الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية – أدرار–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية.

منهج الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقا

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص الفقه المقارن وأصوله

● إعداد الطالبة:

- أم الخير كنتاوي

● إشـــــــراف :

الدكتور بن دحمان عمر

● أعضاء لجنة المناقشة:

نوقشت بتاريخ: 2019/06/16

	الاسم واللقـب	الـــرتبـــــة	الصـــفـــــة
01	د. عاشور بوقلولة	محاضر أ	رئيسا
02	د. بن دجمان عمر	محاضر أ	مشرفا و مقررا
03	د. بكراوي عبد الحق	محاضر أ	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 1439– 1440 هـ / 2018 – 2019م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أحمد دراية – أدرار–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإسلامية.

منهج الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقا

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص الفقه المقارن وأصوله

● إعداد الطالبة:

- أم الخير كنتاوي

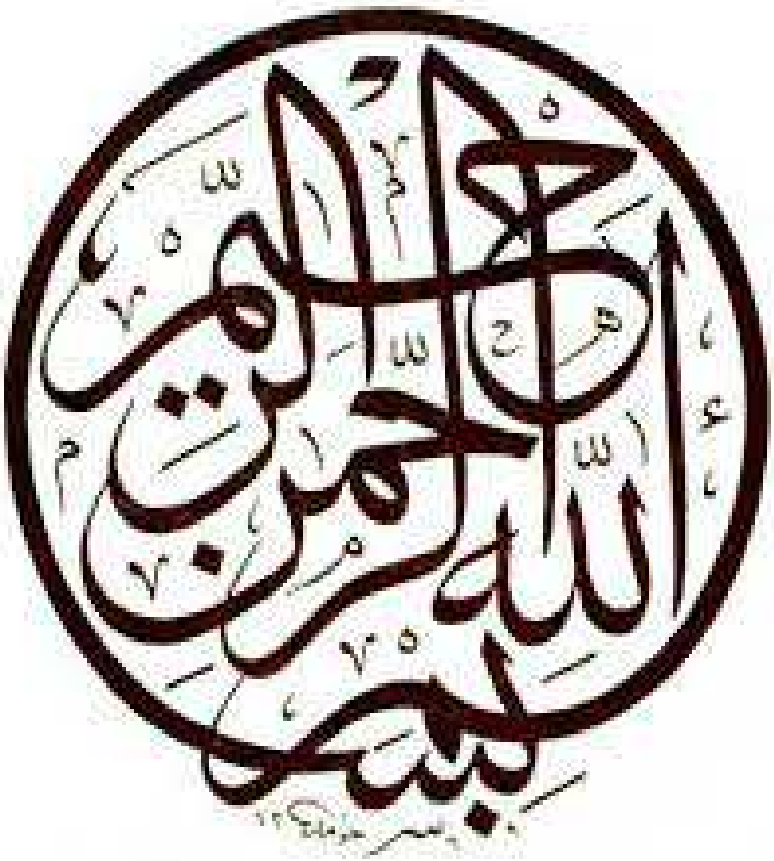
● إشـــــــراف :

الدكتور بن دحمان عمر

● أعضاء لجنة المناقشة:

	الاسم واللقـب	الـــرتبـــــة	الصـــفـــــة
01	أد. عاشور بوقلولة	محاضر أ	رئيسا
02	د. بن دجمان عمر	محاضر أ	مشرفا و مقررا
03	أد. بكراوي عبد الحق	محاضر أ	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 1439– 1440 هـ / 2018 – 2019م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى القلب الناصع بالبياض وهبة الرحمن (**والدتي الحبيبة**)

إلى رمز الحب وبلسم الشفاء، إلى من رباني صغيرة وغرس في قلبي حب العلم والدين (**والدي العزيز**)

إلى **رفيقي** إلى الجنة **إن شاء الله** **زوجي** حفظه الله وبارك فيه.

إلى رياحين الحياة، وزينتها **أبنائي وبناتي** حفظهم الله وبارك فيهم

إلى القلوب الطاهرة والنفوس البريئة أهلي وأقاربي

إلى كل من أحب لي الخير وتذكرني بالدعاء.

✍ **أم الخير كنتاوي**

شكر وتقدير

مصداقا لقوله تعالى (ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه) [لقمان 10]

فإني أحمد الله تعالى وأثني عليه الثناء الحسن على أن وفّقني وهداني لهذا وماكنت لأهتدي لولاه.

ثم إني أتوجه بخالص الشكر وجميل العرفان إلى أستاذي الفاضل الدكتور عمر بن دحمان الذي أخجلني بقبوله الإشراف على هذه المذكرة وجاد علي بإرشاداته الدقيقة وملاحظاته العميقة فأضفى على البحث جمالا وحسنا فجزاه الله عني خير الجزاء وبارك الله له صحته ووقته وعلمه ونفع الله به الإسلام والمسلمين

والشكر كذلك موصول إلى الأستاذين الكريمين:

- ✓ الأستاذ الدكتور عاشور بوقلقولة رئيسا،
- ✓ والأستاذ الدكتور بكراوي عبد الحق مناقشا

اللذين تفضلا علي بمناقشة هذه الرسالة وتقويم اعوجاجها، فأحسن الله إليهما ونفعنا بعلمهما.

كما لايفوتني أن أبدي فائق امتناني وتقديري لجميع أساتذتي الكرام، الذين لم يدّخروا جهدا ولا وقتا في غرس حب العلم والأدب في قلوبنا فأسأل الله أن يدخلهم جناته بلا حساب ولا سابقة عذاب

إليكم جميعاً جزاكم الله خيراً.

هدي نبوي

عن أبي هريرة رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أنه قال:(إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا

أبو داود 4291

مقدمـــــة

- أولاً: إشكالية البحث.
- ثانياً: مجال الدراسة.
- ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع.
- رابعاً: أهداف الدراسة.
- خامساً: منهج الدراسة.
- سادسا: الخطة المتبعة.

مقدمـــــة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على قائدنا وإمامنا وقدوتنا محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

أوّلا: إشكالية البحث:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا) [رواه أبو داود رقم 4291] ، ولا خلاف أنه من أبرز مجدّدي الفقه الإسلامي في الوقت المعاصر هو الشيخ الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا –رحمه .

فقد بات –رحمه الله– أنموذجا فريدا قلّ نظيره في الطرح العلمي المنتظم، والإلمام الفقهي الواسع، والمنهج البحثي المحكم في التعامل مع قضايا الفقه ومسائله المتناولة.

وقد بوأته هذه المعرفة الدقيقة ومكّنه الإلمام الواسع مكانة رفيعة بين أقرانه العلماء، ومنزلة عظيمة في مجامع الفقه ومجالس الإفتاء، ومؤتمرات العلم، سواء في الأوساط المهتمة بدراسة الفقه الإسلامي، أو حتى تلك المختصة في البحث القانوني.

وفضلا عن هذه المكانة الرفيعة التي بلغها، فقد استطاع –رحمه الله– أن يصوغ لنفسه منهجا خاصا في الفتوى يتميّز به عن غيره.

وعليه واستنادا إلى ما سبق، فإن الفضول العلمي، والنهم البحثي، والشغف يستعجل الدعوة إلى معرفة وبيان أسس ومنهج الزرقا في صناعة الفتوى، ليكون الإشكال الرئيس المطروح: ماهو المنهج المعتمد عند الشيخ الزرقا في الفتوى؟

والإجابة على هذا الإشكال تقتضي تجزئته إلى إشكالات فرعية تتمثل في الإشكالين التاليين:

- التعريف بالشخصية العلمية للشيخ الزرقا.
- ما هي أسس منهج الفتوى عند الزرقا؟

كل هذه الإشكالات يتم بحثها والإجابة عنها ضمن هذه المذكرة بعنوان "**منهج الفتوى عند الشيخ مصطفى الزرقا**"

ثانيا: مجال الدراسة:

يتحدد مجال دراسة الموضوع من وجهتين:

- ✓ الوجهة العلمية: ويتحدّد مجال الدراسة فيها بتتبع آثار الزرقا ومؤلفاته العلمية، وآرائه الفقهية المبثوثة ضمن مؤلفاته ومقالاته العلمية المتعدّدة والغزيرة.
- ✓ الوجهة المنهجية: ويتحدّد مجال الدراسة فيها بتتبع مناهج التنظير والتقعيد والإفتاء عند الزرقا، والقواعد المنهجية المصاحبة لها في فقهه.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

يقف خلف اختيار الموضوع، والتشوق لدراسته جملة من الأسباب العلمية والذاتية يتم اختصارها في السببين التاليين:

1. الرغبة الشخصية في دراسة شخصية متميزة مثل شخصية الزرقا، ومعرفة منهجه الذي استطاع من خلاله أن يتميز في هذا العصر، ويُجدّد الفقه الإسلامي بلغة معاصرة سهلة ميسّرة وملمّة.

2. قلة الدراسات المتخصصة والمتعلقة بآثار الزرقا وفتاويه ضرورة تعميم نفعها حتى تحصل بها الفائدة.

رابعاً: أهداف الدراسة:

لدراسة الموضوع تم رصد جملة من الأهداف؛ أهمها:

1. إبراز أسس منهج الشيخ الزرقا في فتاويه.

2. صياغة نظرية شاملة حول منهج الزرقا الفقهي بصفة عامة، وما تعلق منه بصناعة الفتوى بوجه خاص.

خامساً: منهج الدراسة:

لإعداد البحث ودراسة إشكالاته اعتمدت جملة من المناهج بيان أهمها ضمن الآتي:

1. **المنهج الوصفي:** لضبط المفاهيم وبيان معاني مصطلحات البحث.
2. **المنهج الاستقرائي:** في تتبع فتاوى الزرقا واكتشاف المنهج المعتمد لديه.

سادسا: خطة الدراسة:

تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسية، وخُتِم بخاتمة رُصِدت فيها أهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

- المبحث الأوّل: وقد اختص بضبط مفاهيم مصطلحات البحث، ضمن مطلبين اثنين، تناول الأول منهما التعريف بالمنهج والفتوى، بينما تعلق الثاني بترجمة للشيخ الزرقا والتعريف به شخصيا وعلميا. .
- المبحث الثاني: وقد خصص لبيان الأسس التي اعتمدها الزرقا في منهجه للفتوى، وقد خلصت إلى ثمانية أسس هي: التأصيل، ومراعاة المقاصد، والاجتهاد الجماعي، واعتبار الواقع، والتفريق بين الثابت والمتغير، والتيسير، والمحافظة على هوية المسلم وشخصيته، وعدم تبعيته لغيره في اجتهاداته.
- المبحث الثالث: وتعلّق البحث فيه بتتبع وبيان جملة الروافد التي ساعدت الزرقا على سلامة وصحة فتاويه، والتي دارت حول التنظير والتقعيد الفقهيين، إضافة إلى تقيّده في نسبة كبيرة من فتاويه بالقضايا المالية مما يفيد تخصصه فيها.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث

- المطلب الأول: مفهوم المنهج والفتوى
- المطلب الثاني: التعريف بالشيخ مصطفى أحمد الزرقا

تمهيد:

يتم من خلال هذا المبحث بيان مفهوم المنهج والفتوى، ثم التعريف بشخصية مصطفى الزرقا، وذلك ضمن مطلبين اثنين:

- المطلب الأول: مفهوم المنهج والفتوى.
- المطلب الثاني: التعريف بالشيخ مصطفى الزرقا.

المطلب الأول: مفهوم المنهج والفتوى

لاشك أن الفتوى هي صناعة مرتبطة بمدارس الفقه ومناهجه المختلفة المتعددة التي أثري بها الفقه الإسلامي.

هذا التنوع يدفعنا إلى ضرورة معرفة المنهج الذي تقوم عليه صناعة الفتوى، وذلك يقتضي تعريف المصطلحين (المنهجح، والفتوى)، ثم بيان أهم المناهج التي تقوم عليها صناعة الفتوى في الفقه الإسلامي.

وتفصيل ذلك يتم من خلال الفروع التالية:

- الفرع الأول: تعريف المنهج
- الفرع الثاني: تعريف الفتوى
- الفرع الثالث: مناهج الفتوى

- **الفرع الأول : تعريف المنهج:**

يتم من خلال هذا الفرع بيان المعنى اللغوي لكلمة المنهج، ثم تتبع المفاهيم الاصطلاحية المراد لها عند إطلاقها من طرف أهل الفنون والعلوم المختلفة.

أولاً: تعريف المنهج لغة:

المنهج في أصل اللغة العربية يطلق على الطريق البيّن الواضح وهو "النهج"[1]، قال تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) **[المائدة 48]**، قال الطبري: "وأما " المنهاج، فإنّ أصله الطريقُ البيِّن الواضح، يقال: "هو طريق نَهْجٌ، وَمنهْجٌ"، بيِّنٌ، .. ثم يستعمل في كل شيء كان بينًا واضحًا سهلا"[2]، وقال القرطبي: "والمنهاج هو الطريق المستمر"[3]، وقال ابن عاشور: "المنهاج: الطريق الواسع"[4].

من خلال هذه المفاهيم المثبتة في كتب التفسير يتبيّن أن الأصل اللغوي للمنهج هو الطريق البيّن المسار والواضح المعالم.

ثانياً: تعريف المنهج اصطلاحاً:

لمصطلح المنهج إطلاقات مختلفة، لكنها قريبة في مجملها من معناها العام المتمثل في الطريق، وفيما يلي بعض التعاريف التي أطلقها أهل الاختصاص في كل فن على هذا المصطلح.

1. المفهوم العام للمنهج: المنهج بمفهومه العام هو طريقة حياة وسلوك عيش ونظام بيّن لبلوغ غاية، أو هو طريقة يختارها أحدهم للوصول إلى نتيجة معينة، فهو خطة منتظمة مسبقا متسلسلة المراحل تهدف للوصول إلى نتيجة معيّنة في أي فنّ من الفنون[5].

---

[1]– ابن منظور(محمد بن مكرم): لسان العرب، ط1، د ت، دار صادر، بيروت، لبنان، ج14، ص 366.

[2]– الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد): جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، 2000، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج10، ص 387.

[3]– القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القرآن، ط1، 2003، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، ج6، ص 154.

[4]– ابن عاشور (الطاهر بن محمد بن محمد): التحرير والتنوير، ط1، 2000، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ج6، ص 224.

[5]– إدريس بوحوت: مفهوم المنهج ومكوناته، مجلة علوم التربية، ص 102.

2. المنهج العلمي: المنهج العلمي هو ذلك المنهج الأكاديمي المرتبط بالبحث والتقصي للحصول على معرفة غير مسبوقة أو تأكيد معارف مكتسبة، ولذلك فإنه يُعرّف في الأوساط العلمية –الجامعية– بأنه "مجموعة من الخطوات المتناسقة والمراحل المنتظمة المتّبعة من طرف الباحث في دراسته لموضوع ما أو ظاهرة من الظواهر"[1].

3. المنهج في اصطلاح علماء التربية: يطلق مصطلح المنهج في عرف علماء التربية ويقصد به "المهارات التربوية الأكاديمية والمعرفية التي تتيحها المنظومة التعليمية والتربوية للمتمدرس قصد بلوغه الأهداف المسطرة"[2]،

وعليه فالمنهج بهذا المفهوم يقصد به الطريق المرافق للمتمدرس لبلوغ الأهداف المرسومة والمرجو تحقيقها من العملية التعلمية.

والمنهج المراد بيانه في هذا البحث، والمتعلق بالفتوى هو السبيل المنضبط الذي تسير عليه، ذلك أن الفتوى في الإسلام تقوم على منهج بيّن وقانون مطرد، يقول القرافي بصدد حديثه عن أهمية قواعد فروقه: "وهذه القواعد مهمّة في الفقه، عظيمة النّفع، وبقدر الإحاطة بها يعظُمُ قدر الفقيه، ويشرُفُ ويظهر رونق الفقه، ويُعرَفُ وتتضح مناهج الفتاوى وتُكشفُ"[3]، وكلامه يفيد بما لا يدع مجالا للشك بأنه للفتوى مناهج وجب بيانها.

- **الفرع الثاني : تعريف الفتوى:**

لكلمة الفتوى معان لغوية وأخرى اصطلاحية في إطلاق الفقهاء بيانها على النحو الآتي:

أولاً: تعريف الفتوى لغة:

الفتوى في لغة العرب اسم مصدر، والجمع فتاوَى، وفتاوِي، ومادة "ف ت ي" تدور في أصل اللغة العربية على أحد معنيين هما: الطراوة والجدة، والآخر تبيين الحكم أو تبيين المبهم[4].

---

[1]– دفاتر التربية والتكوين: ملاءمة المناهج والبرامج من أجل مدرسة الجودة، ط1، 2012، ص 120.

[2]– المنهاج الدراسي: المعهد الوطني لتكوين مستخدمي التربية، ص1.

[3]– القرافي (أحمد بن إدريس): أنوار البروق في أنواء الفروق، ط1987، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص 3.

[4]– ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا): مقاييس اللغة، ط 2002، إتحاد الكتاب العرب، بيروت، لبنان، ج1، ص 835.

ويبقى أن لفظ الفتيا أكثر استعمالا في لغة العرب فقد ألّف ابن فارس رسالة أسماها "فتيا فقيه العرب"، وورد لفظ فتيا في كتب السنة التسعة المشهورة في اثني عشر موضعاً[1]، في حين لم يرد ذكر للفظ "فتوى"، وكثرة استعما اللفظ دليل فصاحته.

ومن معاني الفتوى[2]:

- الإبانة: يقال أفتاه في الأمر إذا أبانه له
- الإجابة: يقال: أفتيته إذا أجبته عن مسألته.
- البيان والتوضيح: وذلك ببيان المشكل من الأحكام.
- الاحتكام: يقال: تفاتوا إلى فلان، أي احتكموا إليه وترافعوا عنده.

والمفتي هو من يتصدى للفتوى، أما المُستفتِي فهو من يطلب الفتوى، والاستفتاء طلب الفتي، أي طلب الجواب عن ما أشكل من احكام لدى الطالب.

وقد وردت كلمة الفتوى ومشتقاتها في كثير من المواضع القرآنية منها:

- قوله تعالى: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) [النساء 127]، بمعنى يبيّن لكم الحكم[3].
- قوله تعالى: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّه يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ) [النساء 176]،
- قوله تعالى: (يَا أَيهُّا الْمَلأ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) [يوسف 43]، وهو ما يعرف بتعبير الرؤيا، عند طلب تفسير الرؤيا وبيان معناها[4].
- قوله تعالى: (وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً) [الكهف 22].

---

[1]- أ. ي. ونسنك وآخرون: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ط3، 1993، دار النفائس، عمان، الأردن، ج5، ص 68.

[2]- الزبيدي (محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس، ط 1966، دار صادر، بيروت، لبنان، ج 39، ص 215 / ابن منظور: المصدر السابق، ج15، ص 145 / إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، ط3، 1985، دار الدعوة، القاهرة، مصر، ج2، ص ص 674.

[3]- الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمود بن عبد الله): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط 1988، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج5، ص 159.

[4]- الشوكاني (محمد بن علي بن محمد): فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط1، 1994، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ج3، ص 30.

قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي) [النمل 32]، أي بينوا لي الصواب وأشيروا علي في هذا الأمر، وقد عبر بالفتيا عن المشورة لأن فيها حل ما أشكل من الأمر[1].

ووردت مادة "فتوى" في السنة النبوية أيضا، ومن ذلك ما رواه وابصة الأسدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يا وابصة استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات، البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك)[2].

ثانياً: تعريف الفتوى اصطلاحا:

الفتوى في اصطلاح فقهاء الإسلام بمعناها العام هي الإخبار بحكم شرعي لمن سأل عنه، ومعناها الإصطلاحي لا يختلف كثيرا عن المعنى اللغوي إلا من حيث العموم والخصوص، فالمعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي، ذلك أنه -كما تقدم- يقصد بالفتوى لغة الإظهار والإبانة، وهو في المعنى الإصطلاحي متعلق ببيان الحكم الشرعي لمن سأل عنه وإظهاره له.

فالمناسبة ظاهرة بين الإفتاء بمعناه اللغوي، ومعناه الاصطلاحي، إذ كل منهما بيان وإظهار وإجابة، من هنا مال بعض الأصوليين قديما وحديثًا إلى التسوية بين حقيقة الاجتهاد والإفتاء[3]، قال ابن الهمام: "قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد"[4]،

ويرى بعض المتأخرين أن "الافتاء هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من القرآن والسنة والإجماع والقياس"[5]، وقد صرّح بذلك علامة الشام جمال الدين القاسمي حيث خصص في كتابه "الفتوى في الإسلام" بابا بعنوان "باب أن المفتي والعالم والمجتهد والفقيه مترادفة في الأصول"[6].

---

[1]- الحسين الراغب (أبو القاسم ابن محمد بن الفضل): المفردات في غريب القرآن، ط1، 1986، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص 373.

[2]- رواه احمد في مسنده، مسند الشاميين، رقم 17545 / ورواه الدارمي: باب البيوع، كتاب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم 2533. سنه النووي والمنذري والشوكاني ، وحسنه الألباني لغيره في "صحيح الترغي، رقم 1734.

[3]- محمد أكرم: الإفتاء عند الأصوليين، ص 12.

[4]- ابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي): فتح القدير، ط1987، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج

[5]- أحمد علي طه ريان: ضوابط الاجتهاد والفتوى، ط1، 1995، دار الوفاء، ص 71.

[6]- جمال الدين القاسمي: الفتوى في الإسلام، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، ط1، 1986، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 54.

لكن الحقيقة التي حسمها جمهور العلماء أن الفتوى تختلف عن الاجتهاد من حيث أنه ثمرته لا حقيقته.

وفيما يلي بعض التعاريف التي أطلقها الفقهاء على مصطلح الفتوى:

- **تعريف الحطّاب**: هي "الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام"[1].
- **تعريف القرافي**: "الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة"[2].
- **تعريف البناني**: "الإفتاء هو الإخبار بحكم شرعي من غير إلزام"[3].
- **تعريف الجرجاني**: "الإفتاء بيان حكم المسألة"[4].
- **تعريف ابن الصلاح**: "توقيع عن الله تبارك وتعالى"[5].
- **تعريف المقري**: "ذِكْرُ الحُكْم المسؤول عنه للسَّائل"[6].
- **تعريف المناوي** : "ذِكْرُ الحُكْم المسؤول عنه للسَّائل"[7].
- تعريف الموسوعة الفقهية الكويتية: "تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه"[8].
- وقد قصر الأشقر الفتيا على النوازل فقط فعرّفها بأنها "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل"، ذلك أن الإخبار بحكم الله تعالى في غير أمر نازل هو تعليم وليس إفتاء[1].

---

[1]- الحطاب (محمد بن محمد بن عبد الرحمن): مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط 2003، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ج1، ص 32.

[2]- القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس): الذخيرة، ط1، 1994، دار الغرب، بيروت، لبنان، ج10، ص 121.

[3]- القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس): الذخيرة، ط1، 1994، دار الغرب، بيروت، لبنان، ج10، ص 121.

[4]- الجرجاني (علي بن محمد بن علي): التعريفات، ط1، 1985، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص 123.

[5]- ابن صلاح (عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري): أدب المفتي والمستفتي، ط1، 1987، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ص 72.

[6]- المقري (أحمد بن محمد بن علي الفيومي): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط1، د ت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، لبنان، ص 239 / المناوي (محمد عبد الرؤوف): فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، 1994، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص 158.

[7]- المناوي (محمد عبد الرؤوف): التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، 1990، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ص 550.

[8]- وزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية، ط1992 ، الكويت، ج32، ص 20.

ومن خلا هذه التعاريف يتبيّن أن الفتوى تتميّز عن الاجتهاد بجملة خصائص هي:

- ✓ الفتوى إخبار بحكم شرعي، والاجتهاد استنباط حكم شرعي.
- ✓ الفتوى ثمرة سؤال، والاجتهاد لا يلزمه ذلك.
- ✓ المفتي غير ملزم بالفتوى، بينما المجتهد ملزم باستباط أحكام النوازل والوقائع وبيانها للناس.

- **الفرع الثالث: مناهج الفتاوى**

كثرة النوازل وتشعبها من جهة، وتعدّد المذاهب والمدارس الفقهية من جهة أخرى ترتب عنه تعدّد في المناهج والمسالك لدى المفتين، فكان منهم من انتهج التضييق، ومنهم من تتبع التسهيل، ومنهم من توسط بين المنزلتين، الأمر الذي تحتم معه تحرير هذه المناهج وتتبعها وبيانها، وهو ما يتم تناوله في هذا الفرع ضمن العناصر التالية:

أولا: منهج التضييق والتشديد:

ليس المقصود بهذا المنهج تتبع المشاق واختيار التضييق، وإنما يراد به أنه إذا استقر عند المفتي حكم مسألة ما، لم يجز له أن يفتي بخلافه، ولو كان في الحكم شدة وعسر، ولو تعارض ذليلان على المفتي فليس الترخيص طريقا من طرق الترجيح.

فقد روي عن أبي إسماعيل القاضي قال: "دخلت على المعتضد، فرفع إلي كتابا قد جمعت له فيه الرخص من زلل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت "هذا الكتاب زنديق، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه" فأمر بإحراق الكتاب"[2].

فضغط الواقع، ونفور الناس عن الدين، لا ينبغي أن يُتّخذ ذريعة للتمرّد على ثوابت الأمة وأصول الحكم، وقطعيات المسائل، ذلك أنه مهما بلغت المجتمعات من تغيّر، ومهما أدركت من تطوّر، فإنه

---

[1]- الأشقر (محمد سليمان عبد الله): الفتيا ومناهج الإفتاء، ط1، 1976، مكتبة المنار، الكويت، ص 9.

[2]- ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين، ط1973، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص 222 / ابن السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي): جمع الجوامع في أصول الفقه بحاشية البناني، ط2، 2003، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص 400 / الشُّوكاني (محمد بن علي بن محمد): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط1، 1995، الدّار الجامعيّة، بيروت، لبنان، ص 272.

من خصائص الشريعة المواءمة وسعة مستجدات الناس، وفي وسع البشر الانسجام معها والسير على هداها، فالواقع ينبغي أن يحمل على الشريعة لا أن تحمل عليه.

كما لا ينبغي –أيضا– أن يستقر الفهم بأن هذ المنهج يلغي كل ترخيص وارد في الشرع، قال سفيان: "إنما العلم عندنا الرخصة عن ثقة، فأما التشديد فيُحسنه كل أحد"[1].

ثانياً: منهج التسهيل:

من المقرر شرعا أن التيسير ورفع الحرج من أهم خصائص الشريعة الإسلامية، فشريعة الإسلام وإن كانت مبنية على عنصر التكليف، فإنه ليس من قصد الشارع، ولا من غاياته أن يُخاطب المكلّفين بما يشقّ عليهم، لأنّه من شروط التكليف القدرة على المكلّف به، فما لا قدرة عليه لا يَصِح التَّكليف به ابتداءً[2].

هذا وإذا كان التَّكليف قد تُصاحبه كلفةٌ ومشقّةٌ، فإنما هي مشقّة معتادة على المكَلَّف تحمّلها طلبا للثواب، لكن ليس له أن يقصد المشقّة بل يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم المشقّة من حيث هو عمل، إذ لا يصحّ التقرّب إلى الله بالمشقّات[3].

فالتشريع الإسلامي يتجه إلى تحقيق اليسر المادي والعيش الهانئ لكل فرد من أفراد المجتمع، فضلاً عن سدّ حاجاتهم الفطرية. ولذلك تضافرت أدلته للتأكيد على أصل اليسر ورفع الحرج، نختار منها ما يلي:

أ . قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج 78]، وقوله أيضاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة185]، وفي تكلّف المشاق عسر كبير، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[النّساء28]، وقوله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة 186]، وقوله سبحانه: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[الطلاق 7]، وقوله أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

---

[1]– ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، ط1، 1994، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ص 255.

[2] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص83.

[3] . ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج1، ص36 .

الْمُعْتَدِينَ﴾[المائدة87]، قال الشاطبي: "نزلت بسبب تحريم ما أحلّ الله تشديدا على النّفس فسمّي اعتداءً لذلك"[1]، فلمّا كانت طبيعة الإنسان الضعف وعدم القدرة على تحمّل المشاق المرهقة ناسب ذلك أن تكون الشّريعة التي تحكمه سهلة لا حرج فيها[2]. ومن هنا قرر الفقهاء أن ما عُجِزَ عن أدائه سقط وجوبه، كما صرّح شيخ الإسلام ابن تيمية بأن الواجبات كلها تسقط بالعجز عن أدائها[3].

ب . قول الرّسول **. صلى الله عليه وسلم .** : (إنّ الدّين يسر ولن يشادّ الدِّين أحد إلاّ غلبه فسدِّدوا وقاربوا)[4]، وقوله أيضا لمعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري **–رضي الله عنهم–**: (يسِّرا ولا تُعسِّرا وبَشِّرا ولا تُنفِّرا)[5]، وقوله أيضا: (خذوا من العمل ما تطيقون فإنّ الله لن يملّ حتّى تملّوا)[6]، فلا يتعمّق أحد و يترك الرِّفق إلاّ عجز وانقطع[7].

ج . ما ثبت من مشروعيّة الرّخص كتناول المحرّمات عند الاضطرار، ولو كان الشارع قاصدا المشقّة في التكليف لما كان ثمّة ترخيص ولا تخفيف[8].

والرخصة في اللغة العربية ضد التشديد[9]وتعني التيسير والتسهيل والتخفيف[10]، وقد عرّفها السرخسي الحنفي بأنها ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرّم[11]، وعرّفها القرافي المالكي بأنها جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا[12]، وعرّفها الآمدي والغزالي من الشافعية بأنها ما شُرِّع

---

[1] . الشاطبي: الموافقات، ج1، ص226 .

[2] . الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج5، ص85.

[3] – مجموع الفتاوى: ج26، ص 203.

[4] . رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج1، ص23، رقم39.

[5] . رواه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى الأشعري..، ، ج4، ص1578، رقم 4086 / و مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الأمر بالتيسير، ج3، ص1359، رقم1733.

[6] . رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه، ج1، ص24، رقم43 / ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم، ج1، ص540، رقم782.

[7] . ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص94.

[8] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص85 .

[9] – ابن منظور: لسان العرب، ج7، ص40.

[10] – الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس، ج4، ص 397.

[11] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص 117.

[12] – الذخيرة: ج1، ص 71.

لعذر مع قيام السبب المحرّم[1]، وعرّفها الإسنوي بأنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذرٍ[2]، وعرّفها وعرّفها ابن اللّحام من الحنابلة بأنها ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح[3].

يقول ابن تيمية: "ظُلمُ العبد نفسه يكون بترك ما ينفعها وهي محتاجة إليه، وبفعل ما يضرها، كما أن ظلم الغير كذلك إما بمنع حقه أو التعدي. والنفس إنما تحتاج من العبد إلى فعل ما أمر الله به، وإنما يضرها فعل ما نهى الله عنه، فظلمه لا ينفك عن ترك حسنة أو فعل سيئة وما يضطر العبد إليه حتى أكل الميتة داخل في هذا. فأكلها عند الضرورة واجب.. وكذلك ما يضرها من جنس العبادات، مثل الصوم الذي يزيد في مرضها، والاغتسال بالماء البارد الذي يقتلها، هو من ظلمها"[4].

وعليه فإنّ الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطّريق الوسط الأعدل، الداخل تحت قدرة الإنسان من غير مشقّة أو عسر، بل بقصد الرّفق والتيسير.

ثالثاً: منهج التوسط والاعتدال:

يقول ابن القيم "لا يجوز للمفتي تتبع الحيلة المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وحَرُم استفتاؤه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك بل استحب، وقد أرشد الله تعالى نبيَّه أيوب – عليه السلام – إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثا فيضرب به المرأة ضربة واحدة، وأرشد النبيُّ –صلى الله عليه وسلم– بلالا إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمرا آخر فيتخلص من الربا، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله –صلى الله عليه وسلم– من الحق اللازم" [5].

فقد ثبت استقراء وعقلا أنّ الشّريعة مراعية لواقع الناس، آخذة بأعرافهم، معتبرة لعاداتهم، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[الأعراف 199]، فقد أمر الله عز وجل

---

[1] – أبو حامد الغزالي، المستصفى: ج1، ص184.

[2] – الإسنوي: نهاية السول ، ج1، ص 120-121.

[3] – ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية، ص115.

[4] – ابن تيمية، السياسة الشرعية: ص 145.

[5] – ابن القيم، إعلام الموقعين: المصدر السابق، ج2، ص 222.

بإعمال ما تعارف الناس عليه، وجرت عليه عاداتهم في تعاملاتهم، قال القرافي: "فكل ما شهدت به العادة قُضِي به لظاهر الآية إلاّ أن يكون هناك بيّنة"[1].

كما أعملت نصوص الشريعة الواقع بمراعاة مصالحهم، ولم يخالف أحد في أن جميع الأحكام الشرعيّة متكفّلة بمصالح العباد في الدّارين[2]، فوضع الشَّرائع إنّما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معا، بجلب المنفعة لهم، ودفع الضّرر عنهم[3]، وليس لأحد أن يزعم أن أحكام الله لا تقوم على شيء غير التكليف، ومحض التعبّد، أو أن يدّعي بأنّ نسبة المصالح لأحكام الشرع إن هو إلاّ تكلّف، وتحميل للدّين مالا يحتمل[4].

ومن أهم ما قيل عن ذلك عبارة ابن قيّم الجوزية التي جاء فيها أن: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، و عن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، أتمّ دلالة وأصدقها.."[5].

إلا أن الشريعة وإن أقرت واقع الناس وأعملت مصالحهم، فإنّما المقصود بها المصالح المعتبرة شرعا، أو المصالح الحقيقية، وليست المصالح الموهومة، وعليه فالمرجع والملاذ في ذلك إنّما هو النص الشرعي لا محض الأعراف، فالمصالح لا تعتبر إلاّ إذا كانت متوافقة مع خطاب الشّارع ـ أوامره ونواهيه ـ لأنّ تقديرها لا يخضع لعوامل الهوى وتأثيرات الشّهوة[6].

---

[1] . القرافي: الفروق، ح3، ص 149.

[2] . الآمدي (علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج3، ط1، 1984، ص411 .

[3] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص6 / الرّازي (محمد بن عمر): المحصول في علم أصول الفقه، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2 ، 1992، ج5، ص158 .

[4] . البوطي (محمد سعيد رمضان): ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط5، 1986، ص154.

[5] . ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1973، ج4، ص14.

[6] . الكيلاني (عبد الرحمن إبراهيم زيد): قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص154.

كما أن المصلحة في الفقه الإسلامي مصلحة دنيوية ذات بُعد أخروي، لأن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. وهذه المصالح ليست متروكة للأعراف في تقديرها ولا للأهواء وملذّات النفوس في تحديدها، وإنما ضبطها الفقهاء وضبطوا معها حتى آليات الترجيح بينها عند التعارض على ما سيأتي بيانه[1].

وبذلك يتبيّن أن العرف أو الواقع دليل تبعي أو احتياطي بلغة أهل القانون، فلا يُعمل به إلا إذا توافق مع كتاب الله وسنّة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، ولم يُناقض أصول الشرع ومقاصده وأحكامه.

إلا أن القول بوجوب إخضاع العرف لنصوص الشرع لا يقتضي التكليف بما يشق على الناس أو يخالف واقعهم، ذلك أن الشرع ذاته أمر بالخروج عن التكليف (العزيمة) وإتيان الرخص تيسيرا على الناس وتخفيفا ورفعا للحرج والمشقّة عنهم ومراعاة لأحوالهم وواقع كل واحد منهم، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج 78]، وقال أيضا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[الطلاق 7]، وقوله أيضا: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[الشرح 5 – 6]، ولما روي عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم – قوله لقاضييه باليمن: (يسرا ولا تعسّرا بشّرا ولا تنفّرا) [2]، فالمطلوب من القضاة والمفتين على حد سواء عند تنزيل النص الشرعي على الوقائع مراعاة أحوال الناس وواقعهم يقول ابن القيم: "لا يجوز للمفتي أن يُفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها، مما يتعلق باللفظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، بل عليه أن يحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، وانّه متى لم يفعل ذلك ضلَّ وأضلَّ"[3].

فالشريعة الإسلامية مراعية للواقع تشريعا وتطبيقا، مراعية له تشريعا برعاية مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم، ومراعية له تطبيقا بتشريع الرخص ورفع الحرج والتيسير لا التعسير متى شقّ عليهم التكليف وتعذّر عليهم القيام به.

---

[1] . عبد الرحمن الكيلاني: قواعد المقاصد، ط1، ص127.

[2] . رواه مسلم: كتاب الجهاد والسّير، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير، رقم 3269.

[3] . ابن القيم، إعلام الموقّعين: ج6، ص 151.

والشريعة الإسلامية أصول وفروع، ثوابت ومتغيرات، لذلك فهي تتصف بالمرونة من غير فقدان الهوية، ففي أحكامها أصول ثابتة لا تقبل التغيير أبدا، اقتضت حكمة الله عز وجل أن تكون ثابتة غير قابلة للتعديل أو الإلغاء أو التغيير، مهما تبدّل الزمان وتغيّرت الأحوال، ومن هذه الثوابت أصول الأخلاق والحقوق التي تقوم عليها كرامة الإنسان وتتأسّس عليها إنسانيته، فلا يُقبل أي تجاوز على هذه الثوابت أو تعديلها أو إلغائها.

وفي مقابل هذه الثوابت تتضمن الشريعة أحكاما تخضع لضرورة الزمان والمكان ولظروف الحال والمآل، بما لا يعود على أصولها بالإفتيات.

والمقصود بالمرونة سعة أحكام الشريعة لمعالجة النوازل الطارئة والمستجدات الحاصلة لدى كل جيل وفي كل مكان، ذلك أن العلماء مكلفون شرعا بنظر هذه المستجدات ومعالجتها وفق أصول وثوابت الشريعة بما يتناسب مع أحوال وظروف كل جيل. فسنَّ الفقهاء قاعدة "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان"[1]، والمقصود من القاعدة أنه لا ينكر تغير اجتهاد بتغير أحوال الزمان وظروفه، أما الثوابت فهي باقية على أصلها.

فثنائية الثابت المتضمن للمتغيّر تضمن للشريعة الإسلامية خصوبتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وتجعلها قادرة على مواجهة النوازل، ومواكبة حركة التطور التي تشهدها المجتمعات الإنسانية على مر العصور، في سلاسة ومرونة، من خلال الاجتهاد وبذل الوسع في ضوء الأصول والثوابت؛ لاستنباط ما يتناسب مع تلك الوقائع والنوازل من أحكام، دون أن يطالها إلغاء أو تعديل.

وتغيّر الاجتهاد بتغيّر الأحوال لا يسمى تعديلا أو إلغاء، إنما هو اجتهاد مقابل اجتهاد، والاجتهاد المتأخر لا يُلغي الاجتهاد المتقدّم لأنه لكل اجتهاد أحواله وظروفه المحيطة به، وقد صاغ العلماء قاعدة "الاجتهاد لا ينقض بمثله"[2]، وقد كان عمر رضي الله عنه- يقضي القضاء ثم تُرفع إليه حادثة شبيهة فيقضي بخلافها وكان يقول: "تلك كما قضينا وهذه كما نقضي"[3]. فإذا اقتضت المصلحة وأفرزت ظروف الزمان والمكان ما يدعو إلى مراجعة حكم اجتهادي؛ فإن ذلك يكون

---

[1] - علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج1، ص 43.

[2] - السيوطي : الأشباه والنظائر، ص 71 / المادة 16 من مجلة الأحكام العدلية .

[3]- ابن القيم: إعلام الموقعين،ج1، ص 32، / السرخسي: المبسوط، ج 16، ص 84. / ابن الهمام: فتح القدير، ج5، ص 491.

باجتهاد لاحق لا ينقض به الاجتهاد الأول، نظرا لتناسب كل منهما مع الظرف الذي كان فيه والحال التي قام عليها.

المطلب الثاني: التعريف بالشيخ مصطفى أحمد

إن مجرد الاقبال على تناول جوانب من حياة العلامة الفقيه مصطفى أحمد الزرقا ليعتبر مسلكا يجدر بعابره الوقوف على أهم المحطات و المراحل التي كان لها بالغ الأثر لم في تكوين هذه الشخصيه الفذة التي أسهمت اسهاما كبيرا ب الباس الفقه الإسلامي ثوبا جديدا لم يعهده من قبلل، وذلك من خلال الفروع التالية

- الفرع الأول :مولده
- الفرع الثاني: حياته العلمية و شيوخه
- الفرع الثالث : مؤلفاته و تلامذته
- الفرع الرابع: أعماله ووظائفه في المجامع الفقهية

- **الفرع الأول :مولده**

ولد بمدينة حلب بعام 1322هـ الموافق ل 1904 م من ابوين عرفا بالصلاح فوالده هو العلامة الفقيه الكبير الشيخ احمد الزرقا ووالدته السيدة زينب بنت الحاج محمد جلب لما حملت به لم تكن تشعر بحملها رات في الرؤيا رسول يبشرها بأنها حامل بذكر و اوصاها ان تسميه على اسم أخيه مصطفى الذي مات قبله [1].

ذكر الشيخ مصطفى احمد ازرقا انه ولد في العام 1907 و اضطدر لتعيير ذلك التاريخ فيما بعد عند عزمه الالتحاق بالمرحلة الثانوية من الدراسة الخاصة اذ كانو لا يقبلون طالبا يتقدم للامتحان البكالوريا العامة من ذوي الدراسة الشخصية الا اذا استوفى الثالث و العشرون سنة فأصبح مولده رسميا 1904 م [2] .

[1]- مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا ، المرجع السابق، ص 20.

[2]- محمد المجدوب: علماء و مفكرين، ط4، دار الشواف، دمشق، سوريا، ج2، ص 343.

- **الفرع الثاني: حياته العلمية و شيوخه**

نشأ الأستاذ الزرقا في بيئة هيئت له كل أسباب الارتباط الوثيق بمباذى الدين الإسلامي و كنف اسرة علمية أسس دعاؤمها جده العلامة الكبير الفقيه العمدة الشيخ محمد الزرقا ت. 1343 هـ وورثه ابنه والد شيخنا العلامة الفقيه احمد الزرقا ت 1357هـ و تواصلت حلقات العلم في هذه الاسرة اذ كان شيخنا مصطفى الزرقا ثالث هذه الحلقات و حامل راية العلم من بعدهما [1] .

بدأ دراسته في كتاتيب القران الكريم و على يد الشيخ محمد الحجار و تجدر الإشارة الى ذكر انه التحق بنفس الكتاب الذي تخرج منه والده [2] ويعتبر الشيخ صالح محمد الحجار من كبار المقرئين المتقنين.

الشيخ مصطفى تلقى مبادئ القراءة و الكتابة والحساب و قد تلقى العلم في اول مراحل دراسنه على يد العلامة المحقق الرحلة الشيخ محمد بن سعيد السمكري ثم التحق بعد ذلك بمدرسة الفرير الفرنسية بحلب و هو دون سن العاشرة

توجهت رغبة الشيخ الى التجارة و لكن جده اصر على والده ان يسجله بالمدرسة الخسروية ويمكن ان نلخص اهم محطات حياته الدراسية فيما يلي:

- المرحلة الأولى مرحلة الكتاتيب
- المرحلة الثانية مرحلة المدرسة الفرنسية بحلب
- المرحلة الثالثة المدرسة الخسروية الشرعية
- لمرحلة الرابعة البكالوريا في شعبة العلوم و الاداب بحلب
- المرحلة الخامسة البكالوريا في شقها الثاني
- المرحلة السادسة الجامعة السورية _جامعة دمشق حاليا_
- المرحلة السابعة جامعة فؤاد الأول القاهرة

ومن أهم شيوخه في المدرسة الخسروية والده العلامة أحمد بن محمد الزرقا، الشيخ محمد بن محمد خير الدين بن عبدالرحمان آغا بن حنيف آغا بن إسماعيل المشهور بالحنفي، الشيخ العلامة محمد راغب الطباخ، الشيخ محمد الناشد و الشيخ عبد الله حماد .

ومن بين أساتذته في الجامعة السورية الأستاذ الشيخ محمد أبو اليسر عابدين و الشيخ عبد القادر المغربي.

- **الفرع الثالث : مؤلفاته و تلامذته[1]:**

كان للشيخ اسهامات بارزة في المحافل الفقهية التس كان يؤمها كبار العلماء و الفقهاء فاتقان أستاذ الزرقا للغة الفرنسية تحدثا و كتابة و اجادته للغة الإنجليزية و معرفته بعضا من اللغة الألمانية جعله يحضر الكثير من المؤتمرات العالمية

في الستينات أقيم في دمشق أسبوع الفقه الإسلامي وقد حضره فقهاء كثيرون من مختلف اصقاع العالم و مان بينهم شيح محمد الزرقا و شيخ محمد ايو زهرة و دكتور مصطفى السباعي و في احدى المسائل الفقهية المعاصرة و هي مسألة التأمين اختلف العملاقان الزرقا و أبو زهرة اختلافا كبيرا ولم يتوصلا الى اتفاقولما توصلا الى اتفاق و سئل الدكتور مصطفى السباغي عن سبب الاختلاف بينهما رأيه في ما قال فقال دكتور أبو زهرة مكتبة فقهية و الزرقا ملكة فقهية في إشارة منه الى توضيح الفارق بين المكتبة و الملكة.

حصل الشيخ على جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية عام1404هـ تقديرا لاسهاماته المميزة في مجال الدراسات الفقهية و نذكر منها كتابه المدخل الى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي.

وأثناء اشتغاله بالتدريس أستاذا لمادة الحقوق المدنية و الشريعة الإسلامية اصدر مؤلفه _سلسلة الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد _ جزءاها الاولان هما المدخل الفقهي العام الذي شق صياغة أسلوبه الفقهي و تدريسه للطلاب عير ظوي الخلقية الشرعية طريقا لم يكن معهودا قبله وجزؤه الثالث هو المدخل الى النظرية العامة للالتزامات في الفقه الإسلامي واما الجزء الرابع من السلسلة هو العقود المسماة في الفقه الإسلامي . عقد البيع طبع في دمشق عام 1948 م .

وقد ألف السلسلة الثانية في ثلاث مجلدات في شرح القانون المدني السوري و من أهم الكتب الأخرى للشيخ هي احكام الأوقاف في الحديث النبوي والاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي والفعل الضار والضمان فيه ونظام التأمين والرأي الشرعي فيه والفقه الإسلامي ومدارسه (بتكليف من اليونيسكو) رسالة بعنوان عظمة محمد مجمع العظمات البشرية . عقد الاستصناع و أثره في نشاط البنوك الإسلامية و غير ذلك من البحوث الفقهية والفكرية و التربوية.

[1]- مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا ، المرجع السابق، ص 23.

إن الآثار التي تركها الشيخ مصطفى الزرقا لم تقتصر على ماذكرنا من المؤلفات العديدة انما تجسد في ثلة من تلامذته الذين درسهم منذ يفاعة شبابه حين حل مكان والده بالتدريس أي انه بدأ التدريس منذ سنة 1925م و درس في كليتي الحقوق و الشريعة منذ 1944م الى آخرسنة 1966م ثم درس في الجامعة الأردنية سنة 1971م الى سنة 1989م فكان تدريسه لمدة تزيد على الأربعين سنة و قد برز من تلامذته الكثير من أشهرهم العلامة المحدث الشيخ الفتاح أبو غذة و العلامة الفقيه الحنفي الضليع الشيخ محمد الملاح الذي تتلمذ عليه و على والده من قبل و العلامة الاديب اللغوي الدكتورعيد الرحمان رأفت باشا و العلامة الفقيه الاصولي اللغوي الدكتور شيخ محمد فوزي فيض الله .

- **الفرع الرابع: أعماله ووظائفه في المجامع الفقهية:**

تولى الشيخ مصطفى التدريس مكان والده الشيخ احمد الزرقا في المدارس التي كان يدرس فيها تولي التدريس في المدرسة الخسرويه بعد تخرجه منها كما اشتغل الأستاذ في المحاماة لمدة عشر سنوات بعد تخرجه من كليه الحقوق و ذلك امام المحاكم الوطنية و المختلطة (الفرنسية بحلب) فالكتسب خبرة عميقة في أحوال الناس

درّس بالجامعة السورية في اول عام1944 م و درس القانون المدني و بقي غيها أستاذا للحقوق المدنية و الشرعية و رئيسا لقسمه حتى بلوغه سن التقاعد في اخر عام 1966م ، كانت له عدة محاضرات بكلية الشريعة 1954م في الجامعة السورية

تولى رئاسة لجنة موسوعة الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجامعة دمشق كما أدار شيخنا الفاضل مشروع الموسوعة الفقهية في الكويت بعدما اختارته وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية في الكويت سنة1966م خبيرا للموسوعة الفقهية و بقي مادة خمس سنوات قائما بهذه المهمة دعته الجامعة الأردنية للتدريس في كلية الشريعة و ذلك عام 1971م مشرفا على تدريس مادة المدخل الفقهي العام و مدخل العلوم القانونية و قواعد القانون المدني الوضعي ،شارك في وضع مشروع القانون المدني الوضعي العربي المستمد من الفقه الإسلامي و ذلك بعدما اختارته الدائرة القانونية في

الأمانة العامة بجامعة الدول العربي عضوا في لجنة الخبراء لوضع مشروع قانون مدني موحد للبلاد العربية مستمد من الفقه الإسلامي و ذلك ما بين 1981 – 1984م [1].

كما شارك في عدد من المجامع الفقهية و اللجان القانونية منها:

- مجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي
- المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي
- مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
- عضو قي اللجنة الثلاثية التي وضعت مشروع قانون الأحوال الشخصية السوري 1952
- رئيس للجنة الثلاثية التي وضعت مشروع قانون الموحد للأحوال الشخصية خلال عهد الوحدة عام 1959

أما فيما يتعلق بنشاطه السياسي فله جوانب متعددة اذ تولى الشيخ الزرقا وزارة العدل عام 1956م و وزارة الأوقاف 1962م وقد تحصل على جائزة القبول في الأوساط العلمية و الاكادميه لاصداره كتاب الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد بالإضافة اللى تكريم الوجيه و الاديب السعودي المعروف عبد المقصود خوجة في احدى اثنينياته التي أقامها احتفالا به في جدة عام 1996م .

مما لاشك فيه ان العلامه الشيخ الفقيه مصطفى الزرقا رحمه الله ركيزة من ركائز الفقه الإسلامي في العصور المتاخرة و مدرسة تشد لها الرحال بعطائها و اداءها و تميزها في تصورها و تطبيقاتها وكان من عظيم ثمار هذه المدرسة ان أخرجت اجيالا من العلماء و طلاب العلم و دعاة الى الله تبارك وتعالى في أي مكان يحل به وفي أي بقعة ينزل بها.

[1] – مجد احمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 21.

المبحث الثاني: أسس منهج الفتوى عند الزرقا

- المطلب الأول: تأصيل الفتوى من مصادر التشريع المختلفة
- المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة
- المطلب الثالث: التركيز على الاجتهاد الجماعي
- المطلب الرابع: اعتبار الواقع
- المطلب الخامس: التفريق بين الثابت والمتغيّر
- المطلب السادس: التيسير وتجنب التشديد والغلو
- المطلب السابع: المحافظة على شخصية المسلم وهويته
- المطلب الثامن: الاستقلال في الاجتهاد وعدم التبعية للغير

تمهيد:

من يستقرئ فتاوى الزرقا يجد ملامح جملة من القواعد العامة التي التزمها في فتواه ظاهرة جلية متمثلة في الآتي:

1. تأصيل الفتوى من مصادر التشريع المختلفة.
2. مراعاة مقاصد الشريعة.
3. التركيز على الاجتهاد الجماعي.
4. اعتبار الواقع.
5. التفريق بين الثابت والمتغيّر.
6. التيسير وتجنب التشديد والغلو.
7. المحافظة على شخصية المسلم وهويته.
8. الاستقلال في الاجتهاد وعدم التبعية للغير

ولتفصيل هذه القواعد وبيان إعمال الزرقا لها في صناعته للفتوى يتم تناول الفروع التالية:

المطلب الأول: تأصيل الفتوى من مصادر التشريع

المفتي الحريص على حسن صناعته الفقهية، وجودة بضاعته العلمية، يلزمه تأصيل فتواه حتى يسلم من الزلل ويتبيّن اتجاهه الفقهي وسبيله الذي سلكه، يقول ابن القيم: "يَنْبَغِي لِلْمُفْتِي أَنْ يَذْكُرَ دَلِيلَ الْحُكْمِ وَمَأْخَذَهُ مَا أَمْكَنَهُ مِنْ ذَلِكَ، وَلا يُلْقِيهِ إِلَى الْمُسْتَفْتِي سَاذَجًا مُجَرَّدًا عَنْ دَلِيلِهِ وَمَأْخَذِهِ؛ فَهَذَا لِضِيقِ عَطَنِهِ[1]، وَقِلَّةِ بِضَاعَتِهِ مِنَ الْعِلْمِ، وَمَنْ تَأَمَّلَ فَتَاوَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم الَّذِي قَوْلُهُ حُجَّةٌ بِنَفْسِهِ رَآهَا مُشْتَمِلَةً عَلَى التَّنْبِيهِ عَلَى حِكْمَةِ الْحُكْمِ وَنَظِيرِهِ، وَوَجْهِ مَشْرُوعِيَّتِهِ، وَهَذَا كَمَا (سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا جَفَّ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَزَجَرَ عَنْهُ)، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ نُقْصَانَهُ بِالْجَفَافِ، وَلَكِنْ نَبَّهَهُمْ عَلَى عِلَّةِ التَّحْرِيمِ وَسَبَبِهِ. وَمِنْ هَذَا قَوْلُهُ لِعُمَرَ وَقَدْ سَأَلَهُ عَنْ قُبْلَةِ امْرَأَتِهِ وَهُوَ صَائِمٌ، فَقَالَ: (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ ثُمَّ مَجَجْتَهُ، أَكَانَ يَضُرُّ شَيْئًا؟ قَالَ: (لا)، فَنَبَّهَ

[1] – عطنه: حيلته، يقال: وفلانٌ واسِعُ العَطَنِ: واسِعُ الصَّبر والحيلة عند الشدائد، سَخِيٌّ كثيرُ المالِ.

عَلَى أَنَّ مُقَدِّمَةَ الْمَحْظُورِ لا يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مَحْظُورَةً؛ فَإِنَّ غَايَةَ الْقُبْلَةِ أَنَّهَا مُقَدِّمَةُ الْجِمَاعِ، فَلا يَلْزَمُ مِنْ تَحْرِيمِهِ تَحْرِيمُ مُقَدِّمَتِهِ، كَمَا أَنَّ وَضْعَ الْمَاءِ فِي الْفَمِ مُقَدِّمَةُ شُرْبِهِ، وَلَيْسَتِ الْمُقَدِّمَةُ مُحَرَّمَةً"[1].

ولا شك أن الشيخ المجدّد ومفتي العصر مصطفى الزرقا ما كان ليغفل عن هذا المنهج في تأصيل فتواه وسرد أدلتها، وبيان مراتب أصولها وتكييفها الشرعي، وهو ما يتم بيانه ضمن النماذج التالية:

- **الفرع الأول: الاستدلال بالنص (القرآن والسنة):**

واجب المفتي إذا عرضت عليه مسألة أو تصدى للفتوى أن يُمعن النظر أولا في كتاب الله عز وجل، ثم في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم عملا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين سأله: (كيف تصنع يا معاذ إن عرض لك قضاء؟)، قال : "أقضي بما في كتاب الله"، قال: (فإن لم يكن في كتاب الله؟) قال: "فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"، قال: (فإن لم يكن في سنّة رسول الله؟)، قال: "أجتهد رأيي و لا آلو"، قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدري ثم قال: (الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضي الله و رسوله)[2].

وقد كان هذا نهج الزرقا –رحمه الله–، يحرص على ذكر أدلة ما يذهب إليه من فتاوى من كتاب الله عز وجل، أو من سنة نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم، وفي الأمثلة التالية نماذج عن ذلك.

1. زواج المسلمة بغير المسلم:

ذكر الشيخ –رحمه الله– أن زواج المسلمة بغير المسلم في المهجر أمر لا مجال لتسويغه، لأن المسلمة لا يجوز لها الزواج بغير المسلم مطلقا سواء كانت في ديار المسلمين أو خارجها، وحسم فتواه استدلالا بقول الله عز وجل: (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) [البقرة 221]، وبقوله تعالى: (فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) [الممتحنة 10].

2. إيداع النقود في المصارف الربوية:

بين الزرقا مفهوم الإيداع في المصارف الربوية أنه في حقيقته إقراض المودع للمصرف ذلك المبلغ الذي يودعه لديه، وليس الإيداع هنا على معناه الفقهي الأصلي، وهو حفظ الشيء لأحد لدى آخر

---

[1]– ابن القيم: أعلام الموقعين، ج4، ص 123.

[2]- رواه الترمذي: كتاب الأحكام, باب ما جاء في القاضي كيف يقضي, رقم1327, ج3, ص616/ ضعفه الألباني إلا أنه قال فيه: " هو صحيح المعنى فيما يتعلق بالاجتهاد عند فقدان النص" – السلسلة الضعيفة: ج2، ص 286.

في حرز يصونه على سبيل الأمانة، إذ أن الوديعة ليس للمودع أن يستعملها فإن استعملها كان متعدياً، وانقلب من أمين إلى غاصب ضامن، أما الإيداع في البنوك على النحو الذي هو شائع اليوم فيُحمل على معنى الإقراض[1].

وبيّن رحمه الله أن إيداع المسلمين لأموالهم في هذه البنوك الربوية إعانة لهم على الإثم والعدوان، وهي معصية وجب الكفّ عنها، واستدل بقول الله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) **[المائدة 2]** .

3. تحديد النسل:

أفتى الشيخ أن تحديد النسل بأي وسيلة من الوسائل لا يجوز في ظل الإسلام أن يكون هدفاً عاما في الدولة تهدف إليه، واستدل بحديثين للنبي صلى الله عليه وسلم هما[2]:

- عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ قَالَ: (لا)، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: (تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الأُمَمَ)[3].

- عنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلال، أَنّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (تَنَاكَحُوا، تَكْثُرُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[4]، وقال فيه أنه مروي بإسناد غير قوي، ولكن تعضده مؤيدات من الأدلة.

4. التبرع بالأعضاء لغير المسلمين:

يرى الشيخ –رحمه الله– أنه لا يجد مانعا من التبرع ببعض أعضاء الميت المسلم ولو زرع في جسم شخص غير مسلم، لأن العضو المستخرج منه بعد موته لا يوصف بأنه مسلم أو غير مسلم، فإن وصف المسلم يقع على الشخص لا على العضو، ثم استدل على فتواه بأن الموضوع يدخل في باب العمل الإنساني، واستدل بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: (في كل كبد رطبة أجر)[5].

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 597.

[2]– المرجع نفسه، ص 287.

[3]- رواه أبو داود: كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم 2050/ صححه الأباني في إرواء الغليل.

[4]- رواه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب النكاح، باب وجوب النكاح وفضله، رقم 10142 /نقله الألباني في ضعيف الجامع.

[5]- رواه البخاري في صحيحه: كتاب الشرب والمساقاة، باب فضل سقي الماء، رقم 2234.

- **الفرع الثاني: الاستدلال بالقياس:**

كثيرة هي الفتاوى التي عوّل فيها الزرقا على القياس، نذكر منها النموذجين التاليين:

1. قياس عقد التوريد على بيع الاستجرار عند الحنفية:

سأل أحدهم الشيخ عن حكم عقد التوريد، وحقيقته أن يقدم لدائرة رسمية ما يلزمها من خضروات ولحوم وما إليها، إلا أنها وإن كان سعرها معلوما إلا أن وزنها مجهولا في أصل العقد، حيث أنهم لا يعلمون ما يستهلكون خلال مدة العقد، بل يذكرون ذلك كل يوم.

وقد أجاب الشيخ –رحمه الله– بأن هذا العقد يُشبه إلى حدّ كبير بيع الاستجرار، فقاس حكمه عليه وأفتى بالجواز ، لا سيما أن الحاجة العامة اليوم تدعو إلى ممارسة عقد التوريد، كما أنه أصبح متعارفا، وقد نصّ الحنفية على أنّ العرف يصحح الشروط الفاسدة إذا تعورفت، وجرى عليها التعامل[1].

وبيع الاستجرار في اصطلاح الفقهاء هو " أخذ الحوائج من البياع شيئًا فشيئًا، ودفع ثمنها بعد ذلك"[2]، والمعنى قريب. ويسمى هذا البيع بيع الاستجرار في المذهب الحنفي[3]، والشافعي[4]، أما المالكية فيسمونه "بيع أهل المدينة"[5]، وأما الحنابلة فيذكرون له صورًا دون أن ترد له تسمية عندهم[6].

2. قياس الدم على الجلالة في علف الحيوانات:

يرى الشيخ –رحمه الله– أن علف الحيوانات الذي يدخل فيه الدم عنصرا أساسيا يأخذ حكم الجلالة (التي تأكل النجاسات)، فإنه لا كراهة فيه ، ذلك أن الدم لا يعتبر مثل العذرة[7]، لأن اللحم لا ينتن منه وإن كثرت نسبته في علفها[8].

---

[1]– محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 488.

[2]– وزارة الأوقاف الكويتية: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج9، ص 43.

[3]– ابن نجيم: البحر الرائق، ج6، ص 243..

[4]– الرملي: نهاية المحتاج، ج3، ص 375.

[5]– الحطاب: مواهب الجليل، ج4، ص 538.

[6]– البهوتي: كشاف القناع، ج4، ص 108.

[7]– العذرة: النجاسة.

[8]– محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 225-226.

وقد بيّن الشيخ أن العلة في تحريم الجلالة هو نتن لحمها من النجاسة فقال: "لكن المهم معرفة حدّ الجلالة، فلا تكون الدجاجة ونحوها جلالة بالنظر الفقهي إلا إذا كان أكلها كله أو غالبه من النجاسات والأقذار حتى أنتن لحمها، وظهرت منها رائحة النتن، هكذا عرّفوها، فأما إذا كانت تخلط في مرعاها، ولم ينتن لحمها فلا كراهة في أكلها، وصرحوا بأن العبرة لنتن لحمها لا لمجرد أكلها من النجاسات، فإن مجرّد أكل النجاسات لا يجعل لحمها حراما ولا مكروها"[1].

- **الفرع الثالث: الاستدلال بالذرائع (سداً وفتحاً):**

اعتمد الزرقا منهجا لفتواه أصل سد الذرائع منعا من الاحتيال على الحكم الشرعي، والحقيقة أن الشيخ أعمل أصل سد الذرائع وذلك بمنع المباح شرعا متى وُجِدَ أنه يفضي إلى الحرام، كما أنه لا يتردّد في فتحها (الذرائع) متى وجد أن ارتكاب الممنوع يؤدي إلى تحصيل ضرورة شرعية لا مجال لتأخيرها. وفي النماذج التالية أمثلة عن سده وفتحه للذرائع وشروطه في تطبيق ذلك:

1. حكم تأجيل أثر البيع إلى ما بعد وفاة البائع:

وهذه الحالة من البيع كثيرا ما تقع بين المورث ووارثه، فيبيع المورّثُ صوريا وارثه عقارا أو غيره على أن ينفذ البيع بعد وفاة المورّث (البائع)، فيرى الشيخ أن هذا يُعدُّ طريقا للاحتيال على الحكم الشرعي النافذ، الذي لا يُجيز الوصية لوارث إلا بإجازة باقي الورثة.." [2]، ويختم بقوله: "ذلك لأن من أصول الشريعة ومبادئها المقرّرة مبدأ سدّ الذرائع المعروف عند العلماء، فكل طريق يمكن أن يُتّخذ ذريعة إلى الفاسد أو إلى الاحتيال على الأحكام الشرعية بصورة تعطّل مقاصدها، أو تعكسها، وجب الحكم بسدّه وردّ الشخص إلى الجادة، ومن ثم حكم الفقهاء بتوريث الزوجة في طلاق الفرار (طلاق المريض مرض الموت)، كما اعتبرت الشريعة قتل المورّث موجباً حرمان القاتل من إرثه كي لا يتخذ شيء من ذلك ذريعة إلى تغيير مقاصد الشارع وأحكامه الإلزامية"[3].

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 225.

[2]– المرجع نفسه، ص 569.

[3]– المرجع نفسه، ص 570

2. صكوك الإذن الحكومية:

سئل الشيخ عن حكم تداول الصكوك الحكومية، وهي عبارة عن صكوك كانت الحكومة الأردنية تمنحها لحاملها، يتضمن الواحد منها مبلغ مائة دينار أردني تستحق بعد ثلاثة أشهر من تاريخها، فيدفع حامل الصك للخزينة أقل من مائة دينار حالا (96 دينارا أردنيا) على أن يستوفي ماله كاملا (100 دينار أردني) عند حلول الأجل بعد تمام الأشهر الثلاثة. أي أن الصك هو سند دين على الجهة المصدّرة له، وهو قرض بالمبلغ الذي يتضمنه لقاء فائدة عن مدة الأجل هي مقدار المبلغ المقتطع من مبلغ الصك عند شرائه.، والأجل هو ثلاثة أشهر[1].

فيجيب الشيخ رحمه الله مستعينا بأصل سدّ الذرائع منعا من التحايل على شرع الله عز وجل قائلاً: "فمن الواضح جداً أن هذه الصكوك ليست سوى قروض بفائدة تصدرها الجهة الحكومية لعموم الناس بمبلغ صغير ليستطيع الكثيرون أداءه ولمدة قصيرة .. وتسمية هذه العملية: شراء لصك إذن حكومي لا يُغيّر من حقيقتها شيئاً، فإن الحقائق لا تتغير بتغيّر الأسماء"[2]. وهي حيلة تريد الحكومة عبورها للتهرب من وصف الربا، فلا فرق في حرمة الربا بين أن يمارسه الأفراد أو أن تمارسه الحكومات، وكل تخريج لإباحتها هو تحايلٌ باطلٌ"[3] .

3. منع فتح الذرائع ما لم تصل حدّ الضرورة الشرعية:

في مقابل أصل سد الذرائع، فإن الشيخ أعمل أيضا أصل "فتح الذرائع" إلا أن الشيخ –رحمه الله– لا يؤمن بالمبدأ الميكيافيلي القائل بأن الغاية تبرّر الوسيلة، إلا إذا كانت الغاية تصل درجة الضرورة ولا يمكن تحصيلها إلا بالوسيلة المحرّمة.

وتطبيقا لهذه القاعدة ومفهومه لها انسجمت فتاواه، ومنها ما يلي:

أ. منع بيع اليانصيب لغرض خيري:

أفتى الزرقا فيها بالمنع لقوله: ".. بعد طول تفكير ترجّح عندي أن هذه الفكرة غير مقبولة في النظر الإسلامي، فإن فيها سلوك الواسطة الحرام للوصول إلى الهدف المشروع، وإن الإسلام

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 589.

[2]– المرجع نفسه، ص 590.

[3]– المرجع نفسه، ص 591.

لا يقبل فيه مبدأ الغاية تبرّر الوسيلة، فإن هذا المبدأ الذي يعتمده اليهود والشيوعيون يفتح أبوابا من الوسائط الإجرامية لا حدود لها، فيجب في الإسلام أن تكون الغاية والواسطة كلتاهما مشروعتين"[1]. فالشيخ لم يجد في هذا الفعل ضرورة تدفع إلى الترخيص بفعله عكس ما أفتى به من احتواء متجر المسلم على خمر وأوراق يناصيب وخنزير إذا دفعته الضرورة لذلك كما هو مبين في الفتوى الموالية.

ب. فتح الذريعة والترخّص في احتواء متجر المسلم على خمر ويناصيب ولحم خنزير:

أجاز الشيخ احتواء محل المسلم على خمر وأوراق يناصيب ولحم خنزير إذا دفعته الضرورة إلى ذلك بأن كان لا يُحسن عملا آخر وخشي نفور زبائنه، وفي ذلك يقول الشيخ: "المسلم الذي له بقالية في أمريكا أو سواها إذا كان عدم احتواء محلّه على الخمر وأوراق اليانصيب سيفقده زبائن كثيرة، ولا يحسن عملا آخر يغنيه، فقد أرى أنه في مذهب الحنفية للمسلم الموجود في دار الكفر أن يحوي هذه الأشياء في متجره ليبيعها لغير المسلمين من الزبائن"[2]، واستثنى لحم الخنزير إلا إذا كان معلّبا منعا من انتقال نجاسته؛ فيقول: "أما لحم الخنزير فلا يسوغ أن يحويه إلا إذا كان معلّبا، لأنه نجس، وتنتقل نجاسته باللمس إلى السكين والأيدي واللحوم الأخرى"[3].

وزاد على ذلك بأن قيّد هذه الضرورة، حين ذكر أنه من الأحوط فصل أرباح هذه المحرمات عن غيرها من الأرباح، والتصدق بها على فقراء المسلمين ومختلف المصالح الإسلامية، ولا يأخذ الصاحب المحل شيئا منها لنفسه[4].

- **الفرع الرابع: الاستدلال بالعرف والعادة:**

للعرف مجال واسع في إقرار الفتاوى والتصدر لها، فقد ثبت استقراء وعقلا أنّ الشّريعة مراعية لأعراف الناس، معتبرة لعاداتهم، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾**[الأعراف**

[1]– أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 569-570.

[2] – المرجع نفسه: ص 563.

[3] – المرجع نفسه: ص 564.

[4] – المرجع نفسه، ص 564.

199]، فقد أمر الله عز وجل بإعمال ما تعارف الناس عليه، وجرت عليه عاداتهم في تعاملاتهم، قال القرافي: "فكل ما شهدت به العادة قُضِي به لظاهر الآية إلاّ أن يكون هناك بيّنة"[1].

وفي وجوب التزام المفتي بإعمال أعراف الناس وعاداتهم يقول ابن القيم: "لا يجوز للمفتي أن يُفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها، مما يتعلق باللفظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، بل عليه أن يحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، وانّه متى لم يفعل ذلك ضلَّ وأضلَّ"[2].

والمتتبع لفتاوى الزرقا يجد أنه قد أعمل العرف في كافة المواضع التي يقتضي معها إعماله، ومثال على ذلك نذكر النموذجين التالين:

1. الجوائز التي يعطيها التجار للمشترين:

تلقّى الشيخ –رحمه الله– سؤالا عن حكم الجوائز التي يرصدها التجار للمشترين، وللإجابة عن هذا السؤال اشترط إعمال العرف للتمييز بين الهدايا البسيطة والهدايا الثمينة، وبيّن أن بذل التجار لهدايا بسيطة تمنح لمن يشتري كمية كبيرة أو مجموعة من الأصناف هي حلال، واعتبرها هدية تقديرية من التاجر للمشتري.

أما الهدايا الثمينة، والتي قد تكون سببا ودافعا للمشترين حتى يقبلوا على هؤلاء التجار فهي من قبيل اليانصيب التجاري الذي هو ضرب من المقامرة، وهو محرّم يَأثَمُ فيه الطرفان، ولا يكون ما يستحقه بهذه الطريقة حلالا[3].

2. حدّ الإسراف:

ورد الشيخ سؤال حول حدّ الإسراف المنهي عنه شرعا في النفقات، خاصة ما تعلق منها بالعبادة كأن يؤجر سكنا بجانب الحرم بمبلغ مرتفع بغرض العبادة، فأحال السائل على العرف مبيّنا له أن الإسراف محظور شرعا، ومقداره فمتروك لأعراف الناس واختلاف عادتهم في البذل والإنفاق

---

[1]. القرافي: الفروق، ح3، ص 149.

[2]. إعلام الموقّعين: ج6، ص 151.

[3] - محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 513 -514.

فقال: "الإسراف محظور وليس له مقياس محدّد شرعا فيتبع فيه عرف الناس في المجتمع، وهو يختلف باختلاف الأشخاص ومنزلتهم الاجتماعية وحالتهم المادية"[1].

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة

يُشترط في كل حكم اجتهادي أن يتوافق مع أصول ومقاصد الشريعة الإسلامية، وكُلياتها العامة، فكل مجتهدٍ خرج عنها أو خالف اجتهاده شيئاً منها فاجتهاده باطلٌ ولا مجال للأخذ به، فالمجتهد الذي يحكم وُيفتي باسم الشارع لابُدّ أن يكون عالماً تمام العلم بمقاصده العامة، زيادةً على علمه بمقاصده في الجزئية التي يجتهد فيها، وفي ذلك يقول الشاطبي: "فزلّة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"[2].

ولا يختلف اثنان في أن نصوص الشريعة قائمةٌ على حِكَمٍ ومقاصد لرعاية مصالح الناس, واللّطف بهم, وتحسين أحوالهم في معاشهم وما يُثيبهم في معادهم. فكل نصٍّ من النصوص الشرعية ينطوي على حِكَمٍ ومقاصد تهدف إلى تحقيق كرامة الإنسان[3].

وعلى هذا الاعتبار فالمجتهد والقاضي والمفتي ملزمون بالرّجوع إلى معاني الأحكام وغاياتها الكلية ومقاصدها التي جاءت نصوص الشريعة الإسلامية لتحقيقها منعا من تضييع مصالح الناس وتفويت حقوقهم[4]. وقد عّبر عنه الرّيسوني بلفظ: "التفسير المصلحي للنصوص" إذ يقول: "تفسير الفقهاء للنصوص واستنباطهم منها تُستحضر فيه وتُستصحب المعاني والحِكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها, وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه، فقد يُصرف النص عن ظاهره، وقد يُقيد أو يُخصص وظاهره العموم, وقد يُعم وظاهره الخصوص.."[5].

واعتبارا لما سبق فإن الشيخ الزرقا –رحمه الله– حرص كل الحرص على تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية وإعمالها في اجتهاده، وقد أكّد على ذلك تصريحا بقوله: "إن الدين الإسلامي مزيّته أنه

---

[1] - مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 518.

[2] – الشاطبي: الموافقات، ج4 ، ص170.

[3] – علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 142.

[4] – عبد الرحمن زيد الكيلاني: المرجع السابق، ص 372.

[5] – الرسيوني: المرجع السابق، ص 281.

يقوم على العقل، وأحكامه العملية معلّلة برعاية المصالح والأصلح. وكون النقل –أي النصوص– هو المعوّل عليه قبل كل شيء لا يعزل العقل عن مرتبته المعروفة في الشرع، لأن فهم النص يحتاج إلى عمل عقلي"[1].

ويعتبر الزرقا مقاصد الشريعة من الثوابت التي يلزم الفقيه معرفتها حتى يستقيم اجتهاده وتسلم أحكامه، فيقول: "التمكن من فقه الشريعة الذي به يعرف العالم مقاصدها، ويقيس الأمور بأشباهها، ويعرف محامل النصوص، ويميّز بين الوسائل والغايات في أحكام الشريعة، ويُدرك فقه الأولويات، ويعلم أن الغايات هي الثوابت، وأما الوسائل فإنها غالبا ما تقبل التبدّل والتغيّر بتبدل الأحوال والأزمنة والأمكنة ما حُوفظ على الغايات"[2].

وذلك ظاهر من خلال استدلالاته وتعقيباته المقاصدية المبثوثة في فتاويه؛ إذ لا تكاد تخلو فتوى من فتاويه من تعليل مصلحي أو توجيه مقاصدي، ولبيان ذلك نذكر نذكر النماذج التالية:

1. ترقيع الأحياء بأعضاء الأموات:

سئل الشيخ –رحمه الله– عن حكم نقل عين ميت إلى حي مصاب فيها، فأجاب بأنه سؤال كثير الطرح اختلف حوله العلماء على ثلاثة أقوال:

- الأول: يقتضي الجواز اعتبارا للإنسانية.
- الثاني: يقتضي المنع لأنه انتفاع بجزء من الميت.
- الثالث: جواز ذلك بين المسلمين فقط.

وجوابا على سؤال السائل التفت الشيخ إلى مقاصد الشريعة في تخريج فتواه، وبالأخص قاعدة الضرورات قائلاً: "..والذي أرى أنّ قاعدة الضرورات في الشريعة تقتضي الجواز في جميع أنواع هذا الترقيع"[3].

إلا أنه اشترط لجواز ذلك شرطين أساسيين[4]:

---

[1]– محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 579.

[2]– الزرقا: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، المرجع السابق، ص 8.

[3]– محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 229– 231.

[4]– المرجع نفسه: ص 231.

- الإذن الشرعي من المتبرع: سواء صدر عنه في حال حياته، أو بإذن أوليائه بعد وفاته.
- أن يكون التبرع إنسانيا بغير عوض.

2. التلقيح الصناعي:

أسس الشيخ الزرقا فتواه بخصوص جواز التلقيح الصناعي على الحاجة الشرعية عند انعدام الولد؛ قائلا: "فإذا أريد إدخال النطفة من الزوج نفسه وإدخالها إلى رحم زوجته لتسهيل عملية الحمل التي لا تتحصل بالجماع الطبيعي بينهما لسبب من جهتخ هو أو من جهتها هي، فهذا قد يمكن القول بجوازه شرعاً إذا دعت إليه حاجة، كما لو لم يكن للزوجين أولاد، وهما حريصان على التناسل وإنجاب ذرية، لأن التناسل مصلحة مشروعة لهما، وأصبح متوقفا على هذه العملية"[1].

إلا أنه قد نبّه في هذا الاجتهاد المقاصدي إلى محذور شرعي، وهو انكشاف عورة المرأة لغير زوجها، وبيّن أنه مغتفر رعاية للمصلحة المقصودة.

ويبقى أن الشيخ –رحمه الله– لم يرتق بهذه المصلحة إلى مرتبة الضرورة التي تبيح المحظور، لذلك وجد أن تقوم بهذه العملية امرأة (طبيبة)، لأن انكشاف الجنس على جنسه أخف من انكشافه على الجنس الآخر.

وقد أعمل الاجتهاد المقاصدي في نفس موضع الفتوى السابقة مرة أخرى حين حرّم قطعاً أخذ نطفة رجل آخر وتلقيح المرأة بها إذا كان زوجها عقيما عديم الماء لأن ذلك من شأنه أن يفضي إلى مفسدة عظيمة متمثلة في اختلاط النسل الذي يُعدُّ حفظه من ضرورات مقاصد الشريعة، يقول الشيخ: "وأما إذا كان الزوج عديم الماء وأريد ممارسة عملية التلقيح الصناعي بأخذ نطفة رجل آخر من نُطَفٍ تُحفظ خصيصا لهذا الغرض بوسائل فنية في مستودع النطف (البنك) ووضعها في رحم الزوجة لتحمل، فهذا حرام قطعي لا يجوز فعله بحال من الأحوال أصلا مهما كانت ظروف الزوجين لأن فيه تغييرا للأنساب بما يترتب عليها من حرمات شرعية وحقوق وواجبات، ومن يستبيح ذلك فخير له أن يعتبر نفسه غير مسلم"[2].

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 282.

[2]– المرجع نفسه: ص 283.

3. حكم ممارسة مهنة المحاماة:

لا شك أنه قد كثر الجدل –قديما- حول حكم مهنة المحاماة، فأجاب الشيخ رحمه الله بأنها وكالة بالخصومة بالنظر الفقهي، وهي جائزة شرعا في نظر الفقهاء، فالأصل فيها الإباحة الشرعية[1].

إلا أن الشيخ لفت الانتباه إلى واقع اليوم وما عليه مهنة المحاماة في البلاد الإسلامية من أن القوانين التي يرافع فيها المحامي تتضمن مخالفات للشريعة الإسلامية، فأجاب بأن هذه المخالفات ليست من صنعه، وإثمها على واضعها، وشدّد على المحامي بأن لا يقبل التوكيل عن مبطل.

ثم علّل فتواه على أساس مصلحي مقاصدي بأن تعقيدات المحاكمات في الأزمنة المعاصرة وصعوبة التعرف عليها من طرف المتقاضي العادي، ومنعا من عزوفه عن التقاضي والمكطالبة بحقوقه أمام القضاء، كل ذلك يدفع إلى تعذر الاستغناء عن هذه المهنة وتوكيل المحامين، لأن القول بخلاف ذلك يؤدي إلى ضرر ظاهر متمثل في استئثار من لا يتورعون عن حرام بميدان القضاء[2].

وخرّج فتواه بما أسماه "ضرر ضروري"، فيقول: "وينطبق عليها –مهنة المحاماة- الكلمة المأثورة أنها ضرر ضروري !! في ظل الوضع الحالي في العالم، ويمكن ان تبرر بأن القاضي يمكن أن يصدر حكما جائراً حتى على الطرف المبطل، فالمحامي عنه يريد أن يحول ضد ذلك"[3].

4. حماية أوقاف المسلمين حفظا للدين:

سئل الشيخ رحمه الله عن حكم استيلاء البلدية على مقابر المسلمين الدوارس، الأمر الذي قد ينجم عنه انتفاع غير المسلمين بها، خاصة في المجتمعات متعددة الديانات، فأجاب رحمه الله إجابة شافيه كافية فيها اعتبار لمقاصد الشريعة الإسلامية؛ ابتدأها بمصلحة دفن الموتى فقال: "إن المقابر الإسلامية هي من أوقاف المسلمين وقفت لمصلحة من مصالحهم هي دفن موتاهم، وهي مصلحة دائمة"[4].

ثم ثنى على مصلحة حفظ مال المسلمين إذا درست هذه المقابر بسبب منع الدفن فيها؛ فيقول: "المقابر الإسلامية إذا أصبحت دوارس بسبب منع البلديات الدفن فيها رعاية لبعض

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 380.

[2]– المرجع نفسه: ص 381.

[3]– المرجع نفسه: ص 381.

[4]– المرجع نفسه، ص 256.

الاعتبارات العمرانية، أو درست بسبب آخر تبقى وقفا إسلاميا له حرمته، ولا يجوز لأحد أ سلطة أن تستولي عليها، وتجعلها من أملاكها الخاصة أو العامة، فتبنى عليها مبان لها، أو تبيعها وتدخلها في ميزانيتها، سواء أكانت تلك السلطة التي تريد هذا الاستيلاء هي البلديات أو وزارات أخرى، بل هذا يعتبر غصبا لمال إسلامي مرصودٍ لمصالح المسلمين، وتصرفاً فيه لمصالح لا تخص المسلمين وحدهم وإن كانت عامة"[1].

وأكد على مقصد حفظ مال المسلمين في فتواه هذه من خلال عدة إشارات بيانها كالآتي[2]:

– الأوقاف الإسلامية مال إسلامي محض لا يجوز إدخاله في الأموال العامة التي تعود ثمراتها على المواطنين كافة مسلمين وغيرهم، وسواء كانت هذه الأوقاف للانتفاع بعينه كالمساجد والمقابر والمدارس والزوايا، أو كان للاستغلال والإنفاق على تلك المصالح الإسلامية الأخرى، كالدور والحوانيت والأراضي الموقوفة على المساجد والمدارس ونحوها.

– لا يجوز لأية سلطة في أية دولة إسلامية إصدار أي قانون ينقل إليها ملكية الأوقاف، لما في ذلك من غصب لمال المسلمين لا يصلح لتبريره صدور مثل هذه القوانين، لأن القانون الزمني لا يقلب الحرام حلالا .

– قاعدة "أن التصرف على الرعية منوط بالمصلحة"[3]، وليس من مصلحة المسلمين مصادرة أموالهم التي تخصّ جماعتهم، ولو لأجل استخدامها في شؤون عامة لا تخصّهم وحدهم.

المطلب الثالث: التركيز على الاجتهاد الجماعي

لا خلاف في أن التصدر للإفتاء أمر خطير الشأن جسيم العواقب، فقد كان سلف الأمة يتهيبون الإقدام على الفتوى لعظم أمرها.

ولا شك أن الاجتهاد الجماعي منهج وطريق للتشارك في صناعة الفتوى اعتبارا لمحاذيرها وتعاونا على تحمل ثقلها وتقليلا من خطورتها.

---

[1]– مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 456.

[2]– المرجع نفسه: ص 457- 460.

[3]– المادة 58 من مجلة الأحكام العدلية.

والاجتهاد الجماعي مصطلح حديث عرفته ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي بأنه: " اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئة أو مؤسسة شرعية ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي عملي لم يرد به نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور"[1].

ولا شك أن الشيخ مصطفى الزرقا يجد للاجتهاد الجماعي أهميته، وقد ساعدته عضويته في مجامع الفقه الإسلامي على المشاركة في تفعيله، وذلك ما نبيّنه من خلال الآتي:

أولاً: دعوته لتأسيس مجامع فقهية وأهمية الاجتهاد الجماعي عنده:

يُبدّد الشيخ مصطفى الزرقا محاذير الاجتهاد الفردي بدعوته إلى تفعيل الاجتهاد الجماعي بقوله: "وإذا كانت المخاوف من الاجتهاد الذي كان يمارسه الأفراد قد أوجبت ذلك التدبير الوقائي بإقفال باب الاجتهاد، فإن العلاج في نقله من عهدة الأفراد إلى عاتق الجماعة، فيصبح الاجتهاد جماعيا يُمارسه فقهاء العصر الثقات بطريق الشورى فيما بينهم بعد أن كان فرديا يمارسه كل فقيه بمفرده، فبذلك تتحقق ثمرات الاجتهاد، إذ لا يمكن أن يلبي الفقه حاجات العصر دونه، وتنتفي محاذير الاجتهاد الفردي التي دعت إلى إقفال بابه"[2].

وقد كان—رحمه الله– من أوائل من اقترح تأسيس مجمع فقهي يعنى بالاجتهاد الجماعي، حيث يقول: "إذا أريد إعادة الحيوية لفقه الشريعة بالاجتهاد الواجب استمراره شرعاً، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة، بحلول شرعية حكيمة، عميقة البحث، متينة الدليل، بعيدة عن الشبهات، والريب، والمطاعن، وتهزم آراء العقول الجامدة والجاحدة على السواء. فالوسيلة الوحيدة هي: اللجوء لاجتهاد الجماعة، بدلاً عن الاجتهاد الفردي، وطريقة ذلك: تأسيس مجمع للفقه يضم أشهر فقهاء العالم الإسلامي،... ويضم إلى هؤلاء علماء موثوقين في دينهم من مختلف الاختصاصات الزمنية اللازمة في شؤون الاقتصاد، والاجتماع، والقانون، والطب، ونحو ذلك، ليكونوا بمثابة خبراء يَعتمد الفقهاء رأيهم في الاختصاصات الفنية"[3].

---

[1] – قطب سانو: الاجتهاد الجماعي المنشود، ط1، 2006، دار النفائس، بيروت، لبنان، ص 38.

[2] – مصطفى الزرقا: الفقه الإسلامي ومدارسه، ط1، 1995، دار القلم، دمشق، سوريا، ص 113، 114.

[3] – محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، ط2، 2001، دار القلم، دمشق، سوريا، ص 108.

وقد عملت الرابطة بهذا المقترح وتأسس مجمع الفقه الإسلامي واتخذ من مكة مقرا له، وانتدب الزرقا عضوا فيه.

ويجد الزرقا للاجتهاد الجماعي أهميته من ناحية المشورة والتداول خاصة في القضايا المعاصرة التي لم يسبق إليها اجتهاد، خاصة عندما يترتب عنه تيسير على المسلم وعدم المجازفة باجتهاد فردي قد يضيق عليه، ومن أمثلة ذلك فتواه حول زكاة العمارات والآلات حيث يقول: "على أن من فقهاء العصر من يرى ضرورة إخضاع معامل الصناعة الآلية اليوم بآلاتها ومبانيها للزكاة، لأنها قد تمثل اليوم رؤوس أموال (ضخمة استثمارية نامية) بخلاف آلات الصناعة اليدوية قديماً. لكنني أرى أن هذا لا يجوز لفرد أن يفتي فيه من تلقاء نفسه، بل يتوقف على اجتهاد جماعي من وظيفة مجمع فقهي نرجو أن يوجد في العالم الإسلامي"[1].

كما أن الزرقا يرى في الاجتهاد الجماعي مخففا لخطورة الفتوى وعاقبة أثرها عند عدم مشاورة العلماء ومشاركتهم آراءهم، ومثال ذلك ما ذكره بخصوص قرار مجمع الفقه الإسلامي المتعلق بعقد التأمين التجاري، حيث يقول أنكر انفراد قلة من العلماء بحكم التأمين دون بقية الأعضاء الذين غابوا عن الجلسة التي اتخذ فيها القرار، حيث يقول ".. فإذا أريد اتخاذ قرار خطير كهذا، وفي موضوع اختلفت فيه آراء علماء العصر اختلافا كبيرا في حله أو حرمته، يجب في نظري أن يكون في دورة يجتمع فيها أعضاء المجمع كلهم أو إلا قليلا منهم، وعلى أن يكتب لغير أعضاء المجمع من علماء العالم الإسلامي، الذين لهم وزنهم العلمي، ثم يبت في مثل هذا الموضوع الخطير في ضوء أجوبتهم، على أساس الميل إلى التيسير على الناس عند اختلاف آراء العلماء، لا إلى التعسير عليهم"[2].

ثانياً: عضويته في المجامع الفقهية:

لقد كانت لدعوته في تأسيس مجامع فقهية الأثر الطيب الذي جعل مختلف المجامع الفقهية تلتفت إليه وتنتبه لقيمته العمية ومكانته الفقهية فاختارته عضوا منتدبا لديها.

ومن أبرز المجامع الفقهية التي انتدب لعضويتها نذكر الآتي:

[1] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 405.

[2] – القرار الخامس لمجمع الفقه الإسلامي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، السعودية، ص 44 – 45.

- المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرّمة[1].
- المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في جدة[2].
- مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان[3].

ولابد من التنبيه إلى أن عضويته –رحمه الله– لم تكن شكلية، بل كانت فاعلة ومتميزة بحرصه على النصح والتوجيه لإخوانه الأعضاء ولفت انتباههم إلى ما يمكن أن يغفلوا عنه من اعتبارات قبل إصدار القرارت.

ثالثاً: نماذج عن الفتاوى الجماعية التي شارك فيها:

ظهر الشيخ مصطفى الزرقا بملكته الفقهية وحرصه الشديد على التثبّت في الكثير من القرارات الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي، نذكر منها:

1. قرار متعلق بحكم الماسونية والانتماء إليها:

عقد مجمع الفقه الإسلامي بمكة دورته الأولى (16 – 23 يوليو) 1978م، وتعلقت هذه الدورة بدراسة حكم الماسونية والانتماء إليها، وقد خلص قرار المجلس إلى اعتبار من ينتسب إليها على علم بحقيقتها وأهدافها كافرا بالإسلام مجانبا لأهله.

وقد أبرز القرار ذاته لمسة مصطفى الزرقا حيث جاء فيه أنه أصر على إضافة جملة "معتقدا جواز ذلك"، وذلك تمييزا بين مرتكب الكبيرة من المعاصي مستبيحا لها، وبين من يرتكبها غير مستبيح لها، فالأول كافر، والثاني عاص فاسق[4]، وهو حرص منه وتحرز من إطلاق وصف الكفر على مسلم من غير تثبّت.

---

[1] – هيئة علمية فقهية إسلامية تابعة لرابطة العالم الإسلامي، مكونة من مجموعة من فقهاء الأمة تأسست في الأول من ذي الحجة 1397 هـ، الموافق 12 نوفمبر 1977.

[2] – تأسس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي تنفيذاً لقرار صادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث الذي انعقد في مكة المكرمة عام 1401هـ الموافق 1981 م.

[3] – اسمه الحالي مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، أنشئت عام 1980م باسم «المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)»، بأمر من الملك الحسين بن طلال، وباشرت عملها في عام 1981م.

[4] – رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي 1977 – 2010، الإصدار الثالث، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ص 17 .

2. مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية:

عقد مجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الخامسة (10 ربيع الثاني 1402 هـ الموافق ل 4 فيفري 1982) جلسة للنظر في تحديد مواقيت الصلاة والصيام بالنسبة للمناطق ذات خطوط العرض العالية، فقرر التزام سكان هذه المناطق بالصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولو كان النهار طويلا قد يصل 23 ساعة فجاء فيه: "وأما بالنسبة لتحديد أوقات صيامهم شهر رمضان فعلى المكلفين أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم ما دام النهار يتمايز في بلادهم من الليل، وكان مجموع زمانهما أربعاً وعشرين ساعة. ويحلُّ لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها في ليلهم فقط وإن كان قصيراً، فإن شريعة الإسلام عامة للناس في جميع البلاد: وقد قال الله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّى يَتَبيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ منَ الفجْرِ ثمَّ أَتِمُّوا الصّيَامَ إلى اللّيْلِ)**[البقرة 178]**، ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله أو علم بالأمارات والتجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنّه أن الصوم يُفضي إلى إهلاكه أو مرضه مرضاً شديداً أو يفضي إلى زيادة مرضه أو بطء برئه أفطر ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكّنَ فيه من القضاء. قال تعالى: (فَمنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كانَ مَريضَاً أو على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ منْ أيّامٍ أُخَرَ) **[البقرة 185]**. وقال تعالى: (لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسَاً إلا وُسْعَهَا)**[البقرة 286]**، وقال تعالى: (وَمَا جَعَلَ عليْكُمْ في الدِّينِ منْ حَرَجٍ)**[الحج 78]**[1].

إلا أن الشيخ الزرقا خالف برأيه هذا القرار وقد أوجزه بجانب توقيعه على القرار لكنه فصّله في كتابه "العقل والفقه في فهم الحديث النبوي"[2]، ويرى فيه ضرورة إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية واعتبار أصل التيسير ورفع الحرج، بأن تتكيف مواقيتهم مع مواقيت مهد الإسلام، ونظرا لأهمية رأيه نذكره كما هو، حيث يقول: "كان رأيي في هذا الموضوع مخالفاً لهذا القرار لأن البلاد التي يتميز فيها ليل ونهار قد يكون هذا التمييز فيها لا يزيد عن نصف ساعة أو ساعة بحيث يكون ليلها ثلاثاً وعشرين ساعة ونهارها ساعة فقط شتاء وعكسه صيفاً.

[1] – رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي 1977 – 2010، الإصدار الثالث، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ص 217 – 220.

[2] – الزرقا: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، المرجع السابق، ص 124.

ونص الحديث المنقول الذي استند إليه القرار مفروض فيه أنه لأهل الجزيرة العربية فالبلاد النائية شمالاً أو جنوبا لا يوجد في الحديث دلالة على رفض اعتبار الفارق العظيم فيها بين مسافتي الليل والنهار بل الواجب اعتبارها مسكوتا عنها. عندئذٍ يجب تقرير حكم يتناسب مع مقاصد الشريعة . وهذا التعميم الذي جرى عليه القرار بمجرد ظهور تميز بين ليل ونهار دون نظر إلى الفارق العظيم في مدة كلٍ منها يتنافى كل التنافي مع مقاصد الشريعة وقاعدة رفع الحرج.

وليس من المعقول توزيع صلوات النهار أو الليل على مدة نصف ساعة مثلاً، ولا من المعقول صيام ساعة وإفطار ثلاث وعشرين.

وكان رأيي في هذه القضية الذي لم يشر إليه القرار، بل جرى على الأكثرية (وقد كان من الواجب أن يشير إلى المخالفة ودليلها) —كان رأيي أن تتخذ إحدى قاعدتين لهذه البلاد النائية شمالاً وجنوباً.

– إما أن يعتمد لها جميعاً (سواء أكانت مما يتميز فيها ليل ونهار أم لا) أوقات مهد الإسلام الذي جاء فيه، ووردت على أساسه الأحاديث النبوية، وهو الحجاز. فيؤخذ أطول ما يصل إليه ليل الحجاز ونهاره شتاءً، أو صيفاً فيطبق على أهل تلك البلاد النائية في الصوم والإفطار وتوزيع الصلوات.

– وإما أن نأخذ أقصى ما وصل إليه سلطان الإسلام في العصور اللاحقة شمالاً وجنوباً، وطبق العلماء فيها على ليلهم ونهارهم في فصول السنة فنعتبره حداً أعلى لليل والنهار للبلاد النائية التي يتجاوز فيها الليل والنهار ذلك الحد الأعلى، ففي تجاوز النهار يفطرون بعد ذلك، وتوزع الصلوات بفواصل تتناسب مع فواصل ذلك الحد الأعلى.

وخلاف ذلك فيه منتهى الحرج الذي صرح القرآن برفعه كما هو واضح.

فإذا قيل: كيف تسمح لأناس في رمضان أن يفطروا والشمس طالعة وإن كانت لا تغيب إلا نصف ساعة أو ساعة؟

قلنا: هذا سيلزمكم في البلاد التي ليلها ستة أشهر ونهارها ستة أشهر، فإنكم وافقتم على أنهم يفطرون في نهارهم الممتد في الوقت الذي حددتموه لهم رغم أن الشمس طالعة.

فهذا لا يضر، بسبب الضرورة، والمهم في الموضوع رعاية مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات ، وفي مدة الصوم بصورة لا يكون فيها تكليف ما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون انتقاص.

وبيت القصيد في الموضوع والذي من المنطق: هو أن الأحاديث النبوية الواردة التي استند عليها القرار يجب أن يفترض أنها مبنية على الوضع الجغرافي والفلكي في شبه الجزيرة العربية، وليس بجميع الكرة الأرضية التي كان معظمها من برّ وبحر مجهولاً إذ ذاك لا يعرف عنه شيء. بل إن هذه الأماكن القاصية والمجهولة شمالاً وجنوباً مما اكتشف فيما بعد يجب أن تعتبر مسكوتاً عن حكم أوقات الصلاة والصيام فيها، فهي خاضعة بعد ذلك للاجتهاد بما يتفق مع مقاصد الشريعة".

المطلب الرابع: اعتبار الواقع

أعطى الزرقا للواقع اعتبارا كبيرا في فتاواه مراعاة لظروف الزمان والمكان المحيطة بكل نازلة أو واقعة، فقد ثبت استقراء وعقلا أنّ الشّريعة مراعية لواقع الناس، آخذة بأعرافهم، معتبرة لعاداتهم، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[الأعراف 199]، فقد أمر الله عز وجل بإعمال ما تعارف الناس عليه، وجرت عليه عاداتهم في تعاملاتهم، قال القرافي: "فكل ما شهدت به العادة قُضِي به لظاهر الآية إلاّ أن يكون هناك بيّنة"[1].

كما أعملت نصوص الشريعة الواقع بمراعاة مصالحهم, ولم يخالف أحد في أن جميع الأحكام الشرعيّة متكفّلة بمصالح العباد في الدّارين[2]، فوضع الشَّرائع إنّما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معا, بجلب المنفعة لهم, ودفع الضّرر عنهم[3]، وليس لأحد أن يزعم أن أحكام الله لا تقوم على شيء غير التكليف, ومحض التعبّد, أو أن يدّعي بأنّ نسبة المصالح لأحكام الشرع إن هو إلاّ تكلّف, وتحميل للدّين مالا يحتمل[4].

ومن أهم ما قيل بخصوص ذلك عبارة ابن قيّم الجوزية التي جاء فيها أن: "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد, وهي عدل كلّها, ورحمة كلّها, ومصالح كلّها,

---

[1] . القرافي: الفروق، ح3، ص 149.

[2] . الآمدي (علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج3، ط1، 1984، ص411 .

[3] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص6 / الرّازي (محمد بن عمر): المحصول في علم أصول الفقه، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2 ، 1992، ج5، ص158 .

[4] . البوطي (محمد سعيد رمضان): ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط5، 1986، ص154.

وحكمة كلّها, فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور, و عن الرحمة إلى ضدّها, وعن المصلحة إلى المفسدة, وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل, فالشريعة عدل الله بين عباده, ورحمته بين خلقه, وظلّه في أرضه, وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله الكريم . صلى الله عليه وسلم . , أتمّ دلالة وأصدقها.."[1].

إلا أن الشريعة وإن أقرت واقع الناس وأعملت مصالحهم, فإنّما المقصود بها المصالح المعتبرة شرعا, أو المصالح الحقيقية, وليست المصالح الموهومة, وعليه فالمرجع والملاذ في ذلك إنّما هو النص الشرعي لا محض الأعراف, فالمصالح لا تعتبر إلاّ إذا كانت متوافقة مع خطاب الشّارع . أوامره ونواهيه . لأنّ تقديرها لا يخضع لعوامل الهوى وتأثيرات الشّهوة[2].

كما أن المصلحة في الفقه الإسلامي مصلحة دنيوية ذات بُعد أخروي, لأن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. وهذه المصالح ليست متروكة للأعراف في تقديرها ولا للأهواء وملذّات النفوس في تحديدها, وإنما ضبطها الفقهاء وضبطوا معها حتى آليات الترجيح بينها عند التعارض[3].

كل ذلك أخذه الزرقا في الحسبان ودرج في فتاواه على إعمال الواقع في ضوء أصول الشريعة وقواعدها العامة، ومن الفتاوى التي ذهب إليها وبرز من خلالها إعماله لفقه الواقع ما يلي:

1. مراعاته للواقع في القول بالتأمين التجاري:

خالف مصطفى الزرقا رأيه رأي بقية أعضاء مجمع الفقه الإسلامي الذين ذهبوا في قرارهم إلى تحريم هذا النوع من التأمينات واستبدلوه بالتأمين التعاوني (التكافلي)[4]، واستغرب ما صدر عنهم

---

[1] . ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1973، ج4، ص14.

[2] . الكيلاني (عبد الرحمن إبراهيم زيد): قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2000، ص154.

[3] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص115.

[4] . رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي 1977 – 2010، الإصدار الثالث، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في 10 شعبان 1398 هـ، ص 36 – 37.

والتأمين التجاري حسب المادة 619 من القانون المدجني الجزائري هو "عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغا من المال أو إيرادا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقّق الخطر

بقوله: "أستغرب كل الاستغراب موقف السلبيين من رجال الشريعة في هذا العصر، الذي ارتاد علماؤه آفاق الفضاء الكوني، إني على يقين لو أن علماء سلفنا الأولين، الذين لم يقبلوا اعتماد الحساب الفلكي للأسباب التي سأذكرها قريباً (نقلاً عنهم) لو أنهم وجدوا اليوم في عصرنا هذا، وشاهدوا ما وصل إليه علم الفلك من تطور وضبط مذهل، لغيروا رأيهم، فإن الله قد آتاهم من سعة الأفق الفكري في فهم مقاصد الشريعة ما لم يؤت مثله أتباعهم المتأخرين"

ثم يؤكد على ضرورة الالتفات للواقع واعتباره: "إن عقد التأمين عقد مستحدث فيجب أن نحاول تخريجه على ضوء القواعد والمصلحة، فقد كانت المصلحة وحدها دليل الفقهاء في القرن الخامس لتخريج بيع الوفاء وتصحيحه"[1]، ثم يؤكد ذلك فيقول: "فالتأمين عقد جديد لا يجوز قياسه أو إلحاقه بأحد العقود التقليدية وتنزيل أحكامه عليها، بل يجب أن تقرر له أحكام تناسبه بحسب غايته ضمن إطار القواعد العامة لنظام التعاقد، ومع بعض استثناءات إذا اقتضت الحاجة ذلك"[2]، رافضا الاكتفاء بإلحاق الواقعة بنظرائها من الوقائع السابقة التي فصل فيها السلف.

2. مراعاته للواقع في تحديد مواقيت الصلاة والصوم للمناطق المحاذية للقطب الشمالي:

من مظاهر إعمال الشيخ مصطفى الزرقا للواقع فتواه المتعلقة بمواقيت الصلاة والصوم للمناطق القريبة من القطب الشمالي، ومخالفته لأعضاء مجمع الفقه اللإسلامي وعدم التزامه بحرفية النصوص التي استندت إليها الأحكام، حيث يقول: "إن هذه الأماكن القاصية والمجهولة شمالاً وجنوباً مما اكتشف فيما بعد. يجب أن تعتبر مسكوتاً عن حكم أوقات الصلاة والصيام فيها، فهي خاضعة بعد ذلك للاجتهاد بما يتفق مع مقاصد الشريعة"[3].

المبيّن بالعقد وذلك مقابل قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن" / الأمر رقم 75 – 58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني المعدل والتمم.

والفرق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني أن دفع الأقساط في هذا الأخير قائم على أساس التبرع، فهو من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار، والإشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لتعويض من يصيبه الضرر، دون قصد التجارة أو الربح / قرار المجمع الفقهي السابق ، ص 39.

[1]. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 405.

[2]. المرجع نفسه، ص 417.

[3]. المرجع نفسه، ص115.

3. مراعاته للواقع في تطبيق حد الرجم على الزاني المحصن:

في جوابه لرسالة رئيس المحكمة الليبية، ورئيس لجنة تعديل القوانين الليبية بما يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية حول مسألة رجم الزاني المحصن أنكر الشيخ مصطفى الزرقا –بلطف وأدب– على الشيخ محمد أبو زهرة بخصوص تشكيكه في ثبوت الأحاديث النبوية والآثار الواردة بخصوص الأمر برجم الزاني المحصن، بحجة أنه لا يستطيع أن يتصور أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذا القلب الرحيم الرؤوف يطبّق مثل هذه العقوبة التي يرجف منها قلب السامع.

وبعد أن ردّ عليه بالأصول الشرعية والأدلة اليقينية حول ثبوت الحد بقوله: "وعلى تقدير أنّ هذا الاحتمال في نصوص الأحاديث النبوية التي جاءت بالرجم مرفوض لا تحتمله تلك النصوص" فإنه التفت إلى واقع العصر واعتبره فاستأنف قائلا: " .. فإن هناك ملاحظة جديرة بالاعتبار، تقتضي تأخير وضع الرجم الآن في تقنينات عصرية يراد توفيقها مع أسس الشريعة في دولة تتجه إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عمليا في قضائها.. ذلك أن توقيت هذا التطبيق في هذا الوقت غير مناسب؛ لأنه سيفتح الباب على مصراعيه لخصوم الشريعة ليهاجموا هذه الخطوة الميمونة متذرعين أمام الملاحدة والجاهلين والضالين في العالم الخارجي والداخلي بقضية الرجم، وأنه لا يتفق مع المفاهيم العالمية اليوم للعقوبة في قسوته، ومحاولين أن ينفذوا بها التنفير من هذه الخطوة المباركة .." [1].

4. مراعاته لواقع علم الفلك في رصد الأهلة:

أثار الشيخ واقعة قديمة متجدّدة تخص الإستعانة بعلم الفلك لرصد الأهلة في هذا العصر[2]، وبعد استغرابه لاختلاف علماء العصر بخصوص ذلك، ذكر –رحمه الله– أن علة النصوص الواردة بخصوص ثبوت الرؤية البصرية ما ورد في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا)[3]، فالحديث يُحمل على واقع الصحابة زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أن أكثرهم كان لا يحسن القراءة ولا الكتابة، وبعد أن استعرض الأدلة وأقوال العلماء بخصوص ذلك قال في ختام فتواه " أما اليوم في عصرنا هذا الذي انفصل فيه منذ زمن طويل

---

[1] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص391-395.

[2] . مصطفى الزرقا: العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، ط1، 2003، درا القلم، دمشق، سوريا، ص 72 وما بعدها.

[3] . رواه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنا أمة أمية ..)، رقم 1913.

علم الفلك بمعناه الصحيح، عن التنجيم بمعناه العرفي من الشعوذة، والكهانة، واستطلاع الحظوظ من حركات النجوم، وأصبح علم الفلك قائما على أسس من الرصد بالمراصد الحديثة، والأجهزة العملاقة التي تكشف حركات الكواكب من مسافات السنين الضوئية، وبالحسابات الدقيقة المتيقنة التي تحدّد تلك الحركات بجزء من مئات أو آلاف الأجزاء من الثانية، وأقيمت بناء عليه في الفضاء حول الأرض محطات ثابتة، وتستقبل مركبات تدور حول الأرض .. الخ .. فهل يمكن أن يشك بعد ذلك بصحته ويقين حساباته، وأن يُقاس على ماكان من البساطة والظنية والتعديل في الماضي زمن أسلافنا رحمهم الله؟!"[1].

المطلب الخامس: التفريق بين الثابت والمتغيّر

إعمال الشيخ الزرقا للواقع واعتباره لا يعني تمرّده على الثوابت، وإنما تفعيل لها وتكييف معها حسب المصلحة التي تقتضيها والقصد الذي تبتغيه، فالشريعة الإسلامية أصول وفروع، ثوابت ومتغيرات، لذلك فهي تتصف بالمرونة من غير فقدان الهوية، ففي أحكامها أصول ثابتة لا تقبل التغيير أبدا، اقتضت حكمة الله عز وجل أن تكون ثابتة غير قابلة للتعديل أو الإلغاء أو التغيير، مهما تبدّل الزمان وتغيّرت الأحوال، ومن هذه الثوابت أصول الأخلاق والحقوق التي تقوم عليها كرامة الإنسان وتتأسّس عليها إنسانيته، فلا يُقبل أي تجاوز على هذه الثوابت أو تعديلها أو إلغائها.

وفي مقابل هذه الثوابت تتضمن الشريعة أحكاما تخضع لضرورة الزمان والمكان ولظروف الحال والمآل، بما لا يعود على أصولها بالإفتيات.

والمقصود بالمرونة سعة أحكام الشريعة لمعالجة النوازل الطارئة والمستجدات الحاصلة لدى كل جيل وفي كل مكان، ذلك أن العلماء مكلفون شرعا بنظر هذه المستجدات ومعالجتها وفق أصول وثوابت الشريعة بما يتناسب مع أحوال وظروف كل جيل. فسنَّ الفقهاء قاعدة "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان"[2]، والمقصود من القاعدة أنه لا ينكر تغير اجتهاد بتغير أحوال الزمان وظروفه، أما الثوابت فهي باقية على أصلها.

---

[1]. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص167 – 169.

[2] – علي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ج1، ص 43.

فثنائية الثابت المتضمن للمتغيّر تضمن للشريعة الإسلامية خصوبتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وتجعلها قادرة على مواجهة النوازل، ومواكبة حركة التطور التي تشهدها المجتمعات الإنسانية على مر العصور، في سلاسة ومرونة، من خلال الاجتهاد وبذل الوسع في ضوء الأصول والثوابت؛ لاستنباط ما يتناسب مع تلك الوقائع والنوازل من أحكام، دون أن يطالها إلغاء أو تعديل.

وتغيّر الاجتهاد بتغيّر الأحوال لا يسمى تعديلا أو إلغاء، إنما هو اجتهاد مقابل اجتهاد، والاجتهاد المتأخر لا يُلغي الاجتهاد المتقدّم لأنه لكل اجتهاد أحواله وظروفه المحيطة به، وقد صاغ العلماء قاعدة "الاجتهاد لا ينقض بمثله"[1]، وقد كان عمر رضي الله عنه- يقضي القضاء ثم تُرفع إليه حادثة شبيهة فيقضي بخلافها وكان يقول: "تلك كما قضينا وهذه كما نقضي"[2]. فإذا اقتضت المصلحة وأفرزت ظروف الزمان والمكان ما يدعو إلى مراجعة حكم اجتهادي؛ فإن ذلك يكون باجتهاد لاحق لا ينقض به الاجتهاد الأول، نظرا لتناسب كل منهما مع الظرف الذي كان فيه والحال التي قام عليها.

ومن الأمثلة من فتوى الشيخ مصطفى الزرقا في تقديمه لثابت الأمة واعتباره لها ما يلي:

1. عموم البلوى لا يبيح المعاصي:

سئل الشيخ عن حكم كشف المرأة لرأسها، وهل يدخل ذلك ضمن عموم البلوى، فانتهى جوابه –رحمه الله- بعد أن بسط المسألة ونظّر لها وبين أبعادها قائلا في خلاصته: "أن شيوع الفسق لا يبيحه بحكم عموم البلوى، لأن الفسق وانتهاك الحرمات لا يمكن أن يكون حاجة عامة، أو تتوقف عليه حاجة عامة للمسلمين بحال من الأحوال، وإنما تخضع إباحة المحظورات لقاعدة الضرورات بحدودها الشخصية وشرائطها وقيودها.."[3].

---

[1] – السيوطي : الأشباه والنظائر، ص 71 / المادة 16 من مجلة الأحكام العدلية .

[2]– ابن القيم: إعلام الموقعين،ج1، ص 32 / السرخسي: المبسوط، ج 16، ص 84 / ابن الهمام: فتح القدير، ج5، ص 491.

[3]. محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 262 – 264.

2. الإيداع في البنوك الربوية وأخذ فوائدها:

لم يلتفت الشيخ مصطفى الزرقا –رحمه الله– إلى الواقع المتمثل في انتشار البنوك الربوية وشيوع التعامل معها، والذي دفع بالكثير إلى الخضوع لها والتعامل معها بحجة ضرورة العصر، بل حسم الأمر وأصدر فتواه جلية واضحة أن الواقع لا يبرّر التمرّد على ثوابت الأمة وأحكامها الأصلية خاصة بعد إنشاء البنوك الإسلامية قائلاً: " .. بعد قيام البنوك الإسلامية، ودور الاستثمار في مختلف البلاد العربية والإسلامية، زالت الضرورة، فلا أرى جواز الإيداع في البنوك الربوية لما فيه من تقوية لها على المراباة"[1].

وكان قد نقل عن أحدهم أن الشيخ الزرقا يجيز ربا البنوك وأخذ الفوائد على النقود المودعة لديها وتوزيعها على الفقراء[2]. فأجاب رحمه الله منكرا ذلك بقوله: "لم أجز لأحد ربا البنوك، ولا أخذ الفوائد عن النقود المودعة فيها، وإنما قلت في التلفاز بأن من له نقود في البنك فإني أرى خيرا من تركها للبنك يرابي بفوائدها أن يأخذ صاحبها مما يحسبه البنك عليها من فوائد، فيُعطيها للفقراء، دون أن يجوز له حساب ذلك من زكاته أو أن ينتفع بها أو أن يسدّ بها ديناً، بل يكون واسطة فقط لنقل مقدارها من صندوق البنك إلى جيوب الفقراء ما دام له هذه السلطة على البنك في هذا المقدار"[3].

3. العمل في مصرف ربوي:

أفتى الزرقا –رحمه الله– بأنه إذا "وجد الإنسان عملا يغنيه عن الوظيفة في بنك ربوي لا يجوز له التوظف فيه"[4]، مما يؤكد أن الشيخ لا يتساهل في فتواه مع التزام حدود الشرع، ولا أثر للواقع أو عموم البلوى في فتاويه إذا تعلق الأمر بأصول الشرع وثوابته.

4. الاقتراض من بنك ربوي لبناء بيت:

يرى الشيخ الزرقا أن الرغبة في امتلاك بيت لا تصل حدّ الضرورة المبيحة للمحظور في أخذ قرض من بنك ربوي، ذلك أنه يمكن تعويض ذلك بتأجير مسكن، فأغلب الناس يسكنون بالأجرة ولا يملكون مساكنهم، وقياسا على ذلك منع أيضا –رحمه الله– الإباحة للتاجر بالاقتراض من بنك ربوي

---

[1]. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 586.

[2]. هو الشيخ يوسف عبد الرحمن البرقاوي / مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 582، 583.

[3]. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 583، 584.

[4]. المرجع نفسه، ص 575.

لتوسيع أعماله التجارية، بل رغّب إليه العمل على تنمية رأس المال الذي يملك بما يمكن أن يقترض فوقه بطريق الحلال[1].

فلم يلتفت الشيخ إلى واقع من يريد بناء سكن لأن واقعه لم يرتق إلى حالة الضرورة المستوجبة لإباحة المحظور.

المطلب السادس: التيسير وتجنب التشديد والغلو

استقر في ذهن الزرقا بما هو عليه من سعة معرفة ودقة فهم أن الشريعة من أهم خصائصها اليسر ورفع الحرج، ولذلك دأب على إعمال هذا الأصل في فتاواه، وصرح به في مختلف أقواله.

وقد أكّد على هذه الحقيقة بإبداء استغرابه من المتفيقهة الذين يتوهمون أن معنى الشريعة لا يتحقّق إلا في الإرهاق والمشقة؛ فيقول –رحمه الله–: ".. كأنما كل ما فيه تيسير وتسامح ودفع للحرج والمشقة فيما يتصل بواقع الحياة الطبيعية، يراه أناس غريباً، حتى كأنّ معنى الشريعة لا يتحقق إلا في الإرهاق والمشقة، مع أنّ هذه الشريعة الغرّاء السمحة أساسها التيسير ودفع الحرج"[2].

فليس من قصد الشارع, ولا من غاياته أن يُخاطب المكلّفين بما يشقّ عليهم, لأنّه من شروط التكليف القدرة على المكلّف به, فما لا قدرة عليه لا يَصِح التَّكليف به ابتداءً[3].

هذا وإذا كان التَّكليف قد تُصاحبه كلفةٌ ومشقّةٌ, فإنما هي مشقّة معتادة على المكَلَّف تحمّلها طلبا للثواب, لكن ليس له أن يقصد المشقّة بل يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم المشقّة من حيث هو عمل, إذ لا يصحّ التقرّب إلى الله بالمشقّات[4].

فالتشريع الإسلامي يتجه إلى تحقيق اليسر المادي والعيش الهانئ لكل فرد من أفراد المجتمع، فضلاً عن سدّ حاجاتهم الفطرية. ولذلك تضافرت أدلته للتأكيد على أصل اليسر ورفع الحرج، نختار منها ما يلي:

---

[1] . محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 588.

[2] . مقولته هذه ذكرها بصدد فتواه حول طهارة ما يخرج من المرأة في الحالات العادية من رطوبة سائلة (الطهر)، وأجاب بطهارته تيسيرا وتخفيفا على المرأة / انظر محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 95.

[3] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص83.

[4] . ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج1، ص36 .

– قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج 78]، وقوله أيضاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة185]، وفي تكلّف المشاق عسر كبير, وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾[النّساء28], وقوله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة 286]، وقوله سبحانه: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[الطلاق 7]، وقوله أيضا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[المائدة87]، قال الشاطبي: "نزلت بسبب تحريم ما أحلّ الله تشديدا على النّفس فسمّي اعتداءً لذلك"[1], فلمّا كانت طبيعة الإنسان الضعف وعدم القدرة على تحمّل المشاق المرهقة ناسب ذلك أن تكون الشّريعة التي تحكمه سهلة لا حرج فيها[2]. ومن هنا قرر الفقهاء أن ما عُجِزَ عن أدائه سقط وجوبه، كما صرّح شيخ الإسلام ابن تيمية بأن الواجبات كلها تسقط بالعجز عن أدائها[3].

ب . قول الرّسول **. صلى الله عليه وسلم .** : (إنّ الدّين يسر ولن يشادّ الدِّين أحد إلاّ غلبه فسدِّدوا وقاربوا)[4], وقوله أيضا لمعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري **–رضي الله عنهم–**: (يسّرا ولا تُعسّرا وبَشّرا ولا تُنفّرا)[5], وقوله أيضا: (خذوا من العمل ما تطيقون فإنّ الله لن يملّ حتّى تملّوا)[6], فلا يتعمّق أحد و يترك الرّفق إلاّ عجز وانقطع[7].

– ما ثبت من مشروعيّة الرّخص كتناول المحرّمات عند الاضطرار, ولو كان الشارع قاصدا المشقّة في التكليف لما كان ثمّة ترخيص ولا تخفيف[8].

---

[1] . الشاطبي: الموافقات، ج1، ص226 .

[2] . الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج5، ص85.

[3] – مجموع الفتاوى: ج26، ص 203.

[4] . رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج1، ص23، رقم39.

[5] . رواه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى الأشعري..، ، ج4، ص1578، رقم 4086 / و مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الأمر بالتيسير، ج3، ص1359، رقم1733.

[6] . رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب أحبُّ الدين إلى الله أدومه، ج1، ص24، رقم43 / ومسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة العمل الدائم، ج1، ص540، رقم782.

[7] . ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص94.

[8] . الشاطبي: الموافقات، ج2، ص85 .

والرخصة في اللغة العربية ضد التشديد[1]وتعني التيسير والتسهيل والتخفيف[2]، وقد عرّفها السرخسي الحنفي بأنها ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرّم[3]، وعرّفها القرافي المالكي بأنها جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا[4], وعرّفها الآمدي والغزالي من الشافعية بأنها ما شُرِّع لعذر مع قيام السبب المحرّم[5]، وعرّفها الإسنوي بأنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذرٍ[6]، وعرّفها ابن اللّحام من الحنابلة بأنها ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح[7].

يقول ابن تيمية: "ظُلمُ العبد نفسه يكون بترك ما ينفعها وهي محتاجة إليه، وبفعل ما يضرها، كما أن ظلم الغير كذلك إما بمنع حقه أو التعدي. والنفس إنما تحتاج من العبد إلى فعل ما أمر الله به، وإنما يضرها فعل ما نهى الله عنه، فظلمه لا ينفك عن ترك حسنة أو فعل سيئة وما يضطر العبد إليه حتى أكل الميتة داخل في هذا. فأكلها عند الضرورة واجب.. وكذلك ما يضرها من جنس العبادات، مثل الصوم الذي يزيد في مرضها، والاغتسال بالماء البارد الذي يقتلها، هو من ظلمها"[8].

وعليه فإنّ الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطّريق الوسط الأعدل, الداخل تحت قدرة الإنسان من غير مشقّة أو عسر, بل بقصد الرّفق والتيسير.

ويحسم **الشيخ مصطفى الزرقا** انسجامه في فتاواه مع أصل التيسير، ومنع التشديد والتضييق على المسلمين بقوله: "إني لا أريد أن أفتي بأضيق المذاهب الفقهية إذا كان بعض المذاهب فيه سعة في الموضوع أكثر من الأخرى، ولاسيما لإخواننا الذين يعيشون في المهجر"[9]، ويقول في موضع آخر بخصوص مسألة طهر المرأة: "فإذا قلنا إن هذا الطهر ينتقض به وضوؤها، فمعنى ذلك أنه لا يستقر للمرأة وضوء!! وهذا أبعد ما يكون عما تتسم به الشريعة من اليسر، ودفع الحرج"[10].

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، ج7، ص40.

[2] – الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس، ج4، ص 397.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص 117.

[4] – الذخيرة: ج1، ص 71.

[5] – المستصفى: ج1، ص184.

[6] – الإسنوي: نهاية السول ، ج1، ص 120-121.

[7] – ابن اللحام: القواعد والفوائد الأصولية، ص115.

[8] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 98.

[9] – المرجع نفسه، ص 373.

[10] – المرجع نفسه، ص 395.

ثم يؤكد على أن المذاهب الفقهية الأربعة وجب أن تؤخذ في اعتبارها أنها مذهب واحد يمثل الفقه العام، وعدم التعصب لواحد منها على حساب الآخير فيقول: "والحق أن المذاهب الأربعة يجب أن تعتبر بمجموعها مذهباً واحداً يمثل الفقه العام، وأن يكون كل واحد منها بمثابة الآراء المختلفة في المذهب الواحد، لكي يستفاد منها جميعاً في وقت واحد، فكل مذهب وحده بمفرده لا يكفي حاجة الأمة ولا يغني عن سواه، ولكن مجموعها لا يضيق عن حاجاتها المستجدة إذا أردفه الاجتهاد في اختيار الأفضل في كل مسألة جديدة"[1].

وطبقا لذلك وانسجاما معه كان الشيخ الزرقا ينبذ التعصب المذهبي والانغلاق على المذهب الفقهي الواحد، فيقول: "يجب أن نتلمس في النصوص القديمة نوافذ الترخيص والتجويز، فمتى وجدنا لجوازها منفذاً نفذنا منه، لا أن نأخذ بدلائل التضييق ووجوهه عندما يكون في النص وجهان في الدلالة، هذا ما أعتقد أنه يجب أن يكون منهاجنا الفقهي في معالجة الأمور الزمنية، بعد أن يكون في هذه الأمور مصلحة ظاهرة لا مفسدة"[2]، كما يحذّر من التعصب الأعمى وينتصر للتجرد للحقيقة فيقول: "..فإذا لم تكن للباحث خلفية مسبقة كونت لديه رواسب يتعصب لها ولا يقبل عنها تحولاً بأي برهان كان، وإنما يريد فهم الحقيقة العلمية متجرداً من الخلفيات والتعصب لها، لا يتردد أبداً في تقرير جوازه. ولكن مع الأسف قليل ما هؤلاء!! بل هناك من يتاجرون بالسلبية فيما لا يعلمون، دلالة على أنهم ورعون، وغيرهم لا يبالي!! لستر جهلهم أو تعصبهم الأعمى لخلفياتهم بستار الورع!!"[3].

ومن الأمثلة حول اعتباره لأصل التيسير ورفع الحرج الفتاوى التالية:

1. دفع زكاة الفطر نقدا تيسيرا على الفقير:

احتدم الجدل في العصور المتأخرة حول جوزا إخراج زكاة الفطر نقدا، فذهب فريق من المتشدّدين إلى أن القصد من زكاة الفطر هو التعبّد وعليه وجب إخراجها من غالب قوت البلد، وخالفهم الزرقا في ذلك بقوله: ".. ولو تأمّل هؤلاء الإخوة في الأمر كما ينبغي؛ لوجدوا أنهم خالفوا النبي صلى الله عليه وسلم في الحقيقة، وإن اتّبعوه في الظاهر، أقصد أنهم عنوا بجسم السنة وأهملوا

[1] – محمد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 617.

[2] – المرجع نفسه، ص 562.

[3] – المرجع نفسه، ص 269.

روحها" ويبرز جليا مراعاته لأصل التيسير ورفع الحرج على المسلمين بقوله مستأنفا على ما سبق: "فالرسول صلى الله عليه وسلم راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ .. فإذا تغيّر الحال، وأصبحت النقود متوافرة، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجاً إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ، وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي، ومقصوده"[1].

2. التيسير في رمي الجمرات:

بعث الشيخ مصطفى الزرقا بمقال إلى مجلة الوعي الإسلامي حول أوقات رمي الجمرات، وقد أظهر من خلاله انتهاجه أسلوب التيسير على الحجاج وتخفيف المشقة عنهم التي تلحقهم بسبب الزحام الشديد عند الرمي، فقال –رحمه الله– " .. وعليه يكون في الأيام الأربعة كلها مجال للرمي من الصباح قبل الزوال في مختلف الاجتهادات، ولو في غير يوم النفر للمستعجل وغيره"، وقد أكّد أن ذلك مراعاة لأصل التيسير ورفع المشقة بقوله: "لأن في الرمي قبل الزوال تيسيرا كبيرا على الناس حتى على غير المستعجل لأجل النفر، فإن الماكث أيضا قد يحتاج إلى التبكير في الرمي اجتنابا للزحام الشديد في الحر الشديد، ولا يخفى أن المكلف عليه أن يتبع أحد المذاهب المعتبرة أياً كان منها، ويتقبل الله تعالى منه، فإن الدين يسر بنص الحديث الثابت"[2].

3. تهنئة النصارى بأعيادهم من المجاملات المباحة:

سئل الشيخ –رحمه الله– عن حكم تهنئة المسلمين للنصارى في أعيادهم فأجاب بقوله: "إن تهنئة الشخص المسلم لمعارفه النصارى بعيد ميلاد السيد المسيح عليه الصلاة والسلام هي في نظري من قبيل المجاملة لهم والمحاسنة في معاشرتهم، وإن الإسلام لا ينهانا عن مثل هذه المجاملة أو المحاسنة لهم"، ولا يخفى ما في هذه الفتوى من تيسير على المسلمين وعدم المشقة عليهم وتجنيبهم للحرج، خاصة إذا كان بينهم وبين النصارى معرفة أو صحبة.

---

[1]. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص151.

[2] – المرجع نفسه:ص 195 – 196.

إلا أنه رحمه الله ينكر احتفال المسلمين برأس السنة الميلادية وما يجري فيها من منكرات لما فيه من تقليد واتباع لغير المسلمين[1].

4. الترخيص بأكل لحوم النصارى للجاليات المسلمة:

أجاب الشيخ –رحمه الله– في حكم أكل لحم النصارى بأنه في شريعتنا متّسع من هذا الحرج، وذكر أن فريقا من أئمة الشريعة يجيزون أكل لحوم أهل الكتاب متى كانوا أماتوها للأكل، بأي طريقة كانت إماتتهم لها، ولو بغير الذبح الشرعي المطلوب من المسلم استنادا إلى قول الله تعالى: (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) [المائدة 5]، وبيّن –رحمه الله– أنها رخصة للمسلم تجاه أهل الكتاب السماوي، تمييزا لهم عن غيرهم من المشركين والملاحدة.

وأذن الزرقا للمسلم المقيم في بلاد النصارى لطلب علم أو عمل الأكل من لحومهم بقوله: "فكل من لحوم حيوانهم متى كان من النوع المأكول في الإسلام، وترخّص فيما رخّص الله تعالى لك، مادام في ذلك مذهب اجتهادي من مذاهب أئمة الشريعة وفقهائها وصحابة الرسول صلى الله عليه وسلم أو تابعيهم، فهم أعلم منا بما حرّم الله تعالى وما حلل، ولنا فيهم خير أسوة وقدوة[2].

المطلب السابع: المحافظة على شخصية المسلم وهويته

حرص الشيخ مصطفى الزرقا كل الحرص في فتاويه على حفظ شخصية المسلم وصبغها صبغة إسلامية خالصة بما يميزها عن غيرها، خاصة إذا تعلق الأمر بالفتاوى الموجهة لأبناء الجالية المسلمة في بلاد الغرب، مما يؤكد أن الشيخ ليس متساهلا أو مسايرا للعصر على النحو الذي حاول بعض خصومه وصفه به أو نسبته إليه.

فهو –رحمه الله– يحرص على ترسيخ ثوابت الأمة في أفرادها من أبناء الجالية المسلمة في ديار الغرب، ومن أشهر فتاويه بهذا الخصوص نذكر النماذج التالية:

---

[1] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 355 – 357.

[2] – المرجع نفسه، ص 213 – 214.

1. التحفظ على بيع الخمور والمحرمات في متاجر المسلمين في البلاد الأجنبية:

تحفظ الشيخ الزرقا على بيع المسلمين للخمور داخل متاجرهم بذريعة رواجها في بلاد الغرب بقوله: " نفسي لا تطمئن إلى هذه الظاهرة من التبرير، فإن المسلم يجب أن يكون عنواناً على مبادئ الإسلام في سلوكه أينما وجد "[1].

واتجه الشيخ –رحمه الله– إلى ضرورة أن يلتزم المسلم بثوابت شرعه، وأن ينسجم سلوكه مع أحكام الدين لما يرى فيه من أنه داعية لدينه قبل أن يكون جزء من أمة الإسلام فيقول متسائلا ومستنكراً: "وأي فرق يبقى بين المسلم والكافر إذا كان المسلم الذي يعيش في بلاد الكفار يعيش مثلهم ويمارس ما يمارسونه؟ بل عليه أن يلتزم بأحكام الإسلام ويكون سلوكه دعاية إسلامية"[2].

2. استعاضة المسلمين في المهجر على قدر الإمكان بلحم السمك والبيض والألبان:

وإن كان الشيخ –رحمه الله– قد أجاز لمسلمي المهجر الأكل من لحوم اليهود والنصارى كيفما كانت طريقة إماتتها للحيوان المأكول لحمه في الإسلام؛ بشرط أن تكون إماتتهم له لأجل الأكل، إلا أنه رغّب وأوصى بالاستعاضة عن أكل هذه اللحوم قدر الإمكان بلحم السمك، فإنه لا تسري عليه أحكام التذكية وطريقته، بل للمسلم أكله حتى من المشرك لا من أهل الكتاب فقط.

كما رغّب –كذلك– في أكل البيض، فإنه مباح للمسلم من أي يد كان حتى من المشرك، وكذلك الألبان ومشتقاتها[3] .

3. التزام المسلمة بحجابها في المهجر:

لا شك ان الحجاب الشرعي بالنسبة للمرأة المسلمة رمز من رموز الهوية الإسلامية، لذلك حرص –رحمه الله– على ضرورة التقيد بالحجاب ولو في ديار الغرب، وعدم التحجج بالحرج الذي قد تلقاه المسلمة في تلك الأوساط، حيث يقول: " إن من اعتنقن الإسلام من النساء الأجنبيات عن قناعة

[1] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 562.

[2] – المرجع نفسه: ص 275.

[3] – المرجع نفسه، ص 215 –218.

ورضا ويصعب عليهن الالتزام بالحجاب، لا نستطيع تغيير حكم الإسلام الشرعي لأجلهن، وإباحة السفور والحسور لهن، لأن هذا تناقض عندئذ في حكم الإسلام بين الإباحة والمنع"[1].

4. حكم معاشرة غير المسلمة في البلاد الأجنبية:

يسأل الكثير من شاب المسلمين عن حكم معاشرة غير المسلمات في البلاد الأجنبية وذلك لما يجدونه من أسباب يعتقدون أنها تضطرهم إلى فعل ذلك ومنها:

- تعذّر وجود مسلمات في المهجر بقصد الزواج، أو اشتراط أهاليهن الشهادات العليا والأرصدة المالية الضخمة لقبول الزواج بهن.

- العيش على وطأة المغريات الجنسية غير الاعتيادية في البلدان الأجنبية.

- الزواج بالأجنبيات يترتب عنه ورطة كبيرة وآثار وخيمة إذا حدث خلاف في المستقبل - وذلك أمر كثير الوقوع لاختلاف الطباع والعادات والأعراف- ذلك أن قوانين هذه البلاد تعطي للزوجة عند الطلاق الحق في الاستيلاء على نصف أموال زوجها وممتلكاته على أقل تقدير[2].

إلا أن الشيخ -رحمه الله-، وبالرغم من كل هذه المقدمات والمبرّرات حكم وفصل بعدم جواز معاشرة المسلم للأجنبية بغير زواج منها او مسوّغ شرعي يجيز له ذلك قائلاً: "هذا لا أرى له مساغا بوجه من الوجوه، ومحذوره كبير، وهو نظير ما يجيزه الشيعة الإمامية بطريق نكاح المتعة؛ الذي ليس زواجاً، وهو أقرب شبها إلى الزنا المقنّع .." . ثم أكد في ختام قوله وأعاد التنبيه على ضرورة تحلي المسلم بشعائر الاسلام وحرصه على الاتصاف بها مخاطبا السائل بقوله: "ثم يا أخي ! أعود فأقول لك: أي فرق يبقى بين المسمل والكافر إذا كان المسلم الذي يعيش في بلاد الكفار يعيش مثلهم ويمارس ما يمارسونه؟ بل عليه أن يلتزم بأحكام الإسلام، ويكون سلوكه دعاية إسلامية، فأما إذا كان لا يستطيع ذلك فعليه أن يهاجر إلى بلد إسلامي، لا يجد فيه حرجاً في سلوكه وفقا للأسس الإسلامية، وإلا فلماذا شُرّعت الهجرة من بلاد الكفر؟[3].

---

[1] - مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 271.

[2] - المرجع نفسه، ص 272.

[3] - المرجع نفسه، ص 274-275.

المطلب الثامن: الاستقلال في الاجتهاد وعدم التبعية

من صفات المجتهد أن يكون مستقلا باجتهاده غير تابع لغيره إلا ما تقتضيه المشورة وطلب الرأي، وعليه فالمجتهد إذا أدّاه اجتهاده إلى حُكمٍ معينٍ في مسألة معينةٍ، فليس لغيره مجتهدا كان أو قاضياً أو حاكماً أن ينقض اجتهاده، انطلاقاً من القاعدة الكلية التي تنص على أنّ: "الإجتهاد لا ينقض بمثله"[1]. فلو حكم مُجتهد في مسألة بموجب اجتهاده ثم حكم مجتهد آخر في المسألة عينها، وكان رأي الثاني مخالفاً لرأي الأول واجتهاده، فلا ينقض الحكم المستند على اجتهاد الأول[2]، والعلّة في ذلك أن اجتهاد الثاني ليس بأقوى من اجتهاد الأول.

فالمجتهد متى توفرت فيه شروط الاجتهاد؛ ومتى راعى مقاصد الشرع وكلياته ومبادئه العامة، فلا يمكن إنكار أحكامه إذا كان اجتهاده قد أوصله إليها، لأن حكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وكل مجتهد مأمورٌ بالعمل بما أداه إليه اجتهاده، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "وقد اتّفقوا على أنه إذا فرغ من الاجتهاد، وغلب على ظنّه حكمٌ، فلا يجوز له أن يُقلِّد مُخالفَه، ويعمل بظن غيره، ويترك نظر نفسه"[3].

هذه الحقيقة الأصولية استحضرها الزرقا في مختلف اجتهاداته، وأعملها في كثير من فتاويه، فنجده –رحمه الله– قد خالف أعضاء المجمع الفقهي الإسلامي في بعض ما ذهب إليه من فتاوى؛ نذكر منها:

1. مخالفته لقرار المجمع الفقهي بتحريم التأمين التجاري:

قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في 10 شعبان 1398 هـ بمكة المكرّمة تحريم التأمين التجاري بجميع أنواعه، لما وجدوه فيه –حسب القرار– من احتمالية، وغرر فاحش،

---

[1]– المادة 16 من مجلة الأحكام العدلية.

[2]– علي حيدر: درر الحكام، ج1، ص 35-36.

[3]– أبو حامد الغزالي: المستصفى، ج2، ص 457.

ومقامرة، وربا فضل، ورهان محرّم، وأكل لأموال الناس دون مقابل، والإلزام بما لا يلزم شرعا، واقترح بدلا عنه التأمين التكافلي أو التعاوني[1].

وقد خالف مصطفى الزرقا هذا القرار وألحقه ببيان مفصّل لموقفه، مبينا لإخوانه الأعضاء أن التأمين التجاري من حيث أنه طريق تعاوني لترميم الأضرار، وبما يقوم عليه من تنظيم وحسابات دقيقة جائز شرعا، وساق الأدلة من نصوص الكتاب والسنة التي أسس عليها فتواه، وبيّن أنه لا سند للتمييز بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، ثم أكّد على ضرورة توسيع النقاس وفسح المجال لكافة الأعضاء والعلماء والخبراء لإثراء الموضوع قبل البت فيه[2].

2. مخالفته لقرار المجمع الفقهي بمنع تأخير الإحرام إلى جدة:

قرر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة في 10 ربيع الثاني 1402هـ (4 فيفري 1982) بمكة المكرّمة منع تأخير ميقات الإحرام إلى وقت الوصول إلى جدة للواردين من غيرها جوا وبحرا ، وألزم بوجوب الإحرام إذا حاذوا أقرب ميقات إليهم من المواقيت الخمسة جوا أو بحراً[3]، ووجب مكاتبة شركات الطيران والبواخر لتنبيه الركاب قبل دخول الميقات[4]. وقد خالف الشيخ مصطفى الزرقا هذا القرار وبيّن أن القادمين جوا لا يشملهم تحديد المواقيت الأرضية وهم في الجو، وإنما ميقاتهم يترتب بعد هبوط الطائرة، فإن نزلت بهم في بلد خارج الميقات يكون عندئذ ميقاتهم للإحرام هو الميقات الذي سيمرون عليه، أما إن هبطت بهم في في بلد يقع بين الميقات والحرم فميقاتهم من المكان الذي نزلوا فيه قياسا على أهله[5].

---

[1] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 36 –37.

[2] – المرجع نفسه: ص 46– 47.

[3] – المواقيت التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب الإحرام منها على أهلها، وعلى من مر عليها من غيرهم، ممن يريد الحج والعمرة هي: ذو الحليفة لأهل المدينة ومن مر عليها من غيرهم، وتسمى حاليا "أبيار علي"، والجحفة وهي لأهل الشام ومصر والمغرب، ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً "رابغ"، وقرن المنازل، وهي لأهل نجد، ومن مر عليها من غيرها، وتسمى حالياً "وادي محرم"، وتسمى أيضا "السيل"، وذات عرق، لأهل العراق، وخراسان، ومن مر عليها من غيرهم وتسمى "الضريبة"، ويلملم لأهل اليمن ومن مر عليها من غيرهم.

[4] – رابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي 1977 – 2010، الإصدار الثالث، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، ص 98–99 .

[5] – مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 188.

المبحث الثالث: روافد صناعة الفتوى عند الزرقا

- المطلب الأول: التنظير الفقهي
- المطلب الثاني: التقعيد الفقهي
- المطلب الثالث: التركيز على القضايا المالية

تمهيد:

تتضح خصائص منهج مصطفى أحمد الزرقا في فتاويه من خلال الأساليب التنظيرية التي اعتمدها في خطابه التجديدي للفقه الإسلامي، والمتمثلة أساسا في أسلوب التنظير الفقهي الذي يُعدُّ من أهم مفعّليه في الفقه الإسلامي من خلال كتابه "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، والتقعيد الفقهي الذي استفاده من والده، وأخيرا اهتمامه بدرجة أخص بفقه المعاملات المالية وتعمّقه فيها.

ولتفصيل ذلك يتم تناول المطالب التالية:

- المطلب الأول: التظير الفقهي
- المطلب الثاني: التقعيد الفقهي
- المطلب الثالث: التقيّد في الفتوى بالثقضايا المالية.

المطلب الأول: التنظير الفقهي

في حدود بحثي لم أجد من سبق الزرقا في إدخال منهج التنظير على الفقه الإسلامي قبله، ذلك أن جميع من تحدثوا عن التنظير بعده إنما أخذوا مفهومه عنه.

وللتفصيل أكثر في بيان أهمية التنظير الفقهي وعلاقته بصناعة الفتوى عند الزرقا يتم تناول الفرعين التاليين:

- الفرع الأول: مفهوم التنظير الفقهي
- الفرع الثاني: التنظير الفقهي وصناعة الفتوى عند الزرقا

- **الفرع الأول : مفهوم التنظير الفقهي:**

يتم من خلال هذا الفرع بيان المعنى اللغوي لكلمة المنهج، ثم تتبع المفاهيم الاصطلاحية المراد لها عند إطلاقها من طرف أهل الفنون والعلوم المختلفة.

أولاً: مفهوم التنظير في اللغة:

التنظير في اللغة العربية مصدر صناعي من الفعل الثلاثي "نَظَرَ"، ويراد له جملة من المعاني أهمها ما يلي[1]:

1. المشاهدة الحسية: وذلك بتقليب حدقة العين نحو المرئي، بمعنى تأمل الشيء بالعين وإبصاره، وهو نظر حسي يتم بواسطة العين الجارحة، ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ **[البقرة 50]**. بمعنى وأنتم تشاهدونهم، وفي ذلك نعمة قال ابن عاشور: "فإن مشاهدة المنعم عليه للنعمة لذة عظيمة لا سيما ومشاهدة إغراق العدو أيضا نعمة زائدة، كما أن مشاهدة فرق البحر نعمة عظيمةرلما فيها من مشاهدة معجزة تزيدهم إيمانا، وحادث لا تتأتى مشاهدته لأحد"[2]، ومثاله أيضا قول الله تعالى: ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ **[القيامة23]**، أي تراه عيانا[3]، ومالها لا تتنضر وهي إلى جمال ربها تنظر[4]، فعن جرير بن عبد الله –رضي الله عنه– قال: كنا عند النبي –صلى الله عليه وسلم– فنظر إلى القمر ليلة فقال: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته)[5].

2. التدبّر والاعتبار: بمعنى تأمل الشيء بالقلب، فتقول نظرت الكون، بمعنى تدبرت وتأملت وتفكرت فيه، ومثاله قول الله تعالى: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ **[يونس 101]**. وفيها أمر بالاعتبار والتدبر في المصنوعات الدالة على الصانع[6]، قال ابن كثير: "يرشد تعالى عباده إلى التفكر في آلائه وما خلق في السموات والأرض من الآيات الباهرة لذوي الألباب"[7].

ويُلاحظ من خلال هذه المعاني أن النظر بالأبصار يكون للمباني (للأجسام)، والتدبر بالبصائر يكون للمعاني[8].

---

[1] – انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج14، ص 292 / محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص 770.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص 496.

[3] – ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج8، ص 280.

[4] – سيد قطب: في ظلال القرآن، ج6، ص 3772.

[5] – رواه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ج1، ص 115، رقم 554.

[6] – القرطبي: المصدر السابق، ج 8 ، ص 291.

[7] – ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج4، ص 300.

[8] – ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق، ج2، ص 218.

3. **الإمهال والتأخير:** ومثاله قول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ **[البقرة 162]**. بمعنى لا يؤخر عنهم العذاب ولا يفتر[1]، نعوذ بالله من ذلك. ومثاله أيضا قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (14) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ **[الأعراف 14– 15]**. قال الطبري: "والإنظار في كلام العرب التأخير"[2]، ذلك أن إبليس –لعنه الله– سأل النظرة والإمهال إلى يوم البعث والحساب، قال ابن عباس: "أنظره إلى النفخة الأولى حيث يموت الخلق كلهم"[3].

4. **المقابلة:** تقول العرب "دور متناظرة" بمعنى متقابلة، ومنه فن "المناظرة" بمعنى مقابلة دليل بدليل.

5. **المثل والشبه:** يقال "فلان نظير فلان في العلم" بمعنى مثيله وشبيهه، ويكون في كل شيء.

ثانياً: مفهوم التنظير في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين:

يختلف الفلاسفة في مفهوم التنظير بحسب اختلاف تخصصاتهم واهتماماتهم العلمية، و على العموم فالنظرية بمفهومها الفلسفي والكلامي العام هي ما احتاج إلى التفكير والتأمل، وهو ما يقابل البديهي. وفي التعاريف التالية لتفصيل لأهم تعاريفهم ومفاهيمهم للنظرية:

- ✓ "تركيب عقلي مؤلف من تصورات متسقة، تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ"[4].
- ✓ "التأطير العلمي العام الناتج عن جملة الفروض العلمية"[5].
- ✓ "نشاط فقهي عام، لتأطير موضوع حقوقي معين"[6].
- "الفكر الذي يُطلب به علم أو غلبة ظن"[7]، والمراد بالفكر "الحركة العقلية"[8].
- "حركة النفس في المعقولات"[1].

---

[1] – ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 474.

[2] – الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج12، ص 331.

[3] – القرطبي (محمد بن أحمد): الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص 157، 158.

[4] – المعجم الفلسفي: دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، ص 477.

[5] – أبو العلا عفيفي: المنطق التوجيهي، ط1، 1987،منشأة المعارف، الإسكندرية، ص 148.

[6] – جيرار كورنو: معجم المصطلحات القانونية، دار صليبا، بيروت، لبنان، ج2، ص 1727.

[7] – الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد): المواقف في علم الكلام، د. ت، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ص 21 / الجويني (أبو المعالي عبد الملك): الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، ط3، 1996، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ص25.

[8] – الإيجي: المواقف، المصدر السابق، ص 22.

- "ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليُتوصل بها إلى تحصيل علم أو ظن"[2].
- "ترتيب تصديقات ليُتوصّل بها إلى تصديقات أخرى"[3].
- "ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره"[4].
- "ترتيب أمور حاصلة يُتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل"[5].

فهذه التعاريف الكلامية جميعها متشابهة من حيث المعنى، وإن اختلفت من حيث التركيب، وتتلاقى في أن المقصود بالنظر استخدام الذهن وإعماله بالنظر في المقدّمات للتوصل بها إلى مجهول، أو هو الاستدلال العقلي للوصول إلى العلم بالشيء.

وعلم النظر بهذا المفهوم واجب التحصيل، قال إمام الحرمين: "النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع"[6].

وعلم النظر بهذا المفهوم لا يختلف كثيرا عن علم التنظير الفقهي، ذلك أنهما يشتركان في توظيف النشاط الذهني وإعماله، فإذا كان النشاط الذهني عند المتكلمين يراد به الانطلاق من المعلوم لمعرفة المجهول، فكذلك التنظير الفقهي ينطلق فيه المنظّر من الفروع المعلومة الأحكام لصياغة نظرية مجردة وعامة وشاملة يمكن تطبيق أحكامها على نوازل لاحقة مشابهة مجهولة الأحكام.

ثالثاً: مفهوم التنظير في الفقه الإسلامي:

التنظير في الفقه الإسلامي صناعة حديثة، ارتبطت أساسا بالدراسات المقارنة مع القوانين الوضعية، لجأ إليها الباحثون المحدثون بعد الركود الذي أصاب الحركة الفقهية؛ محاولة منهم لإعادة بعثه وتجديده، ومن التعاريف التي أطلقها هؤلاء على النظرية الفقهية ما يلي:

---

[1] – الباجوري (إبراهيم بن محمد): تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ط 1343 هـ، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، ص 23.

[2] – الرازي (محمد بن عمر): معالم أصول الدين، ط1، 1323 هـ، المطبعة الحسينية، القاهرة، مصر، ص 5.

[3] – الرازي (محمد بن عمر): محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ط1، 1323 هـ، المطبعة الحسينية، مصر، ص 23.

[4] –المواقف، ص 24.

[5] –الرازي (محمد بن محمد): لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، د.ت، منشورات الحلبي، ص 12.

[6] –الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة، المصدر السابق، ص 29.

- ✓ **تعريف وهبة الزحيلي:** "المفهوم العام الذي يؤلّف نظاما حقوقيا موضوعيا تنطوي تحته جزئيات موزعة على أبواب الفقه المختلفة"[1].
- ✓ **تعريف جمال الدين عطية:** "التصور المجرد الجامع للقواعد العامة الضابطة للأحكام الفرعية الجزئية"[2]، إلا أنه يؤاخذ على هذا التعريف أنه لم يبّن طبيعة هذا الضبط أو الربط، بمعنى أنه لم يبيّن الرابط الذي يجمع الأحكام الفرعية تحت مسمى النظرية.
- ✓ **تعريف أحمد فهمي أبو سنة:** "القاعدة الكبرى التي موضوعها كلي تحته موضوعات متشابهة في الأركان والشروط والأحكام العامة، وإن كان لكل موضوع أركان وشروط وأحكام خاصة به"[3].
- ✓ **تعريف عبد الوهاب أبو سليمان:** "ضم موضوعات ومسائل فقهية خاضعة لأركان وشروط وأسباب متماثلة، تصل ببعضها البعض علاقة فقهية قانونية تكون منها وحدة موضوعية في دراسة مستقلة"[4].
- ✓ **تعريف محمد أحمد سراج:** "المفهوم العام أو التصور المجرّد الذي يؤلّف نظاما قانونيا تندرج تحته القواعد والضوابط والفروع المتعلقة بهذا النظام"[5].
- ✓ **تعريف آدم بن نوح القضاة:** "نظام جامع للأحكام الشرعية العملية المجردة المتعلقة بمبدأ تشريعي واحد، تستمد من قواعد الفقه وفروعه، وترتب ترتيبا منهجيا يظهر العلاقة بين مكوناتها، والصلة بينها وبين ما استمدت منه"[6].
- ✓ **تعريف مهران:** "المفاهيم الكبرى التي يشتمل كل منها على مجموعة الأسس والأحكام العامة التي يتكون منها موضوع فقهي معين"[7].

---

[1] – وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ط1, 1991، دار الفكر, الجزائر، ج4، ص 7.

[2] – جمال الدين عطية: التنظير الفقهي، ط1، 1987، الدوحة، قطر، ص9.

[3] – فهمي أبو سنة: النظريات العامة للمعاملات المالية، ط 1387هـ، دار التأليف، القاهرة، مصر، ص 44.

[4] – عبد الوهاب أبو سليمان: النظريات والقواعد الفقهية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، العدد 2، 1398هـ، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 52.

[5] – محمد أحمد سراج: نظرة العقد والتعسف في استعمال الحق من وجهة الفقه الإسلامي، ط1، 1998، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، مصر، ص7.

[6] – آدم بن نوح القضاة: مدخل إلى دراسة النظريات الفقهية، المجلة الأردنية، عمان، 1433هـ، ص 10.

[7] – محمود بلال مهران: نظرية الحق في الفقه الإسلامي، ط1، 1998، دار الثقافة العربية، القاهرة، مصر، ص 6.

- ✓ **تعريف محمد جبر الألفي:** "دراسة شاملة في إطار كلي لموضوع فقهي معين، تتسم بالتجريد والعموم، قوامها أركان وشرائط وأحكام جزئية مستمدة من قواعد الفقه وفروعه ومقاصده المبثوثة في كتب المذاهب، تجمعها وحدة موضوعية متجانسة"[1].
- ✓ **تعريف محمد فوزي فيض الله:** "مفهوم حقوقي عام يؤلف نظاما موضوعيا تندرج تحته جزئيات في فروع القانون المختلفة"[2].
- ✓ **تعريف باقر بري:** الصيغة الفكرية المركبة من مجموعة من المبادئ والأسس والرؤى والمفاهيم والأحكام والنصوص الإسلامية التي يرتبط بعضها ببعض في إطار التعبير عن المذهب الإسلامي في مجال من مجالات الإنسان والكون والمجتمع"[3]. وهو تعريف عام لا يقتصر فقط على النظرية الفقهية بل يشمل جميع ما يمكن صياغته من نظريات ضمن العلوم الشرعية بمختلف فنونها وأقسامها.
- ✓ **تعريف سعيد رحيمان:** "مجموعة الأحكام المتقاربة في موضوع له مبناه الخاص وهدفه المعين وأرضيته الواحدة"[4]، إلا أنه يلاحظ على هذا التعريف أنه وإن جسد الوحدة الموضوعية للنظرية، إلا أنه لم يتطرق إلى خاصية الشمول التي تتصف بها النظرية، إذ أنه يُجيز في شرحه لتعريفه أن تصاغ نظرية فقهية ضمن باب فقهي واحد، حيث يقول: "ومن الممكن أن يكون هذا الموضوع بابا فقهيا كنظرية القصاص، أو نظرية الضمان، أو جزءا من باب أو عدة أبواب من الفقه، كنظرية الإرادة، أو نظرية الضرورة الشرعية، أو نظرية الخيارات وغيرها"[5].

---

[1] – محمد جبر الألفي: فقه النظرية والنظرية الفقهية، لقاء عقد بإشراف الجمعية الفقهية السعودية، برئاسة عبد العزيز بن عبد الله آل شيخ مفتي عام المملكة العربية السعودية، مساء الاثنين 10ربيع الثاني 1430 هـ ، جامعة الإمام محمد بن سعود.
http://www.alukah.net/web/al-alfi/0/72360/

[2] – محمد فوزي فيض الله: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص 43.

[3] – باقر بري: فقه النظرية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد 11، 2000،بيروت، لبنان، ص 170.

[4] – سعيد رحيمان: منج اكتشاف الملاك وأثره في تغير الأحكام، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، العدد 9، 2000، بيروت، لبنان، ص 179، 180.

[5] – المرجع نفسه: نفس الصفحة.

- ✓ **تعريف نصر فريد محمد واصل:** "القاعدة العامة التي يدخل تحتها جميع الأمور المتشابهة المتساوية من حيث الشروط التي تتطلبها هذه القاعدة"[1]، ثم أجرى تطبيقا تعريفيا على نظرية العقد فعرّفها بأنها "القاعدة العامة التي تشمل كل العقود من حيث المنشأ والأثر عند تطبيق شروط هذه القاعدة عليها"[2].
- ✓ **تعريف محمد الدسوقي، وأمينة الجابر:** "المفهوم العام الذي يؤلف نظاما حقوقيا يحكم كل ما يتصل بموضوع النظرية من أحكام متنوعة مبثوثة في أبواب الفقه المختلفة"[3].
- ✓ **تعريف إسماعيل الحسني:** "تركيب عقلي واسع يتوسل به في تفسير عدد كبير من الجزئيات"[4]. وهو تعريف للنظرية بوجه عام وليس قاصرا على النظرية الفقهية.
- ✓ **تعريف سعد بن ناصر الشثري:** عرّف الشثري النظرية الفقهية بصيغتين:
  - **الصيغة الأولى:** "الدراسة الفقهية للمواضيع الحقوقية"[5] بمعنى أن النظريات الفقهية متعلقة متعلقة بدراسة الأنظمة والحقوق ومعرفة حكم الإسلام فيها.
  - **الصيغة الثانية:** "الأحكام الشرعية للعناوين الحقوقية –أو القانونية– التي تجمع فروعا فقهية من أبواب شتى"[6] وهو تعريف لا يختلف عن التعريف الأولى إلا من حيث التفصيل.
- ✓ **تعريف الدريني:** "مفهوم كلي قوامه أركان وشرائط وأحكام عامة تتصل بموضوع عام معيّن"[7]، ثم يواصل شرح تعريف بمزيد من التفصيل فيقول: " بحيث يتكون من كل أولئك نظام تشريعي ملزم، يشمل بأحكامه كل ما يتحقّق فيه مناط موضوعه"[8].

---

[1] – نصر فريد محمد واصل: المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية، ط2، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ص 207.

[2] – المرجع نفسه: نفس الصفحة.

[3] – محمد الدسوقي، أمينة الجابر: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ط 1999، دار الثقافة، قطر، ص 262.

[4] – إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند ابن عاشور، ط1، 1995، المعهد العالي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، و.م.أ، ص 26.

[5] – سعد بن ناصر الشثري: شرح النظريات الفقهية، جامعة ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، د.ت، ص 5.

[6] – المرجع نفسه: نفس الصفحة.

[7] – المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

[8] – محمود بلال مهران: نظرية الحق في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 6.

✓ **تعريف جمال الدين عطية:** "التصور المجرد الجامع للصور والأحكام المتعلقة بموضوع فقهي معين"[1].

والتعريفين الأخيرين للدريني وجمال الدين عطية هما الأكثر قبولا ضمن بقية التعاريف الفقهية الواردة، وذلك لدقتها وتجريدها وخلوها من الإطناب.

إلا أن تعريف الدريني أكثر ضبطا لذكره خصائص النظرية المميزة لها عن غيرها والمتمثلة في الأركان والشرائط والأحكام العامة.

وخصائص النظرية عند الدريني تقوم على الآتي:

- **مفهوم كلي:** بمعنى أنها لا تتعلق بتطبيق فقهي معين، ولا بباب مستقل، بل هي شاملة من حيث مفهومها تتسع في تطبيقها لكثير من الفروع والجزئيات، وقد استدرك الدريني بقوله "كلي" على اعتبار أنه لا يُشترط في النظرية أن تشمل بأحكامها جميع أبواب الفقه، وإنما يكفي أن تتعدد تطبيقاتها ضمن مختلف الأبواب ولا تقتصر على تطبيق معين أو باب محدّد تجنبا للتداخل بينها وبين الضوابط الفقهية.
- **عناصر النظرية:** الأركان، والشرائط، والأحكام العامة.
- **الارتباط الموضوعي:** ترتبط جزئيات النظرية الواحدة مع بعضها ارتباطا موضوعيا، أي أن المشترك بينها هو الموضوع الذي يجمع بين مخلف الفروع والجزئيات المنضوية تحته. فموضوع "نظرية العقد " مثلا يندرج فيه كل ما يتعلق به من تطبيقات، فتدخل فيه الفروع المتعلقة به ضمن الأحوال الشخصية، أو الأحوال المالية.

رابعاً: مفهوم التنظير الفقهي عند الزرقا:

لا يتنازع اثنان في فضل السبق الذي يحوزه الزرقا بين بقية العلماء بخصوص تفعيل التنظير الفقهي وإدخاله على الفقه الإسلامي، وتكفي للتحقيق في ذلك شهادة العلماء فيه الواردة بشأنه عقب إصدار مؤلفه الرائد "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، والتي نذكر منها:

[1] – جمال الدين عطية: التنظير الفقهي، المرجع السابق، ص 09.

1. شهادة الشيخ عبد القادر عودة:

يقول الشخ عبد القادر عودة تقريضا لكتاب الزرقا "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"[1]: "كان هذا العنوان أمنية فأصبح حقيقة، كان أمنية تهوى إليها النفوس وتهفو إليها القلوب، فأصبح حقيقةً ماثلة بين دفتي كتاب يستطيع كل قارئ أن ينالها وأن يستمتع بجمالها".

ويواصل الشيخ شهادته في تأكيد فضل سبق الزرقا في تنظيره للفقه الإسلامي بقوله "ولقد كان هذا الكتاب أولَ الكتب التي تنقص المكتبة الإسلامية، وهو بعد وجوده أول الكتب التي ستبنى عليها النهضة الفقهية الإسلامية".

ويؤكد أهمية التنظير الفقهي وحاجة الأمة الإسلامية إليه في بناء الفقه بناء سليما بقوله: "فدارس الفقه الإسلامي في حاجة شديدة إلى هذا الكتاب ليعرف الأسس التي يقوم عليها الفقه، ولترتبط في ذهنه بعض هذه الأسس بالبعض الآخر، ويتوجه بعد ذلك في دراسته توجهًا سليمًا.

ويختتم الشيخ عودة شهادته ببيان أن أهمية التنظير الفقهي الذي اعتمده الزرقا لا تقتصر فائدته على الباحثين المشتغلين على دراسة الفقه الإسلامي، بل تمتد حتى إلى التخصصات الأخرى وفي طليعتها الدراسات القانونية بما يقدمه لهم هذا الفن –التنظير– من يسر وسهولة في فهم الفقه ودراسته، حيث يقول: "وأهم ما في الكتاب أن طلبة كلية الحقوق في العالم الإسلامي يستطيعون قراءته فلا يشعرون أنهم يقرؤون شيئًا غريبًا عليهم ولا بعيدًا عنهم، بل لعلهم سيجدون بقراءته من اللذة العلمية والتعمق الفقهي ودقة التعبير .. ما يجعلهم يفضلونه على غيره من كتب القانون التي تترجم ولا تؤلف، بل لعلهم يجدون فيه من الفن والروح ما لم يجدوه في كتاب آخر".

2. شهادة الأستاذ منير العجلاني:

يقول الأستاذ والقانوني منير العجلاني تعليقا على منهج التنظير الفقهي الذي اعتمده الزرقا[2]: "جمع الزرقا من أحكام القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وآراء الفقهاء، من مختلف المذاهب، ما يؤلف نظريات عامة تشبه النظريات الحديثة، وقد وفّق في محاولته توفيقاً كبيراً، ومن قرأ كتابه خرج منه بفائدتين:

---

[1] – عبد القادر عودة: تقديمه لكتاب مصطفى أحمد الزرقا: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج1، ص 5، وقد نشر هذا التقريض في مجلة "مسلمون"، العدد 5، 1953، القاهرة، مصر، ص 497– 500.

[2] – منير العجلاني: المجمع العلمي العربي، 1953، المجلد 28، دمشق، سوريا، ص 173.

- النظريات الفقهية الجديدة، وله فضل إخراجها،
- وآراء الفقهاء التي لخصت للقارئ، فأغنته عن قراءة عشرات من كتب الفقه".

وبذلك تبرز أهمية التنظير الفقهي عند الزرقا ومكانته في صناعته الفقهية.

3. تعريف التنظير الفقهي عند الزرقا:

هو جملة "**الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلّف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتّصل بموضوعه من شعب الأحكام**"[1].

ويمكن من خلال هذا التعريف استنباط الأسس التي يقوم عليها التنظير الفقهي عند الزرقا من خلال الآتي:

- النظرية الفقهية جمع لفروع فقهية تشترك في موضوع حقوقي واحد، فالفرق بينها وبين القاعدة أن القاعدة الفقهية تشترك فروعها في حكم الفقهي الواحد، بينما تشترك فروع انظرية الفقهية الواحدة في موضوع فقهي حقوقي واحد.
- تتسع تطبيقات النظرة الفقهية الواحدة لأبواب فقهية متعددة ولا تقتصر على باب فقهي واحد مثل "الضابط الفقهي".
- النظرية الفقهية مجرّدة في إطارها العام عن جميع تطبيقاتها الجزئية، خلافا للمسألة الفقهية

خامساً: الفرق بين التنظير والتقعيد الفقهيين عند الزرقا:

قبل بيان موقف الزرقا من المصطلحين ونظرته التفصيلية لهما والتفرقة بينهما لابأس أن نبيّن أن التداخل بين النظريات الفقهية والقواعد الفقهية كبير إلى درجة أن بعض الباحثين جعلهما عنوانا لعلم واحد، فهذا الشيخ أبو زهرة يقول: "إنه يجب التفرقة بين علم أصول الفقه، وبين القواعد الجامعة للأحكام الجزئية، وهي التي في مضمونها يصح أن يُطلق عليها النظريات العامة للفقه الإسلامي"[2].

[1] – مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام, ط1، 1996، دار القلم، دمشق، سوريا، ج1، ص 329.

[2] – أبو زهرة: أصول الفقه، ط1، دار الفكر العربي، د. ت، ص 9.

وقد لاحظ عليه الأستاذ جمال الدين عطية هذا التداخل في المفهومين فقال: ".. ومع تسليمنا لأستاذنا أبو زهرة –رحمه الله– في تسلسل نشأة كل من أصول الفقه وفروعه والقواعد الفقهية، إلا أننا نتوقف عند اعتباره القواعد الفقهية مرة النظريات العامة للفقه الإسلامي، ومرة النظريات الفقهية"[1].

لا شك أن الشيخ الجليل –أبو زهرة– لا يقصد بالأحكام بقوله "القواعد الجامعة للأحكام الجزئية" الحكم في حدّ ذاته، وإنما يقصد بها الفروع الفقهية، إلا أنه حينما لم يُحدّد طبيعة الجمع وأساسه أشبه الأمر وتداخل علم القواعد الفقهية مع النظريات،، إذ أنه ليس كل جمع للفروع يُعدُّ تنظيرا فقهياً، فقد سبق البيان أن التنظير فن أو نشاط ذهني يتم بواسطته جمع الفروع الفقهية المشتركة في موضوع واحدٍ.

وعلى العموم فإن نظرة الباحثين والفقهاء بخصوص علاقة النظريات الفقهية بالقواعد أخذت اتجاهين اثنين:

✓ **الاتجاه الأول: اعتبار التنظير صورة من صور التقعيد الفقهي:**

وهذا الاتجاه يتبناه مجموعة من الأساتذة والباحثين، منهم الشيخ أبو زهرة، والأستاذ جمال الدين عطية، والأستاذ البورنو وغيرهم ممن يعتبر أن التنظير الفقهي مرحلة من مراحل تطور فن التقعيد.

ويرى الأستاذ جمال الدين عطية يعتبر التنظير من صور الجمع المقابل للفرق الذي عرفه فقهاء السلف ضمن علم الأشباه والنظائر، وهو منهج اعتمده الفقهاء في صباغة القواعد الفقهية.

✓ **الاتجاه الثاني: اعتبار التنظير علما مستقلا عن التقعيد الفقهي:**

يعترف فريق كبير من الأساتذة والباحثين بحضور ذهنية التنظير لدى الفقهاء القدامى، خاصة في باب التقعيد الفقهي إلا أن عملهم لم يرتق إلى مستوى التنظير الفقهي المعروف، يقول الدريني – وهو بصدد الحديث عن عدم تناول الفقهاء القدامى للأحكام العامة لنظرية العقد– : ".. غير أن هذا لا يعني أن الفقهاء لم يتجهوا إلى تأصيل الكليات، بل على العكس من ذلك، وجدنا فريقا منهم يولي هذه الكليات اهتماما بالغا وعناية كبرى تركت آثارها في مصنفاتهم التي تتسم بالدقة والسعة والعمق

[1] – جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، 2001، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ص 209.

والشمول، مثل كتب "القواعد"، غير أن هذه القواعد لم تبلغ مستوى "النظريات العامة" على الرغم مما تنطوي عليه من قيمة علمية قيّمة"[1].

إلا أن أصحاب هذا الاتجاه اختلفوا بدورهم إلى فريقين؛ فريق يرى إمكانية تضمن النظرية لباب فقهي واحد، وفريق يرى ضرورة اقتصار النظريات الفقهية على المواضيع التشريعية العامة المجردة عن التطبيقات الجزئية ضمن باب فقهي بعينه أو فروع فقهية مسماة.

- **الفريق الأول**: بالرجوع إلى بعض المؤلفات الفقهية التي اقترنت عناوينها باسم "نظرية" نجد أن عمل أصحابها تمثّل في إعادة ترتيب ما في الباب من أحكام ضمن صياغة نظرية موضوعية، وفق منهج التأليف المعاصر، محاولة منهم لتبسيط لغة الفقهاء وتيسير الفهم للناس.

ومن أمثلة هذه المدونات ما يلي:

1. نظرية التأمين في الفقه الإسلامي[2].
2. نظرية الوعد بالمكافأة[3].
3. نظرية الحكم القضائي[4].
4. نظرية القرض في الفقه الإسلامي[5].
5. نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية[6].

- **الفريق الثاني**: وهو التوجّه الذي اعتمده الزرقا ومن نهج منهجه، والذي يرى أن مفهوم النظرية ينطبق على المفاهيم العامة المرتبطة بموضوع تتناثر أحكامه بين مختلف أبواب الفقه، وليست متعلقة بباب واحد، بحيث يشتمل كل موضوع أو نظرية على المفهوم، والأركان والشروط والصور والأنواع، وهكذا حسب حقيقة وما يتضمنه كل موضوع.

---

[1] – فتحي الدريني: النظريات الفقهية، ط4، 1997، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ص 247.

[2] – محمد زكي السيد: نظرية التأمين في الفقه الإسلامي، ط1، 1986، دار المنار، القاهرة، مصر.

[3] – خالد رشيد جميلي: الجعالة وأحكامها في الشريعة الإسلامية (نظرية الوعد بالمكافأة)، ط1، 1986، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

[4] – عبد الناصر موسى أبو البصل: نظرية الحكم القضائي، ط1، 2000، دار النفائس، عمان، الأردن.

[5] – أحمد أسعد محمود الحاج: نظرية القرض في الفقه الإسلامي، ط1، 2008، دار النفائس، عمان، الأردن.

[6] – نزيه حماد: نظرية الوعد الملزم في المعاملات المالية، ط1، 2010، دار القلم، دمشق، سوريا.

وهذا المنهج قد أفصح عنه الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا في مقدمة الباب الذي خصصه للنظريات الفقهية إذ يقول: "وسنجتهد في استخلاص تلك النظريات الأساسية وتجريدها وجمع شتات عناصرها من شتى الأبواب الفقهية المنبثة فيها، لتبرز كل منها في صورتها النظامية الكاملة، وتتجلى حاكميتها في فروع الأحكام، وتكون تمهيدا لصياغة نظرية عامة جامعة لقواعد الأحكام المدنية في الفقه الإسلامي، كنظرية الالتزام العامة في الفقه القانوني الأجنبي"[1].

والفرق بين الفريقين ضمن هذا الاتجاه الثاني يتمثل في تحديد حقيقة الموضوع الذي يصلح أن تُفرد له نظرية خاصة، فهو –الموضوع– بالنسبة للفريق الأخير لابد أن يكون موضوعا عاما لم يسبق أن تناوله فقهاء السلف في باب مستقل مصاغا صياغة مجردة عن كافة تطبيقاته الجزئية ضمن الفروع الفقهية. في حين يرى الفريق الأول إمكانية إعادة المباحث التي تناولها الفقهاء ولو في باب واحد بصياغة عصرية تحت عنوان "نظرية" تيسيرا للفهم وتبسيطا للمعنى. أي أنهم لا يشترطون أن يكون موضوع النظرية متعدد التطبيقات ضمن أبواب الفقه، ولا مجردا.

وبسبب هذا التداخل بين علمي التنظير والتقعيد الفقهيين؛ فإن الحاجة ماسة إلى تميزهما عن بعضهما وبيان حدود كل منهما، ببيان عناصر التوافق والاختلاف بينهما، وذلك من خلال الآتي:

أ. عناصر التوافق:

يشترك التنظير الفقهي مع التقعيد الفقهي في فن جمع الفروع، وبعبارة أخرى فإن آلة كل من المنظّر وواضع القواعد باعتبار الحكم بعدية، بخلاف آلة الأصولي فإنها قبلية، فالأصولي موضوعه الدليل وهو سابق عن الحكم الفقهي، بينما المنظّر وواضع القواعد يتدخل بصناعته بعد صدور الحكم الفقهي فيقوم كل منهما بجمع هذه الأحكام وترتيبها وتنظيمها، فيجمع واضع القواعد الأحكام والفروع المشتركة في حكم واحدٍ، ويجمع المنظّر الأحكام والفروع المشتركة في موضوع واحد.

وفن الجمع هو إرجاع الفروع المتشابهة في أحكامها إلى القواعد التي تجمعها[2]، وللجمع أهمية بالغة في تكوين الملامح الأساسية للنظرية، فهو بمثابة جمع المادة العلمية التي بواسطتها يقوم المنظّر بصياغة نظريته، فالتنظير أشبه ما يكون بالعمل الأكاديمي المرتبط بإعداد الرسائل والبحوث العلمية، والذي

[1] – المدخل الفقهي العام: ج1، ص 330.

[2] – جمال الدين عطية: التنظير الفقهي، المرجع السابق، ص 113.

يتطلب منهجيا في بداياته الأولى جمع المادة العلمية الأولية ثم صياغتها علميا، فكذلك فن جمع الفروع الفقهية يشتغل معه المنظّر ترتيبا وتنظيما لصياغة النظرية في الموضوع الي حدّده لها.

كما تشترك القاعدة الفقهية مع التنظير الفقهي –أيضا– في أن كلا منهما يشتمل على مسائل من أبواب متفرقة. هذا بخلاف الضابط الفقهي المتعلق بباب فقهي واحد فقط. والاشتراك بين الفروع ضمن الأبواب المختلفة لا يشترط أن يكون تاما ، أو شاملاً لجميع أبواب الفقه وإنما يكفي أن يكون التطبيق النظري صالح لجملة من الأبواب.

ب. عناصر التمايز:

- القاعدة الفقهية متعلقة بحكم فقهي في حد ذاته، حيث أن اشتراك الفروع الفقهية المنضوية تحتها إنما تشترك في هذا الحكم الذي تتضمنه عباراتها، خلافا للنظرية الفقهية فإن الاشتراك بين الفروع المتضمنة لها إنما يكون في الموضوع.
- التناول الفقهي للقاعدة الفقهية يقتصر على التعريف بالحكم وبيان تطبيقاته ضمن مختلف الأبواب الفقهية، بينما النظرية الفقهية تتألف من جملة عناصر تتعلق بالمفهوم والأركان والصور والشروط والآثار، وغيرها حسب طبيعة كل نظرية[1].

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن التنظير الفقهي لم يطرح بديلا عن علم القواعد الفقهية، بل هو متمم له في إطار التنوع المطلوب في تحصيل الشرع الإسلامي وبيانه للناس، وتيسير شرحه وحفظ أحكامه.

[1] – فهمي أبو سنة: النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، ط1، 1967، دار التأليف، القاهرة، مصر، ص 44.

- **الفرع الثاني : التنظير الفقهي وصناعة الفتوى عند الزرقا**

لا شك أنه للتنظير الفقهي أثره في الصناعة الفقهية على الشيخ الزرقا، إلا أنه لمنهج التنظير مسالك وضوابط يتم بيانها ضمن العنصرين التاليين:

أولا: مسلك التنظير الفقهي عند الزرقا:

للتنظير الفقهي مسلكين رئيسيين بيانهما مع بيان موقف الزرقا منهما ضمن العنصرين التاليين:

1. مسلك استقراء الفروع:

وهو المنهج الأكثر تداولا، حث يتتبع الباحث فروع الفقه وجزئياته ضمن موضوع معين ثم يصيغ له نظرية عامة مجردة. ومثاله "نظرية الضمان" لعلي الخفيف.

وهذا المنهج هو الذي اعتمده الزرقا، وقد أفصح عنه الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا في مقدمة الباب الذي خصصه للنظريات الفقهية إذ يقول: "وسنجتهد في استخلاص تلك النظريات الأساسية وتجريدها وجمع شتات عناصرها من شتى الأبواب الفقهية المنبثة فيها، لتبرز كل منها في صورتها النظامية الكاملة، وتتجلى حاكميتها في فروع الأحكام، وتكون تمهيدا لصياغة نظرية عامة جامعة لقواعد الأحكام المدنية في الفقه الإسلامي، كنظرية الالتزام العامة في الفقه القانوني الأجنبي"[1].

2. مسلك أسلمة العلوم:

سبق القول بأن التنظير الفقهي على ما هو عليه في عصرنا الحالي من نتائج الدراسات المقارنة مع القوانين الوضعية، حيث اجتهد الباحثون في مقارنة النظريات القانونية التي دونها فلاسفة القانون، وحاولوا تحكيم الشريعة عليها، وبيان موقفها منها.

وأسلمة المعرفة؛ هو منهج قامت عليه بحوث كثيرة عمل عليها المعهد العالمي للفكر الإسلامي سعيا لنهضة الأمة الإسلامية وبعثها فكريا وعلمياً[2].

وأبرز البحوث التي تناولت هذا الجانب رسالة "إسلامية المعرفة" لإسماعيل الفاروقي[1]، والتي بيّن من خلالها المبادئ الكبرى وخطة العمل الواجب اتباعها لتحقيق أسلمة المعارف المنشودة، نهوضا

[1] – المدخل الفقهي العام: ج1، ص 330.

[2] – الفاروقي (إسماعيل راجي): أسلمة المعرفة –المبادئ العامة وخطة العمل–، ترجمة عبد الوارث سعيد، ط 1983، دار البحوث العلمية، الكويت، ص 13.

بالأمة الإسلامية من التشويه والإذلال، وإثبات أن الإسلام عقيدة وشريعة دين متكامل وإيجابي وواقعي[2].

يرتكز منهج الفاروقي على إعادة صياغة التراث البشري من وجهة نظر الإسلام، ذلك أن العقل البشري بما خلّفه من معارف وعلوم ونظريات لا ينبغي أن يستهان به، إلا أن قدرته على تصحيح نفسه توفر له درجة لا بأس بها من الحماية،، وهو في ذلك بحاجة ماسة إلى تعزيزٍ من مصدر مبرّأ من الخطأ وهو الوحي. ومن هنا فإن إدراك الحقائق يتطلب مدّ العقل بنور الإيمان الذي يُمكّنه من اليقين[3].

يُفهم من كلام الفاروقي وغيره ممن ناصر منهج أسلمة المعارف والعلوم أن الفقيه المسلم لا يجدر به أن يستقيل عن الإنسانية، وأن لا يقف موقف المتفرج من المعارف والعلوم التي خلّفتها البشرية، بل ينبغي عليه أن يكون فاعلا مؤثرا فيها بما معه من نور الوحي، وآلة الاستنباط، وكثافة التراث وزخم الفروع، فيستفيد منها ويُفيد.

وبالرجوع إلى عناوين بعض النظريات الفقهية التي دونها الباحثون نجد أن مصطلحاتها غير متداولة في لغة الفقهاء، حيث عمد بعض الأساتذة والباحثين إلى عناوين النظريات المدونة في القانون الوضعي، ثم يقومون بملاحظة ومقارنة مدى استيعابها في الفقه الإسلامي بتتبع أحكامها وجزئياتها ضمن فروعه وتطبيقاته المتناثرة في مختلف أبوابه، وبمعنى أدق وضعها في ميزان الشريعة الإسلامية، وصبغها صبغتها، وهذا الطريق عكسي أو رأسي، وهو منهج افتراضي يوضع فيه عنوان النظرية افتراضاً ثم تستقرأ الفروع الفقهية ويُلاحظ مدى استيعاب هذا العنوان لها فتُثبّت النظرية أو تُعدّل أو تنفى عن الفقه الإسلامي تبعا لدرجة الاستيعاب.

وقد أشار الدكتور جمال الدين عطية إلى هذا المنهج في كتابه "نحو تفعيل مقاصد الشريعة" في الجزئية التي عنونها بـ "منهج أسلمة العلوم عند الدكتور الفاروقي"، وذكر أن هذا المنهج لا يبعد عن

---

[1] – أستاذ بجامعة تمبل، بنسلفانيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ومدير المعهد العاملي للفكر الإسلامي

[2] – الفاروقي: أسلمة المعرفة، المرجع السابق.

[3] – المرجع نفسه: ص 51.

عملية التنظير، ذلك أن وجه التقارب بينهما هو إقامة العلاقة بين الإسلام ومجالات المعرفة المختلفة على أساس كلي تنظيري[1].

وفي فقه الزرقا يمكن ضرب مثال عن النظريات التي أدخلها على الفقه الإسلامي وحافظ على مصطلحها الذي وضعت له في القانون نجد: كتابه "نظرية الالتزام العامة"[2]، وهو يشكل في حدّ ذاته الجزء الثالث من موسوعته "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، وقد صرّح قولا بأنه استفاد هذه النظرية من القانون المدني وأسلمها بقوله: "كان هذا الجزء الثال من سلسلة "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" مخصصا ومقصورا –بعد المدخل الفقهي العام– لأن يكون مدخلا تمهيديا لصياغة النظرية العامة للالتزامات في الفقه الإسلامي، على غرار الصياغة التي تقوم عليها النظرية العامة في القانون المدني وفقهه"[3].

وبهذا يمكن القول أن الزرقا زاوج بين المنهجين في تنظيره للفقه الإسلامي، حيث أنه أخذ بمنهج استقراء الفروع في رسم النظريات الفقهية الكلاسيكية على غرار نظرية العقد، والملكية، وغيرها..، كما لم يغفل منهج أسلمة العلوم من خلال تناوله لبعض النظرياتومنها "نظرية الالتزام" السابق بيانها.

ثانياً: ضوابط التنظير الفقهي عند الزرقا:

ينضبط التنظير الفقهي عند الزرقا بجملة من الضوابط يمكن استخلاصها من كتابته بخصوص هذا الفن ضمن اللآتي:

1. الاستيعاب: المقصود بالاستيعاب أن تتضمن النظرية الفقهية ضمن موضوعها أحكاما جامعة لكثير من الفروع ضمن أبواب الفقه المختلفة، بحيث لا تكتمل حقيقة التنظير إلا إذا كان هذا الاستيعاب من القوة وشدة السريان بحيث تنتظم به فروع كثيرة ومسائل فقهية من أبواب متعددة. ولهذاجاء تعريف الزرقا للنظرية الفقهية بأنها "الدساتير والمفاهيم الكبرى"[4]، ومثاله قول وهبة الزحيلي: "تنطوي تحته جزئيات موزعة على أبواب الفقه المختلفة"[5].

---

[1] – جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المرجع السابق، ص 218.

[2] – مصطفى أحمد الزرقا: نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، ط1، 1999، دار القلم، دمشق، سوريا.

[3] – المرجع نفسه: ص 5..

[4] – مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام, ط1، 1996، دار القلم، دمشق، سوريا، ج1، ص 329.

[5] – وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ط1، 1991، دار الفكر، الجزائر، ج4، ص 7.

2. الاطراد: المقصود بالاطراد لغة التتابع والاستمرار[1]، وتوظيفاً لهذا التعريف اللغوي وإسقاطه على فهوم الاطراد بخصوص التنظير الفقهي يمكن القول أن المقصود به تحقّق موضوع النظرية في كل جزئياتها، واستمرار جريان أحكامها دون تخلف جزئية من الفروع المتعلقة بها، وهو مايستفاد من تعريف الزرقا للتنظير بقوله: "يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي، كانبثاث الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب وأحكام"[2]

إلا أنه إذا تخلَّف عنصر الاطراد في بعض التطبيقات الجزئية فإن ذلك لا يقدح في ثبوت النظرية وإنما يُحفظ هذا الفرع المخالف ولا يقاس عليه، لكونه يُشكّل استثناء ينبغي بيانه؛ من غير أن يؤثر على المفهوم أو الحكم العام للنظرية، لما ذكره العلماء بأن "الاستثناء وعدم الاطراد لا ينقض الكلية ولا يقدح في عمومها"[3]، قال الشاطبي: "إن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كلياً"[4].

3. التجريد: التجريد في أصل اللغة التعرية[5]، وهو في هذا المعنى مناسب للتجريد بخصوص التنظير الفقهي، إذ أنه يُعري النظرية الفقهية عن جميع فروعها وتطبيقاتها الجزئية، بأن لا يكون موضوع النظرية مرتبطا بجزئية من جزئياته، أو فرعا من فروع الفقه، بل يجب أن يكون خاليا من كل ذلك، فمفاهيم النظرية وعناصرها تنتزع من جزئياتها بعد تعريتها من ذواتها وأعيانها.

يقول الزرقا في التأكيد على خاصية التجريد التي تتمتع به النظرية الفقهية ".. وسنجتهد في استخلاص تلك النظريات الأساسية وتجريدها وجمع شتات عناصرها من شتى الأبواب الفقهية المنبثة فيها، لتبرز كل منها في صورتها النظامية كاملة، وتتجلى حاكميتها في فروع الأحكام، وتكون تمهيدا

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق، ج3، ص 268 / الفيروز آبادي: القاموس المحيط، المصدر السابق، ج1، ص 321 .

[2] – الزرقا: المدخل الفقهي العام، المرجع السابق، ج1، ص 329.

[3] – آل بورنو (محمد صدقي): الوجيز في إيضاح القواعد الكلية، ط4، 1996، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص16.

[4] – الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى): الموافقات، تقديم بكر بن عبد الله أبو زيد، ط 1، 2003، دار ابن القيم، ج3، ص 85.

[5] – الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر): مختار الصحاح، ط1995، ناشرون، بيروت، لبنان، ص 114.

لصياغة نظرية عامة جامعة لقواعد الأحكام المدنية في الفقه الإسلامي، كنظرية الالتزام العامة في الفقه القانوني الأجنبي"[1].

المطلب الثاني: التقعيد الفقهي

من أهم خصائص الشريعة الإسلامية أنها عالمية، وما يُحقّق ويضمن لها عالميتها قيامها على قواعد وكليات وأصول تخضع لها مختلف الفروع والجزئات، وسائر التطبيقات العلمية المتشعّبة.

هذا الشبكة الفقهية، المحكمة الربط بين أصولٍ وقواعدٍ من جهة، وجرئيات وفروع من جهة أخرى، حقّق للشريعة خاصية أخرى متمثلة في الاستيعاب، ذلك أنّ الحوادث تتجدّد، والوقائع تتعدّد، والنصوص الشرعية معدودة محصورة، فإنه لابد للعلماء من الاجتهاد لبيان حكم الشرع في هذه النوازل والوقائع المتجدّدة واستنباط حكمها وردّها إلى نصوص الشرع وأدلته الكلية. قال بان رشد: "إن الوقائع بين الأشخاص غير متناهية، والنصوص والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى"[2]، وقال الشهرستاني: "الحوادث والوقائع والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور أيضا ذلك، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية عُلِم قطعا أن الاجتهاد واجب الاعتبار"[3]. وانطلاقا من ذلك كان الاهتمام بفن التقعيد الفقهي وذلك لجمع شتات الفقه، وتسهيل مسالكه على الفقهاء.

و الزرقا باعتباره واحدا من مشايخ التقعيد الفقهي في العصر الحديث، والذي تلقاه عن والده؛ لا شك أنه أعطى للقواعد الفقهية أهمية بالغة في صناعته للفتوى، وذلك ما يتم بيانه ضمن الفروع التالية:

- الفرع الأول: مفهوم التقعيد الفقهي:
- الفرع الثاني: مكانة التقعيد الفقهي في صناعة الفتوى عند الزرقا

[1] – الزرقا: المدخل الفقهي العام، المرجع السابق، ج1، ص 330.

[2] . ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص 2.

[3] . الملل والنحل: ج1، ص 199.

- **الفرع الأول: مفهوم التقعيد الفقهي:**

لا شك أن الشيخ مصطفى أحمد الزرقا وجد في التقعيد الفقهي ضالته، خاصة وأن هذا الفن أقرب إلى التقنين الذي انتهجه أهل القانون الوضعي، حيث يقول فيها: "فهذه القواعد صيغ إجمالية عامة من قانون الشريعة الإسلامية، ومن جوامع الكلم المعبر عن الفكر الفقهي، استخرجه الفقهاء في مدى متطاول من دلائل النصوص الشرعية، وصاغوها بعبارات موجزة جزلة، وجرت مجرى الأمثال في شهرتها ودلالتها في عالم الفقه الإسلامي، بل في عالم القانون الوضعي أيضا، فكثير منها تعبّر عن مبادئ حقوقية معتبرة ومقرّرة لدى القانونيين أنفسهم، لأنها ثمرات فكر عدلي وعقلي ذات قيم ثابتة في ميزان التشريع والتعامل والحقوق والقضاء".

وللتفصيل أكثر في مكانة القواعد الفقهية في صناعة الفتوى لدى الزرقا يتم بيان مفهومه في كل من اللغة والاصطلاح الشرعي، ثم ضبط مفهومه عند الزرقا من خلال العناصر التالية:

أولاً: مفهوم التقعيد في اللغة:

التقعيد في اللغة العربية مصدر صناعي للفعل قعّد، ويطلق على عدة معان أهمها[1]:

- **الأصل الذي يبنى عليه غيره:** سواء كان حسيا أو معنوياً، فيقال في الحسي: قواعد البناء، قواعد الهودج، ويقال في المعنويات: قواعد الإسلام، وقواعد العلم وغير ذلك.
- **أسس البناء وأعمدته:** ومثاله قوله تعالى: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) [البقرة 127]، وقوله سبحانه وتعالى: (قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ) [النحل 26].
- **الكبيرات المسنات من النساء:** اللواتي قعدن عن الحيض والولد، او قعدن عن الأزواج.

ثانياً: مفهوم التقعيد في الاصطلاح الفقهي:

اهتم العلماء بالقاعدة الفقهية وضبطوا مفاهيمها الشرعية، ومن ذلك التعاريف التالية:

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

---

[1]. ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق، ج3، ص 361.

[2]. الجرجاني (علي بن محمد بن علي): التعريفات، ط1، 1985، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص 171.

- تعريف الفيومي: "الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[1].
- تعريف التفتزاني: "حكم كلي ينطبق على جزئياته لتُعرف أحكامها منه"[2].
- تعريف تاج الدين السبكي: "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه"[3].
- تعريف الحموي: "حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته لتُعرف أحكامها منه"[4].

وحاصل هذه التعاريف وغيرها أن القاعدة الفقهية حكم كلي يرتقي عن الفروع الفقهية ودون الدليل الأصولي، تجمع بين فروع فقهية من أبواب فقهية مختلفة تشترك في ذلك الحكم.

ثالثاً: مفهوم التقعيد الفقهي عند الزرقا:

خصص الشيخ مصطفى الزرقا الفصل العاشر من كتابه "المدخل الفقهي العام" ضمن موسوعته "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" لدراسة القواعد الفقهية تحت عنوان "القواعد الكلية في الفقه الإسلامي"، وعرّفها بأنها "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"[5].

- **الفرع الثاني: مكانة التقعيد الفقهي في صناعة الفتوى عند الزرقا**

رغم اهتمام الزرقا بالقواعد الفقهية واحتفائه بها إذ يقول: ".. فإن في هذه القواعد تصويرا بارعاً، وتنويرا رائعا للمبادئ والمقررات الفقهية العامة، وكشفا لآفاقها ومسالكها النظرية، وضبطا لفروع الأحكام العملية بضوابط تبيّن في كل زمرة م هذه الفروع وحدة المناط، ووجهة الارتباط برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها"[6]. ثم يبيّن فضل هذه القواعد في حفظ الفقه وترتيب أحكامه وتنسيقها فيقول: "ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعا مشتّتة قد

---

[1]. المقري (أحمد بن محمد بن علي الفيومي): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط1، د ت، المكتبة العلمية، بيروت, لبنان، ج2، ص 74.

[2]. التفتزاني (سعد الدين مسعود بن عمر): شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح, ط1، 1996, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان، ج1، ص 20.

[3]. السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي): الأشباه والنظائر، ط1، 1991، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 28.

[4]. الحموي (أحمد بن محمد): غمز عيون البصائر، ط1994، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ج1، ص 51.

[5]. الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج2، ص 965.

[6]. المرجع نفسه: ج2، ص 965.

تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار، وتُبرز فيها العلل الجامعة، وتعين اتجاهاتها التشريعية، وتمهّد بينها طريق المقايسة والمجانسة"[1]. ومع هذا القدر الذي تحوزه القواعد الفقهية في فقه الزرقا إلا أنها لم تكن أساسية في صناعته للفتوى وذلك راجع للأسباب التالية:

أولاً: القواعد الفقهية أغلبية غير مطردة:

يقول الشيخ الزرقا: ".. هذه القواعد كما سبق أن قلنا: أحكام أغلبية غير مطردة لأنها إنما تصوّر الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبّر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها"[2]، ثم يواصل ليقول: " ولذلك كانت تلك القواعد قلما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاما استحسانية خاصة"[3].

والتعكير الذي لحق القواعد الفقهية بسبب الاستثناء قديم قدم العلم ذاته، ولم يبتدعه الزرقا، ويستفاد من ذات التعاريف التي أطلقها العلماء على القاعدة من خلال التعبير عنها بلفظ "الأغلبية"، ذلك أن قيد الأغلبية ينبه به على ورود الاستثناءات، إلى درجة أن بعض العلماء ذهب إلى عدم صلاحية القواعد الفقهية للاحتجاج الفقهي لطرو الاستثناء عليها، يقول ابن نجيم: "لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط لأنها ليست كلية بل هي أغلبية"[4].

وهو ذاته الأمر الذي أقرّه القرافي رغم شدة ميله للقواعد واحتفائه الشديد بها، ومع ذلك صرح أنّ الاستثناء قد يُفسِد الاستدلال بالقاعدة، وقد أبطل جملة من القواعد بسبب كثرة المستثنيات عليها عليها، ومن ذلك قوله في قاعدة "من ملك أن يملك هل يُعدُّ مالكاً"، فبعد أن سرد جملة من المستثنيات عليها قال: "ونظائر هذه الفروع كثيرة لا تعد ولا تحصى، ولا يمكن أن نجعل هذه من قواعد الشريعة البتة، بل القاعدة التي يمكن أن تجعل قاعدة شرعية، ويجري فيها الخلاف في بعض فروعها لا في كلها"[5].

---

[1]. الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج2، ص 967.

[2]. الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج2، ص 967.

[3]. المرجع نفسه: ج2، ص 966.

[4]. الحموي: غمز عيون البصائر، المصدر السابق، ج1، ص 37.

[5]. القرافي: الفروق، المصدر السابق، ج2، ص 275.

ثانياً: القواعد الفقهية دساتير للتفقّه لا نصوص للقضاء:

يحسم الشيخ مصطفى الزرقا أمره بخصوص اختلال منهج الاستدلال بالقواعد الفقهية وعدم صلاحيتها لذلك مستقلة عن الأدلة الشرعية والأصول الفقهية فيقول: ".. ومن ثم لم تسوّغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضى فيها، لأن تلك القواعد الكلية على ما لها من قيمة واعتبار، هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه، لا نصوص للقضاء"[1].

ثالثاً: القواعد الفقهية طريق لحفظ الفروع لا دليلا للأحكام:

يبرز الشيخ الزرقا أن القواعد الفقهية وعلى ما لها من أهمية في حفظ الفروع وصون الفقه من الشتات إلا أنها لا يمكن أن تتخذ مستقلة دليلا على الأحكام، يقول الزرقا: ".. ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار"[2].

وهذا الموقف مستفاد من التقرير المصاحب لمجلة الأحكام العدلية، والذي يفيد عدم استقلال القواعد في الاستدلال، حيث جاء فيه: "فحكام الشرع ما لم يَقفوا على نقل صريح لا يَحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد، إلَّا أن لها فائدة كلية في ضبط المسائل، فمَن اطَّلع عليها من المطالعين بضبط المسائل بأدلَّتها، وسائر المأمورين يرجعون إليها في كلِّ خصوص، وبهذه القواعد يمكن للإنسان تطبيق معاملاته على الشَّرع الشريف أو في الأقل التقريب"[3].

ويؤكد الشيخ الزرقا ما ينبغي أن تكون عليه هذه القواعد من كونها وسيلة للإستئناس الفقهي فقط لفهم المسائل وبيان وجهها العام ومخارجها فيقول: " لذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلَّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها؛ إذ يرى الفقهاء أنَّ تلك الفروع المستثنيات من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكامًا استحسانية خاصة، ومن ثمَّ لم تسوغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه

---

[1]. الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج2، ص 967.

[2]. المرجع نفسه: ج2، ص 967.

[3]. علي حيدر: درر الحكّام في شرح مجلّة الأحكام, ط1, 1987, دار الجيل, بيروت, ج1, ص15.

القواعد الكليَّة فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثةَ المقضي فيها؛ لأنَّ تلك القواعد الكلية على ما لها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات"[1].

وبذلك فهذه القواعد لا تعدو أن تكون مجرّد تعتبر شواهد يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياسًا على المسائل الفقهية المدونة.

ويختلف الكثير من العلماء مع الشيخ بخصوص هذا التوجه على اعتبار أن الكثير من القواعد الفقهية هي في حقيقتها وأصلها نصوصا تشريعية وأدلة نصية، يقول البورنو: "إنَّ من القواعد ما كان أصله من كتاب الله سبحانه وتعالى أو من سنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أن يكون مبنيًّا على أدلَّة واضحة من الكتاب والسنَّة المطهرة، أو مبنيًّا على دليل شرعي من الأدلَّة المعتبرة عند العلماء، أو تكون القاعدة مبنية على الاستدلال القياسي وتعليل الأحكام"[2].

ويحسم الندوي المسألة بتفصيله وبيانه لضوابط الاستدلال بالقواعد الفقهية فيقول: "وينبغي أن يبين هنا أنَّ عدم جواز استناد القاضي أو المفتي إلى إحدى القواعد الفقهية وحدها، إنَّما محله فيما يوجد فيه نصٌّ فقهي يمكن الاستناد إليه، فأمَّا إذا كانت الحادثة لا يوجد فيها نص فقهي أصلًا لعدم تعرُّض الفقهاء لها، ووجدت القاعدة التي تشملها، فيمكن عندئذ استناد الفتوى والقضاء إليها، اللهمَّ إلا إذا قطع أو ظنَّ فرق بين ما اشتملت عليه القاعدة وهذه المسألة الجديدة"[3].

---

[1]. المرجع نفسه: ج2، ص 967.

[2]. البورنو(محمد صدقي): موسوعة القواعد الفقهية: ط1، 2003، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج1، ص 46.

[3]. الندوي (علي أحمد): القواعد الفقهية – مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها- ، ط4، دار القلم، دمشق، سوريا، ص 331.

المطلب الرابع: التركيز في الفتوى على القضايا

على غزارة علمه وسعة نظره وكثرة اطلاعه، إلا أن الشيخ الزرقا –رحمه الله– لم يكد يخرج في فقهه وفتاويه ومختلف مؤلفاته عن ما بات يُعرف "بفقه المعاملات المالية"، وهو ما يُعد في حدّ ذاته صورة من صور التنظير الفقهي، وسبيلا من سبل إعادة رسم الفقه وتدوينه بلباس يلائم العصر ويوافقه تجلياته.

وقبل بيان تخصص الزرقا لزم بداية إبراز أهمية التخصص العلمي، ثم تتبع ملامح تخصص الزرقا وحقيقته وذلك من خلال الفرعين التاليين:

- الفرع الأول: أهمية التخصص العلمي
- الفرع الثاني: حقيقة التخصص العلمي للزرقا

• الفرع الأول: أهمية التخصص العلمي:

التخصص العلمي في علم من العلوم الشرعية أو فرع من فروع الفقه ليس بالأمر الطارئ، ولا بالمنهج المستحدث، بل هو قديم قدم الشرع ذاته، فقد ثبت اشتهار بعض العلماء –على سعة علومهم ومعارفهم– بفن من الفنون وعلم من العلوم أو فرع من فروع الفقه، حيثُ يغلبُ على العالِم فنٌ من فنون العلم فيكون فيه من الاعتبار ما ليس لقول غيره، فقد اشتهر عن ابن عباس رضي الله عنه براعته في علم التفسير، ووصف بترجمان القرآن، وقد أثر عنه قوله: "العلم أكثر من أن يحاط به، فخذوا منه أحسنه"[1]، وتخصّص علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالأقضية، وزيد بن ثابت رضي الله عنه بعلم الفرائض، وقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: (إن أرأف أمتي بأمتي أبو بكر، وأقواها في أمر دين الله عمر، وأصدقها حياء عثمان، وأقضاها علي، وأقرأها أبي، وأفرضها زيد، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح)[2].

---

[1]. ابن عبد البر(عمر بن عبد الله النمري القرطبي): جامع بيان العلم وفضله، ط1، 1994، دار ابن الجوزي، السعودية، ج1، ص 209.

[2]. رواه الحاكم في مستدركه على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم ، ج3، ص 535، رقم 6311.

وثبت إقرار الشافعي لأحمد بتخصصه في علم الحديث فقال له: "أنتمُ أعلمُ بالحديث منِّي، فإذا صحَّ عندكم الحديثُ فقولوا لنا حتى آخذَ به"[1].

وقد حذّر العلماء من المسارعات المتعجلة في محاولة طلبة العلم تحصيله الموسوعي المتعجّل، وتطويقه جملة، فذلك لا يأمن معه صاحبه من أن يغرق في لججه، ويتيه في شعبه، وفي ذلك يقول الإمامُ الزهريُّ ليونس بن يزيد: "يا يونس لا تكابر العلم، فإن العلم أودية، فأيها أخذت فيه قطع بك قبل أن تبلغه، ولكن خذه مع الأيام والليالي ولا تأخذ العلم جملة، فإن من رام أخذه جملة ذهب عنه جملة، ولكن الشيء بعد الشيء مع الأيام والليالي"[2]، ويقول ابن الجوزي: رأيت الشَّرَه في تحصيل الأشياء يُفَوِّتُ على الشَّرِهِ مقصودَه"[3].

وقد ذكر ابن عطية قولا بديعا بخصوص التخصص واعتماد علم من العلوم دون التيهان في في لجج أوديته، حيث يقول: "ثمَّ رأيتُ أنه من الواجب على من احتبى، وتخيَّرَ من العلوم واجتبى، أن يعتمد على علم من علوم الشرع، يستنفد فيه غاية الوسع، يجوب آفاقه، ويتتبع أعماقه، ويضبط أصوله، ويحكم فصوله، ويلخص ما هو منه، أو يؤول إليه، ويفي بدفع الاعتراضات عليه حتى يكون لأهل ذلك العلم كالحصن المشيد، والذخر العتيد، يستندون إليه في أقواله، ويحتذون على مثاله"[4].

وليس المقصود بالتخصص أن يكون العالم جاهلا بالعلوم الأخرى القريبة والمتجانسة مع تخصص، فإن ذلك من أقبح ما يمكن أن يقف عليه الواحد، ومن شأنه أن يخرم قدر العالم وينزله في الحضيض، فلابد للعالم المتخصص من أن تكون له دراية ولو على سبيل الإجمال بتخصصات قريبة من فنّه، ذلك أنَّ تمييزَ العلوم وتصنيفَها لم يكن محلَّ نقدٍ عند العلماء، فهو ضربٌ من التراتيب العلميَّة التي تقرِّرها الحاجة ويفرضها الواقع، وإنما محلّ النقد هو التوجُّهَ إلى علم من العلوم مع الإعراض عن سائرها المتجانسة معها، لأن الإعراض فرعٌ عن الجهل بحقيقة هذه العلم الذي تخصّص فيه.

ومن الأخبار الواردة بخصوص ذلك ذكره سهل بن محمد السجستاني بقوله: "ورد علينا عاملٌ من أهل الكوفة، لم أرَ في عمال السلطان بالبصرة أبرعَ منه، فدخلت مُسلِّماً عليه، فقال لي: يا

---

[1] . ابن القيم: أعلام الموقعين، المصدر السابق، ج2، ص 325.

[2] . ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، المصدر السابق، ج 1، ص 206.

[3] . ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي): صيد الخاطر، ط1، 1992، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 181.

[4] . ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص 6.

سجستاني مَن علماؤكم بالبصرة؟»..فعدَّد عليه سهل بن محمد علماء البصرة، كلٌّ حسب تخصصه، فطلب الكوفيُّ من كاتبه أن يجمعهم، فجمعهم من الغد، وأخذ الكوفي يسأل كل عالم مسألة من غير تخصصه، فلم يجيبوه بشيء، بل صرَّح كلٌّ منهم بعدم اختصاصه، فقال في ختم حلقة المساءلات هذه: "ما أقبح الرجلَ يتعاطى العلم خمسين سنةً لا يعرف إلا فنّاً واحداً، حتى إذا سئل عن غيره لم يَجُلْ فيه ولم يَمُرَّ، ولكنَّ عالمَنا بالكوفة الكسائيَّ لو سُئِل عن كلِّ هذا لأجاب"[1].

- **الفرع الثاني: حقيقة التخصص العلمي للزرقا:**

يبرز تخصص الزرقا في القضايا المالية عن غيرها من التخصصات –رغم إلمامه بها وسعته فيها– من خلال جملة ملامح أهمها الملامح التالية:

أولا: من خلال مؤلفاته:

وكانت في أغلبها إجابات عن إشكالات علمية في فقه المعاملات المالية، ونذكر منها:

- **عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة**[2]: وهو بحث قيم قدمه لفائدة البنك الإسلامي للتنمية قصد الاستفادة من هذا العقد في الاستثمارات المالية المعاصرة وربطه بالشريعة الإسلامية.
- **عقد البيع**[3]: وهو أهم وأبرز العقود المسماة التي تناولها الزرقا بالتفصيل على الطريقة القانونية، واختار أن يكون نموذجا لغيره من العقود بالدراسة[4].
- **أحكام الأوقاف**[5]: وقد فصّل فيه أحكام الوقف والشروط المتعلقة به.

---

[1] . الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت): تاريخ بغداد، ط1، 2002، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج13، ص 349.

[2] . الزرقا: عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، بحث مقدّم لفائدة البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط 1420 هـ، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية.

[3] . الزرقا: عقد البيع، ط2، 2012، دار القلم، دمشق، سوريا.

[4] . المرجع نفسه: ص 5.

[5] . الزرقا: أحكام الأوقاف، ط1، 1997، دار إعمار، عمان، الأردن.

ثانياً: من خلال فتاويه:

جمع تلميذ الزرقا الشيخ مجد أحمد مكي فتاوى الزرقا وعرضها عليه في حياته وأجازها بعنوان "فتاوى مصطفى الزرقا"[1]، والملاحظ أن أبرزها في المعاملات والقضايا المالية المعاصرة، حيث أنه من مجموع فتاويه المجموعة في هذا الكتاب والبالغة 146 فنتوى، استحوذت الفتاوى المالية لوحدها على أزيد من نصف الفتوى بأكملها، حيث بلغت 80 فتوى بنسبة 55 ٪ .

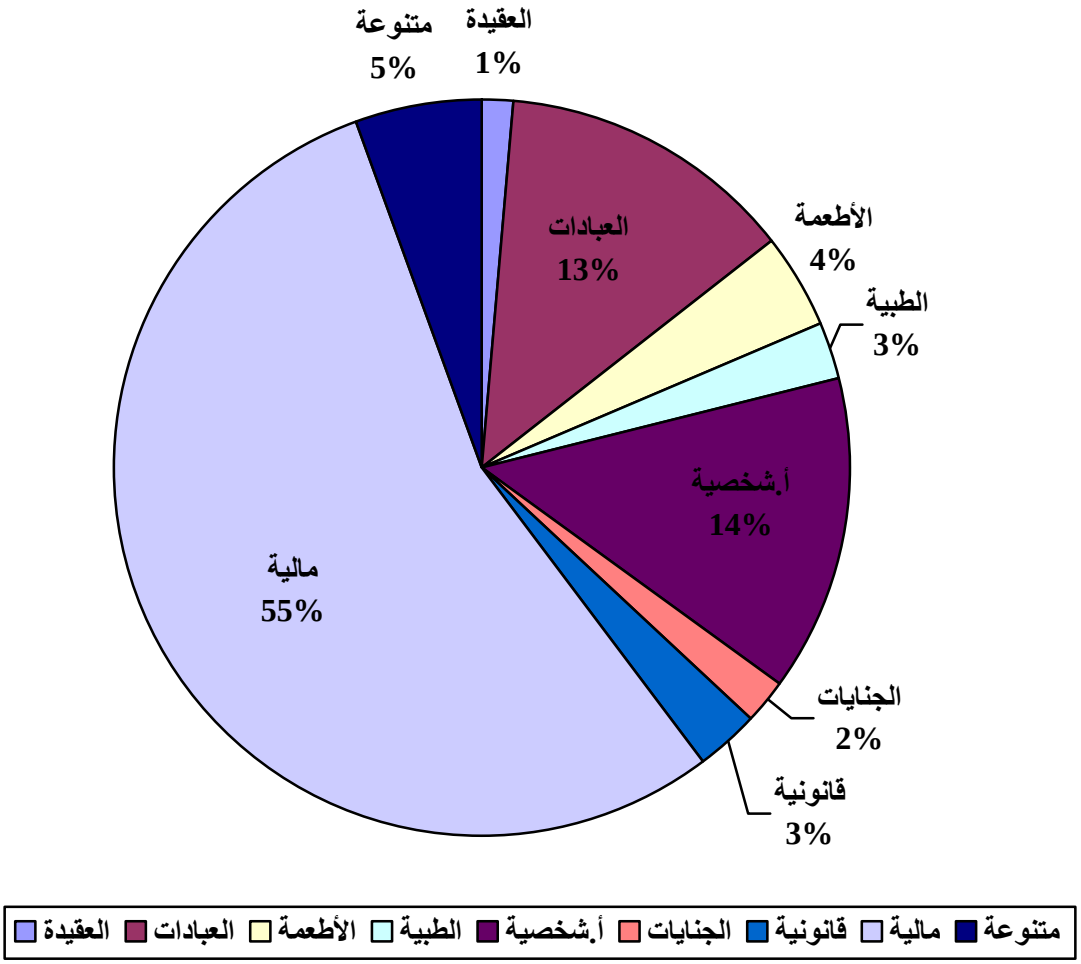
وهي مرتبة حسب عددها وفق الآتي:

1. الفتاوى المالية: 80 فتوى بنسبة 55 ٪
2. فتاوى الأحوال الشخصية: 20 فتوى بنسبة 14 ٪
3. فتاوى العبادات: 19 فتوى بنسبة 13 ٪
4. فتاوى متنوعة: 08 فتاوى بنسبة 5 ٪
5. فتاوى الأطعمة: 06 فتاوى بنسبة 4 ٪
6. فتاوى طبية: 04 فتاوى بنسبة 3 ٪
7. فتاوى قانونية: 04 فتاوى بنسبة 3 ٪
8. فتاوى الحدود والجنايات: 3 فتوى بنسبة 2 ٪
9. فتاوى العقيدة: 2 فتوى بنسبة 1 ٪

وتفصيل ذلك في الجدول التالي:

العقيدة	العبادات					الأطعمة	طبية	الأحوال الشخصية					الحدود والجنايات	فقهية قانونية	متنوعة	مالية					
	الطهارة	الصلاة	الزكاة	الصوم	الحج			الأسرة	الزواج	النسب	الطلاق	الميراث				التأمين	المداينات	الإيجار	الأوقاف	بنوك	مختلفة
2	2	6	3	3	5	6	4	4	3	2	2	9	3	4	8	6	2	5	4	30	33
2	19					6	4	20					3	4	8	80					
1 ٪	٪ 13					4 ٪	3 ٪	٪ 14					2 ٪	3 ٪	5 ٪	٪ 55					
146																					

[1] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، ط2، 2001، دار القلم، دمشق، سوريا.



ومن أمثلة الفتاوى امالية نذكر:

- **جواز صرف الفوائد الربوية المتحصلة للشخص إلى الفقراء:** استناداً إلى أن كل كسب خبيث سبيله الصدقة، ويجيب المنكرين لهذا الرأي بقوله:"فهل من المعقول أن نمنع أخذ شيء من أموال المصارف التي تتعامل بالفائدة لإعطائه الفقراء؟.وهل بقاء الفائدة في المصرف ليزيد بها معاملاته الربوية أولى شرعاً من سحبها منه وتحويلها إلى الفقراء؟"[1].

- **التفرقة بين القرض الشخصي والقرض الجماعي:** فرق الزرقا في القرض الحسن بين القرض الشخصي فلا يزاد فيه شيء وكل زيادة تعتبر ربا، وبين القرض الجماعي الذي يقصد به إدامة وجود رأسمال يستفيد منه أكبر قدر ممكن من المنتفعين، ويحتاج إلى جهاز إداري يشرف على استرداد المبلغ، وهذا يحتاج إلى مصاريف تحسب بنسبة على المنتفعين وتكون هذه النسبة مصروفة فعلياً لهذا الغرض

[1] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، لمرجع السابق، ص 580.

وليست فائدة باسم آخر، ويقدرها أهل الخبرة، ويتسامح بالفارق البسيط بين عائد النسبة المقتطعة وبين المصاريف الفعلية[1].

ثالثاً: تأثره بالقانون المدني وصياغته:

والقانون المدني في تعريفه ما هو إلا مجموعة القواعد القانونية المتعلقة بتنظيم العلاقات المالية بين الأفراد، ويُعْرَفُ أيضا باسم "القانون الشائع" و "أب القوانين" لكونه الوعاء الأساسي والمصدر القديم الذي تفرعت عنه مختلف فروع القانون الخاص، فهو على رأس قائمة هذه القوانين باعتباره الشريعة العامة التي تحكم العلاقات الخاصة بين الأفراد فما تعلّق بالتعاملات المالية [2].

ومن مظاهر تأثره بالصناعة القانونية إصداره للكثير من الكتب المقتبس عناوينها من القانون الوضعي وتطبيقها على الفقه الإسلامي، ومن ذلك:

- كتاب "**نظرية الالتزام العامة**"[3]: حيث يؤكد تأثره بالقانون في صياغة هذه النظرية وتطبيقها على الفقه الإسلامي بقوله: ".. وقد حدث بعد ذلك أن الدائرة القانونية في جامعة الدول العربية في الفترة التي نقلت فيها إلى تونس قررت وضع مشروع قانون مدني للبلاد العربية مستمدا من الفقه الإسلامي بمختلف مدارسه ومذاهبه، واختارت لوضع هذا المشروع لجنة خبراء كنت أنا واحدا منهم"[4].
- كتاب "**الفعل الضار والضمان فيه**": وقد ورد في صفحة واجهته أنه درساة وصياغة قانونية مؤصّلة على نصوص الشريعة الإسلامية وفقهها انطلاقا من نصوص القانون المدني الأردني[5].

ويؤكد الزرقا تأثره بفكرة التقنين ويرى فيها ضرورة للنهوض بالفقه وبعث حيويته إذ يقول: "إن التقنين من الفقه الإسلامي يستلزم الانفتاح على المذاهب الفقهية كلها، وأخذ أفضل ما في كل منها في كل مسألة"[6].

---

[1] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، لمرجع السابق، ص 673.

[2] – إسحاق إبراهيم منصور: نظريتا القانون والحق، ص 58.

[3] . الزرقا: نظرية الالتزام العامة، ط1، 1999، دار القلم، دمشق، سوريا.

[4] . المرجع نفسه: ص 6.

[5] . الزرقا: الفعل الضار والضمان فيه، ط1، 1988، دار القلم، دمشق، سوريا، الواجهة.

[6] . مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، المرجع السابق، ص 373.

الخاتمة

بعد معالجة إشكالات البحث ودراستها يتم الخروج بجملة من النتائج والتوصيات يتم ذكر أهمها ضمن الآتي:

أولاً: نتائج البحث:

1. منهج العالم تصقله التجارب بخبراتها، وتثيرها الأسرة بقِيَمِها، ويرسمها العلماء بمجالستهم، وقبل هذا وذاك يصنعها الفقيه بإرادته وحرصه وانكبابه على العلم والعلماء.
2. المنهج القانوني والتفتح على الدراسات الوضعية ساهمت بقدر كبير في صناعة الملكة الفقهية لدى الزرقا، ورسم منهجه في الفتوى.
3. الفتوى عند الزرقا صناعة فقهية مرتبطة بأصول الشريعة ومراعاة ظروف الواقع وتجلياته.
4. أسس الزرقا منهجه في الإفتاء على جملة قواعد عامة أهمها:
   - ✓ التأصيل الشرعي من مصادر التشريع المختلفة.
   - ✓ مراعاة مقاصد الشريعة.
   - ✓ التركيز على الاجتهاد الجماعي
   - ✓ اعتبار الواقع
   - ✓ التفريق بين الثابت والمتغيّر
   - ✓ التيسير وتجنّب التشديد والغلو
   - ✓ المحافظة على شخصية المسلم وتميّزه.
   - ✓ الاستقلال في الاجتهاد وعدم التبعية للغير.
5. ساهم بشكل كبير في رسم منهج الفتوى عند الزرقا براعته وتحكّمه في بعض الفنون أهمها:
   - ✓ التنظير الفقهي: وقد كان أول من استفاد منه في تجديد الفقه وإعادة صياغته، حيث تجده لا يتناول مسألة إلا ويرسم ملامحها النظرية من بيان للمفهوم وتحديد للأركان والعناصر، وضبط للفروع والأنواع، ثم استظهار للحكم وجواب عن المسألة.

- ✓ التقعيد الفقهي: حيث يتخذ من القواعد الفقهية –وقد تلقاها عن والده– سبيلا لتعزيز استدلالاته وتوضيح تصوراته وجمع شتات المسائل المطروحة بين يديه، من غير أن يكتفي بها دليلا مستقلا لما يجده فيها من كثرة الاستثناءات التي تجعل منها سبيلا للتفقه لا دليلا للقضاء أو الحكم أو الفتوى.
- ✓ مراعاة تخصصه: فإنه وعلى غزارة علمه وسعة نظره وكثرة اطلاعه، إلا أن الشيخ الزرقا –رحمه الله– لم يكد يخرج في فقهه وفتاويه ومختلف مؤلفاته عن ما بات يُعرف "بفقه المعاملات المالية"، وهو ما يُعد في حدّ ذاته صورة من صور التنظير الفقهي، وسبيلا من سبل إعادة رسم الفقه وتدوينه بلباس يلائم العصر ويوافقه تجلياته.

ثانياً: توصيات البحث

1. ضرورة الانكباب على آثار الزرقا ودراستها وتحقيقها علميا تحصيلا للنفع وتعميما للفائدة.
2. تشجيع الدراسات المقارنة والاستفادة منها بما يخدم الفقه الإسلامي ويدفع إلى تفتحه على العالم، ويصبو إلى رسم منهج متجدد للفتوى يليق ومقتضيات العصر وتجلياته.
3. تشجيع عقد المؤتمرات والندوات العلمية للتعرف على فقه الشيخ الزرقا ومدرسته في الفتوى والإفتاء.

الفهارس

- أولاً: فهرس الآيات القرآنية.
- ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية.
- ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع.
- رابعاً: فهرس المحتويات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الرقم	السورة	الآية	رقمها	الصفحة
.1	البقرة	﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آَلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾	50	67
.2		(وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)	127	85
.3		﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾	162	68
.4		(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ منَ الفجْرِ ثمَّ أَتِمُّوا الصّيَامَ إلى اللّيْلِ)	178	46
.5		﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	185	46، 56
.6		(وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا)	221	31
.7		﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	286	46، 56
.8	المائدة	(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)	2	32
.9		(الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ)	5	60
.10		(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)	48	12
.11		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾	87	35، 56
.12	النساء	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾	28	56
.13		(وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ)	127	14

14.		(يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّه يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ)	176	14
15.	الأعراف	﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾	14	68
16.		﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾	15	68
17.		﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾	199	48
18.	يوسف	(يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ)	43	14
19.	النحل	(قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ)	26	85
20.	الكهف	(وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً)	22	14
21.	الحج	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	78	56
22.	النمل	(يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي)	32	14
23.	الممتحنة	(فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)	10	31
24.	الطلاق	﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾	7	56
25.	القيامة	﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	23	67
26.	يونس	﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	101	67
27.	الشرح	﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾	5	22
28.	الشرح	﴿ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾	6	22

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	السنة / الحديث	الصفحة
1.	إن أرأف أمتي بأمتي أبو بكر، وأقواها في أمر دين الله عمر، وأصدقها حياء عثمان، وأقضاها علي، وأقرأها أبي، وأفرضها زيد، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح	90
2.	إنّ الدّين يسر ولن يشادّ الدِّين أحد	56
3.	إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها	6
4.	إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا	51
5.	إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر	67
6.	تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الأُمَمَ	32
7.	تَنَاكَحُوا، تَكْثُرُوا، فَإِنِّي أُبَاهِي بِكُمُ الأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	32
8.	خذوا من العمل ما تطيقون	56
9.	في كل كبد رطبة أجر	32
10.	يا وابصة استفت قلبك واستفت نفسك	15
11.	يسِّرا ولا تُعسِّرا وبَشِّرا ولا تُنفِّرا	56

ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم وتفاسيره وعلومه.

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد): أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، ط3، 1972، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
2. ابن عاشور (الطاهر بن محمد بن محمد): التحرير والتنوير، ط1، 2000، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان.
3. ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر): تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر، السعودية.
4. الزرقاني (محمد عبد العظيم): مناهل العرفان في علوم القرآن، ط1، 1996، دار الفكر بيروت، لبنان.
5. الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، ط1، 1991، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان
6. السعدي (عبد الرحمن بن ناصر): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط1، 2000، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
7. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد): جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، 2000، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
8. الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد): المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى: ط1، 1982، دار الشروق، بيروت، لبنان.
9. الفخر الرازي (محمد بن عمر بن الحسين): مفاتيح الغيب، ط1987، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
10. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القرآن، ط1، 2003، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية.
11. سيد قطب (إبراهيم حسين الشاربي): في ظلال القرآن، ط 1973، دار الشروق، بيروت، لبنان.
12. محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم، ط2، د ت، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ثانياً: الحديث النبوي وشروحه وعلومه

13. البيهقي(أبو بكر بن الحسين) : السنن الكبرى, ط1994, مكتبة دار الباز, مكة, تحقيق محمد عبد القادر عطا
14. الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى): سنن الترمذي, ط1987, دار إحياء التراث العربي, بيروت, تحقيق أحمد محمد شاكر
15. أبو داود(سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي) : سنن أبي داود, ط1984, دار الفكر, بيروت, تحقيق محمد عبد الحميد أحمد.
16. أحمد بن حنبل الشيباني: مسند الإمام أحمد, المكتب الإسلامي, بيروت، لبنان.
17. مالك بن أنس الأصبحي: الموطأ, ط1994, دار إحياء التراث العربي, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
18. مسلم (أبو الحسن مسلم بن الحجاج): صحيح مسلم, دار إحياء التراث العربي, بيروت, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي
19. الزرقاني (محمد بن عبد الباقي بن يوسف): شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ط1992، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

20. النسائي (أبو عبد عبد الرحمن أحمد بن شعيب): سنن النسائي, ط2, 1986, مكتب المطبوعات الإسلامية, حلب, سوريا, تحقيق عبد الفتاح أبو غدة

21. النووي (أبو زكريا يحي بن شرف): المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، 1978، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

ثالثاً: اللغة العربية ومعاجمها:

22. ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا): مقاييس اللغة، ط 2002، إتحاد الكتاب العرب، بيروت، لبنان.

23. ابن منظور(محمد بن مكرم): لسان العرب، ط1، د ت، دار صادر، بيروت، لبنان.

24. الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر): مختار الصحاح، ط1995، ناشرون، بيروت، لبنان.

25. الفيروز آبادي (محمد يعقوب): القاموس المحيط، ط7، 1996، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

26. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، ط3، 1985، دار الدعوة، القاهرة..

رابعاً: أصول ومقاصد الشريعة وقواعد الفقه:

27. ابن عاشو (الطاهر بن محمد بن محمد): مقاصد الشريعة الإسلامية: تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط2، 2001، دار النفائس، بيروت، لبنان.

28. ابن عبد السلام (أبو محمد عز الدين عبد العزيز): قواعد الأحكام في مصالح الأنام, ط1987, دار المعارف, بيروت, لبنان.

29. ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): إعلام الموقعين, ط1973, دار الجيل, بيروت، لبنان.

30. ابن نجيم (زين العابدين بن إبراهيم): الأشباه والنظائر، ط 1980، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

31. الآمدي (أبو الحسن علي بن محمد): الإحكام في أصول الأحكام, تحقيق سيد الجميلي، ط1، 1984، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

32. البخاري (عبد العزيز أحمد بن محمد): كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط1، 1997، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

33. الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف): البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، ط4، 1997, دار الوفاء، المنصورة، مصر.

34. الرّازي (محمد بن عمر بن الحسين): المحصول في علم أصول الفقه, ط2 , 1992, مؤسّسة الرسالة, بيروت، لبنان.

35. السبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي): الأشباه والنظائر، ط1، 1991، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

36. السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر): الأشباه والنظائر، ط 1982، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

37. الشاطبي (إبراهيم بن موسى بن محمد): الموافقات, ط1999, مؤسّسة الرسالة, بيروت، لبنان.

38. الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس): الرّسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط2، 1979، دار التراث، القاهرة، مصر.

39. الطوفي (نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي): شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله التركي، ط1، 1987، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

40. الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد): المستصفى, ط4, 1982, مؤسّسة الرّسالة, بيروت، لبنان.

41. الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد): شفاء الغليل في بيان الشبه والمخايل ومسالك التعليل, ط2, 1996، دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان.

42. القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي): شرح تنقيح الفصول: تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ط1، 1973، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
43. أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ط2، 1989، دار القلم، دمشق، سوريا.
44. محمد الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، 2006، دار الفكر، دمشق، سوريا.

خامساً: مصادر ومراجع الفقه الإسلامي

1 المذهب الحنفي:

45. ابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي): فتح القدير, ط1987, دار الفكر, بيروت، لبنان.
46. ابن عابدين (محمد أمين بن عمر): رد المحتار على الدر المختار، ط2, 1986, دار الفكر, بيروت، لبنان.
47. ابن نجيم (زين الدين بن إبراهيم): البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط1، 1997، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
48. السرخسي (أبو بكر محمد بن أبي سهل): المبسوط، ط1، 2000، دار الفكر، بيروت
49. الكاساني (أبو بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, ط1997, دار الكتب العلميّة, بيروت, لبنان

2 المذهب المالكي:

50. ابن جزي (أبو عبد الله محمد بن أحمد): القوانين الفقهية، ط2، 1990، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
51. الدسوقي (محمد بن أحمد بن عرفة): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، د ت، دار الفكر، بيروت، لبنان.
52. الرصاع (أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري): شرح حدود ابن عرفة، ط1، 1993، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
53. القرافي (شهاب الدين أحمد بن إدريس): الذخيرة، ط1، 1994، دار الغرب، بيروت، لبنان.
54. أحمد الدردير (أبو البركات أحمد بن محمد العدوي): الشرح الكبير، د ت، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
55. مالك بن أنس (أبو عبد الله الأصبحي): المدوّنة الكبرى, ط1, 1998, دار الفكر, بيروت، لبنان.

ج. المذهب الشافعي

56. الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا): أسنى المطالب, ط1984, دار الكتاب الإسلامي, بيروت، لبنان.
57. الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس): الأم, ط1987, دار المعرفة, بيروت, لبنان.
58. الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي): المهذّب, ط1994, دار المعرفة, بيروت، لبنان.
59. النووي (أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي): المجموع شرح المهذب، ط1، 1996، دار الفكر، بيروت، لبنان.

د. المذهب الحنبلي

60. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم الحراني): المحرر في الفقه، ط2، 1982، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية، السعودية.
61. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم الحراني): مجموع الفتاوى: ط3، 2005، دار الوفاء، المنصورة، مصر.
62. ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم): الفتاوى الكبرى، ط1، 1987، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
63. ابن قدامة (أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد): المغني، ط1983، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
64. ابن مفلح (أبو عبد الله محمد بن محمد) (المتوفى 763هـ): الفروع، ط1، 2003، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

65. البهوتي (منصور بن يونس بن إدريس): كشاف القناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، ط 1981، دار الفكر، بيروت، لبنان.

هـ. المذهب الظاهري:

66. ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد): المحلّى بالآثار, ط1996, مؤسّسة الرسالة, بيروت، لبنان.

و. الفقه المقارن:

67. ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد, ط1986, دار النهضة, القاهرة، مصر.

سادساً: مؤلفات مصطفى الزرقا

68. مجد أحمد مكي: فتاوى مصطفى الزرقا، ط2، 2001، دار القلم، دمشق، سوريا

69. المدخل الفقهي العام, ط1، 1996، دار القلم، دمشق، سوريا

70. نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، ط1، 1999، دار القلم، دمشق، سوريا

71. عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، بحث مقدّم لفائدة البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط 1420 هـ، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية

72. أحكام الأوقاف، ط1، 1997، دار إعمار، عمان، الأردن

73. الفعل الضار والضمان فيه، ط1، 1988، دار القلم، دمشق، سوريا

74. العقل والفقه في فهم الحديث النبوي، ط1، 2003، درا القلم، دمشق، سوريا.

75. عقد البيع، ط2، 2012، دار القلم، دمشق، سوريا.

76. مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر

77. الفقه الإسلامي ومدارسه، ط1، 1995، دار القلم، دمشق، سوريا.

رابعاً: فهرس المحتويات

الموضـــــــــــــــوع	الصفحة
مقدمة	6
المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث	10
المطلب الأول: مفهوم المنهج والفتوى	11
الفرع الأول: تعريف المنهج	12
أولاً: تعريف المنهج لغة	12
ثانياً: تعريف المنهج اصطلاحاً	12
الفرع الثاني: تعريف الفتوى	13
أولاً: تعريف الفتوى لغة	13
ثانياً: تعريف الفتوى اصطلاحا	14
الفرع الثالث: مناهج الفتوى	17
أولاً: منهج التضييق والتشديد	17
ثانياً: منهج التسهيل	18
ثالثاً: منهج التوسط والاعتدال	20
المطلب الثاني: التعريف بالشيخ مصطفى أحمد الزرقا	24
الفرع الأول: مولده	24
الفرع الثاني: حياته العلمية وشيوخه	25
الفرع الثالث: مؤلفاته وتلامذته	26
الفرع الرابع: أعماله ووظائفه في المجامع الفقهية	27
المبحث الثاني: أسس منهج الفتوى عند الزرقا	29
المطلب الأول: تأصيل الفتوى من مصادر التشريع المختلفة	30
الفرع الأول: الاستدلال بالنص (القرآن والسنة)	31
1. زواج المسلمة بغير المسلم	31
2. إيداع النقود في المصارف الربوية	31
3. تحديد النسل	32
4. التبرع بالأعضاء لغير المسلمين	32
الفرع الثاني: الاستدلال بالقياس	33

1. قياس عقد التوريد على بيع الاستجرار عند الحنفية	33
2. قياس الدم على الجلالة في علف الحيوانات	33
الفرع الثالث: الاستدلال بالذرائع (سدا وفتحا)	34
1. حكم تأجيل أثر البيع إلى ما بعد وفاة البائع	34
2. صكوك الإذن الحكومية	35
3. منع فتح الذرائع ما لم تصل حدّ الضرورة الشرعية	35
أ. منع بيع اليانصيب لغرض خيري	35
ب. فتح الذريعة والترخّص في احتواء متجر المسلم على خمر ويناصيب ولحم خنزير	36
الفرع الرابع: الاستدلال بالعرف والعادة	36
1. الجوائز التي يعطيها التجار للمشترين	37
2. حدّ الإسراف	37
المطلب الثاني: مراعاة مقاصد الشريعة	38
1. ترقيع الأحياء بأعضاء الأموات	39
2. التلقيح الصناعي	40
3. حكم ممارسة مهنة المحاماة	41
4. حماية أوقاف المسلمين حفظا للدين	41
المطلب الثالث: التركيز على الاجتهاد الجماعي	42
أولاً: دعوته لتأسيس مجامع فقهية وأهمية الاجتهاد الجماعي عنده	43
ثانياً: عضويته في المجامع الفقهية	44
ثالثاً: نماذج عن الفتاوى الجماعية التي شارك فيها	45
1. قرار متعلق بحكم الماسونية والانتماء إليها	45
2. مواقيت الصلاة والصيام في البلاد ذات خطوط العرض العالية	46
المطلب الرابع: اعتبار الواقع	48
1. مراعاته للواقع في القول بالتأمين التجاري	49
2. مراعاته للواقع في تحديد مواقيت الصلاة والصوم للمناطق المحاذية للقطب الشمالي	50
3. مراعاته للواقع في تطبيق حد الرجم على الزاني المحصن	51
4. مراعاته لواقع علم الفلك في رصد الأهلة	51
المطلب الخامس: التفريق بين الثابت والمتغيّر	52
1. عموم البلوى لا يبيح المعاصي	53
2. الإيداع في البنوك الربوية وأخذ فوائدها	54

3. العمل في مصرف ربوي	54
4. الاقتراض من بنك ربوي لبناء بيت	54
المطلب السادس: التيسير وتجنّب التشديد والغلو	55
1. دفع زكاة الفطر نقدا تيسيرا على الفقير	58
2. التيسير في رمي الجمرات	59
3. تهنئة النصارى بأعيادهم من المجاملات المباحة	59
4. الترخيص بأكل لحوم النصارى للجاليات المسلمة	60
المطلب السابع: المحافظة على شخصية المسلم وهويته	60
1. التحفظ على بيع الخمور والمحرمات في متاجر المسلمين في البلاد الأجنبية	61
2. استعاضة المسلمين في المهجر على قدر الإمكان بلحم السمك والبيض والألبان	61
3. التزام المسلمة بحجابها في المهجر	61
4. حكم معاشرة غير المسلمة في البلاد الأجنبية	62
المطلب الثامن: الاستقلال في الاجتهاد وعدم التبعية للغير	63
1. مخالفته لقرار المجمع الفقهي بتحريم التأمين التجاري	63
2. مخالفته لقرار المجمع الفقهي بمنع تأخير الإحرام إلى جدة	64
المبحث الثالث: خصائص منهجية في صناعة الفتوى عند الزرقا	65
المطلب الأول: التنظير الفقهي	66
الفرع الأول: مفهوم التنظير الفقهي	66
أولاً: مفهوم التنظير في اللغة	67
ثانياً: مفهوم التنظير في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين	68
ثالثاً: مفهوم التنظير في الفقه الإسلامي	69
رابعاً: مفهوم التنظير عند الزرقا	73
خامساً: الفرق بين التنظير والتقعيد الفقهيين عند الزرقا	75
الفرع الثاني: التنظير الفقهي وصناعة الفتوى عند الزرقا	80
أولاً: مسالك التنظير الفقهي عند الزرقا	80
ثانياً: ضوابط التنظير الفقهي عند الزرقا	82
المطلب الثاني: التقعيد الفقهي	84
الفرع الأول: مفهوم التقعيد الفقهي	85
أولا: مفهوم التقعيد في اللغة	85
ثانياً: مفهوم التقعيد في الاصطلاح الفقهي	85

ثالثاً: مفهوم التقعيد الفقهي عند الزرقا	**86**
الفرع الثاني: مكانة التقعيد الفقهي في صناعة الفتوى عند الزرقا	**86**
أولاً: القواعد الفقهية أغلبية غير مطردة	**87**
ثانياً: القواعد الفقهية دساتير للتفقّه لا نصوص للقضاء	**87**
المطلب الرابع: التقيّد في الفتوى بالقضايا المالية	**90**
الفرع الأول: أهمية التخصص العلمي	**90**
الفرع الثاني: حقيقة التخصص العلمي للزرقا	**92**
أولا: من خلال مؤلفاته	**92**
ثانياً: من خلال فتاويه	**93**
ثالثا: تأثره بالقانون المدني وصياغته	**95**
الخاتمة	**96**
الفهارس	**98**
أولا: فهرس الآيات القرآنية	**99**
ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية	**101**
ثالثاً: قائمة المصادر والمراجع	**102**
رابعاً: فهرس المحتويات	**106**