منهج الفكر القانوني في الفقه الإسلامي

خالد الوزاني*

Legal Thought in Islamic Jurisprudence

Islamic law is originated by God therefore it is thought that it is unreasonable to compare it with law created by human. It is also claimed that Islamic law is free from changes. Nonetheless, there are some changeable and unchangeable natures in Islamic law. Changeable parts are limited to the realm of reason. However, reason and religion cannot be separated. Religion is some kind of outside reason while reason is some kind of inside religion. Thus majority of Islamic rules are general and they need to be implemented in particular issues. At this juncture, reason plays a great role in the interpretation of general rules. This, however, cannot be considered as an interfrence of reason in religious law. Bu it means that they work together like other legal systems.

İslam Fıkhında Kanunlaştırma Düşüncesi

İslam hukukunun ilahi kaynaklı olması itibariyle, beşeri hukuk sistemleriyle karşılaştırılamayacağı düşünülebilir. Ayrıca İslam hukukunun değişime kapalı olduğu da iddia edilebilir. Ama onda sabiteler bulunmakla beraber, aklın alanı diyebileceğimiz değişime açık geniş bir alan vardır ve din ile akıl birbirinin ayrılmazlarıdırlar. Din hariçten bir akıl ise, akıl da dahilden bir dindir. İslam hukukunun pek çok hükmü, küllî kaideler şeklindedir; bunların açılımı ve cüziyyata tatbiki ancak akılla, yani yorumla olabilir. Ancak bu açılım, aklın dine müdahalesi değil, dinin haddi zatındaki kapsama alanının tespitleridir. Kaldı ki, diğer hukuk sistemleri de sanıldığı gibi tamamıyla değişmez değildirler.

Key Words: Jurisprudance, methodology, rules, changeable, reason, narration

Anahtar Kelimeler: Fıkh, Usûl, Furu, Ahkam, tağayyur, akıl, nakil

الكلمات المفتاحية: الفقه الإسلامي, القانون الوضعي, التغير, القواعد العامة

İktibas / Citation: خالد الوزاني, "منهج الفكر القانوني في الفقه الإسلامي", *Usûl*, 4 (2005/2), 115 - 131

* الدكتور أستاذ الفقه الإسلامي و أصول الفقه كلية الدراسات الإسلامية و العربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله , نحمده تعالى أن مَنَّ على أمتنا بنعمة الإسلام , و نشكره أن أتاح للمسلمين علماء يؤمنون أن الدأب المتواصل و العمل الجاد كانا سمة علماء المسلمين الأوائل الذين كان لهم هذا النتاج الضخم من العلم و الفقه و المعرفة , و أن من واجب الخلف أن يتابع سيرة السلف و يقتفي آثاره و يهتدي بهديه . اللَّهم صلِّ و سلِّم و بارك على النبي محمد و على آله و صحبه, و مَن دعا بدعوته, و استمسك بسنته, و سلك طريقه في حياته الخاصة و العامة إلى يوم الدين.

أما بعد: فلا يعتقد الناظر في بحثي هذا أنني سأقوم بتشخيص الفروق بين الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية من جهة , و بين الفقه الوضعي و شروح القانون من جهة ثانية .فمن العبث إجراء مقارنة في هذا المجال إذ ان الشريعة الإسلامية أسمى و أجل من أن تقارن بالشرائع الوضعية[1] فهي من وضع الخالق و تلك الشرائع من وضع المخلوق. فكيف يقارن ما وضعه المخلوق بما وضع الخالق. فضلا أن عددا من الباحثين و الدارسين قد أثبت بطريق التحليل المنهجي استقلال الشريعة الإسلامية و سموها عن القانون الوضعي منهم على سبيل المثال لا الحصر:

الدكتور يوسف القرضاوي في مؤلفيه "الخصائص العامة للإسلام" و "شريعة الإسلام خلودها و صلاحها للتطبيق في كل زمان و مكان"..

الشيخ محمد مصطفى شلبي في مؤلفه "الفقه الإسلامي بين المثالية و الواقعية"..

الشهيد عبدالقادر عودة في كتابه القيم "التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي"..

سيد قطب في مؤلفه "خصائص التصور الإسلامي و مقوماته"..

الشيخ مصطفى أحمد الزرقا في كتابه "الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد" و غيرهم..

على أن الذي أريده و أقصد إليه في هذه المعالجة هو التحقق مما إذا كان هنالك في الفقه الإسلامي منهج قانوني بالمعنى المصطلح عليه حديثا. و هذا يتطلب إثبات أن استنباط أحكام الفقه يخضع لقواعد قانونية علمية تسمح للفقه بأن يبسط على مجالات الحياة المختلفة, و يتطور كما تتطور الحياة على وجه الأرض. أما إذا كان الفقه يقتصر على مجرد النقل

[1] فقد زعم بعض المستشرقين و منهم "جولد تسيهير" عن جهل أو ضلال أو تعصب للباطل أو عداء للإسلام أن الشريعة الإسلامية قد تأثرت في أحكامها بالقوانين القديمة و خاصة القانون الروماني.. ينظر في هذا الإطار ما كتبه الدكتور عبداللطيف هداية الله في: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية, ص:٣٦. و أيضا ما كتبه الدكتور صوفي أبو طالب في مؤلف له بعنوان: "بين الشريعة الإسلامية و القانون الروماني".

من السابقين إلى اللاحقين, فهنا لا مجال للحديث عن المنهجية القانونية.[٢] و أشير بادئ ذي بدء إلى أخطاء شائعة ينبغي تصحيحها:

أولا: ساد الاعتقاد أنَّه في ظل الفقه الإسلامي, كل تغيير يصيب المجتمع الإسلامي يعتبر تدهوراً. و هذا بعكس الحال في الفقه الوضعي, حيث إن التدهور يكمن في عدم التغيير. صحيح أن الشريعة الإسلامية شريعة سماوية جاءت من عند الله , لذلك فهي شريعة تحيط بكل شؤون الناس و حاجاتهم دون قصور أو زيغ. قال تعالى: {يعلم خائنة الأعين و ما تخفي الصدور}.[٣] و صحيح أيضا أن هذه الشريعة موصوفة بالكمال مصداقا لقوله تعالى:

{اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا},[٤] و من ثم لا ينبغي لأحد أن يستبدل بالإسلام دينا آخر, أو يرضى غيره شريعة. قال تعالى: {و من يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين},[٥] و من ثم أيضا كان الإسلام ديناً قيماً و شريعة قيمة. قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم}.[٦] و يقول الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ: "إن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله صلّى الله عليه وسلم فيها تبيان كل شيء يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها و تعُبداتهم التي طوَّقوا في أعناقهم. و لم يمت رسول الله صلَّى الله عليه وسلم حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال: {اليوم أكملت لكم دينكم..} فكل من زعم أنَّه بقي في الدِّين شيء لم يكمل فقد كذَب بقوله: {اليوم أكملت لكم دينكم..} فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات و الحاجيات أو التكميليات إلا و قد بينت غاية البيان".[٧]

---

[٢] مما حفزني للكتابة في هذا الموضوع. ما قرأته للأستاذ الدكتور أحمد الخمليشي على إثر محاضرة كان قد ألقاها- حفظه الله – بحضرة الملك الحسن الثاني ضمن سلسلة الدروس الحسنية الرمضانية. و الدكتور أحمد الخمليشي و هو مدير دار الحديث الحسنية بالرباط, و أستاذ جامعي و حقوقي محنك, من المبرزين في شروح القانون و الدراسات المقارنة.

[٣] سورة غافر الآية ١٩.

[٤] سورة المائدة الآية ٣.

[٥] سورة آل عمران الآية ٨٥.

[٦] سورة الروم الآية ٣٠.

[٧] ينظر كتابه: الاعتصام ج٢ / ص:٣٠٤.

و هذا الذي ذهب إليه الشاطبي ـ رحمه الله ـ و بيَّنته نصوص الشريعة و كلِّياتها لا يختلف فيه اثنان. غير أن كمال الشريعة الإسلامية لا يعني بالضرورة ثبات الإحكام الشرعية ثباتاً مطلقاً تنتفي معه مواكبة التطور في الحياة البشرية جملة و تفصيلاً. و إن كان هناك ثبات فهو قاصر على نصوص القرآن الكريم و السنة النبوية. و إذا كانت نصوص القرآن تقرر أحكاماً تفصيلية في بعض فروع القانون من مثل تفصيل القرآن لأصناف الورثة و أنصبتهم و حقوقهم.. و هو ما يعرف في القانون الوضعي بالأحوال الشخصية, و من مثل تفصيل القرآن كذلك للأحكام المتعلقة بالعقوبات و الحدود.. و هو ما يسمى حديثاً بأحكام القانون الجنائي, فإنها في القانون الدستوري مثلاً و في المعاملات تقتصر على بعض القواعد العامة تاركة التفصيلات لتطور الأحكام الشرعية بواسطة الفقهاء الذين قاموا فعلاً في القرون الأولى بهذا الدور خير قيام, و وضعوا القاعدة المشهورة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" إلى أن توقف الاجتهاد بحجة قفل باب الاجتهاد.[٨]

و أما قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم..} فمعناه: أن الدين كامل و لكن الفقه يجب أن يتطور. و الدين أو الشرع يتضمن العقائد و العبادات و المعاملات و لا يمكن تصوُّر أنَّ أحكام المعاملات تظل ثابتة لا يعتريها تغيير و لا تبديل و لا يطرأ عليها إلغاء و لا نسخ...

و إذا كان الشاطبي ـ رحمه الله ـ قد قرر في مقدمة النص السابق أن الدين كامل فإنه في خاتمة النص نفسه دعا إلى تنزيل الجزئيات على الكليات و اعتبر أن هذا عملا موكولاً إلى نظر المجتهد "فإن قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب و السنُّة فلابد من إعمالها".[٩]

ثانيا: أن العالِم في الفكر الإسلامي دائماً ينظر إلى نقل معارف سابقيه بأمانة دون أن يحاول اكتشاف الجديد. عكس الفكر الغربي الذي يستوعب معرفة سابقيه, و يتعشَّق دوماً إلى كشف المجهول.

وهذا السلوك, أو المنهج عند العالِم الإسلامي, يعطي انطباعا خاطئا بأن الحضارة الإسلامية لا تقوم على فكر خلاق, و أن الفكر الإسلامي قائم على أساس انتهاء المعرفة, و لذلك فهو لا ينظر إلى الأمام و لا يتطلع إلى كشف المجهول.

---

[٨] ينظر في هذا الموضوع: تاريخ الفقه الإسلامي, مرجع سابق, ص: ١٣٤ و ما بعدها ـ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية, مرجع سابق, ص: ٢٣٤ و ما بعدها.

[٩] ينظر كتابه: الاعتصام, نفس الجزء و الصفحة.

و لكن هذه النظرة لتفكير المسلمين تقصر عن أن تسع تاريخ الفكر الإسلامي إذا ما عرف هذا الفكر من واقعه و أنه الفكر الذي يحافظ على قيمة الإيمان بالإسلام, و قيمة المبادئ التي جاءت بها رسالة الإسلام للإنسان في حياته الفردية أو في مجتمعه مع غيره.

فقد يرى هذا الفكر حرصه على بقاء هذه القيمة للإيمان في مواجهة الفكر الدخيل و تحليل عناصره و تقييمها. و قد يرى هذا الحرص في الكشف عن الضعف الداخلي في اتجاه المسلمين و انحراف مذاهبهم و مدارسهم و اختلاف أحزابهم. و الفكر الدخيل في وقت قد يكون له طابع و هدف, و في وقت آخر لاحق قد يكون له طابع و هدف يختلف فيها عن ذي قبل. و الضعف الداخلي في اتجاه المسلمين و مذاهبهم قد يكون لعوامل معينة في زمن تأتي عوامل أخرى بديلة عنها في زمان آخر. و لذا فالفكر الإسلامي فكر خلاق مستمر لا يقف عند حقبة معينة من الزمن, و لا عند مفكرين معينين في جيل من الأجيال. فإن واجه الإيمانُ بالإسلام الفكر الإفريقي و الفكر الفارسي أو الهندي في وقت ما بالأمس, فإنه يواجه في وقت آخر بعده الفكر العلماني الصليبي و الفكر الإلحادي الماركسي.. و إن واجه هذا الإيمان الضعف الداخلي الذي كان يتمثل في الخصومة المذهبية و الطائفية بين المسلمين أنفسهم, فإنه يواجه اليوم ضعفا داخليا آخر يتمثل في " تبعية" تتمثل في خصومة مذهبية و طائفية كذلك لكن لغير المسلمين, بل لأعداء الإسلام..

و لذا فللفكر الإسلامي عهود و مراحل. و في كل عهد أو كل مرحلة له قضايا و له رجال. و في أي عهد و أية مرحلة لبست المعرفة لبوسها. و لا أدل على ذلك من هذا التراث المنهجي الذي يملأ مكتبات العالم شرقا و غربا, و سيبقى ذلك التراث شاهدا ناطقا في ساحة الفكر الإنساني على أن علماء الإسلام قد حرروا أصوله, و أقاموا أدلته, و استطاعوا وضع نظريات مذهبية و علمية في الطب و الرياضيات و علم الاجتماع و الفلسفة و علم الفلك...[١٠]

و هذه النظريات ما تزال مرقى العظماء و مطمح العلماء و معينهم الذي لا ينضب.

إذاً بالنسبة للفكر الإسلامي كان هنالك عدد غير قليل من المفكرين الإسلاميين الذي لا يقولون بتناهي المعرفة و أنَّ مهمة العلماء هي اكتشاف المجهول دوما لأن العقل البشري لا تقف أمامه عوائق!

[١٠] من العلماء المسلمين الذين برزوا في هذه العلوم و تضلَّعوا فيها حتى أصبحت كتاباهم و إنتاجاتهم فيها قبلة العلماء في مشارق الأرض و مغاربها, ابن الهيثم في الرياضيات, و ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع بمعناه الحديث, و ابن سينا في الطب, و ابن رشد و الرازي في الفلسفة....

ثالثا: الاعتقاد بعدم عقلانية الفقه الإسلامي, و يرجع ذلك إلى الجهل بالشريعة الإسلامية. و ربما قد يكون لهذا العامل اعتبارات يطول جلبها الآن. و إنني شخصيا أجد لمن يجهل الشريعة الإسلامية, عذره في ذلك. لأنَّ ما هو أكيد - الآن على الأقل - من تلك الاعتبارات أن برامج التعليم و فقهاءنا في التعليم نفَّروهم من تعليم الدِّين و نفَّروهم كذلك من المناقشة فيه, حيث كانوا دائما يردِّدون: الفقه ينقل و لا يتعقَّل. و لكن الحقيقة هي أن الفقه يتعقَّل, لأن الفقه ما هو إلا وسيلة لمعايشة الأفراد فيما بينهم. صحيح أن العقل لن يهتدي إلا بالشَّرع, و لكن الشرع لا يتبيَّن إلا بالعقل. فالعقل كالأساس و الشرع كالبناء, و لن يغني أساس ما لم يكن بناء و لن يثبت بناء ما لم يكن أساس. " فالعقل كالسِّراج و الشَّرع كالزِّيت الذي يمده, فما لم يكن زيت لم يحصل السِّراج, و ما لم يكن سراج لم يضئ الزيت -".[١١] الشَّرع عقل من الخارج و العقل شرع من الداخل, و هما متعاضدان بل متحدان. و لكون الشَّرع عقلاً من الخارج سلب الله تعالى صفة العقل عن الكافر في غير موضع من القرآن, فقال عزوجل: {صم بكم عمي فهم لا يعقلون}.[١٢] و لكون العقل شرعاً من الداخل قال تعالى في صفته: {فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم}[١٣] فسمى العقل ديناً

ولكونهما متحدين قال سبحانه: {نور على نور}[١٤] أي نور الشَّرع و نور العقل.[١٥] و لذلك يجب أن نعرف شريعتنا و نتعقَّلها. و هذا ما أحاول أن أناقشه و أتحدث فيه للإحاطة بالموضوع على قدر الإمكان. و في سبيل ذلك أضع الأسئلة الثلاثة الآتية:

السؤال الأول: ما المقصود بعقلنة الفقه؟

السؤال الثاني: هل عقلنة الفقه تتلائم مع طبيعة الفكر الإسلامي؟

السؤال الثالث: إذا كان هنالك منهج فقه قانوني في الفقه الإسلامي, فكيف نشأ و كيف تطور؟

[١١] يراجع في هذا المعنى: إحياء علوم الدين, مصدر سابق, ج١/ص:١٠٥ ـ الاقتصاد في الاعتقاد, مصدر سابق, ص:١٣٢ حيث عقد الغزالي ـ رحمه الله ـ فصلا فيما يقتضيه الشَّرع و يعضده العقل. و هو فصل نفيس جدير بالمطالعة.

[١٢] سورة البقرة, الآية:١٧١.

[١٣] سورة الروم, الآية: ٣٠.

[١٤] سورة النور, الآية: ٣٥.

[١٥] يراجع في هذا: إحياء علوم الدين, مصدر سابق, ج١/ ص: ٩٩ و ما بعدها ـ الموافقات في أصول الأحكام, ج١/ ص: ٥٣-٥٤.

بالنسبة للسؤال الأول و هو المقصود بعقلنة الفقه, أقول - و بالله التوفيق -: إنَّ كل تشريع كيفما كان تعترضه ثلاثة مشاكل أساسية, هذه المشاكل هي:

أ- ملءالثغرات لأنه مهما اتَّسعت نصوص التشريع فلن تستطيع استيعاب وقائع الحياة اللانهائية. و لذلك لمَّا توفِّي الرسول صلى الله عليه وسلم و اتَّسعت رقعة الفتوحات الإسلامية, واجه الأئمة المجتهدون وقائع لم يكن لهم بها عهد من ذي قبل, فاضطروا إلى إيجاد حلول ملائمة مستمدة من نصوص الشريعة و أصولها, مقتبسة من روحها و مبادئها العامة.

ب- الملاءمة بين عمومية النصوص و وقائع الحياة التي تتَّسم بعناصر و ملابسات خاصة بكل واقعة. و هو ما نعرفه بمشكل التكليف.

جـ- مشكلة التَّطور, ذلك أنَّ النصوص جامدة و الحياة دوما في السَّير و التطور. و للتغلب على هذه الصعوبات, كان من الضروري أن ينشأ علم القانون أو فقه القانون.هذا العلم الذي يتوصل عن طريق ملاحظة القواعد القانونية إلى مرتبة التركيب و التحليل لكي يستطيع عن طريق هذا التركيب و هذا التحليل التغلُّب على هذه الصعوبات.

إذاً, المقصود بعقلنة الفقه هو إخضاع استنتاج الأحكام لقواعد علمية منضبطة مستدل عليها بالأدلة المقبولة عقلاً.

و بالنسبة للسؤال الثاني, و هو هل تتلاءم هذه العقلنة مع طبيعة الفكر الإسلامي, فأعتقد أن هناك ملاحظتان متعارضتان

الملاحظة الأولى: أننا عندما نتكلم عن الثغرات و عن التطوير في الفقه الإسلامي رُبَّما لا ننظر إلى طبيعة الشريعة الإسلامية و أنها شريعة كاملة: {اليوم أكملت لكم دينكم}[١٦] {ما فرَّطنا في الكتاب من شيء}.[١٧] فلذلك كيف يمكن أن نقول إنَّ هناك ثغرات؟! و عندما نتكلَّم عن التطوير في الفقه الإسلامي, كيف يمكن أن نتكلَّم عن ذلك مع أن المجتمع هو الذي يجب أن يتقيَّد بالشريعة الإسلامية لأنَّ الشريعة تساير المجتمع. هذا جانب

[١٦] سورة المائدة, الآية: ٣.

[١٧] سورة الأنعام, الآية: ٣٨.

الملاحظة الثانية: و رُبَّما تكون الملاحظة المضادَّة و تقول: كيف نتكلَّم عن منهج فكري قانوني في الشريعة الإسلامية. و من خصائص المنهج الفكري أن يكون المفكِّر أو الفقيه حرًّا في استنتاج ما يريد استنتاجه, في حين أن الفقيه في الشريعة الإسلامية مقيَّد بقداسة النصوص, و هناك قواعد أصولية منها مثلاً: "النقل قبل العقل" و"لا اجتهاد في مورد النَّص", فكيف نزعم أن هناك فكراً قانونياً مع وجود هذه القواعد الأصولية, و مع الاحتفاظ بقداسة النصوص التي لا يمكن للفقيه أن يمسُّها؟!

فبالنسبة للملاحظة الأولى التي تقول إنَّ شريعة الله كاملة و نهائية, أقول - و بالله التوفيق -: إنَّني إذا ما استعملت كلمات ثغرات أو التَّطوير, فينبغي أن نتفق أولاً على مفهوم هذه المصطلحات قبل أن نناقش الفكرة. ذلك أنَّه في فقهنا الإسلامي - و للأسف - كثيرا ما كانت الألفاظ غير الواضحة المعنى سبباً للاختلافات الشكليَّة. و لا أدلُّ على ذلك مثلاً من

الاستحسان" الذي يقول به الإمام مالك و الإمام أبو حنيفة[١٨] و الإمام أحمد فيما نسب إليه[١٩],

بينما يقول الإمام الشافعي: "من استحسن فقد شرَّع".[٢٠] ينكره - رحمه الله - مع أن الإمام مالك و أبا حنيفة لم يشرِّعا و إنَّما كان يفقهان كتاب الله و سنَّة رسوله.

لذلك فإنني أقصد بالثَّغيرات وجود مبادئ في الشريعة الإسلامية تحتاج إلى أحكام تفصيليَّة. كما أقصد بالثَغرات وجود مجالات لم تتعرَّض الشَّريعة الإسلامية لتنظيمها. و أعتقد أنَّ هذا لا يختلف فيه اثنان في المجال الدستوري مثلاً, مثل قوله تعالى: {و أمرهم شورى بينهم }[٢١], كيف يطبَّق؟ و في المجال المدني أيضا مثل قوله تعالى: {و أحلَّ الله البيع و حرَّم الربا}[٢٢], و في المجال التجاري أيضا كقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم}[٢٣] إلى غير ذلك من المبادئ الكثيرة التي تحتاج إلى الأحكام التطبيقية.

[١٨] ينظر: شرح تنقيح الفصول, لشهاب الدين القرافي, ص: ٤٥١ ـ جمع الجوامع, لابن السبكي, ج٢/ ص:٣٥٣ ـ إرشاد الفحول, ص: ٢٤١.

[١٩] ينظر المسائل الأصولية, للقاضي أبي يعلى الحنبلي, ص: ٧١-٧٢.

[٢٠] ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي, مرجع سابق, ص: ١٢١.

[٢١] سورة الشورى, الآية: ٣٨.

[٢٢] سورة البقرة, الآية: ٢٧٥.

[٢٣] سورة النساء, الآية: ٢٩.

كذلك هناك مجالات أخرى متعددة استجدَّت مع الحياة و نحن الآن نعيشها و لم تكن موجودة عند الوحي مثل قضيَّة التعامل مع الأبناك الرَّبوية في غياب مؤسسات ماليَّة إسلاميَّة تنظِّم علاقة المسلم مع هذه المؤسسات, و مثل الأموال الرَّبوية هل تزكَّى أم لا؟ و مثل قضيَّة الاستنساخ و ما تطرحه من تحديات على الفكر الإنساني عموماً و الفكر الإسلامي بوجه خاص

أقصد بالتَّطوير, تفسير النُّصوص الشَّرعيَّة بالشكل الذي تؤدِّي به وظيفتها و تحقِّق به مقاصدها التي أنزلت من أجلها و هي مصالح الخلق. فكل المذاهب الإسلامية تتَّفق أنَّ هذه

الشَّريعة أنزلت إمَّا لجلب المصلحة أو لدرء المفسدة. و لن يتحقق هذا المبدأ العظيم بتعطيل النصوص و الوقوف بها عند حذافيرها.

و أعتقد أنَّنا إذا رجعنا إلى بعض الأمثلة البسيطة في عهد سلفنا الصالح, نتأكد من هذا. فسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ عرضت له قضايا و نوازل لم يعرفها العصر الذي قبله فأحدث أحكاما لها و أعاد النظر في نصوص الشَّريعة و دقائقها و مقاصدها. من ذلك أنَّه عندما افتتحت العراق, منع عمر ـ رضي الله عنه ـ توزيع الأراضي. وهذا عكس ما كانت عليه السنة من قبل, حيث قام الرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر بتقسيم الأراضي على الفاتحين استناداً إلى قوله تعالى: {و اعلموا أنما غنتم من شيء فأن لله و للرسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السبيل}.[٢٤] لكن عمر ـ رضي الله عنه ـ رأى أن تترك الأراضي المفتوحة لأهلها مع وضع الخراج عليهم ليكون مورداً لبيت مال المسلمين تلبِّي به حاجاتهم وتصرف منه نفقات الجند و القضاة و العمَّال, و تسد به حاجة المعوزين من اليتامى و المساكين. و قد كانت حكمة عمر في ذلك أنَّه ربَّما لا يفتح إقليم آخر على الأمة الإسلاميةو أنَّ هذه الأقاليم تحتاج إلى ثغورو من يرابط فيها. فمن أين لهؤلاء المرابطين من يرزقهم. لهذه الأسباب ترك عمر الأرض دون توزيع و فرض عليها الخراج.[٢٥] و وافق عمر على رأيه هذا بعض الصحابة[٢٦], إلا أنَّ كثيراً من الصَّحابة[٢٧] و الفاتحين رأوا أن تقسَّم تلك الأراضي بينهم مثل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. و انتهى الخلاف بتسليم الجميع برأي عمر بن الخطاب.و كذلك فرض التعشير على الداخلين

[٢٤] سورة الأنفال, الآية: ٤١.

[٢٥] ينظر: موسوعة فقه عمر بن الخطاب, مرجع سابق, مرجع سابق, ص: ٢٩٦- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية, مرجع سابق, ص: ١٥١ و تاريخ الفقه الإسلامي, مرجع سابق, ص: ٥٧.

[٢٦] من هؤلاء عثمان و علي و معاذ بن جبل و طلحة. ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي, مرجع سابق, ص: ٥٧.

[٢٧] و من هؤلاء عبدالرحمن بن عوف و عمار بن ياسر و غيرهما. ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي, مرجع سابق, ص: ٥٧.

على أرض الإسلام و على الخارجين منها.[٢٨] بل إنَّ النص المتعلق بالزكاة و بالمؤلفة قلوبهم المنصوص عليها في الآية القرآنية: {إنما الصدقات

للفقراء و المساكين و العاملين عليها و المؤلفة قلوبهم..الآية}[٢٩], لما رأى عمر أنَّ الحكمة لم تعد قائمة , أعاد النظر في النص و أسقط سهم المؤلفة قلوبهم.[٣٠] و لذلك قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: "لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام".[٣١]

فعمر بن الخطاب إذاً عندما استحدث هذه الأمور, و عندما دوَّن الدَّواوين, و عندما أخذ يؤرِّخ كتبه بالتاريخ الهجري... لم يحدث جديداً في الشَّريعة الإسلامية و إنَّما فسَّر نصوصها بمايتطابق و الحياة التي استجدَّت في عهده. أعتقد أنَّه إذا فسَّرنا الثَّغرات و التطوير بهذا المعنى, لم يعد هنالك مجال للاختلاف من ناحية الجوهر.

و أمَّا بالنِّسبة للملاحظة الثَّانية و تتعلَّق بإمكانيَّة أو عدم إمكانيَّة وجود منهج فكر قانوني في الشَّريعة الإسلامية, و هل هذا يتَّفق مع طبيعة الفقه الإسلامي, أقول ـ و بالله التوفيق ـ: نعم, أؤكِّد هذا بالرغم من وجود قاعدة " النقل قبل العقل". و لمزيد من البيان أقتصر هنا على نقطة هامة و تتعلَّق بالصِّياغة التي جاءت بها الشَّريعة الإسلاميَّة لتقرير الأحكام, و كذلك الصِّياغة المستعملة في القانون الوضعي.

فبالنِّسبة للقانون الوضعي هنالك كما نعلم الجانب الهام و هي النُّصوص الخاصة التي تتعرض للأحكام الجزئيَّة, و هناك إلى جانبها مبادئ عامة. فالنُّصوص الجزئيَّة لا شكَّ أنَّها تتغيَّر بسهولة لأنَّها تتعلَّق بوقائع قائمة وقت صدور التَّشريع. لذلك ما إن يمر عليها الوقت حتى يستدعي الأمر تغييرها و تعديلها. أما المبادئ فنراها في واقع الأمر في التَّشريع على نوعين: نوع يتعلَّق بتكريس فلسفة معيَّنة محدَّدة, و هذه عرضة للتَّغيير. و نوع آخر هو عبارة عن مبادئ مأخوذة من طبيعة التَّعايش الإسلامي. فإذا أخذنا القانون الفرنسي مثلاً ـ و هو أقرب القوانين الوضعيَّة إلى القانون المغربي ـ فإنَّنا نجد هناك ثلاثة مبادئ تعتبر تكريساً للفلسفة الفرديَّة التي كانت مسيطرة وقت قيام الثورة الفرنسية و وقت صدور

[٢٨] ينظر: موسوعة فقه عمر بن الخطاب, ص: ١٨٤.

[٢٩] سورة التوبة, الآية: ٦٠.

[٣٠] ينظر: موسوعة فقه عمر بن الخطاب, ص: ٣٦٧.

[٣١] ينظر: بداية المجتهد و نهاية المقتصد, لابن رشد, ج١/ ص: ٢٠١.

التشريع سنة ١٨٠٤م. هذه المبادئ هي: "الملكية حق مطلق" ـ "لا مسؤولية بدون خطأ" ـ "العقد شريعة المتعاقدين"

فهذه المبادئ الثلاثة التي تكرّس الفلسفة الفردية سرعان ما أصبحت غير قابلة للتطبيق عندما تغيَّرت الأوضاع الاجتماعية, و عندما دخلت المذاهب الاجتماعية إلى الحياة و أخذت تنادي بالرجوع عن الفلسفة الفردية. و لذلك عانى الفقه الفرنسي و القضاء من هذه المبادئ الثَّلاثة معاناة كثيرة, و كتب عشرات الآلاف من المجلدات حولها. و السَّبب في ذلك هو أنَّها تمثِّل فلسفة معيَّنة محدَّدة, لما تغيَّرت الأفكار حولها أصبحت هذه المبادئ غير قابلة للمسايرة.[٣٢] بينما هناك مبادئ أخرى في القانون الفرنسي نفسه لا تمثِّل فلسفة معيَّنة و لم نر الفقه ينتقدها و هي ما تزال قابلة للتطبيق. من ذلك مثلاً ما ينصُّ عليه القانون الفرنسي في المادَّتين (١١٣١و١١٣٣) اللَّتان تنصَّان على أنَّ كل التزام يجب أن يكون سببه غير مخالف للأخلاق الحميدة ولا للنِّظام العام. و كذلك المادة (١١٣٤) التي تقول: " يجب على المتعاقدين تنفيذ التزاماتهما بحسن نية". فهذان المبدآن اللذان لم يكونا من نتاج الفلسفة الفردية, نجدهما ما يزالان مطبَّقين, و لا نرى الفقه الفرنسي ينتقدهما و لا يمسُّهما.

و إذا رجعنا إلى صياغة الشَّريعة الإسلامية, نجدها في مجملها مبادئ عامة يمكن الوقوف عليها في القرآن. من ذلك مثلاً قوله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون}[٣٣], و قوله تعالى: {و لا يظلم ربك أحدا}[٣٤], و قوله عزوجل: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الإثم و البغي بغير الحق}[٣٥], و قال تعالى: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم}[٣٦] إلى غير ذلك من عشرات الآيات الأخرى المتضمنة لكثير من المبادئ التي لا أعتقد أنَّ أي مجتمع يمكن أن ينادي بخلافها. نعم, إنَّ وسائل تطبيقها تتطور حسب تطور المجتمع.

٣٢ للإطلاع على هذه المبادئ و المذاهب التي نادت بها أو عارضتها ينظر: الوجيز في المدخل لدراسة القانون, مرجع سابق/ ص: ١٣ و ما بعدها- مبادئ القانون, د.عبدالمنعم فرج الصده, ص:١٣و٣٠-٣١.

٣٣ سورة النحل, الآية: ٩٠.

٣٤ سورة الكهف, الآية: ٤٩.

٣٥ سورة الأعراف, الآية: ٣٣.

٣٦ سورة الإسراء, الآية: ٩.

و إلى جانب هذه المبادئ نجد في الشَّريعة الإسلاميَّة النُّصوص أو الأحكام الخاصَّة بموضوعات معيَّنة. من ذلك مثلاً الأحكام المتعلِّقة بالأسرة الواردة في القرآن. و لعلَّ موضوع الأسرة أهم موضوع تعرَّض القرآن لأحكامه بتفصيل. و قد تبيَّن لي من خلال تتبُّع الآيات المتعلِّقة بالأسرة أنه في السُّور الثَّلاث: البقرة و النِّساء و الطَّلاق التي أوردت أهم أحكام الأسرة, تكرَّرت كلمة "معروف" أو "المعروف" بصورة ملفتة للنظر اثنين و عشرين مرة[٣٧] مما يدل على أن أحكام الأسرة المفصَّلة في القرآن تطبق بالمعروف, أي بالمقبول من المجتمع و بما لا يعتبر منكراً مما يؤدي بالتَّالي إلى أن تكون هذه الأحكام و تطبيقها متطوِّرة مع تطور المفاهيم الاجتماعية لمفهوم المعروف, و لمفهوم العدل و عدم الظلم. هذا بالنسبة للسؤالين الأوَّلين.

أما للسؤال الثالث و الأخير, وهو متى نشأ المنهج القانوني في الفقه الإسلامي, و كيف تطور؟

فيمكن أن أقول باختصار إن الفكر الفقهي الإسلامي لم ينشأ بقواعده إلا في منتصف القرن الثاني الهجري. و أربط هذا بتأليف الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ لرسالته في الأصول, إذ يمكن القول أنه قبل هذه الفترة أو في القرن الأول و النصف الأول من القرن الثاني كانت الأمة الإسلامية تعيش بقانون دون علم القانون. و هذا أمر لا يبدو غريباً, فالمهم هو القانون و ليس علم القانون. لأن العيش بدون قانون غير ممكن, و لكن العيش بدون علم القانون أمر ممكن و ميسر ـ كما يقول فقهاء القانون و فلاسفته ـ. و لذلك كانت أحكام القانون في هذه الفترة الأولى من تاريخ الأمة الإسلامية ـ و أقصد هنا عهد الصحابة و كبار التابعين ـ بسيطة و النوازل قليلة بالنسبة لما جد فيما بعد, و كان كل الناس أو جلهم يحلون مشاكلهم, و الفتاوى تصدر دون أي تعقيد, أما بعد هذه الفترة, فقد نشأ علم أصول الفقه و كان مكوناً من موضوعين أساسيين: الموضوع الأول و يتعلق بفهم نصوص الشريعة, و الموضوع الثاني و يتعلق بمقاصد الشريعة. وكان هذان الموضوعان اللذين يتكون منهما أصول الفقه يؤديان وظيفة علم القانون لأنهما من جهة يعنيان بفهم النصوص و قواعد الاستنباط, و من جهة أخرى ينظران في حكمة التشريع و علله. و لذلك نجد أن الأحكام في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الأمة الإسلامية كان ينظر فيها إلى حكمها و إلى غايتها. و الأمثلة على هذا المنهج كثيرة أقتصر منها على مثال واحد للإمام الشافعي ـرحمه الله ـ و يتعلق بصلاة الخوف. فقد ثبت لديه حديثان في صلاة الخوف بهيئات مختلفة: هيئة رواها عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ, و هيئة رواها صالح بن خوات بن جبير ـرحمه الله ـ

٣٧ فقد تكررت في سورة البقرة في الآيات: ١٨٠-٢٢٨-٢٢٩-٢٣١(مرتان)-٢٣٢-٢٣٥-٢٣٦-٢٤٠-٢٤١-٢٦٣. كما تكررت في سورة النساء في الآيات: ٥-٦-٨-١٩-٢٥. و في سورة الطلاق في الآية:٢(مرتان) و في الآية ٦.

أما الهيئة التي رواها عبدالله بن عمر فتقول: " يتقدم الإمام و طائفة من الناس, فيصلى بهم الإمام ركعة و تكون طائفة منهم بينه و بين العدو لم يصلُّوا. فإذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلُّوا ولا يسلِّمون. و يتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الإمام و قد صلى ركعتين. فتقوم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الإمام, فيكون كل واحدة من الطائفتين قد صلوا ركعتين. فإن كان خوفاً هو أشدُّ من ذلك, صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها".[٣٨]

و أما رواية صالح بن خوات بن جبير, أنَّ سهل بن أبي حثمة حدَّثه أن صلاة الخوف: أن يقوم الإمام و معه طائفة من أصحابه و طائفة مواجهة العدو فيركع الإمام ركعة و يسجد بالذين معه ثم يقوم فإذا استوى قائماً ثبت و أتمُّوا لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون و ينصرفون وا لإمام قائم فيكونون و جاه العدو. ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام فيركع بهم الركعة و يسجد ثم يسلم, فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية, ثم يسلمون".[٣٩]

و قد أخذ الشافعي ـ رحمه الله ـ برواية خوات بن جبير, واستبعد رواية عبدالله بن عمر. قال: " و الذي أخذنا به في صلاة الخوف أن مالكاً أخبرنا عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن من صلى مع رسول الله صلاة الخوف يوم ذات الرقاع أن طائفة صفَّت معه

و طائفة وجاه العدو.." ثم سرد رواية صالح بن خوات في صلاة الخوف و قال:" و إنما أخذنا بهذا دونه لأنه كان أشبه بالقرآن و أقوى في مكايدة العدو".[٤٠]

و لعل استبعاد الشافعي للرواية التي أتى بها عبدالله بن عمر, أن هذه الرواية لا تؤدي الحكمة من تشريع سنة صلاة الخوف و هو الاحتياط من المشركين. ذلك أن قضاء الطائفتين لأنفسهم بعد أن ينصرف الإمام يعرض الرسول صلى الله عليه وسلم لخطر العدو, و هو لا يستطيع مقاومته بمفرده.

و لأجل الارتباط بحكمة التشريع, يرى الفقيه الأندلسي أبو إسحاق الشاطبي ـ رحمه الله ـ أنه يجب على المجتهد لا أن ينظر إلى الفعل في ذاته, و لكن أن ينظرفي مآله هل تترتب عليه مصلحة أو إدراء

[٣٨] ينظر: الموطأ, كتاب صلاة الخوف, باب صلاة الخوف, ص: ١١٣.

[٣٩] ينظر: الموطأ, كتاب صلاة الخوف, باب صلاة الخوف, ص: ١١٣.

[٤٠] الرسالة:٢٤٤-٢٤٥ و ينظر تفسيره: أحكام القرآن, ص: ١٠٧-١٠٨و معرفة السنن و الآثار, تصنيف الشيخ البيهقي, ج٣/ ص: ١٧, و الموطأ, كتاب صلاة الخوف, ص: ١١٤.

مفسدة.[٤١] بل أكثر من هذا, فالشاطبي يرى أنه ينبغي تحقيق المناط الخاص قدر الإمكان.[٤٢] و معنى تحقيق المناط الخاص, اختلاف الأحكام حسب اختلاف الناس. أو بعبارة أخرى, التقليل و التقليص من عمومية القاعدة و عدم شمولها لكل الناس لأن الأفراد يتفاوتون فيما بينهم.

هكذا نشأ هذا العلم الذي كان يؤدِّي وظيفة علم القانون لكنه بعد ذلك انحرف عن المسار المرغوب فيه. و يرجع ذلك إلى عدة عوامل لا يسمح المقام بجلبها الآن. و إذا كان الأمر كذلك, فكيف ينبغي أن نعيد للمنهج الفكري القانوني في الفقه الإسلامي حياته الأولى؟

لا شك أن إعادة هذه الحياة تقتضي العودة إلى منشئه و هو دراسة القسم المتعلق بالألفاظ لفهم الكتاب و السنة, و القسم المتعلق بمقاصد الشريعة. فبهذا يمكن أن نرجع إلى تعقل الأحكام الفقهية كما كان السلف الأول من أجدادنا يفعل. و ليس معنى هذا أن الأحكام الفقهية و عشرات المؤلفات التي أُلِّفت لم تعد صالحة, بل إن هذه تمثل حضارة و لا يوجد في تاريخ الإنسان هدم أية حضارة. فالحضارة يبنى عليها و لا تهدم. أقول هذا لأن الفقه

الإسلامي و إن كانت فيه بعض الثغرات نتيجة لتوقفه الجزئي عن السير منذ قرون عديدة, فإنه ما يزال يقرر مبادئ صالحة وسبق بها الكثير من مدارس الفقه الوضعي المقارن.

فهو في المجال الجنائي يقرر نظريات تفوق أحدث النظريات التي في القانون الجنائي الحديث. بل إن كثيراً من القوانين الجنائية قد أخذت بنظريات الفقه الإسلامي الجنائية واقتفت خطاه في كثير من الأقطار.[٤٣] لا أقول هذا جزافاً, و لكنني أقتصر على مثال واحد من القانون الجنائي الإسلامي و يتعلق الأمر هنا بالوظيفة النفعية و الوقائية للعقوبة. فنجد القرافي ـ رحمه الله ـ يقرر في الفرق التاسع و الثلاثين من كتابه "الفروق" قاعدة:" في الزواجر و قاعدة الجوابر".[٤٤] و قبله كتب الإمام عزالدين بن عبدالسلام فقال: " قاعدة في الجوابر و الزواجر".[٤٥] فالزواجر و يقصد بها العقوبات, شرِّعت لدرء الخطر المستقبل. و الجوابر أي التعويضات, شرِّعت لإصلاح الفساد السابق. فالتعويض إذاً كان ينظر إليه على

[٤١] الموافقات في أصول الأحكام, ج٢/ ص: ٢٦٩.

[٤٢] الموافقات في أصول الأحكام, ج٣/ ص: ٤٨ و ما بعدها.

[٤٣] ينظر في هذا المعنى ما كتبه الدكتور حسين حامد حسّان في: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي, ج١/ ص: ١٨-١٩.

[٤٤] الفروق, ج١/ ص: ٢١٣ و ما بعدها.

[٤٥] ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام, ج١/ ص: ١٥٠.

أنه إصلاح للضرر الذي وقع. بينما العقوبة فهي لدرء الخطر المستقبل. بل يضيف القرافي - رحمه الله - أن العقوبة لم تشرع إلا لمصلحة, و الإيلام شرع لمصلحة فلا يجوز توقيعه إذا انتفت المصلحة. و لذلك يقول إنه إذا كان هنالك متهم لا تؤثر عليه العقوبة المقررة لتلك الجريمة, فإنه يعفى من العقاب.[٤٦]

و إذا تجاوزنا المجال الجنائي إلى مجال المناكحات و هو ما يعرف عند فقهاء القانون بالأحوال الشخصية, فإننا نرى أن كثيراً من الدول الغربية قد اضطرَّت في العقود الأخيرة إلى الاعتراف بالطلاق. فقد عقد في لاهاي سنة ١٩٦٨م مؤتمر للقانون الدولي الخاص في دورته الحادية عشرة, فكان مما تناوله بالبحث إعداد معاهدة الاعتراف بالطلاق و التفريق القانوني. و هذا معناه الرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي.[٤٧]

و في مجال المعاملات و هو ما يعرف حديثاً بقانون الأحكام المدنية, قام كبار الاقتصاديين في الغرب ينقض فكرة الرِّبا باسم العلم و الاقتصاد. و لعل أشهر اسم يذكر في هذا الصدد, اسم الاقتصادي البريطاني " كينز" الذي قرر أن المجتمع لا يصل إلى العمالة الكاملة إلا بالقضاء على سعر الفائدة.[٤٨]

اذا نجد أن الفقه الإسلامي يتوافر على مبادئ ما تزال صالحة للتطبيق إذ فيها من الكنوز و الجواهر ما يحتاج إلى مهرة ينقِّبون عنها و يستخرجونها حلية يتمون جلاءها و صقلها بحسن العرض و التبويب.

و لا شك أن الفضاء الذي تركه الإسلام للمتغير في مقابل الثابت, فضاء واسع يفرض الاجتهاد الفكري و الفقهي و التطبيقي المتواصل. و حيث إن المستجدات لا تنقطع, و التغيير لا يتوقف, و أن المصدرين الثابتين ما زالا قائمين محفوظين, فلا مناص من ضرورة استمرار الاجتهاد للتنظيم و التقويم و التكييف. لكن يجب ألا ننسى أن هذا الاجتهاد قد نشأ عنه في نفس الوقت الاختلاف في التصورات و التأويلات و الاستنتاجات, مما برز عنه مذاهب عقدية و فقهية مختلفة, و أحيانا طقوس و تقاليد متضاربة بل و انحرافات مقصودة أو ناتجة عن جهل أو غفلة أو سوء فهم, الأمر الذي يفرض

[٤٦] الفروق, ج١/ ص:٢١٦ و ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام, ج١/ ص: ١٥٠-١٥١- الأحكام السلطانية, للماوردي,١٩٢- مبادئ التشريع الإسلامي, د.خالد عبدالله عيد, ص: ١٩٢.

[٤٧] ينظر: شريعة الإسلام خلودها و صلاحها للتطبيق في كل زمان و مكان, د.يوسف القرضاوي, ص: ٩٢.

[٤٨] د. يوسف القرضاوي, مرجع سابق, ص: ٩٢.

علينا - أبناء هذا الجيل والذي بعده - أخذ الحيطة و الحذر تجاه هذه المذاهب, كما يفرض علينا حسن الانتقاء و الاختيار. و إذا كان الفقهاء المجتهدون في العصور الماضية قد عاشوا عصورهم و وعوا الأحوال المحيطة بهم, فإن على فقهائنا اليوم ألا يكتفوا بتقنين آراء السابقين بل عليهم أن يكونوا فقهاء حقاً لأننا اليوم و أكثر من أي وقت مضى بحاجة إلى فقه إسلامي معاصر ينبني على دراسات عميقة لقضايانا.

فهرس مصادر و مراجع البحث

القرآن الكريم

أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين, الدار المصرية اللبنانية, دار الكتب العلمية,بيروت.

أبو حامد الغزالي, الاقتصاد في الاعتقاد, ط٨ , سنة:١٤٥٩-١٩٨٨, دار الكتب العلمية, بيروت.

أبو إسحاق الشاطبي, الموافقات في أصول الأحكام, طبعة دار المعرفة, بيروت, و طبعة دار الفكر.

أبو إسحاق الشاطبي, الاعتصام, ١٤٠٦-١٩٨٦, دار المعرفة, بيروت.

ابن السبكي, جمع الجوامع, طبعة الكتبة التجارية الكبرى, مصر.

أبو يعلى الحنبلي, المسائل الأصولية من كتاب الروايتين و الوجهين, تحقيق, عبدالكريم محمد اللاحم, ط٨, ١٤٠٥-١٩٨٥, مكتبة المعارف- الرباط- المغرب.

أبو الوليد بن رشد, بداية المجتهد و نهاية المقتصد, ط١٥, ١٤٠٨-١٩٨٨, دار الكتب العلمية, بيروت.

أبو الحسن الماوردي, الأحكام السلطانية و الولايات الدينية, دار الكتب العلمية, بيروت.

أبوبكر البيهقي, معرفة السنن و الآثار, تحقيق: سيد كسروي حسن, ط١, ١٤١٢-١٩٩٢, دار الكتب العلمية, بيروت.

حسين حامد حسان, المدخل لدراسة الفقه الإسلامي, مكتبة المتنبي, القاهرة.

خالد عبدالله عيد, مبادئ التشريع الإسلامي, ط١, ١٤٠٦-١٩٨٦, شركة الهلال العربية.

شهاب الدين القرافي, شرح تنقيح الفصول, تحقيق: د.طه عبدالرؤوف سعيد, ط١, ١٣٩٣-١٩٧٣, دار الفكر.

شهاب الدين القرافي, الفروق و بهامشه الكاتبين تهذيب الفروق و القواعد السنية في الأسرار الفقهية, عالم الكتب, بيروت.

صوفي أبو طالب, بين الشريعة الإسلامية و القانون الروماني, نهضة مصر.

الطيب الفصايلي, الوجيز في المدخل لدراسة القانون, ط٢, ١٤١٤-١٩٩٣.

عبداللطيف هدايةالله, المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية, ط٢, ١٤١٣-١٩٩٣.

عبدالمنعم فرج الصده, مبادئ القانون.

عز الدين بن عبدالسلام, قواعد الأحكام في مصالح الأنام, دار المعرفة, بيروت.

محمد بن إدريس الشافعي, الرسالة, تحقيق: أحمد محمد شاكر.

محمد بن علي الشوكاني, إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول, طبعة دار المعرفة, بيروت.

محمد بن إدريس الشافعي, أحكام القرآن, تحقيق: الشيخ عبدالغني عبدالخالق, ط١, ١٤١٠-١٩٩٠, دار إحياء العلوم, بيروت.

مالك بن أنس, الموطأ برواية يحيى بن يحيى بن كثير, ط١, ١٤٠٩-١٩٨٩, دار الرشاد الحديثة.

محمد رواس قلعه جي, موسوعة فقه عمر بن الخطاب, ط١, ١٤٠١-١٩٨١.
محمد علي الساسي, تاريخ الفقه الإسلامي, ط١, ١٤١٠-١٩٩٠, دار الكتب العلمية, بيروت.
يوسف القرضاوي, شريعة الإسلام خلودها و صلاحها للتطبيق في كل زمان و مكان, ط٣, ١٤٠٣-١٩٨٣, المكتب الإسلامي, بيروت.