



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

# تقنين الشريعة

(المفهوم، التاريخ، والسرديات السائدة)

مناف الأحمد

باحث سوري

20  
24

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

◆ بحث محكم  
◆ قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة  
◆ 04 يوليو 2024

## تقنين الشريعة

(المفهوم، التاريخ، والسرديات السائدة)

## ملخص تنفيذي

لم يكن تقنين الشريعة الذي مثل شاغلاً للقوى الاستعمارية وملتقى الدول المستعمرة الذين درسوا في معاهد الغرب منذ قرون، ثم تحول بفعل عوامل موضوعية عديدة إلى أمر واقع اختلفت أنظار الفقهاء بشأنه بسبب واقعيته تلك بين محرّم ومجيز، نقول لم يكن ليصبح واقعاً مرة واحدة، وإنما مر بتحوّلات وتدرج في تحوله من فكرة إلى مفهوم مجسد، وقد أصبح مثار جدل فقهي كأني نازلة مستجدة من أجل فهم واقعها وتقدير الواجب في هذا الواقع.

يحاول البحث أن يحدد مفهوم تقنين الشريعة بعرض تعريفات مختلفة، ثم اختيار أكثرها تحديداً للمفهوم، ويعطف على ذلك بعرض حجج المجيزين له والممانعين ثم يرجح بينهما، وينتقل إلى الإجابة عن سؤاله الأساسي عن العوامل المفضية إلى التقنين عبر عرض ثلاث رؤى يأخذ اثنتان منها موقفاً متشابهاً مع بعض الاختلاف في التفاصيل، وهو موقف يركز على دور العامل الخارجي، بينما تتبنى الرؤية الثالثة موقفاً يركز على السيرورة الداخلية للتقنين كعلة أساسية.

## أولاً- التقنين (تعريفه، تاريخه وحكمه):

### تعريف التقنين

توجد محاولات عديدة لتعريف التقنين منها:

تعريف الشيخ صالح بن فوزان الفوزان: «وضع مواد تشريعية، يحكم بها القاضي ولا يتجاوزها»<sup>1</sup>.

تعريف الدكتور عبد الرحمن بن سعد بن علي الشثري: «صياغة الأحكام الشرعية في عبارات إلزامية، لأجل إلزام القضاة بالحكم بها»<sup>2</sup>.

تعريف الدكتور عبد المؤمن عبد القادر شجاع الدين: «قيام الجهات المختصة بالدولة الإسلامية بصياغة الأحكام الفقهية في قواعد عامة ومجردة وملزمة على شاكلة النصوص القانونية وإقرار ذلك وإصداره على هيئة قانون»<sup>3</sup>.

تعريف الدكتور محمد جبر الألفي: «العمل التشريعي الرسمي المتعلق بجميع القواعد القانونية المختصة بفرع متجانس من فروع القانون في مجموعة واحدة بعد ترتيبها وإزالة ما يعترضها من تعارض»<sup>4</sup>.

تعريف الدكتور عبد الرحمن إبراهيم عبد العزيز الحميضي: «تقنين الأحكام الشرعية يعني اختيار القول الراجح في المذهب، أو اختيار أحد أقوال المذهب أو اختيار أحد أقوال المذاهب الأخرى الذي يعتمد على الدليل الأقوى أو اختيار القول الذي يحقق مقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودفع المفاسد، ورفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، وتخفيف العبء عنهم وتسهيل أعمالهم ومصالحهم، وتجمع هذه الاختيارات وتوضع في قانون مدون مسطور مرتب»<sup>5</sup>.

تعريف عاطف مظهر: تقنين الشريعة يعني: «تنقية القوانين مما يخالف الأحكام القطعية للشريعة ومقاصدها الرئيسية، وإضافة ما يلزم من قوانين في ضوء ذلك»<sup>6</sup>.

1 عبد الرحمن الشثري، حكم تقنين الشريعة، دار الصميعة، السعودية، 2007، ص. 15

2 نفس المرجع.

3 علي رشوان عوض، تقنين الشريعة في مصر وتركيا ودور أسرة محمد علي، جامعة الفيوم، كلية دار العلوم، دت، ص. 6

4 محمد جبر الألفي، محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي، من أعمال ندوة بعنوان: «نحو ثقافة شرعية وقانونية موحدة»، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1994، ص. 10

5 عبد الرحمن الحميضي، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1989، ص. 304

6 عاطف مظهر، تقنين الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، المجلد الأول، الطبعة الأولى، 2012، ص. 7

تعريف الدكتور عبد القادر وجيه الشيمي: «تقنين الشريعة يريدون به تجميع القواعد القانونية المتعلقة بفرع معين من فروع القانون في شكل مواد وتشمل مختلف النصوص الخاصة بالأحكام القانونية المتصلة بفرع من فروع القانون، فالمجموعة المدنية مثلًا تتضمن القواعد التي تتضمن روابط الأفراد فيما بينهم، والمجموعة التجارية تعرض لتنظيم الأعمال التجارية والعلاقات بين التجار».<sup>7</sup>

والقاسمان المشتركان بين هذه التعاريف للتقنين هما:

صياغة الحكم القانوني -الشرعي- في عبارة موجزة واضحة.

إلزام القاضي بالقضاء وفقًا لهذا الحكم، ولو كان مخالفًا لرأيه هو.

## 2- تاريخ الدعوة إلى التقنين

يمكن العودة بدعوى التقنين إلى عبد الله بن المقفع (106، 107 - 145هـ)، حيث يروى أن ابن المقفع<sup>8</sup> كتب رسالة سماها: رسالة الصحابة؛ ويقصد صحابة الولاة والخلفاء، دعا فيها أبا جعفر المنصور (158) إلى جمع الأحكام الفقهية وإلزام القضاة بالحكم بها ومما جاء فيها:

«فلو رأى أمير المؤمنين أن يقضي بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله، ويعزم عليه، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتابًا جامعًا لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكمًا واحدًا صوابًا، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه ثم يكون ذلك من إمام آخر آخر الدهر إن شاء الله».<sup>9</sup>

ويمكن التأريخ للمرحلة الثانية للدعوة إلى التقنين في محاولة أبي جعفر المنصور عام 148 إلزام الناس بموطأ الإمام مالك بن أنس (ت 179) فامتنع الإمام مالك، وقال: إن الناس قد جمعوا واطلعوا على أشياء لم نطلع عليها.

وقد كرر أبو جعفر المحاولة مرة أخرى عام 153، فامتنع الإمام مالك مرة أخرى.

7 علي رشوان عوض، تقنين الشريعة في مصر وتركيا، مرجع سابق، ص. 7.

8 أبو مُحَمَّد عبد الله بن المقفع (بالفارسية: ابن مقفع - أبو مُحَمَّد عبد الله واسمه روزبه بن دانويه قبل إسلامه) وهو مفكر فارسي وُلد مجوسياً لكنه اعتنق الإسلام، وعاصر كلاً من الخلافة الأموية والعباسية. درس الفارسية وتعلم العربية في كتب الأدباء واشترك في سوق المرصد. نقل من البهلوية إلى العربية. وله في الكتب المنقولة الأدب الصغير والأدب الكبير فيه كلام عن السلطان وعلاقته بالرعية وعلاقة الرعية به والأدب الصغير حول تهذيب النفس وترويضها على الأعمال الصالحة ومن أعماله أيضاً مقدمة كليلة ودمنة.

9 عبد الله بن المقفع، آثار ابن المقفع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1989، ص. 317.



وامتنع الإمام مالك مرة ثالثة عندما حاول الخليفة المهدي (169هـ) أن يقنعه بذلك، كما امتنع مرة رابعة عندما حاول هارون الرشيد (193هـ) أن يقنعه بإلزام الناس بالموطأ.<sup>10</sup>

قال الشوكاني رحمه الله (ت 1250هـ) وقد تواترت الرواية عن الإمام مالك، أن الرشيد قال له: إن يريد أن يحمل الناس على مذهبه، فنهاه عن ذلك، وهذا موجود في كتاب فيه ترجمة الإمام مالك، ولا يخلو من ذلك إلا النادر.<sup>11</sup>

جاءت المرحلة الثالثة في محاولات تقنين الشريعة في مجلة الأحكام العدلية التي أصدرتها الدولة العثمانية عام 1286 وتضمنت مجموعة من الأحكام الفقهية المأخوذة من المذهب الحنفي. عام 1293 ألزمت الدولة المحاكم بأحكام هذه المجلة.<sup>12</sup>

عام 1334 وضعت حكومة مصر قانوناً للزواج والطلاق، وفي عام 1342 صدر قانون بوضع حد أدنى لسن الزواج. الخطوة التي تلت هي إصدار الحكومة المصرية قانوناً للأحوال الشخصية مستمداً من المذاهب الأربعة المعروفة ومن غيرها، وفي عام 1365 صدر قانون لتعديل بعض أحكام الوقف. وفي عام 1371 صدر قانون بإلغاء الوقف الأهلي كله وقد تبعت مصر في ذلك جميع الدول العربية ما عدا المملكة العربية السعودية.<sup>13</sup>

### 3- التقنين بين الحظر والإباحة

لما كان التقنين في ماهيته إلزاماً للقضاة بأحكام قانونية مستمدة من أحكام التشريع، فإن الخلاف قد كان بين قائلين بعدم جواز الإلزام وقائلين بجوازه.

أما القائلون بعدم الجواز، فقد استدلوا بالأدلة التالية:<sup>14</sup>

#### من القرآن:

قوله تعالى:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ [النساء، 151].

10 انظر عبد الرحمن الشثري، حكم تقنين الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص. 18-19

11 محمد بن علي الشوكاني، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1976، ص. 45

12 حكم تقنين الشريعة، الشثري، مرجع سابق، ص. 20

13 نفس المرجع، ص ص. 20-21

14 علي رشوان عوض، تقنين الشريعة في مصر وتركيا، مرجع سابق، ص ص. 7-9

ووجه الاستدلال في هذه الآية أن الله عز وجل قد أمر نبيه أن يحكم بين الناس بما أمره به، وهو ما يجب أن يتبعه فيه ولاة الأمر من بعده، وهو ما يجعل العمل بالأحكام المقننة على سبيل الإلزام حتى وإن اختلفت مع اجتهاده منافياً لمضمون الآية.

قوله تعالى:

﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة، 42]

فبما أن القسط هو العدل، فهذا يعني أن العدل هو ما يظهر كذلك للقاضي بنظره في الأدلة الشرعية، وما يلزم به إن كان مخالفاً لما أوصله إليه اجتهاده يصبح مجانباً للعدل فينا في أمر الله المنصوص عليه في الآية.

قوله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ آيَاتِنَا وَمَهْيًا عَلَيَّهَا فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلْنَا اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة، 48]

فقد أمر الله عز وجل في هذه الآية أن يحكم بالحق الذي أنزله، والأحكام الملزمة إنما هي راجحة في نظر من رجحها وليس في نظر مخالفهم، ولذلك فإن الحكم بها لدى المخالفين لن يكون حكماً بالحق، فيخالف الأمر الوارد في الآية.

قوله تعالى:

﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص، 26] ووجه الاستدلال في الآية أن الحق هو ما دل عليه الدليل، وقد لا يكون ما يلزم به القاضي في الأحكام المقننة.

قوله تعالى:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى، 10]

فالآية تتضمن الأمر بالرجوع إلى ما أوحى به الله إلى نبيه، وهذا ما يجعل الأخذ بالقانون أخذاً إلزامياً في مسائل الخلاف يتضمن احتمال ألا يكون هو الحق الموحى به.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء، 59]



ووجه الاستدلال في الآية أن الله عز وجل قد أمر المؤمنين بالرجوع إلى كتابه وإلى سنة نبيه عند التنازع وليس إلى قول راجح عند الخلاف.

### الأدلة من السنة

قول النبي صلى الله عليه وسلم: القضاة ثلاثة، واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي الجنة فرجل عرف الحق ففضى به، ورجل عرف الحق فجار فهو من النار، ورجل قضى للناس على جهل، فهو في النار.<sup>15</sup>

فالحق هو ما يوصله إليه اجتهاده، أو ما يتبعه مقلداً فيه مجتهداً يثق به، فإذا حكم بغير هذا الحق الذي اعتقده جار وكان من أهل النار.<sup>16</sup>

ومن أدلة القائلين بعدم جواز الإلزام أيضاً:

أن الإسلام قد انتشر في بقاع واسعة من الأرض، وقد حكم بالشريعة في هذه البقاع وتحقق بها العدل، ولم يعرف خلال تاريخ انتشار الإسلام والحكم بشريعته أن إماماً من الأئمة المعترين قد قال بإلزام القضاة بحكم واحد.<sup>17</sup>

### أدلة القائلين بجواز الإلزام

وهو قول الحنفية وقول عند المالكية وبه قال السبكي وغيره من الشافعية ومن القائلين بجواز الإلزام من المعاصرين الشيخ محمد عبده والشيخ مصطفى الزرقا والشيخ رشيد رضا والدكتور يوسف القرضاوي والدكتور وهبة الزحيلي.<sup>18</sup>

وقد استدل القائلون بالجواز بما يلي:

قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

15 أخرجه أبو داود، كتاب الأفضية، باب في القاضي يخطئ رقم (3155) وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم (2315) والبيهقي، كتاب آداب القضاء، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهال (10/116، 117)، والنسائي في الكبرى، (31/461، 462)، كتاب القضاء، باب ذكر ما أعد الله تعالى للحاكم الجاهل، رقم (5822).

16 علي رشوان عوض، تقنين الشريعة في مصر وتركيا، مرجع سابق، ص. 9

17 الشثري، حكم تقنين الشريعة، مرجع سابق، ص. 23

18 انظر عبد الرحمن الجرعي، تقنين الأحكام الشرعية بني المانعين والمجيزين، جامعة الملك خالد، السعودية، 2006، ص. 5، 8

وقد استدلووا بهذه الآية على وجوب طاعة ولي الأمر إذا لم يأمر بمعصية ولم يحكم بما يخالف الشريعة.<sup>19</sup>  
واستدلووا من السنة بقول النبي عليه الصلاة والسلام:

«من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد اطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني».<sup>20</sup>

واستدلووا على جواز الإلزام من هذا الحديث بأن النبي عليه الصلاة والسلام جعل طاعة الأمير من طاعته.

ومن أدلتهم إجماع الصحابة على تصرف عثمان الذي جمع به الناس على مصحف واحد وقراءة واحدة. ووجه الاستدلال أن الخليفة قد رأى أن من حقه كحاكم أن يقصر المسلمين على حرف من القرآن.<sup>21</sup>

ومن أدلتهم على جواز الإلزام ما جرى عليه العمل فقد جرى العمل بالتقنين منذ صدور مجلة الأحكام العدلية.<sup>22</sup>

ومن مسوغات القائلين بالجواز أيضاً:<sup>23</sup>

أن التقنين سبيل وحيد لمعرفة القادمين إلى بلاد المسلمين بما يحكم به القضاة

وأن عدم التقنين آخر ويمكن أن يؤخر دخول الشركات الاستثمارية إلى البلاد المسلمة.

وأن في التقنين ما يدفع حكم القاضي بالتشهي.

ومن مسوغات التقنين ندرة وجود قضاة بلغوا مرتبة الاجتهاد.

والراجع بين الأدلة:

يبدو للباحث أن تقنين الشريعة يحقق مصلحة أكبر مما يأتي به من مفسدة، ودليل ذلك أن مجلة الأحكام العدلية بما تضمنته من قوانين إنما قرر من أقرها فعل ذلك لكي تسد الطريق أمام هيمنة القوانين الغربية التي كانت على وشك أن تحل محل الشريعة.

19 علي رشوان عوض، تقنين الشريعة ف ي مصر وتركيا، مرجع سابق، ص. 11

20 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، حديث رقم (2826)، وصحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (7137).

21 بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، بيروت، المجلد الأول، الطبعة الأولى، 1996، ص. 29

22 علي رشوان، تقنين الشريعة ف ي مصر وتركيا، تقنين الشريعة في مصر وتركيا، مرجع سابق، ص. 12

23 الشثري، حكم تقنين الشريعة، مرجع سابق، ص. 24-28

وما يرجح رجحان جواز التقنين أن ندرة القضاة المجتهدين أمر واقع في هذا العصر، وهو ما يصلح ضرورة تبرر تبني موقف جواز التقنين.

## ثانيا- ثلاث سرديات لتقنين الشريعة:

### 1- سردية طارق البشري وطغيان العامل الخارجي

#### أ- محطات التقنين الأساسية في سردية البشري

يبني البشري رؤيته عن سيورة تقنين الشريعة على أساس علاقة الغالب بالمغلوب، وهو إذ يحاول الأخذ في الحسبان عوامل أخرى غير التأثير الغربي، فإن حجر الزاوية في تحليله، إنما هو هذا التأثير فـ «ما من أمر ولا معضل في تاريخنا الحديث، إلا ويبدو هذا العنصر ذا تأثير كبير فيه، ولو عن طريق رد الفعل. وهنا نلاحظ الاقتحام أول ما نلاحظ، سواء بالإملاء والقسر، أو بفعل ضغوط السياسة والاقتصاد، ثم نلاحظ بعد ذلك ما فرضته مقاومة الغزو، وما أوجبه تفوق الغزاة في العلوم والفنون وأساليب التنظيم، ما أملاه ذلك كله من ضرورة التعلم من الغزاة، وما ولد ذلك من مشكل يتعلق بضرورة الأخذ عنهم وضرورة مقاومتهم في الوقت نفسه»<sup>24</sup>

وفي تفسير هذه المسلمة لديه يكتف العلة الفاعلة للتقنين في رواية للتاريخ المصري الذي انتهى بإقصاء الشريعة بداية من خط جولخانه الذي أعلنه السلطان عبد الحميد، وهو القانون الذي كان بداية ما يعرف بـ «عهد التنظيمات». وفي تحليل مبادرة السلطان هذه ينقل طارق البشري رأياً يؤيده يقول إن الدولة العثمانية كانت بحاجة إلى مساندة الدول الأوروبية لمواجهة طموح محمد علي في مصر.<sup>25</sup>

وفي نفس محاولة دعم هذه الفكرة ينقل البشري عن دائرة المعارف البريطانية رأياً لباحث غربي يقول إن: «خط جولخانه الذي أعلن العديد من الضمانات للمواطنين، وإن اختلفت أديانهم قد صدر إرضاء للدول الأوروبية التي زاد على الأيام تدخلها في شؤون الدولة».<sup>26</sup>

ويؤكد البشري أن فترة التنظيمات التي بدأت بخط جولخانه، والتي استمرت إلى عام 1880 قد شهدت أكبر حركة تغريب في مجالات مختلفة في الدولة العثمانية، كما شهدت تعاظم النفوذ السياسي والاقتصادي والثقافي للدول الغربية.<sup>27</sup>

24 طارق البشري، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996، ص. 52

25 نفس المرجع، ص. 13

26 نفس المرجع.

27 نفس المرجع، ص. 14

وفي سياق الوصف الدقيق لمراحل زحف التشريعات الغربية إلى داخل المؤسسة القضائية في الدولة يركز البشري على نشوء المحاكم المختلطة التي بدأت بصور مجموعة قوانين جنائية في عام 1840، ونشوء محاكم نظامية جعلت الدعاوى الجزائية خارج القضاء الشرعي ثم نشأت محكمة تجارية مختلطة. وفي استمرار لتضييق مجال القضاء الشرعي، أنشئت في عام 1847 محاكم مدنية وجنائية مختلطة، ثم صدر في عام 1850 تقنين تجاري مأخوذ عن القانون الفرنسي.<sup>28</sup>

«وفي سنة 1856 صدر خط همايوني -بضغط أجنبي- يعد بمساواة غير المسلمين بالمسلمين، وبإنشاء محاكم مختلطة للفصل بين المسلمين وغير المسلمين، ويعد بمنح الدول الأجنبية حق تملك الأراضي بالدول العثمانية. وفي سنة 1855، نشرت مجموعة قوانين خاصة بالأراضي، ومجموعة جنائية منقولة أصلاً من القانون الفرنسي. وفي سنة 1861، صدر قانون للإجراءات التجارية. وفي سنة 1863، صدرت مجموعة قوانين التجارة البحرية. وفي سنة 1867، منح الأجانب حق تملك العقارات. وفي سنة 1968، أعيد تنظيم المحاكم النظامية. وفي سنة 1871 صدر قانون بإلغاء الأوقاف الدينية، ولكنه لم ينفذ. وفي سنة 1879 فصلت دعاوى الأراضي والحدود عن المحاكم الشرعية».<sup>29</sup>

بحسب البشري، فإن زحف التشريعات الغربية المذكور آنفاً بحسب التسلسل التاريخي لم يوفر إلا نظام المعاملات المدنية الذي أصدرت له مجلة الأحكام العدلية التي أنجزت عام 1876، وأخذت أحكامها من كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي.<sup>30</sup>

والمنطق نفسه الذي يحكم رؤية البشري لهيمنة التشريعات الغربية على النظام القضائي في الدولة العثمانية يحكم رؤيته لما جرى في مصر، وإن اختلفت التفاصيل بسبب اختلاف وضع مصر عن الدولة العثمانية، وهو اختلاف أحدثته معاهدة لندن<sup>31</sup> عام 1840 وهي المعاهدة التي جعلت التشريعات الغربية تغزو مصر باكراً، فقد فتحت المعاهدة السوق المصرية أمام الأجانب من تجار ومرايين ومغامرين محميين بنظام الامتيازات الأجنبية التي تجعل النظم القضائية المصرية عاجزة عن الوصول إليهم ومحكومين بقضائهم القنصلي المتعدد بتعدد القنصليات.

ولأن الحد من الفوضى التي سببها هذا التعدد الكبير كانت هاجساً لدى المصريين الذين ألقوا أسماعهم لنصيحة من نصحهم بإحلال المحاكم المختلطة محل المحاكم القنصلية، وأن تكون الغلبة في هذه المحاكم

28 نفس المرجع.

29 نفس المرجع.

30 نفس المرجع، ص ص. 14-15

31 معاهدة لندن هي معاهدة بعنوان اتفاقية إعادة السلام إلى بلاد الشام، وقّعت في 15 يوليو 1840 بين الدولة العثمانية وأربع دول أوروبية، هي الإمبراطورية الروسية وبروسيا والمملكة المتحدة والإمبراطورية النمساوية، لدعم الدولة العثمانية، وذلك للحد من توسعات محمد علي باشا حاكم مصر على حساب أراضي الدولة العثمانية، والتي كانت سبباً في تقليص صلاحياته.

المختلطة للقضاة الأجانب، وأن تستعمل فيها اللغتان الفرنسية والإيطالية، وأن تطبق فيها قوانين مأخوذة من القوانين الفرنسية في المجالات المختلفة. وقد تحقق إنشاء المحاكم المختلطة في عام 1875.

بعد خمس سنوات وفي عام 1880، بدأت الحكومة المصرية بإنشاء المحاكم الأهلية وقد تحقق ذلك عام 1883 وأخذت بمجموعة من القوانين المختلطة.<sup>32</sup>

وليس جمود التشريع الإسلامي - كما يقال - هو السبب في كل ما جرى بحسب البشري وإنما «الوثائق التاريخية تكشف عن السبب الذي دعا المصريين إلى الأخذ بهذه التقنيات هو رغبتهم في أن يقدموا لدول الامتيازات نظاماً قانونياً مصرياً ينشأ على شاكلة ما ارتضته هذه الدول بالمحاكم المختلطة، فترضى من بعد خضوع رعاياها له، وتسترد مصر سيادتها التشريعية القضائية المنقوصة».

### ب- مدرسة الإدارة والألسن

وقبل أن يستكمل البشري سرده لمسيرة التقنين بعد الاستقلال يذكر محطة مهمة في سيرورة التقنين، وهي إنشاء مدرسة الإدارة والألسن، وهي مدرسة اضطلع بتأسيسها مهندس فرنسي بطلب من الخديوي إسماعيل الذي استدعى المهندس المدعو فكتور عام 1865، وعلى الرغم من أن استدعاء الخديوي لفكتور كان بغرض تدريب الشباب المصري على الهندسة، فإن الخديوي كلفه بعد ذلك كونه دارساً للحقوق بإعداد لائحة تأسيسية وقانون للإجراءات الجنائية وقوانين أخرى وتدریس القانون الإداري لولي العهد.

«ثم أنشأ مدرسة سميت مدرسة الإدارة والألسن في تشرين الأول 1868، قام منهجها على دراسة الشريعة الإسلامية، والقانون المدني للدول الأوروبية، والقانون الطبيعي الروماني، والقانون التجاري، وقانون التجارة البحري والمحاسبة التجارية، وقانون المرافعات المدنية والتجارية، وقانون العقوبات، وقانون تحقيق الجنايات، فضلاً عن اللغات العربية والتركية والفارسية والفرنسية والإيطالية واللاتينية».<sup>33</sup>

وواضح أن اسم المدرسة لم يكن متطابقاً مع منهاجها، وهو تخفُّ لا يمكن ألا يكون مقصوداً لتجنب أي مقاومة لاستنابات القوانين الغربية في البيئة المصرية الذي كان غاية المدرسة الأساسية كما هو واضح من المواد التي شكلت منهاجها الدراسي.<sup>34</sup>

32 البشري، المرجع السابق، ص. 16

33 نفس المرجع، ص. 17

34 نفس المرجع.

### ت- أهم جهود التقنين في عهد الاستقلال

ومتابعة سيرورة التقنين في عهد الاستقلال، فهي مرتبطة باسم عبد الرزاق السنهوري<sup>35</sup> عام 1934 الذي ينقل عنه البشري قوله:

«علينا أولاً أن نمصر الفقه، فنجعله فقهاً مصرياً خالصاً، نرى فيه طابع قوميتنا، ونحس أثر عقليتنا، ففقهنا حتى اليوم لا يزال هو أيضاً، يحتله الأجنبي. والاحتلال هنا فرنسي، وهو احتلال ليس بأخف وطأة ولا بأقل عنناً من أي احتلال آخر. ولا يزال الفقه المصري يتلمس في الفقه الفرنسي الهادي والمرشد، لا يكاد يتزحزح عن أفقه أو ينحرف عن مسراه، فهو ظله اللاصق وتابعه الأمين».<sup>36</sup>

وكان للسنهوري الذي وصف الحال القانونية في مصر وتبعيتها دور كبير في محاولة تحقيق الاستقلال القانوني عن طريق إعداد مشروع قانون مدني. وهو مشروع قام على ثلاثة أركان:<sup>37</sup>

أن يأخذ من سائر التشريعات في العالم لكي ينفك من أسر التبعية للقانون الفرنسي. على ألا يستند تفسير النص المأخوذ إلى الأصل المأخوذ منه، وإنما يستند إلى تفسيرات المحاكم والفقه في البيئة المحلية.

الأخذ بما استقرت عليه أحكام المحاكم المصرية وشروح الفقهاء المصريين.

الركن الثالث هو الفقه الإسلامي في آخر تطوراته ومن دون التقييد بمذهب معين.

ومن المهم التأكيد أن ما أخذ من الفقه الإسلامي في المشروع الجديد قد فصل أيضاً عن مصدريه الأساسيين، وهما القرآن والسنة وعن المدونة الفقهية. «فدعوة الاستقلال قد تحققت هنا، لا بحسبانه استقلال الذات عن الغير فقط، ولكن بحسبانه استقلالاً عن الذات، أو بالأقل استقلالاً عن الذات التاريخية التي تشكل واحداً من المكونات الحالية في النفس الجماعية المعاصرة».<sup>38</sup>

35 عبد الرزاق السنهوري (1895م - 1971م) أحد أعلام الفقه والقانون في الوطن العربي ولد في 11 أغسطس 1895 بالإسكندرية وحصل على الشهادة الثانوية عام 1913 ثم التحق بمدرسة الحقوق بالقاهرة، حيث حصل على الليسانس عام 1917م وتأثر بفكر ثورة 1919م وكان وكيلاً للنائب العام عام 1920 ثم سافر فرنسا للحصول على الدكتوراه والعودة سنة 1926م ليعمل مدرساً للقانون المدني بالكلية ثم انتخب عميداً لها عام 1936م. نادى بوضع قانون مدني جديد واستجاب له الحكومة وشغل منصب وزير المعارف 4 مرات وعين رئيساً لمجلس الدولة من عام 1949م حتى 1954م عرف عنه تأييده لثورة يوليو وشارك في مشاورات خلع الملك فاروق مع محمد نجيب وجمال سالم وأنور السادات، بذل جهود كبيرة في مشروع الإصلاح الزراعي وطلب إرساء الديمقراطية وحل مجلس قيادة الثورة وعودة الجيش إلى الثكنات، إلا أن المظاهرات العمالية هدمت أفكاره.

36 طارق البشري، الوضع القانوني بين الشريعة والقانون، المرجع السابق، ص. 19

37 نفس المرجع، ص. 19-20

38 نفس المرجع، ص. 20



كان واضحاً أن الشريعة الإسلامية قد احتلت مرتبة ثالثة بين مصادر التشريع، وهو ما مهد لوجودها كمصدر على عكس إرادة من يطالبون بإقصائها إقصاء كلياً، وعلى الرغم من ذلك، فإن ثمة من رفض وضعها في هذا الترتيب المتأخر، وطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية.<sup>39</sup>

ومن الجدير بالذكر أن السنهوري المتحدث عن تجربته آنفاً قد مر بمرحلة ثانية عندما ساهم في وضع القانون المدني العراقي الذي أخذ من أحكام المجلة ومن القانون المصري، وقد أتاحت له هذه التجربة الاطلاع على الفقه الإسلامي اطلاعاً مزج فيه بين المعرفة والممارسة. وقد خرج من هذه التجربة بموقف جديد يدعو فيه إلى إعادة الاعتبار في التشريعات إلى الفقه الإسلامي الذي وصفه بقوله:

«لا تقل عراقته في ذلك عن عراقه القانون الروماني، وهو لا يقل عنه في دقة منطقه وفي متانة الصياغة وفي القابلية للتطور. وهو مثله صالح لأن يكون قانوناً عالمياً... هذه هي عقيدتي في الفقه الإسلامي، تكونت لا من العاطفة والشعور فحسب، بل تضافر في تكوينها الشعور والعقل، ويمكن لها شيء من الدرس، وأكثر ما كان درساً للفقه الإسلامي عند وضع القانون المدني العراقي.... فأتاح لي اطلاعي على نصوص الفقه الإسلامي - سواء كانت مقننة في المجلة ومرشد الحيران، أو كانت معروضة عرضاً فقهياً في أمهات الكتب، وفي مختلف المذاهب - أن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والابتداع وما يكمن فيه من حيوية وقابلية للتطور»<sup>40</sup>.

من موقفه الجديد دعا السنهوري إلى تطوير الفقه الإسلامي من أجل اشتقاق قانون مدني عربي من هذا الفقه صالح لكل البلاد العربية.

## 2- سردية وائل حلاق (التقنين لإحكام السيطرة)

### أ- محطات أساسية في إقصاء الشريعة

لا يختلف وائل حلاق كثيراً في رؤيته عن رؤية البشري، فهو أيضاً يجعل الاستعمار بمطامعه علة العلل في إقصاء الشريعة لصالح تسويد القوانين الغربية، ولكنه يتناول المسألة تناولاً مغايراً، حيث يجعل الدولة القومية كلها مستوردًا غريباً أريد من خلاله فرض الإرادة الغربية على المستعمرات من أجل تكريس الهيمنة.

«سرعان ما بات واضحاً أن الخطوة الأساسية لإقامة آلية طويلة الأمد وفعالة لاستغلال المستعمرات اقتصادياً هي تصدير نظام الدولة القومية بكل عدته القانونية»<sup>41</sup>.

39 نفس المرجع، ص. 22

40 نفس المرجع، ص. 24

41 وائل حلاق، الشريعة: النظرية والممارسة والتحول، ترجمة كيان يحيى، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص. 633

وما يجعل رؤية حلاق متميزة هو افتراضها وجود فرق بين الدولة الحديثة، وبين النظام القائم على الشريعة الإسلامية، وهو افتراض يجعل حلاق حريصاً على تحديد سمات الدولة والشريعة من أجل إثبات هذه الفرضية، ويمكن تلخيص هذه السمات في:

الدولة والشريعة كلاهما نظامان للحكم.

تحتل الشريعة حسب ما تثبت التجربة التاريخية قدراً من التدخل الإداري من طرف الحاكم السياسي وقدراً ضعيفاً جداً من تدخله في الفروع الفقهية، بينما تفرض مركزية الدولة رفضاً صارماً لأي تدخل من نظم أخرى.

تتطلب الشريعة والدولة سيادة تشريعية مطلقة، ولكن السيادة التشريعية تظل تابعة للشريعة في النظرية السياسية الفقهية، بينما تستحوذ الدولة القومية الحديثة على هذه السيادة التشريعية.

تتميز الدولة القومية بمركزيتها الشديدة وعملها العمودي بينما تتميز الشريعة بالعمل الأفقي واللامركزية.

تمثل الدولة نفسها وتمثل عبر خطاب أيديولوجي يخفي هيمنة طبقة على أخرى، بينما لم تعرف الشريعة طبقية اقتصادية.

الشريعة الإسلامية نظام شعبي يتحرك نحو الأعلى لكي يؤثر في طريقة عمل الدولة، والفقهاء أبناء المجتمع. أما قانون الدولة، فتفرضه جهة مركزية باتجاه الأسفل من ماهية سلوك الدولة القومية أنها تسعى إلى تحقيق المجانسة في النظام الاجتماعي والمواطن القومي، وهي مجانسة تتطلب الرقابة والضبط، بينما لا تسعى الشريعة إلى ذلك؛ فهي لا تريد تشكيل المواطن القومي ولا تنسجم نزعتها التعددية مع المجانسة التي تسعى إلى تحقيقها الدولة القومية. جل ما تسعى إليه الشريعة رتق ما يظهر من تمزقات في النسيج الاجتماعي.<sup>42</sup>

هذه الفروق التي يؤكد حلاق أنها تجعل الانسجام بين الشريعة والدولة الحديثة مستحيلة هي التي فرضت على الدول الاستعمارية أن تزيح الشريعة لصالح الدولة القومية في سياق إرادة الهيمنة من أجل تحقيق المصالح الاستعمارية التي كانت في الأصل مصالح اقتصادية.

وفي انتظام رؤية حلاق بما سبق، يتبنى سرداً لسيرورة التقنين منطلقاً من ضعف الإمبراطورية العثمانية بعد هزائمها في أواخر القرن الثامن عشر أمام الروس وما اضطرت إلى الخضوع إليه من اتفاقيات تمنح امتيازات للرعيا الأجانب وما تسبب به القضاء على الانكشاريين من نهاية الحماية الاقتصادية التي كان الانكشاريون بمساهمتهم في الحرف وتصنيع السلع أساسها.

«بعد نحو عشر سنوات من القضاء على الانكشاريين، كان الطريق قد بات معبداً بما يكفي لفرض برنامج إصلاح على الإمبراطورية يمكن شعبها وأسواقها من الانفتاح على الاستثمار الأوروبي.....وهكذا جاء فرمان الكلخانة الإصلاحية المشهور في عام 1939 ليؤكد الاتجاهات التي كانت قد بدأت من قبل ويقرها.....وهذا فرمان الذي هو في الواقع ثمن دفعه العثمانيون للقوى الكبرى (بريطانيا والنمسا وبروسيا وروسيا) لتعينهم على مواجهة الانفصالي المصري محمد علي، رفض الأشكال الاقتصادية الموروثة وصرح بالسعي إلى تحصيل الثروة المادية».<sup>43</sup>

ويعزو حلاق إلى تبديل الجهة المشرفة على الأوقاف دوراً أساسياً في سيرورة إقصاء الشريعة، فقد كانت الأوقاف تحت إشراف آغا دار السعادة وشيخ الإسلام ورئيس الوزراء، ثم انتقلت في عهد محمود الثاني إلى إشراف وزارة الأوقاف، وهو ما جرد المشرفين السابقين عليها من قاعدتهم الاقتصادية، بينما استحوذت الوزارة تدريجياً على عائدات الأوقاف.

وعلى صعيد آخر، أدى استحواذ الوزارة على الأوقاف وعائداتها إلى إضعاف طبقة العلماء وطلبة العلم الشرعي الذين أبدوا بعض المقاومة للإصلاحات. وقد تركز تدريجياً نظام قضاء مركزي بعد أن جرد ولاية الأقاليم ورئيس الوزراء من محاكمهم لكي يصبحوا جزءاً مكملًا لنظام قضائي مركزي.<sup>44</sup>

وفي خطوة يعدها حلاق مهمة في سيرورة إقصاء الشريعة عمد محمود الثاني إلى إنشاء المجلس الأعلى للأحكام العدلية عام 1838 الذي نقل السلطة القضائية من نطاق الشريعة إلى نطاق الدولة.

ثم سُنَّ عام 1840 قانون عقوبات ذو نزعة حديثة، وإن قام على مفاهيم جنائية إسلامية، ثم بدأت بالتشكل مجالس محلية عملت على جعل دور القاضي الذي كان مركزياً دوراً ثانوياً.<sup>45</sup>

كل ما سبق مهد لظهور المحاكم النظامية حيث:

«يمكن القول إن أهم تغيير حدث بعد اصدار فرمان الكلخانة هو الظهور التدريجي للمحاكم النظامية التي سميت باسم ما يدعى النظام الجديد (وهذا هو سبب تسميتها بالتنظيمات). وهذا النظام الذي أنتج محاكم جديدة وقوانين جديدة وسيرورة قضائية جديدة وثقافة قانونية جديدة بحلول نهاية القرن كان يعمل بتشجيع اعتباري من السلطان الذي عمد أول مرة في تاريخ الإمبراطورية (وتاريخ الإسلام إجمالاً) إلى إحلال نفسه ومجلسه التشريعي البيروقراطي أيضاً فوق الشريعة».<sup>46</sup>

43 نفس المرجع، ص. 703

44 انظر نفس المرجع، ص. 708 وص. 710

45 انظر نفس المرجع، ص. 709-708

46 نفس المرجع، ص. 710

ويعزو حلاق إلى رجالات دولة غربيي النزعة دوراً في دعم توجهات السلطان، فهؤلاء هم مبتكرو قصة الإصلاح بين أربعينيات القرن التاسع عشر ونهاية ستينياته. وقد بدأت سلطات السلطان بتوجيه من هؤلاء بالتعدي على الشريعة الإسلامية عبر عدة إجراءات بدأت بإنشاء محكمة تجارية نظامية في إسطنبول للفصل في المنازعات بين المواطنين والأجانب، ثم استحدثت محكمة جنائية عام 1847 للفصل بين مختلف المواطنين، وقد تجلت هذه التعدييات على الشريعة بإقصاء الحالة الدينية للشهادة، وأصبح بإمكان النصارى واليهود أن يشهدوا على المسلمين.<sup>47</sup>

واستمرت التعدييات على الشريعة، ففي عام 1850 «أصدر أول قانون تجاري غربي المشرب. وقدم قانون عقوبات ثان في العام التالي، ليحدد بتفصيل أدق الحدود الفاصلة بين صلاحيات المحاكم الشرعية وصلاحيات المحاكم الجنائية الجديدة. وفي عام 1854، حول المجلس الأعلى إلى المجلس الأعلى للتنظيمات الذي كان من أوائل ما أقدم عليه إصدار قانون جنائي جديد 1854 أظهر بعد الاعتماد الأكبر، لكن في هذه المرة على قانون العقوبات الفرنسي لعام 1810.»<sup>48</sup>

وفي عام 1856 صدر فرمان همايون الذي صدر بتأثير الضغوط الفرنسية والبريطانية على الدولة العثمانية المدينة لهما بديون كبيرة، وقد تميز هذا فرمان بأنه لم يستحدث بإرادة رجال الدولة، وإنما بعد استشارات لسفراء دول أجنبية كما تميز بغياب ذكر القرآن والشريعة وإصراره على الحكومة التمثيلية ذات النمط الأوروبي.<sup>49</sup>

ثم أنشئت المحاكم المختلطة بقضاة مختلفي الجنسيات، ثم توجهت جهود اللجنة العدلية التي ترأسها أحمد جودت باشا<sup>50</sup> عام 1846 بإصدار قانون العقوبات عام 1858 وقانون الأراضي الذي ساهم في تشكل طبقة من مالكي الأرض من النخبتين الدينية والعلمانية اللتين اندمجتا في الجهاز البيروقراطي للدولة.<sup>51</sup>

عام 1868 شطر المجلس الأعلى للأحكام العدلية إلى شطرين تشريعي وقضائي وأصبح القانون يجري تشريعه من داخل أجهزة الدولة، ولم يعد يجري تشريعه على أيدي الفقهاء. وقد توجه هذا التحول لتشريع

47 انظر نفس المرجع، ص. 711-713

48 نفس المرجع، ص. 713

49 انظر نفس المرجع، ص. 714

50 أحمد جودت باشا (1237 هـ - 1312 هـ / 1822 - 1895م) رجل دولة تركي كان عالماً ومفكراً وبيروقراطياً وإدارياً ومؤرخاً وأديباً عثمانياً من القرن التاسع عشر للميلاد. كان وزيراً (ناظر) في الدولة العثمانية عدة مرات لوزارات مختلفة هي: ناظر الحقانية (وزير العدل) وناظر المعارف (وزير التربية) وناظر الداخلية وناظر الأوقاف وناظر التجارة. كما عمل صدراً أعظم للدولة مدة عشرة أيام عام 1879، بعد عزل خير الدين باشا. وكان شخصية ذا دور بارز في إصلاحات تنظيمات الإمبراطورية العثمانية. رأس لجنة مجلة الأحكام العدلية التي دونت الشريعة الإسلامية لأول مرة.

51 انظر وائل حلاق، الشريعة، نفس المرجع، ص. 715-717

القانون من دائرة الفقهاء إلى دائرة الدولة في مجلة الاحكام العدلية. وقد تضمنت تقنيًا للأحكام الفقهية مأخوذاً في معظمه من المذهب الحنفي.<sup>52</sup>

ولم تكن المجلة سوى محاولة أخيرة لإنقاذ الشريعة ولكنها:

«قالت قولها النهائي وهو أن الفقه، شأنه شأن المحاكم الشرعية أنفسها التي باتت ممرضة حينذاك، لم يعد منذ ذلك الحين ميدان الفقهاء بل بات ميداناً للدولة».<sup>53</sup>

ب- مدرسة النواب ودورها في إقصاء الشريعة

تأسست مدرسة النواب ما بين عامي 1854 و1855، وكان ههما الأساسي هو الممارسة القانونية في المحاكم، وقد كانت سمة الموظفين الطاغية على مدرسي المدرسة بدل سمة الشخصيات التعليمية المستقلة ذات دور في تكريس مركزية الدولة.<sup>54</sup>

وكانت مدرسة النواب قد عاصرت -بعد زمن- تأسيس أول مدرسة حقوقية عام 1876 وكانت مجلة الأحكام العدلية من ضمن منهاجها الدراسي، وقد كانت مهمة المدرسة تخريج حقوقيين يعملون في المحاكم. وقد كان تخريج هؤلاء الحقوقيين عاملاً مسرعاً في إصدار قانون وكلاء الدعاوى الذي نظم مهنة المحاماة، وقد ترافق هذا مع تشجيع الكتابة باللغة التركية في تسجيل الوقائع والإثباتات، وبذلك مثلت المدرسة تجلياً من تجليات الدولة القومية.<sup>55</sup>

وعلى الرغم من تضمن مدرسة النواب لمنهاج غير شرعي، فإن زحف العلمنة قد جعل ما تضمنته من مقررات شرعية سبباً في تهميشها إلى حين إلغائها على يد الجمهورية الجديدة عام 1924 كحلقة من حلقات سلسلة محو الشريعة.<sup>56</sup>

وفي عرض حلاق وتفسيره لسيرورة التقنين في مصر لا يخالف البشري في سرد المراحل التاريخية، ولكنه يركز على أدوات الدولة القومية في تهميش الشريعة؛ فالضبط والتنظيم والتحكم عبرهما في الفرد كانتا وسيلتين فعاليتين في إحلال القوانين المستوردة محل الشريعة بحسبان أن الضبط والتنظيم من أهم أدوات الدولة القومية في السيطرة فيقول حلاق:

52 نفس المرجع، ص ص. 720-721

53 نفس المرجع، ص. 723

54 انظر نفس المرجع، ص ص. 733-734

55 انظر نفس المرجع، ص. 734

56 انظر نفس المرجع، ص. 735

«بسلسلة من التقييدات الإجرائية، مثلاً، بدأت في سبعينيات القرن التاسع عشر وبلغت ذروتها عام 1911، منعت المحاكم الشرعية من النظر في القضايا من غير إثباتات مكتوبة. وأعقب الإبعاد النظامي للشهادة الشفوية، التي تعد حجر الزاوية في عمل المحاكم الشرعية، إعادة تشكيل قانون المرافعات (الإجراءات) الذي يكشف عن تقليد كتابي-مناقض للتقليد الشفوي- يخدم أهداف الدولة المتمثلة في الإحصاء والتقدير والرقابة، والضبط».<sup>57</sup>

### ث- قانون الأسرة العثماني لعام 1917

يعد هذا القانون أول محاولة لتقنين الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، وقد ظلّ هو القانون الرسمي في سوريا إلى عام 1949، وفي الأردن إلى عام 1951، وظل القانون الديني للمسلمين في لبنان وإسرائيل إلى الآن.<sup>58</sup>

ويتابع حلاق في مناقشته لهذا القانون محاولة إثبات فرضيته عن دور الدولة القومية كأداة في تهميش الشريعة؛ فعلى الرغم من أن هذا القانون كان مستمداً من الشريعة، فإنه مستحوذ عليه من طرف الدولة.

والظاهرة المهمة التي يلفت حلاق النظر إليها هي اختزال القانون للأحكام الشرعية في مواد تفقر الأحكام الشرعية؛ إذ تحرمها من تنوعها واختلافات الرؤى ضمن إطارها.

ففي حق الزوجة في نيل النفقة من وجهاً مثلاً يختزل قانون 1917 هذا الحق في مادتين، وهما مادتان تختصران الأنواع المختلفة لحق الزوجة في النفقة التي ينص عليها الفقه الإسلامي. ففي حق المسكن الشرعي تنص المادة في القانون الجديد على حق الزوجة في رفض العيش مع أسرة زوجها، وهو حق يعبر عن احترام للخصوصية، ولكنه يسلب الزوجة حقوقاً أخرى نص عليها في الفقه بوصفها: «كائناً اجتماعياً له احتياجات إلى الصحبة لا بد أن تلبى بحضور الأقارب، أو الجيران، أو حتى الأصحاب المستأجرين».<sup>59</sup>

كما أن نصت عليه المادتان في القانون قد أحدث تغييراً في دور الزوج والزوجة، فقد أصبحت الزوجة ربة بيت في وحدة يرأسها الزوج، وهو مفهوم لم يكن موجوداً في الفقه الإسلامي.

كما أن المادة التي تنص على وجوب إطاعة الزوج جردت هذا الواجب من مجموعة من الالتزامات التي كانت تحف بالواجب في الفقه الإسلامي؛ فالإرث الفقهي الإسلامي يحدد وجوب الطاعة هذا في التمكين من الوطاء. وكانت العلاقة الزوجية لا تقوم على وجود رأس لهذه الوحدة التي تنظمها مجموعة من الحقوق

57 نفس المرجع، ص. 744

58 نفس المرجع، ص. 794

59 نفس المرجع، ص. 795



والواجبات، وكان النشوز فيها ليس مقتصرًا على المرأة، وإنما يمكن أن يتهم به الزوج إذا قصر في أداء واجباته الزوجية، الأمر الذي يتيح في الفقه الإسلامي للمرأة إذا نشز زوجها أن تطلب الخلع.

كما أن النساء في الفقه كن مستقلات ماديًا ولا يحق للأزواج التصرف في أموالهن، وكان توقير والديها واجبًا على الزوج كما هو واجب عليها توقير والديه. وفضلًا عن ذلك لم تكن العناية بشؤون بيت الزوجية من واجباتها، بل هو من واجبات الزوج.<sup>60</sup>

كما اختلف في القانون الطيف الواسع من حقوق الزوجة كحقها في الحصول على نفقة إرضاع أولادها من الزوج ونفقة الخدم ونفقة التنظيف والطبخ.<sup>61</sup> كل هذه الحقوق التي كان يقرها الفقه الإسلامي اختلفت بسبب اختزال التنوع الفقهي في مادتين مجردتين تستمدان جوهرهما من القوانين الغربية، وتحيلان الزوجة إلى تابع تبعية مطلقة للزوج كرب للأسرة.

وما يخلص إليه وائل حلاق من أثر خطير لأمثال هذا القانون الذي فرضته محاولات محاكاة التجربة الغربية واستنباتها في سياق مختلف هو زيادة إخضاع المرأة بدل تحريرها.

«إن ما لم يلتفت إليه التفاتًا كافيًا هو العلاقة الجدلية بين التحولات الاجتماعية والاقتصادية ومفهوم الفردية الجديد..... فالإحساس المتزايد بالفردية، ومعه ظهور دولة قومية ذات وجهة ذكورية، واقتصاد وبيروقراطية جديدين ذوي وجهة ذكورية، وانهايار شامل في الاقتصادات المنزلية التي كانت مضمراً مقصوراً على النساء، كلها اجتمعت لإنتاج تشريعات قانونية وثقافات قانونية تجنح، تحت راية الحداثة، إلى إخضاع النساء لا إلى تحريرهن».<sup>62</sup>

### ثالثاً- سردية خالد فهمي (مجالس السياسة كأساس لعملية التقنين)

#### أ- سمات رؤية فهمي الأساسية

طرح خالد فهمي في كتابه: السعي للعدالة سؤالاً يمثل محور بحثه هو:

كيف يمكن لدراسة إدخال الطب الجنائي إلى مصر أن تلقي الضوء على التحولات التي شهدتها الشريعة في مصر في القرن التاسع عشر؟ وكيف يمكنها أن تساعدنا على فهم تاريخ القانون المصري الحديث؟

60 نفس المرجع، ص. 795-797

61 نفس المرجع، ص. 797

62 نفس المرجع، ص. 799

وللإجابة عن هذا السؤال المزدوج، يبدأ خالد فهمي بالتأكيد أنه لا يتفق مع الرؤى التي عرضنا أمودجين لها، والتي تقوم على أن التغيرات التي طالت الشريعة ومهدت لعملية التقنين كانت بسبب زحف القوانين الغربية وتضييق نطاق الشريعة وقصرها على مجال الأحوال الشخصية.

وعلى الرغم من تثمينه لجهود طلال أسد الذي لا يوافق على هذه الرؤى بدوره، ولكن ما يختلف به خالد فهمي عن رؤى طلال أسد أن الأخير يبحث في البنية المفاهيمية التي مكنت العلمانية كفكرة وممارسة من الظهور، بينما يبحث خالد فهمي في الأرشيفات لا في المفاهيم من أجل معرفة كيف حدث التغيير:

«يرتكز السعي للعدالة على افتراض منهجي يقضي بأن التدقيق في التغيرات المفاهيمية في محاولة لفهم عملية تغير القانون أمر محدود القيمة. حيث إن هذا الأسلوب يعلمنا أن القانون قد تغير بالفعل، لكنه لا يشرح لنا كيفية وقوع ذلك التغيير. وبدلاً من الاستخفاف بالبحث المكثف في الأرشيفات، يرى كتابنا هذا أن البحث المكثف في الأرشيفات تحديداً هو الذي يمكن أن يساعدنا على فهم كيفية تغير القانون وتوقيت ذلك التغيير.»<sup>63</sup>

السمة المميزة الأخرى لرؤية خالد فهمي هي رفضه لرؤية الشريعة وفق تصور فقهي بحسبان هذا التصور هو التصور الوحيد كما يرى طلال أسد ووائل حلاق، فهذه الرؤية للشريعة وفق تصور فقهي تنتمي -بحسب فهمي- إلى واحد من التقاليد الخطابية الإسلامية، وهو يرى أن ثمة تقاليد خطابية أخرى مزجت بين الفقه والسياسة:

«إن السعي للعدالة يرى أن السياسة والقانون إضافة إلى القضاء والفقه، ضروريان لفهم الشريعة ودراستها. وهو يبني على الكتابات الوفيرة التي درست السياسة ليس فقط كمفهوم قانوني-سياسي، ولكن أيضاً كممارسة حياة معيشة ..... فإن هذا الكتاب يركز اهتمامه على الممارسات القانونية في مجالس السياسة أكثر من تركيزه على المحاكم الشرعية.»<sup>64</sup>

ما يخلص إليه فهمي مما سبق، هو أن السياسة والقانون متمايزان عن الفقه، ولكنهما ينتميان انتماء عضويًا إلى الشريعة.

وفي توضيح لمسبقة من مسبقات الدراسة يوضح فهمي الفرق بين رؤيته ورؤية عبد القادر عودة الذي كتب كتاب «التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» ووجه الخلاف أن عودة يرى أن الشريعة لم تنشأ كفلة ثم كبرت، ولم تكن متفرقة ثم جمعت وإهما ولدت كاملة، بينما يرى فهمي أن الشريعة منتج تاريخي

63 خالد فهمي، السعي للعدالة، الطب والفقه والسياسة في مصر الحديثة، ترجمة حسان فخر، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2022، ص. 46

64 نفس المرجع، ص. 50

يتأثر بالظروف وبناء على هذه الرؤية، فهو يرى أن ما جرى من إصلاح قانوني في مصر كان حلقة من حلقات التطور التاريخي للشريعة، ولم يكن نتيجة لهجمة غربية على الهوية الإسلامية.<sup>65</sup>

ولا يغيب عن تحليل فهمي نقد رؤية طارق البشري التي تغفل في نظر فهمي عن أمرين أساسين هما:<sup>66</sup>

غياب أي وصف لطريقة عمل المحاكم الشرعية والأهلية وغياب أي شرح لتغير طريقة التقاضي في هذه المحاكم نتيجة للتغيرات المؤسسية التي فرضت عليها. فالبشري يفضل توثيق الفكر على توثيق الممارسات.

غياب أي ذكر لدى البشري لمجالس السياسة، هذه المجالس التي احتلت موقع الصدارة في النظام القانوني قبل إدخال القانون الغربي.

المهم لدى فهمي هو تركيزه كما ذكر سابقاً على مجالس السياسة، وهي مجالس لعبت الدور الأساسي في إدارة التفاعل بين الشريعة وبين الفكر والممارسات القانونية الغربية.

#### ب- مجالس السياسة ودورها الجوهرية في التطبيق العملي للشريعة

يرى فهمي أن السياسة عنصر أساسي من عناصر الشريعة، وهو يثبت ذلك عن طريق الرجوع إلى سجلات هذه المجالس. وعن طريق فحص عمل مجالس السياسة يؤكد فهمي خطأ الرؤية القائلة إن التاريخ القانوني المصري قد مرّ بعملية علمنة قاطعة لا رجعة فيها، ويؤكد أن ما حدث في الواقع هو إضفاء الطابع البيروقراطي المؤسسي على القانون المصري.

«لقد كانت مجالس السياسة جزءاً من نظام قضائي معقد استمر عمله منذ بداية أربعينيات القرن التاسع عشر إلى بداية ثمانينياته وتحتفظ دار الوثائق القومية المصرية بسجلاتها العديدة التي يتجاوز عددها أربعة آلاف، تتضمن مراسلات مستفيضة مكتوبة بخط واضح ومقروء بين مختلف مؤسسات نظام مجالس السياسة»<sup>67</sup>

من ضمن الروايات التي يسردها فهمي في الفصل الثاني من كتابه الموسوم بـ: «السياسة: القانون المنسي» حادثة قتل جرت في قرية من قرى الريف المصري، وهي قصة يستخلص منها أن المحكمة الشرعية لم تحكم على المشتبه فيه بالقتل بسبب عدم اعترافه وعدم وجود بينة لدى أهل القتل المدعين عليه.

65 نفس المرجع، ص ص. 54-55

66 انظر نفس المرجع، ص ص. 59-60

67 نفس المرجع، ص. 154

ولكن المديرية التي تتبع لها القرية تابعت تحقيقاتها واستجوبت المشتبه بهم وأعدت تقارير طويلة مفصلة واستندت إلى تقرير الطبيب الذي كشف على الجثة. وبعد سلسلة من التحقيقات وإعداد التقارير المتعلقة بالقضية استطاعت أن ترفع القضية إلى جهاز إداري قضائي الذي حكم بالسجن لمدة سبع سنوات على المشتبه به وعلى أحكام متفاوتة بالسجن على كل من ساهم في حدوث الجريمة بإخفائها أو بإعداد تقارير مزورة عنها أو بالتقصير في منع وقوعها، ثم أحيلت القضية إلى مجلس استئناف خفض الحكم على خمس سنوات، ثم أحيلت إلى مجلس الأحكام - وهو أعلى مجالس البلاد آنذاك - الذي أيد حكم محكمة الاستئناف.<sup>68</sup>

توضح هذه القصة بما لا يدع مجالاً للشك، أن مجالس السياسة كانت تعمل جنباً إلى جنب مع المحاكم الشرعية.

ومن أهم الفروق بين مجالس السياسة وبين المحاكم الشرعية:

أن الشرعية كانت تعرض فيها النزاعات بشكل شفهي، بينما اعتمدت الثانية على القرائن المكتوبة، وهو فرق «يعكس اختلاف الأسس المعرفية لكل من الفقه والسياسة».<sup>69</sup>

والفرق الثاني أن المحاكم الشرعية كانت تعد القصاص من حق أولياء الدم، فهم الذين يقررون رفع الدعوى والاستمرار فيها أو التوقف عن ذلك. فجرائم القتل واقعة ضمن نطاق القانون الخاص، بينما كان من حق مجالس السياسة أن تنظر في قضايا القتل من دون أن ترفع إليها، فهي ضمن إطار القانون العام:

«الفقه يعتبر جرائم القتل خاضعة لاختصاص القانون الخاص وحده، في حين يرتكز نظام مجالس السياسة على أن للدولة والمجتمع حقوقهما، وأن قضايا القتل لا يجب أن تترك قصرًا في أيدي الأطراف المعنية وحدها».<sup>70</sup>

ومن الفروق بين إجراءات المحاكم الشرعية وإجراءات مجالس السياسة هو الاختلاف في تحديد هوية المتقاضين، ففي المحاكم الشرعية يعتمد في تحديد هوية المتقاضين على الشهود العدول، وهي شهادة يعتمد فيها على العلاقات الاجتماعية، بينما لا تأبه مجالس السياسة لذلك، وتقوم في تحديدها لهوية المتقاضين على معرفة اسم المتقاضي واسم أبيه ومحل إقامته وأحياناً مهنته.<sup>71</sup>

ومن الفروق المهمة أيضاً هو الاستجواب الذي لا وجود له في المحاكم الشرعية، بينما مثل استجواب الشهود والمدعي والمدعى عليه أحد أكثر واجبات مجالس السياسة أهمية. فالقاضي في المحكمة الشرعية لا

68 نفس المرجع، ص. 152-154

69 نفس المرجع، ص. 166

70 نفس المرجع، ص. 171

71 نفس المرجع، ص. 172 وما بعدها.

يعتمد على صدق الوقائع، وإما على شهادة الشهود وعلى إقرار المدعى عليه، بينما كانت مجالس السياسة تعتمد الكلمة المكتوبة وكان المدعى عليه موضوعاً للتحقيق وليس طرفاً في معركة مع المدعي يكون القاضي هو الحكم فيها.

«كان هناك فارق أساسي بين النظامين فيما يعتدان به كدليل قانوني، ففي حين كان نظام المحاكم الشرعية يصر على ضرورة التواجد الفعلي للشاهد وسرده لما أدركه بحواسه من الواقعة قيد النظر، وأن يتم ذلك السرد أمام القاضي دون وسيط في شكل إفادة شفوية ودون مقاطعة، كان نظام مجالس السياسة يفضل بوضوح الوثائق المكتوبة وخاصة تلك الوثائق التي تعتمد أساساً على الأدلة الظرفية».<sup>72</sup>

بينما كانت المحاكم الشرعية لا توجه اتهامها إلا بإقرار المدعى عليه أو شهادة شاهدين، فإن مجالس السياسة تعتمد على الأدلة الظرفية مثل تقارير الطب الجنائي.

بينما تدرأ الشبهات الحدود في عمل المحاكم الشرعية أخذت مجالس السياسة بالشبهات في أحكامها. ويروي فهمي قصة عن فتاة أبلغت أمها عن اختفائها مع أخيها وبعد أيام من عودة أخيها وإنكاره أي معرفة مكانها، عاد فأكد أن زوج شقيقته قد أطلق عليها النار وأرداها قتيلة. ولما ووجه الزوج أنكر وأقسم على ذلك، وكان منفصلاً عنها لمدة ست سنوات، وكان قد طلب من بطرك الكنيسة إبطال الزواج لاتهامه إياها بممارسة الرذيلة. ولما لم يستطع أهل القتيلة أن يأتوا ببينة ولم يقر المتهم أغلقت القضية في المحكمة الشرعية. ولكن الأمر لم ينته، فقد تابع مجلس السياسة القضية وأصدر حكماً مستنداً إلى شبهات تحوم حول المتهم وشقيق القتيلة يقضي على كل منهما بالسجن لمدة خمس سنوات. وقد أيد مجلس الأحكام هذا الحكم على الرغم من عدم وجود شاهد عيان ولا إقرار ولا حتى وجود جسم للجريمة.<sup>73</sup>

الخلاصة أن الفقه والسياسة كان جزأين متكاملين من نظام قانوني واحد «إن أرشيف مجالس السياسة الذي أعيد اكتشافه حديثاً يوضح أن مصر قد شهدت واحداً من أكثر الجهود دأباً وابتكاراً في تاريخ التشريع الإسلامي، وهو جهد كان يهدف إلى تطبيق الفقه وتحقيق الاتساق بينه وبين السياسة».<sup>74</sup>

ما يخلص إليه فهمي من عرضه لدور مجالس السياسة المثبت بأحداث واقعية مأخوذة من السجلات أن عمل هذه المجالس قد أسس لمفهوم جديد للفرد لا تحدده الشبكة الاجتماعية كما تجلى في تزكية الشهود مثلاً، وإنما يحدد عبر هوية للفرد تستمد معاملها من اسم الفرد ومهنته ومكان إقامته وأمور أخرى لا صلة لها بالنسيج الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية.

72 نفس المرجع، ص ص. 187-188

73 نفس المرجع، ص ص. 196-197

74 نفس المرجع، ص. 204

كما أن عمل مجالس السياسة الذي كان يأخذ بالشبهات قد سد نقصاً عانتها المحاكم الشرعية، وساهم أكثر في تحقيق العدالة. وكذلك ما سنته مجالس السياسة من سنة المبادرة إلى التحقيق في الجرائم بدون ادعاء المدعين، وعد جرائم القتل مندرجة تحت القانون العام لا الخاص. كل هذا وإجراءات أخرى وممارسات أخرى كان مكملاً لعمل المحاكم الشرعية المحكوم بأحكام الشرع، ولم يكن تهميشاً للشريعة. وليس صحيحاً أن سيرورة العلمنة كانت بفعل إرادة خارجية مدعومة بحلفاء محليين لهذه الإرادة، وإنما كان بفعل صنع هوية جديدة للفرد وتغليب الكلمة المكتوبة على المنطوقة في سياق استكمال مجالس السياسة للفقهاء.



## نتائج

يمثل التقنين من حيث حكمه مسألة اجتهادية رجح الباحث بالاستناد إلى مقارنة الأدلة المختلفة جوازه؛ ويضاف إلى رجحان أدلة المجيزين أن واقع الدول في ظل الواقع السياسي المعاصر يرجح كون التقنين مساعداً أكثر على الانسجام مع هذا الواقع، وهو لا يفضي إلى إفقار الأحكام الشرعية إذا ما ظل باب الاجتهاد مفتوحاً أمام القضاة في الحالات المتعينة التي تحتاج إلى اجتهاد، وهو يساعد الدولة على فرض الضبط والتنظيم تحقيقاً لمصلحة المجموع.

يمكن القول إن مناقشة ما جرى من تغلب القانون على الشريعة بالاستناد إلى مسبقة صراع الهويات نقاش لا يخلو من وجهة، فلا شك أن للغرب دوراً في فرض قوانين معينة لتحقيق مآرب معينة. ولكن مشكلة هذه المقاربة التي عرضنا لأهمودجين منها هما مقاربة البشري وحلاق أنها تتعامل مع الغرب كذات ذات إرادة، وليس كقوى تحكمها مجموعة توازنات.

كما أن الفعل الخارجي لا يمكن له أن يحقق مراد فاعله ما لم تسمح البنية الداخلية باستبطان ذلك الفعل، فهو محكوم في تأثيره بمحددات هذه البنية.

ويضاف إلى ما سبق، أن الخطاب الذي يصور المجتمعات العربية المسلمة كمفعول به لا يفعل ذلك إلا بسبب إغفاله للتفاصيل اليومية العادية التي تكشفها السجلات التي تنبه لأهميتها خالد فهمي. فما يجري من تفاعل بين القوى الخارجية وحلفائها المحليين من جهة، وبين المجتمعات المحلية والدول التي تحكمها من جهة أخرى لا يكفي لوحده لرسم المشهد؛ لأن لهذا التفاعل الذي يجري على صعيد الصراع الفكري والسياسي سياقاً اجتماعياً تكشف تفاصيله مفردات حياة الناس العاديين كما تبين لنا من قصص عثر عليها في سجلات مجالس السياسة.

إن استكمال الفقه بالسياسة ممارسة لم يكن يقصد منها تهميش الشريعة، وإنما سد بعض الثغرات التي عانت منها أحكام المحاكم الشرعية، وليس في هذا خروج على أحكام الشريعة، وإنما هو استثمار للسياسة كجزء مكمل للفقه، وهو ما ينبغي أن يكون قائماً اليوم ففي هذا التكامل دليل على مرونة الشريعة وصلاحيتها للتجاوب مع الأزمنة المختلفة وظروفها وشروطها.

## توصيات

إن الأخذ بالتقنين أمر خلافي كما رأينا بين الفقهاء، ولعل ما يجعل ترجيح جوازه الذي تبناه الباحث هنا ترجيحاً معزراً هو إيجاد معادلة توازن بين التقنين من جهة، والحفاظ على التنوع والغنى الذين تتسم بهما المدونة الفقهية، وهو توازن يمكن أن يتحقق إذا اشترط أن يكون القضاة على درجة عالية من العلم الشرعي الذي يؤهلهم للاجتهاد من جهة، وترك تقدير الحكم في مسائل معينة متاحاً عبر مذكرات ملحقة بالقوانين.

إن الكشف عن الأحداث التاريخية بما تختزنه من علل لا يكون علمياً إذا انطلق من موقف مسبق تحكمه أيديولوجيا معينة تحجب نظر الباحث وتدفعه إلى فرض تصوراته على الواقع التاريخي أو انتقاء جانب من جوانب الواقع وإفال جوانب أخرى.

فلا شك أن مطامع التشكيل الاستعماري الغربي التي استخدم لتحقيقها أداة الدولة القومية - كما يقول وائل حلاق - وشغفه بإقصاء الشريعة كرهاً لها وبسبب موقف سلبي منها - كما يقول البشري - عاملان لا يمكن ألا يؤخذا في الحسبان، ولكن البنية الداخلية - التي تمثل موضوع الاشتغال للمطامع وللكرهية - بما تختزنه هذه البنية من تفاصيل موجودة في واقع الحياة اليومية للناس العاديين - حسب رؤية خالد فهمي - لا تقل أهمية ولا وجهة عن الرؤيتين السابقتين، بل قد تكون ذات أهمية أكبر؛ لأنها لا تناقش التفاصيل بمعزل عما تزودنا به السجلات التي رصدت وقائع الحياة.

إن تكامل الفقه والسياسة الذي أفضى إلى نتائج مهّدت للتقنين لم يكن تكاملاً يهدف إلى تهميش الشريعة، بل لقد عبر عن مرونة الشريعة وقدرتها على التجاوب مع المعطيات المتغيرة، وهو ما يجعل الدراسات اللاحقة معنية بفحص أكبر لمجالس السياسة ولضرورة تكامل الفقه والسياسة وتأصيل ذلك تأصيلاً شرعياً.

## قائمة المراجع:

1. ابن المقفع، عبد الله، آثار ابن المقفع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1989
2. الألفي، محمد جبر، محاولات تقنين أحكام الفقه الإسلامي، من أعمال ندوة بعنوان: «نحو ثقافة شرعية وقانونية موحدة»، جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1994
3. البشري، طارق، الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1996
4. الجرجي، عبد الرحمن، تقنين الأحكام الشرعية بني المانعين والمجيزين، جامعة الملك خالد، السعودية، 2006
5. حلاق، وائل، الشريعة: النظرية والممارسة والتحول، ترجمة كيان يحيى، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2018
6. الحميضي، عبد الرحمن، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، مركز بحوث الدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، 1989
7. الشثري، عبد الرحمن، حكم تقنين الشريعة، دار الصميعي، السعودية، 2007
8. الشوكاني، محمد بن علي، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق عبد الرحمن عبد الخالق، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، 1976
9. عبد الله أبو زيد، بكر، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، بيروت، المجلد الأول، الطبعة الأولى، 1996
10. عوض، علي رشوان، تقنين الشريعة في مصر وتركيا ودور أسرة محمد علي، جامعة الفيوم، كلية دار العلوم، د.ت.
11. فهمي، خالد، السعي للعدالة، الطب والفقه والسياسة في مصر الحديثة، ترجمة حسان فخر، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2022
12. مظهر، عاطف، تقنين الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، المجلد الأول، الطبعة الأولى، 2012

 Mominoun

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun\_sm

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

مُهْمِنُون بِلا حدود

Mominoun Without 3orders

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com) للدراسات والأبحاث

