



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أثر الفتوى في القرار السياسي
دراسة تأصيلية تطبيقية في الضوابط والإشكاليات

أطروحة الدكتوراه

ياسر القادري

المشرف: الدكتور عثمان سعيد أوغلو

يالوفا
حزيران 2025



الجمهورية التركية
جامعة يالوفا
معهد الدراسات العليا

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

أثر الفتوى في القرار السياسي
دراسة تأصيلية تطبيقية في الضوابط والإشكاليات

أطروحة الدكتوراه

ياسر القادري
00218310015

المشرف: الدكتور عثمان سعيد أوغلو

يالوفا
حزيران 2025

التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية

أتعهد وأصرح بأنني قد جهزت رسالتي هذه بعنوان: "أثر الفتوى في القرار السياسي: دراسة تأصيلية تطبيقية في الضوابط والإشكاليات" وفقاً لقواعد كتابة الرسالة الخاصة بمعهد الدراسات العليا في جامعة يالوفا، وأنني قد حصلت على البيانات والمعلومات والوثائق الموجودة فيها في إطار القواعد الأكاديمية والأخلاقية، وقد قُدمت جميع المعلومات والوثائق والتقييمات والنتائج وفقاً للقواعد العلمية والأخلاقيات التي أشرت إليها، وعزوت كل ما نقلته فيها إلى مصادره ومراجعته المستفاد منها خلال دراسة الرسالة، دون القيام بإجراء أي تغيير في البيانات المنقولة، وأصرّح بأنّ العمل الذي قُدمته في هذه الرسالة أصلي، وأتحمل كامل المسؤولية القانونية التي قد تنشأ في حالة ثبوت عكس ما صرحت به.

التوقيع

ياسر القادري

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım "Fetvanın Siyasi Karar Üzerindeki Etkisi Kontroller ve problemler Üzerine Temel Ve Uygulamalı Bir Çalışma" başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

İmza

Yaser ALKADRI

الشكر والتقدير

أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أساتذتي الكرام في جميع المراحل وسائر البلاد، وإلى كل من أفدت من خبرتهم ونصائحهم، وأخص منهم مشرفي في هذه الأطروحة فضيلة الدكتور عثمان سعيد حوران الذي كان لي نعم المؤجّه والمسدّد في إعداد هذه الدراسة بتوجيهاته العلمية، كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى اللجنة التي ناقشت التقارير السابقة: فضيلة البروفيسور محرم اوندر، وفضيلة الدكتور علي تكين، حفظهم الله جميعاً، وإلى لجنة المناقشة الختامية وأعضائها الأكارم.

حزيران - 2025

ياسر القادري

فهرس المحتويات

i.....	التعهد بالالتزام بالقواعد الأخلاقية العلمية
ii.....	الشكر والتقدير
iii.....	فهرس المحتويات
x.....	الرموز والاختصارات
xi.....	الملخص
xii.....	ÖZET
xiii.....	ABSTRACT
1.....	المقدمة
9.....	الفصل الأول: الإطار النظري في الفتوى والقرار السياسي
10.....	المبحث الأول: المصطلحات المتعلقة بالدراسة
10.....	المطلب الأول: الفتوى والمصطلحات ذات الصلة
10.....	المقصد الأول: مصطلح الفتوى
13.....	المقصد الثاني: المصطلحات ذات الصلة بمصطلح الفتوى
17.....	المطلب الثاني: مفهوم القرار السياسي
17.....	المقصد الأول: القرار السياسي بوصفه مركباً وصفيّاً
20.....	المقصد الثاني: القرار السياسي بوصفه لقباً
22.....	المبحث الثاني: أهمية الفتوى وأركانها وأنواعها وحكمها
22.....	المطلب الأول: أهمية الفتوى في الجانب السياسي
23.....	المطلب الثاني: أركان الفتوى
24.....	المطلب الثالث: حكم الفتوى
24.....	المقصد الأول: حُكم الاستفتاء

25	المقصد الثاني: حُكم الإفتاء
26	المطلب الرابع: أنواع الفتوى
26	المقصد الأول: أنواع الفتوى من حيث الوضوح
27	المقصد الثاني: أنواع الفتوى من حيث مصدرها
28	المقصد الثالث: أنواع الفتوى باعتبار البلدان
28	المقصد الرابع: أنواع الفتوى من حيث الموضوع
31	المقصد الخامس: أنواع الفتوى من حيث الصيغة
32	المبحث الثالث: صناعة القرار السياسي ومراحلها وما يؤثر فيها
32	المطلب الأول: مفهوم صناعة القرار السياسي
33	المطلب الثاني: مراحل صناعة القرار السياسي
35	المطلب الثالث: ما يؤثر في القرار السياسي
35	المقصد الأول: العوامل التي تؤثر في صناعة القرار السياسي
39	المقصد الثاني: الفتوى باعتبارها مما يؤثر في صناعة القرار السياسي
41	الفصل الثاني: ضوابط الفتوى في المجال السياسي
42	تمهيد
49	المبحث الأول: ضوابط تتعلق بالمفتي
49	المطلب الأول: ضوابط أهلية المفتي في السياسة
49	المقصد الأول: مسائل أهلية المفتي
53	المقصد الثاني: الحَجْرُ على المفتي الماجن
56	المقصد الثالث: تجزؤ الفتوى
60	المقصد الرابع: بين الفقيه والسياسي
62	المقصد الخامس: الامتناع عن الفتوى
64	المقصد السادس: تصحيح الفتوى

65	المقصد السابع: توظيف الفتوى
66	المقصد الثامن: الرجوع عن الفتوى
69	المقصد التاسع: تكرير الاجتهاد إذا تكررت الواقعة
70	المقصد العاشر: الضمان في الفتوى
71	المطلب الثاني: ضوابط آداب المفتي في السياسة
71	المقصد الأول: مسائل آداب المفتي
72	المقصد الثاني: الاستفصال في الفتوى
73	المقصد الثالث: التورع عن الفتوى
74	المقصد الرابع: إرشاد المستفتي إلى البدائل الشرعية
75	المقصد الخامس: الرفق بالمستفتي
77	المقصد السادس: أخذ الأجرة على الفتوى
80	المقصد السابع: الاستقرار عند الفتوى
81	المطلب الثالث: ضوابط مهارات المفتي في السياسة
81	المقصد الأول: ملكة الإفتاء
84	المقصد الثاني: الوضوح مع الاختصار في الفتوى
85	المقصد الثالث: الفتوى بين الزجر والنصيحة
86	المطلب الرابع: ضوابط الجهة المُصدرة للفتوى
86	المقصد الأول: الاستشارة في الفتوى
87	المقصد الثاني: جماعية الفتوى
89	المقصد الثالث: مؤسسة الفتوى
90	المقصد الرابع: صور الإفتاء الجماعي
92	المبحث الثاني: ضوابط تتعلق بالفتوى
92	المطلب الأول: ضوابط تأصيل الفتوى

92	المقصد الأول: الفتوى والدليل
95	المقصد الثاني: الاستنباط الأصولي
97	المقصد الثالث: مراعاة المقاصد الشرعية
103	المقصد الرابع: مراعاة مآلات الأفعال
106	المطلب الثاني: ضوابط صناعة الفتوى
107	المقصد الأول: تصوّر المسألة
108	المقصد الثاني: فقه الواقع
110	المقصد الثالث: التكييف أو التخريج الفقهي
112	المقصد الرابع: تنزيل الفتوى
115	المقصد الخامس: ضوابط تعدد الاجتهادات
118	المطلب الثالث: ضوابط اتجاهات الفتوى
118	المقصد الأول: اتجاه التخليط والتشدد في الفتوى
120	المقصد الثاني: اتجاه التساهل في الفتوى
121	المقصد الثالث: اتجاه التيسير والاعتدال في الفتوى
133	المطلب الرابع: ضوابط تغيير الفتوى
137	المقصد الأول: تغيير الفتوى بتغير الزمان والمكان
140	المقصد الثاني: تغيير الفتوى بتغير العرف والعادة
143	المقصد الثالث: تغيير الفتوى بتغير الأشخاص
145	المقصد الرابع: تغيير الفتوى للحاجة والضرورة
148	المقصد الثاني: تغيير الفتوى سداً للذرائع
150	المطلب الخامس: ضوابط تصدير الفتوى
150	المقصد الأول: صياغة الفتوى
153	المقصد الثاني: أساليب تصدير الفتوى في المجال السياسي

المقصد الثالث: وسائل تصدير الفتوى في المجال السياسي	155
المبحث الثالث: ضوابط تتعلق بالمستفتي	159
الفصل الثالث: أثر الفتوى في القرار السياسي وإشكالات العلاقة	163
المبحث الأول: علاقة الفتوى بالقرار السياسي	164
المطلب الأول: علاقة الفتوى بالسياسة من الناحية الشرعية	164
المطلب الثاني: علاقة الفتوى بالقرار السياسي	165
المقصد الأول: لمحة تاريخية عن علاقة الفتوى بالقرار السياسي	166
المقصد الثاني: أشكال علاقة الفتوى بالقرار السياسي	167
المطلب الثالث: طبيعة أثر علاقة الفتوى بالقرار السياسي	167
المقصد الأول: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث تقييم الأثر	167
المقصد الثاني: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث حجم الأثر	168
المقصد الثالث: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث مدة الأثر	168
المقصد الرابع: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث دائرة الأثر	169
المبحث الثاني: إشكالات علاقة الفتوى بالقرار السياسي	170
تمهيد في مفهوم الإشكال	170
المطلب الأول: إشكال اضطراب الفتوى	172
المقصد الأول: معنى الاضطراب في الفتوى	172
المقصد الثاني: من صور اضطراب الفتوى	172
المقصد الثالث: أسباب الاضطراب في الفتوى	175
المقصد الرابع: الآثار المترتبة على اضطراب الفتوى	178
المطلب الثاني: إشكال استغلال الفتوى	178
المقصد الأول: المقصود باستغلال الفتوى	178
المقصد الثاني: من صور استغلال الفتوى	179

183	المقصد الثالث: أسباب استغلال الفتوى
185	المقصد الرابع: الآثار المترتبة على استغلال الفتوى
186	المطلب الثالث: إشكال الغلو في الفتوى
186	المقصد الأول: معنى الغلو
187	المقصد الثاني: من صور الغلو في الفتوى
192	المقصد الثالث: أسباب الغلو في الفتوى
198	المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الغلو في الفتوى
199	المطلب الرابع: إشكال الخطأ في الفتوى
199	المقصد الأول: المقصود بالخطأ في الفتوى
200	المقصد الثاني: من صور الخطأ في الفتوى
206	المقصد الثالث: أسباب الخطأ في الفتوى
210	المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الخطأ في الفتوى
210	المطلب الخامس: إشكال فردية الفتوى
210	المقصد الأول: المعنى المشكل في فردية الفتوى
211	المقصد الثاني: من صور الفردية في الفتوى
212	المقصد الثالث: أسباب فردية الإفتاء
214	المقصد الرابع: الآثار المترتبة على فردية الإفتاء
215	المطلب السادس: إشكال الإحجام عن الفتوى
215	المقصد الأول: المعنى المشكل في الإحجام عن الفتوى
215	المقصد الثاني: من صور الإحجام عن الفتوى
217	المقصد الثالث: أسباب الإحجام عن الفتوى
218	المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الإحجام عن الفتوى
220	الخاتمة

224 المصادر والمراجع

245 السيرة الذاتية



الرموز والاختصارات

الرموز

: إشارة ما بين هذا القوسين آية	{ }
: إشارة ما بين هذا القوسين حديث	« »
: اللانهاية	∞
: عدم المساواة	$\neq$

الاختصارات

: إلى آخره	إلخ
: بعد الميلاد	ب.م.
: تاريخ الوفاة	ت.
: جمع	ج.
: دون مكان النشر	د.م.
: دون ناشر \ لا يوجد دار نشر	د.ن.
: رقم الصفحة	ص.
: صلى الله عليه وسلم	ﷺ
: رضي الله عنه / عنها..	رضي الله عنه
: رقم الطبعة	ط.
: ورقة	ق.
: قبل الميلاد	ق.م.
: مجلد	مج.
: دار النشر	ن.
: هجري	هـ

أثر الفتوى في القرار السياسي دراسة تأصيلية تطبيقية في الضوابط والإشكالات

الملخص

تُعَدُّ الفتوى من أبرز الوظائف الشرعية لأهل العلم والاجتهاد في الإسلام، فهي مهمة ربانية ووظيفة نبوية، والعلماء ورثة الأنبياء؛ ورثوا عنهم العلم، وحملوا بعدهم مهمة التبليغ والبيان. والفتوى من حيث كونها إعلامًا بالحكم الشرعي فهي في مقام التوقيع عن الله رب العالمين كما عبّر ابن القيم، والمفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ كما عبّر الشاطبي. وقد أثرت الفتوى في اتخاذ القرار السياسي، وفي صناعة أحداث كبيرة وتغييرات بنوية في مراحل تاريخية مختلفة، وتفاوت المتصدرون للإفتاء في منهجية تعاملهم مع هذه العلاقة، الأمر الذي أبرز إشكالات عديدة اكتنفت دور المفتين في المسائل والنوازل السياسية.

تهدف الدراسة إلى بيان مفهوم كل من الفتوى والقرار السياسي، وطبيعة العلاقة بينهما، كما تهدف إلى وضع إطار فقهي حاكم لضبط وترشيد الفتوى في المجال السياسي، ثم رصد أبرز الإشكالات التي تكتنف علاقة الفتوى بالقرار السياسي.

وتخلص الدراسة إلى بيان أثر الفتوى في القرار السياسي؛ طبيعته، أشكاله، ضوابطه، وإشكالاته، كما خلصت إلى تحديد أهم الضوابط الفقهية التي تحكم الفتوى وعلاقتها بالمجال السياسي، وإلى رصد أبرز إشكالات هذه العلاقة، وتحليل صورها وأسبابها والآثار المترتبة عليها.

الكلمات المفتاحية: الفتوى، الفتوى السياسية، القرار السياسي، ضوابط الفتوى، السياسة الشرعية.

FETVANIN SİYASİ KARAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

KONTROLLER VE PROBLEMLER ÜZERİNE TEMEL VE UYGULAMALI BİR ÇALIŞMA

ÖZET

Fetva, İslam'da ilim ve içtihat ehli için en önemli şer'i görevlerden biridir. Bu görev, ilahi bir misyon ve nebevi bir vazifedir. Âlimler, peygamberlerin vârisleridir; onlardan ilmi miras almışlar ve tebliğ ile beyan görevini devralmışlardır. Fetva, şer'i hükmün bildirimi olması hasebiyle, İbn Kayyim'in ifade ettiği üzere, âdeta Allah Teâlâ adına imza atmak hükmündedir. Şatibi'ye göre ise müftü, ümmet içinde Hz. Peygamber'in (sav) makamında bulunmaktadır. Fetva, siyasi karar alma süreçlerini etkilemiş; tarih boyunca önemli olayların oluşmasında ve yapısal değişimlerin meydana gelmesinde rol oynamıştır. Müftülerin bu ilişkiye yaklaşım metodolojileri farklılık göstermiş, bu da fetvanın siyasi konularla ilişkisinde birçok sorunu gündeme getirmiştir.

Bu çalışma hem fetva hem de siyasi karar kavramlarını açıklamayı, aralarındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymayı, siyasi alandaki fetvayı denetleyecek ve yönlendirecek bir fıkhi çerçeve oluşturmayı ve fetva ile siyasi karar ilişkisini kuşatan temel problemleri tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Bu çalışma, fetvanın siyasi karara olan etkisini; mahiyetini, biçimlerini, sınırlarını ve sorunlarını ortaya koymakta; fetva ile siyasi alan arasındaki ilişkiyi düzenleyen en önemli fıkhi kuralları belirlemekte; bu ilişkinin temel problemlerini, bu problemlerin nedenlerini ve doğurdıkları sonuçları tespit ve tahlil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fetva, Siyasi Fetva, Siyasi Karar, Fetva İlkeleri, İslam Siyasi Hukuku

THE IMPACT OF THE FATWA ON THE POLITICAL DECISION A FUNDAMENTAL, APPLIED STUDY OF CONTROLS AND PROBLEMS

ABSTRACT

The fatwa is considered one of the most prominent religious functions of scholars and jurists in Islam. It is a divine mission and a prophetic duty. Scholars are the heirs of the prophets—they inherited knowledge from them and took on the responsibility of conveying and clarifying the rulings. A fatwa, being a declaration of a legal ruling, is akin to signing on behalf of Allah Almighty, as Ibn al-Qayyim expressed. According to al-Shatibi, the mufti occupies the position of the Prophet ﷺ within the Ummah. Fatwas have influenced political decision-making and played a role in major events and structural changes throughout various historical periods. The methodologies of those engaged in issuing fatwas have differed in their approach to this relationship, leading to numerous complexities regarding the role of muftis in political issues and contemporary challenges.

This study aims to clarify the concepts of both fatwa and political decision-making, as well as the nature of the relationship between them. It also seeks to establish a jurisprudential framework to regulate and guide fatwas within the political sphere and to identify and analyze the key problematic phenomena in the relationship between fatwas and political decisions.

The study concludes by clarifying the impact of fatwas on political decision-making in terms of its nature, forms, limits, and associated challenges. It also identifies the most important jurisprudential controls governing fatwas in the political field and analyzes the major issues in this relationship, along with their causes and consequences.

Keywords: Fatwa, Political Fatwa, Political Decision, Fatwa Regulations, Islamic Political Jurisprudence.

المقدمة

تُعَدُّ الفتوى من أبرز الوظائف الشرعية لأهل العلم والاجتهاد في الإسلام، فهي مهمة ربانية ووظيفة نبوية: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾، والعلماء ورثة الأنبياء؛ ورثوا عنهم العلم، وحملوا بعدهم مهمة التبليغ والبيان. والفتوى من حيث كونها إعلاناً بالحكم الشرعي فهي في مقام التوقيع عن الله رب العالمين كما عبّر ابن القيم، والمفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ كما عبّر الشاطبي.

تسهم الفتوى بصورة أو بأخرى في عملية اتخاذ القرار السياسي، وذلك بحسب موقع مؤسسة الإفتاء أو المفتي من صانع القرار. وقد أسهمت الفتوى في صناعة أحداث كبيرة وتغييرات بنوية في مراحل تاريخية مختلفة. ولذلك فقد اتخذت هذه العلاقة عبر التاريخ أشكالاً مختلفة، وتفاوت المتصدرون للإفتاء في اتجاهات تعاطيهم مع هذه العلاقة، لا سيما بعد إلغاء الخلافة الإسلامية، وغياب منصب شيخ الإسلام، وكثرة المسائل والنوازل السياسية، وتعدد المفتين ومرجعياتهم، الأمر الذي أبرز إشكالات عديدة اكتنفت دور المفتين في المسائل والنوازل السياسية.

تبحث هذه الأطروحة في أثر الفتوى في القرار السياسي، وذلك من خلال تأصيل ضوابط فقهية خاصة بالفتوى في المجال السياسي، ودراسة نماذج متعددة في مراحل زمنية مختلفة لفتاوى أثّرت في القرار السياسي بصورة أو بأخرى، ورصد أبرز الإشكالات التي تكتنف هذه العلاقة وتحليلها وتطبيق نماذج من الفتاوى عليها.

أهمية الدراسة:

وتكتسب الدراسة أهميتها من أهمية الفتوى وتأثيرها في حياة المسلمين وقضاياهم العامة، ومن حاجتهم للفتوى في حياتهم، إلى جانب خطورة عدم انضباطها بمحددات الشريعة ومقاصدها أو ورود الإشكال عليها.

وتزداد أهمية الفتوى وأثرها، ويزداد خطر عدم انضباطها كذلك، عندما تتعلق بالمجال السياسي، لكثرة المستجدات والنوازل في الجانب السياسي، ولتعدد مسائلها وصعوبة صناعتها، ولطبيعة ما يلزمها من إكراهات الواقع وتدافع المفسدات والعلاقة مع السلطة، وما يتعلق بأمور الحكم والمصالح العامة التي تقوم أساساً على حراسة الدين وسياسة الدنيا كما هو جوهر السياسة الشرعية عند الماوردي وابن خلدون وغيرهما، وهو ما يفرض على أهل الإفتاء، معرفة صناعتها وتأصيلها، ودقة فهم وقائعها، وضرورة استشراف مآلاتها، لدى بيان حكم الله فيها. وهذا يُلجئنا لضرورة وضع ضوابط شرعية لعملية الإفتاء في الجانب السياسي والتنبيه إلى الإشكالات التي يمكن أن يتعرض إليها.

مشكلة الدراسة:

في ظل حساسية العلاقة بين المفتي والسلطة السياسية، وأهمية الفتوى في المجال السياسي، وبروز إشكالات تتعلق بهذه العلاقة، يسعى الباحث للإجابة عن إشكال معرفي تدور الأطروحة وخطتها حول علاجه، يتلخص بالسؤال المركزي التالي:

ما أثر الفتوى في القرار السياسي؟

ويتفرع عن هذا السؤال المركزي أسئلة فرعية:

- ما مفهوم الفتوى وما هي أحكامها ومجالاتها؟
- ما مفهوم القرار السياسي وما هي مراحله وأنواعه؟
- ما علاقة الفتوى بالقرار السياسي؟ وما هي أشكال هذه العلاقة؟
- ما الضوابط الفقهية المتعلقة بكل من المفتي والفتوى والمستفتي؟
- ما أبرز إشكالات علاقة الفتوى بالقرار السياسي؟

أسباب اختيار موضوع الدراسة:

تأتي الأطروحة الآتية لاستكمال متطلبات درجة الدكتوراه، بالإضافة إلى وجود أسباب أخرى تتعلق بأهمية الموضوع والحاجة العامة واهتمام الباحث:

- (1) الحاجة إلى تعميق الدراسات العلمية في مجال الفتوى.
- (2) حاجة المفتي في المجال السياسي إلى منهجية تضبط وتضبط أثرها في القرار السياسي.
- (3) ضعف الاهتمام التأصيلي بالضوابط الشرعية المتعلقة بالفتوى في النوازل السياسية.
- (4) كثرة الجدل حول الظواهر المتعلقة بأثر الفتوى في القرار السياسي التي تحتاج إلى رصد وتحليل وتأصيل.

- (5) اهتمام الباحث بموضوع الفتوى وانشغاله بتتبع إشكالاتها المعاصرة.

أهداف الدراسة:

- (1) بيان مفهوم الفتوى، وعلاقتها بالقرار السياسي، وأشكال هذه العلاقة.
- (2) بيان مفهوم القرار السياسي، وبيان مراحله وأنواعه.
- (3) وضع إطار فقهي حاكم لضبط وترشيد الفتوى في المجال السياسي.
- (4) رصد أبرز الإشكالات التي تكتنف علاقة الفتوى بالقرار السياسي، وبيان أبرز صورها وأسبابها والآثار المترتبة عليها.

منهج البحث:

استخدم الباحث **المنهج الوصفي** في وضع الإطار النظري للفتوى والقرار السياسي انطلاقاً من مفهوم الفتوى وما يتعلق بها، ثم بيان الضوابط الفقهية المتعلقة بالمفتي والفتوى والمستفتي. واستخدم الباحث **المنهج التحليلي** في تحليل النماذج التطبيقية للفتوى ثم تطبيقها على الضوابط، وتحليل أبرز الإشكالات في علاقة الفتوى بالقرار السياسي، ثم تطبيق النماذج عليها أيضاً.

وبناءً عليه فقد اعتمد الباحث **الإجراءات الآتية:**

- (1) استقراء نماذج واسعة من الفتاوى الشرعية القديمة والمعاصرة مع مراعاة أمرين: أن تكون الفتاوى ذات صلة بالقضايا السياسية، وأن تستوعب مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي ابتداءً من عصر النبوة ووصولاً إلى الواقع المعاصر.
 - (2) بيان المفاهيم المستعملة في عنوان الدراسة وهي: مفهوم الفتوى، ومفهوم القرار السياسي، وما يتعلق بهما من تعريفات وأحكام مختلفة ذات أهمية في تصوّر الإطار النظري للفتوى والقرار السياسي.
 - (3) بيان شروط المفتي ومهاراته وآدابه، وسوق لمحة تاريخية عن علاقته بالسلطة السياسية وأشكال هذه العلاقة ومجالاتها.
 - (4) بيان الضوابط الشرعية للفتوى في النوازل السياسية، مع تطبيق هذه الضوابط على مختلف نماذج الفتوى ذات الصلة بالقرار السياسي في التاريخ الإسلامي.
 - (5) تأصيل ضوابط علاقة الفتوى بالقرار السياسي في ضوء النصوص الشرعية والفقه الإسلامي، وذلك بالرجوع إلى الأدلة الشرعية، وبالاستناد إلى مصادر الفتوى والمراجع التي تناولت موضوع الدراسة بالتأصيل الشرعي.
 - (6) تحليل أبرز الإشكالات التي عانت وتعاني منها علاقة المفتي بالسلطة السياسية مع التطبيق على النماذج المختلفة للفتاوى.
- الدراسات السابقة:**

برزت الفتوى بوصفها علماً منذ القرن الثالث الهجري، وقد صنف العلماء في باب الفتوى أسفاراً عظيمة؛ كتبوا في مفهومها وتاريخها وصناعاتها وضوابطها، وتناولوا أركان الإفتاء الثلاثة؛ الفتوى والمفتي والمستفتي، مثل "أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك" للخشني 361هـ، كتاب "آداب الفتوى والمفتي والمستفتي" للنووي 676هـ، وكتاب "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي" لابن حمدان 695هـ، وربما عبّروا عن الفتوى بالفتيا كابن الجوزي 597هـ في "تعظيم الفتيا". واستعمل بعضهم مصطلح الإفتاء للدلالة على ترجيح الحكم في مسألة ما، كإبراهيم اللقاني 1041هـ في كتابه "منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى".

وفي باب الدراسات المعاصرة للفتوى في المجال السياسي كُتبت العديد من المؤلفات والأبحاث، ونُظمت العديد من المؤتمرات لضبط وظيفة الإفتاء وترشيد صناعة الفتوى ومعالجة إشكالاتها وتحدياتها، وظهرت العديد من النشرات التأصيلية والتوعوية من مؤسسات الإفتاء في دول عديدة. ولدى الاطلاع على الدراسات الأكاديمية السابقة في موضوع الدراسة من خلال المنصات العلمية ومحركات البحث المتخصصة وما أمكن الوصول إليه من المكتبات الأكاديمية، لم يجد الباحث أي دراسة سابقة حملت عنوان الدراسة ذاته. كثيرٌ من الأبحاث تناولت الفتوى عموماً وضوابطها، فيما خصَّ بعضُ الباحثين موضوع الفتوى في المجال السياسي بدراساتٍ عديدة.

وقد تبين للباحث أنه بالإمكان -تسهيلاً لتحليل الأدبيات السابقة المتعلقة بموضوع الدراسة- أن نقسّم هذه الدراسات في قائمتين اثنتين؛ الأولى ركّزت على الجانب التأصيلي للفتوى في القضايا السياسية وضوابطها، والثانية تناولت الجانب التاريخي كبعدٍ تطبيقيٍ لعلاقة الفتوى بالقرار السياسي، وفق التفصيل:

أولاً: الدراسات التي تناولت الجانب التأصيلي:

الفتوى السياسية في الإسلام (دراسة موضوعية استقرائية تحليلية):

وهي رسالة ماجستير في (2006)، من إعداد الباحث ياسر علي الطيب الماحي. وقد تحدثت عن ارتباط الممارسة السياسية بالنص الديني من حيث الحقوق والواجبات ومآلات السلطان وأحواله وشكل العلاقة بين بطانة الحاكم والعلماء، وتناولت أولويات العمل السياسي التي التزمها الشريعة وكيفية مواجهة الحكام حينما يجانبون العدل، وضوابط الخروج والمعارضة، وكيفية ضبط الممارسة السياسية بالمبادئ الإسلامية، واختتمت ببعض الاتجاهات الحديثة في القضايا السياسية كالحداثة والعلمانية، وعلاقة الإسلام بها.

وبالرغم من أن موضوع الدراسة بحث في الفتوى وعلاقتها بالسلطة السياسية، لكنه تناول ضوابط الممارسة السياسية من الناحية الفكرية، إلا أنها لم تتناول الضوابط الفقهية لهذه العلاقة، ولا إشكالاتها.

منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة:

وهي بحث محكم في (2013) ضمن مؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، من إعداد الدكتور محمد محمود الجمال. اتّبع الباحث المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، وتناول أثر القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية في مناهج الفتوى، ووضع بعض الضوابط المنهجية للفتوى في مجال السياسة الشرعية معتمداً فتوى ابن باز في منع الخروج على الحاكم كنموذج لوسطية الفتوى.

ولم تستوفِ الدراسة الضوابط الفقهية للفتوى في الجانب السياسي، فقد اقتصرت على بيان ملامح وسطية الفتوى -كما عبّر الباحث-، أي أنه ركّز على استنباط الضوابط المتعلقة بإشكال الغلو والتساهل في

الفتوى فقط، في حين يكتنف الفتوى في قضايا السياسة الشرعية إشكالات أخرى لم تكن محلاً للدراسة.

الفتاوى السياسية وضوابطها:

وهي أطروحة دكتوراه في (2018)، من إعداد الدكتور عبد الله سعيد وبسي، حيث تناول الباحث المفهوم بالبيان والتعريف، ثم بحث في ضوابط الفتوى وأهم القواعد الفقهية المتعلقة بها وأثر مقاصد الشريعة في منهجيتها.

وفي حين أن الدراسة استعملت مفهوم "الفتوى السياسية"، وبيّنت المراد منه ثم بحثت في أهم ضوابطها، إلا أنها ركّزت على الجانب التأصيلي للفتاوى السياسية، وأغفلت الجانب التطبيقي تماماً.

الإفتاء السياسي المعاصر (مفهومه مقوماته معايير ترشيده صناعته):

من إصدارات المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء (2020) وإعداد الدكتور طه أحمد الزيدي. اتبع الباحث فيه المنهج التأصيلي والمنهج الوصفي، حيث ركّز على تأصيل ضوابط الإفتاء العام في الإسلام وتنزيلها على الإفتاء السياسي، وتعرّض إلى دراسة واقع الإفتاء السياسي المعاصر واستقرأ أسباب الاضطراب فيه محاولاً تحليلها وتفسيرها للوصول إلى استنتاجات تسهم في تصحيح الواقع أو تحديثه أو استكمالها من خلال تحديد ضوابط لترشيد الإفتاء السياسي.

ومع كون الدراسة تناولت بعض ضوابط الإفتاء السياسي والإشكالات المعاصرة، إلا أنها لم تستوفِ الضوابط التأصيلية المتعلقة بالإفتاء السياسي، فضلاً عن كونها لم تتطرق مطلقاً إلى التطبيقات.

ثانياً: الدراسات التي تناولت الجانب التاريخي:

دور شيوخ الإسلام في اتخاذ القرار في الدولة العثمانية:

وهو بحث محكم في (2007)، أعدّه الباحثان عماد عبد العزيز يوسف وماهر حامد جاسم، ونُشر في مجلة المؤتمر العلمي السنوي الأول لكلية التربية الأساسية، في العدد 2 من المجلد 6، وقد رصد دور شيوخ الإسلام في اتخاذ القرارات في الدولة العثمانية وعدم اقتصار نشاطهم على المستوى الفقهي وتعديّه إلى التأثير في اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية.

لكن البحث كان تحليلاً للنماذج التاريخية لفتاوى شيوخ الإسلام، ودورها في اتخاذ القرارات السياسية، ولم يتعرّض للجانب التأصيلي لهذه الفتاوى.

قراءة في علاقة المفتي بمراكز القرار في الدولة العثمانية إبان القرن 16م (شيخ الإسلام أبو السعود أنموذجاً):

وهو بحث محكم في (2018) أعدّه الباحث فيصل بن موسى، ونشرته مجلة دراسات وأبحاث المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية في العدد 4 من المجلد 10، وقد كشفت الدراسة عن طبيعة العلاقة التي جمعت بين سلطة العلماء والمفتين والفقهاء الممثلين بشخصية شيخ الإسلام بمختلف مراكز القرار بالدولة العثمانية خاصة عندما برز منحى جديد لمسار وظيفة الإفتاء في الدولة وصار الفقيه يدقق بشكل أكبر في القرارات والقوانين التي يصدرها السلاطين، ثم اعتمد فتاوى شيخ الإسلام أبي السعود أنموذجاً تطبيقياً لأهميتها ومعاصرتها أكثر من سلطان عثماني في مرحلة القوة التي مرت بها الدولة لا سيما زمن السلطان سليمان القانوني.

ورغم اهتمام الدراسة بالجانب التطبيقي لعلاقة المفتي بمراكز القرار السياسي زمن شيخ الإسلام أبي السعود العمادي؛ وهو العصر الذهبي لدور مؤسسة الإفتاء في صناعة القرار السياسي في الدولة العثمانية، إلا أنها لم تتناول تأصيل الفتوى وضوابطها الفقهية مُطلقاً.

الفتاوى السياسية وأثرها على قرارات وممارسات السلطة في العصر المملوكي الثاني:

وهو بحث محكم في (2018)، من إعداد الدكتور الياس أحمد كريم، نشرته مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية في العدد 5 من المجلد 25، وقد تركّز البحث على دراسة الفتاوى التي أراد أمراء وسلاطين العهد المملوكي أن يستندوا إليها في إضفاء الشرعية على قراراتهم وممارساتهم، لمواجهة الأخطار الخارجية والفتن والاضطرابات الداخلية.

وتعتبر الدراسة أنموذجاً تطبيقياً في تحليل أثر الفتاوى على قرارات السلطة، لكنها لم تتطرق للحديث عن الضوابط التي يجب أن تراعيها هذه الفتاوى لحمايتها مما سمّته الدراسة: توظيف النصوص الدينية لخدمة المآرب السياسية.

السلطة والفتوى السياسية في العصر العباسي الأول:

وهو بحث محكم في (2022)، أعدّه الباحث رakan ذعار المطيري، ونشره في عدد إبريل-يونيو، المجلد 50 من حوليات آداب عين شمس، وقد تناول الباحث تبني السلطة العباسية فتاوى ومسائل عقدية فلسفية كمسألة خلق القرآن، ثم حاولت فرضها على عامة الناس بمن فيهم الفقهاء، وتطرق لاستخدام السلطة كذلك لتهمة الزندقة وما جاء فيها من فتاوى تبيح قتل صاحبها كوسيلة للتخلص من بعض رجال الدولة الذين شككت السلطة في مصداقية ولائهم للبيت العباسي.

وقد ركّز البحث على إحدى أبرز الإشكالات التي يمكن أن تعترى الفتوى وعلاقتها بالقرار السياسي، وهي توظيف السلطة للفتوى في دعم مصالحها ومواجهة خصومها، إلا أنه لم يرصد بقية الإشكالات في العلاقة بين الفتوى والقرار السياسي، كما أنه لم يتناول البعد التأصيلي والضوابط الفقهية المتعلقة بالفتوى السياسية.

وتجدر الإشارة خارج إطار القائمتين السابقتين إلى أن بعض الدراسات قد تناولت الإفتاء المعاصر مع تطبيقاته، ولا يخفى أن الإفتاء المعاصر يشتمل على الإفتاء في القضايا السياسية وغيرها، لكنه في الوقت نفسه يقتصر على تطبيقات الفتوى المعاصرة في النوازل السياسية. ومن أبرز هذه الدراسات: الفتيا المعاصرة (دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية)، للدكتور خالد بن عبد الله المزيني، وهي رسالة دكتوراه في (2007).

الفراغ الموجود في مجال البحث:

وهكذا فإن ثمة العديد من الأسباب التي تجعل لهذه الدراسة مسوغاتها المعرفية. فقد تناولت معظم الجهود السابقة الإفتاء وضوابطه عموماً، دون أن تُخصّص الحديث عن أثر الفتوى في القرار السياسي، كميدان حسّاس وبالغ التأثير في حياة الأمة. كما أن الدراسات التي تناولت الفتوى في المسائل السياسية على وجه التحديد قد افتقدت إلى التطبيقات التي تُثري الموضوع وتنقله من المجال النظري إلى التقييم العملي، أو أنها ركّزت على تحليل العلاقة بين الفتوى والقرار السياسي ولم تبحث في ضوابط هذه العلاقة أو إشكالاتها.

وتبقى الحاجة ماسة إلى العمل البحثي لبيان ضوابط الفتوى وعلاقتها بالقرار السياسي، وإلى تتبّع أبرز إشكالات الفتوى في هذا المجال وتحليلها كظواهر لها صورها وأسبابها وآثارها، والاستعانة على بيان ذلك كله بالتطبيقات والنماذج العملية، وهذا ما تحاول الدراسة تحقيقه على النحو الذي يساهم في بناء ملامح منهجية لعلاقة الفتوى بالقرار السياسي من زاوية فقهية، كإسهام علمي يلبي حاجة ماسة في ميدان السياسة الشرعية.

خطة الدراسة:

التزاماً بمنهج البحث والإجراءات المعتمدة في الدراسة، فقد اعتمد الباحث تناول عنوان الدراسة من خلال خطة تكوّنت من مقدمة وثلاثة فصول.

تناولت مقدمة الدراسة تمهيداً عاماً يتعلق بالفتوى ومكانتها في الشريعة الإسلامية وأهميتها في مختلف جوانب الحياة للأفراد والمجتمعات، ثم تحليلاً لأبرز مفردات عنوان الدراسة لا سيما مفهومي الفتوى والقرار السياسي، ثم بيّنت مشكلة الدراسة وأبرز أسئلتها وأهدافها، ثم تناولت أبرز الدراسات السابقة

التي تتعلق بموضوع الدراسة مع تحليلها الأدبي، وبيان الفراغ البحثي الذي تسعى الدراسة لمُئته، وأبرز المسوغات المعرفية لهذه الدراسة، انتهاءً بخطة البحث.

أما الفصل الأول فقد وَضَعَ الإطارَ النظري للفتوى والقرار السياسي من خلال بيان المقصود بمصطلحي الفتوى والقرار السياسي، وما يتعلق بهما من تعريفات وأحكام وأنواع وعناصر ومراحل، وبيان أهمية الفتوى وأركانها وأنواعها وحكمها.

وقد تناول الفصل الثاني من الدراسة أبرز الضوابط الفقهية التي تحكم الفتوى في المسائل السياسية، وضوابط العلاقة الجدلية بين المفتي والسلطة، أو بين عملية الإفتاء واتخاذ القرار السياسي، وقد تناول الباحث هذه الضوابط -بعد بيان مفهوم الضابط-، وتطبيق منهجية التقعيد الفقهي، ثم وضع معايير لاختيار الضوابط الفقهية، من خلال منهجية وصفية جعلت هذه الضوابط في ثلاث مجموعات؛ مجموعة تتعلق بالمفتي، وأخرى تتعلق بالفتوى، وأخيرة تتعلق بالمستفتي.

فيما تناول الفصل الثالث علاقة الفتوى بالسلطة السياسية وأشكال هذه العلاقة وجوانب أثرها في القرار السياسي، ثم بيّن أبرز الإشكالات التي تكتنف الإفتاء من وجهة نظر الباحث، فبدأ ببيان مفهوم الإشكال ثم تتبّع أبرز إشكالات الفتوى وعلاقتها بالقرار السياسي؛ فتبيّن أنها ست ظواهر أساسية، ثم قام بتحليلها من خلال بيان أبرز صور كل إشكال مع ذكر تطبيقات توضّحه في ضوء الضوابط السابقة في الفصل السابق، ثم بيّن أهم أسباب هذه الإشكال والآثار المترتبة عليه.

وقد ختم الباحث دراسته بخاتمة احتوت على أهم نتائج البحث ثم بالتوصيات التي يرى أهمية اعتبارها في الأوساط البحثية والأكاديمية.

الفصل الأول: الإطار النظري في الفتوى والقرار السياسي



المبحث الأول: المصطلحات المتعلقة بالدراسة:

يحسُن قبل الخوض في مباحث الدراسة أن يُوضَّح المقصود من المصطلحات الواردة في عنوان الدراسة. من هنا لزم أن تكون البداية بتعريف مصطلح الفتوى، ثم تمييز الفتوى عن المصطلحات ذات الصلة بها لبيان الفرق بينها، ثم يتبع ذلك تعريف لمفردات مصطلح القرار السياسي؛ أعني مفردتي القرار والسياسة، ثم تعريف مصطلح القرار السياسي كمركب إضافي.

المطلب الأول: الفتوى والمصطلحات ذات الصلة:

المقصد الأول: مصطلح الفتوى:

الْفَتْوَى لغةً: اسمٌ مصدرٍ يوضع الإفتاء، مشتقٌّ من الفعل (أَفْتَى يُفْتِي إِفْتَاءً)، وترجعُ الفتوى إلى الجذر اللغوي (ف ت ي). قَالَ ابْنُ سَيِّدِهِ (ت 458هـ - 1066م): وَإِنَّمَا قَضَيْنَا عَلَى أَلْفِ أَفْتَى بِإِلْيَاءِ لِكُنْزَةِ (ف ت ي)، وَقَلَّةِ (ف ت و).¹

وَالْفَاءُ وَالنَّاءُ وحرف العلة، ترجع معانيها المعجمية إلى أَصْلَيْنِ اثْنَيْنِ كما ذكر ابنُ فارس (ت 395هـ - 1004م): أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى طَرَاوَةٍ وَجِدَّةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى تَبْيِينِ حُكْمٍ.² والمراد هنا المعاني التي تدور حول الأصل الثاني، وهو تَبْيِينُ الْحُكْمِ. يقال: أَفْتَى الْفَقِيهُ فِي الْمَسْأَلَةِ، إِذَا بَيَّنَّ حُكْمَهَا. وَاسْتَفْتَيْتُ، إِذَا سَأَلْتُ عَنِ الْحُكْمِ.

وقد جمع ابنُ منظور (ت 711هـ - 1311م) بين الأصلين، فقال: الْفُتْيَا تَبْيِينُ الْمُشْكِْلِ مِنَ الْأَحْكَامِ، أَصْلُهُ مِنَ الْفَتَى وَهُوَ الشَّابُّ الْحَدِثُ الَّذِي شَبَّ وَقَوِيَ، فَكَانَهُ يُقَوِّي مَا أَشْكَلَ بَيَانَهُ فَيُشَبُّ وَيَصِيرُ فُتْيًا قَوِيًّا، وَأَصْلُهُ مِنَ الْفَتَى وَهُوَ الْحَدِيثُ السَّيِّئُ. وَأَفْتَى الْمُفْتِي إِذَا أَحْدَثَ حُكْمًا.³ ولعله أراد بذلك أن يُشير إلى أن أكثر استعمالات الفتوى إنما تكون في المسائل المُشْكِلة، والتي يؤدي بيانُ الحكم فيها إلى تقويتها في نفس السائل، بخلاف المسائل البسيطة؛ إذ يكثر أن يقال فيها: أجاب عن المسألة، أو ردَّ عليها.

وَالْفُتْيَا وَالْفُتُوى وَالْفُتُوى، بمعنى واحدٍ، وهو ما أَفْتَى بِهِ الْفَقِيهُ. وَتُجْمَعُ الْفُتُوى عَلَى: فُتَاوى وَفُتَاوى.⁴ وتأتي الْفُتُوى بمعنى الإبانة، يقال: أَفْتَاهُ فِي الْأَمْرِ إِذَا أَبَانَهُ لَهُ، وتأتي بمعنى المشورة، ومنه قوله تعالى: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي) [النمل ٣٢]، وتأتي بمعنى الجواب عن سؤال، يقال: أَفْتَاهُ فِي

¹ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414)، 148/15.

² ابن فارس، أحمد الرازي القزويني، معجم مقاييس اللغة، (د. م: دار الفكر، 1979-1399)، 474/4-473.

³ ابن منظور، لسان العرب، 148/15.

⁴ ابن منظور، المرجع السابق، 148/15.

المسألة إذا أجابه. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وفي قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الصفافات ١١]؛ أي فاسألهم سؤالاً تفريراً: أهم أشد خلقاً أم من خلقنا من الأمم السالفة؟ وقوله ﷺ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء ١٧٦]؛ أي يسألونك سؤالاً تعلم، ونأتي بمعنى التعبير أيضاً، يقال: أفنتيت فلاناً رؤياً رآها إذا عبرتها له، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا أَلْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف ٤٣].⁵

وأما في الاصطلاح؛ فقد عرّف الفقهاء مصطلح الفتوى بتعريفات عديدة؛ تتنوع في ألفاظها، وتتقارب في معانيها، وتتفاوت في دقتها. ونورد أبرز هذه التعريفات مع مناقشتها، ثم استنتاج التعريف الأقرب إلى الدقة:

عرّف القرافي المالكي (ت 684هـ - 1285م) الفتوى بأنها: "إخبار عن الله تعالى، في إلزام أو إباحة".⁶ وتعريف القرافي لا يمنع من دخول نقل الفتوى أو فتوى المقلد فيه، فكلاهما إخبار عن الله، والواقع أنّ الإفتاء اجتهاد وليس نقلاً لاجتهاد سابق، ولذلك قال ابن حمدان (ت 695هـ - 1295م): "وَلَا يَجُوزُ لِلْمُقَلِّدِ الْفَتْوَى بِمَا هُوَ مُقَلِّدٌ فِيهِ"، ثم قال معقّباً: "فَعَلَى هَذَا: مَنْ عَدَدْنَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمُفْتِينَ مِنَ الْمُقَلِّدِينَ لَيْسَ عَلَى الْحَقِيقَةِ مِنَ الْمُفْتِينَ، وَلَكِنْ قَامُوا مَقَامَهُمْ وَأَدَّوْا عَنْهُمْ، فَعُدُّوا مَعَهُمْ".⁷ كما إنّ تعريف القرافي لم يقيد الإخبار بأن يكون جواباً لسؤال سائل، فيدخل فيه مطلق الإخبار وإن كان من باب التعليم. ومن المعلوم أنّ التعريف لا بدّ أن يكون جامعاً لجميع أفراد المعرّف، مانعاً لدخول غير أفراد فيه. ثم إنّ القرافي شمل بتعريفه القضاء الملزم، فكأنّه جعل بين الفتوى والقضاء عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكلّ قضاء فتوى، وسيأتي التفريق بين هذين المصطلحين من وجوه عدة.

أما الرحيباني الحنبلي (ت 1243هـ - 1827م) فقد عرّف الفتوى بأنها: "تبیین الحكم الشرعي للسائل

⁵ يُنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426-2005)، 1320، وابن فارس، والجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1407-1987)، 2452/6. ومعجم مقاييس اللغة، 473-474/4، وابن منظور، **لسان العرب**، 147-148/15.

⁶ القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي، **أنوار البروق في أنواع الفروق المسمى بالفروق**، (د. م: عالم الكتب، د. ت)، 53/4.

⁷ ابن حمدان، أحمد بن حمدان الحراني، **صفة المفتي والمستفتي**، (الرياض: دار الصميعي، 1436-2015)، 174.

عنه، والإخبار بلا إلزام".⁸ وهو تعريف أقرب إلى الدقة من حيث تقييده الحكم بالشرعي، ومن حيث الإشارة إلى أنه تبيين صادر بعد سؤال، وأنه لا إلزام فيه، غير أنه لم يمنع دخول فتوى المقلد فيه.

لكن الشيخ محمد سليمان الأشقر (ت 1430 هـ - 2008م) قيد الفتوى بأحكام النوازل، إذ عرفها بأنها: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي، لمن سأل عنه، في أمر نازل".⁹ والملاحظ في هذا التعريف أنه جعل الفتوى محصورة في النوازل، وهذا اجتهد منه؛ فقد اعتبر أن الإخبار بحكم الله تعالى عن غير سؤال إرشاد، وأن الإخبار عن سؤال في غير أمر نازل تعليم، مستدلاً بفعل الشاطبي (ت 790 هـ - 1388م) في الموافقات، إذ عقد باباً للفتيا، وباباً للسؤال والجواب، ما يشير إلى أنهما عنده غير مترادفين.¹⁰ لكن الشيخ الأشقر لم يغفل في تعريفه عن إيراد شرط أن تكون الفتوى اجتهادية مستندة إلى الدليل، وأن تكون صادرة كجواب لسؤال سائل.

وقد بسط عبد الكريم زيدان (ت 1435 هـ - 2014م) تعريف الفتوى فقال: "هي نصُّ جواب المُفتي، أو هي حكم الشرعي الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه".¹¹ ويمكننا اعتبار الجملة الثانية هي التعريف، لأن العبارة الأولى ليست تعريفاً إذ سيقال: ما هو هذا النص؟ فجاء التوضيح بالعبارة الثانية، والتي يرد عليها ما ورد على التعريفات السابقة.

وجاء في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية أن الفتوى والفتيا هي: "الجواب عما يُسأل عنه من المسائل".¹² وهذا تعريف أقرب إلى التعريف اللغوي منه إلى اصطلاح الفقهاء.

وبناءً على ما تقدّم نقاشه من التعريفات السابقة، فإنّ التعريف المختار الذي يرجّح الباحث اعتماده هو تعريف الفتوى بأنها:

تبيين لحكم شرعي، عن دليل، بعد السؤال عنه، لا على وجه الإلزام.

فقولنا: (تبيين)، انسجام مع التعريف اللغوي، واستيعاب لما جهل أو أشكل من الأحكام الشرعية. إذ لو كانت واضحة لما احتاجت إلى تبيين: (وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ) [النحل

⁸ الرحيباني، مصطفى بن سعد الرحيباني ثم الدمشقي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط2. (بدون: المكتب الإسلامي، 1994-1415)، 437/6.

⁹ الأشقر، محمد سليمان عبد الله، الفتيا ومناهج الإفتاء، (الكويت: مكتبة المنارة الإسلامية، ط1. 1976-1396)، 9.

¹⁰ يُنظر: المرجع السابق، 9.

¹¹ زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، (بدون: مؤسسة الرسالة، ط9. 2001-1421)، 167.

¹² عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (د.م: دار الفضيحة، د.ت)، 33/3.

وقولنا: (الحكم شرعي)، احترازٌ عن الأحكام غير الشرعية، والتي يمكن أن يشملها التعريف اللغوي دون الاصطلاحي، كما في قول بلقيس: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي) [النمل ٣٢]، إذ الفتوى مختصةٌ ببيان الأحكام الشرعية. وقد شاع أن يُطلق على بعض الأحكام القانونية فتاوى، فيقال: الفتاوى القانونية أو القضائية، وهذا تجوُّز، والأصل أن الفتوى مصطلحٌ قرآني ذو دلالة محددة لا يصحُّ إطلاقه إلا على ما يصدِّقه في حقيقة الأمر؛ (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ) [النساء ١٧٦]. وقد استحسن العثماني أن يُقال: حكم ديني، لا شرعي، "لأن المفتي لا يُجيب عن الأحكام الشرعية العملية فحسب، بل ربما يُجيب عن مسائل دينية اعتقادية، وعن معنى الأحاديث وكيفية إسنادها وما إلى ذلك من المسائل التي تتعلّق بالدين وعلومه".¹³

وقولنا: (عن دليل)، احترازٌ عن فتوى المقدّد، ونقل الفتوى، فالمفتي مجتهدٌ في بيان الحكم الشرعي المستند إلى دليله. وَمَنْ جَهِلَ الدَّلِيلَ كَانَ حَاكِي فَقِهِ، ويحرّمُ عَلَيْهِ الْفُتْيَا لِأَنَّهُ لَا يَسْتَقِلُّ بِمَعْرِفَةِ حُكْمِ الْوَاقِعَةِ مِنْ أَصُولِ الاجْتِهَادِ.¹⁴

وقولنا: (بعد السؤال عنه)، إخراجٌ لما يُبين من الأحكام الشرعية ابتداءً، على سبيل التعليم والإرشاد والتوجيه دون سؤال عن الحكم أو استفتاءٍ عنه. وللفتوى طرفان كما قرر العلماء؛ هما: المستفتي الذي يسأل عن الحكم، والمفتي الذي يجيبه.

وقولنا: (لا على وجه الإلزام)، احترازٌ عن الأحكام القضائية النهائية التي صفتها الإلزام، فتوى المفتي ليست ملزمةً إلا لمن التزمها، أما حكم القاضي فملزمٌ لا اختيار فيه، كما سيأتي تفصيله.

المقصد الثاني: المصطلحات ذات الصلة بمصطلح الفتوى:

ثمة العديد من المصطلحات التي تُداول في سياق تناول قضايا الفتوى، وذلك لصلتها الوثيقة بمسائل الفتوى، ولكونها تتشابه مع مفهوم الفتوى من حيثية معينة، وباعتبار معين، الأمر الذي قد يُشكل، فيُتَوَهَّمُ التطابق أو الترادف بينها، وهو ما اقتضى بيان الفروق بين هذه المصطلحات ومصطلح الفتوى.

المسألة الأولى: الفرق بين الفتوى والحكم القضائي:

والمقصود بالحكم القضائي ابتداءً؛ قضاء القاضي وما يُصدره من الأحكام بعد عرض المتخاصمين،

¹³ العثماني، محمد تقي، أصول الإفتاء وآدابه، (كراتشي-باكستان: مكتبة معارف القرآن، 2011-1432)، 9.

¹⁴ نبّه على شروط المفتي، وكونه مجتهداً يشترط لإفتائه معرفة الأحكام بالأدلة عدد من الفقهاء. يُنظر: ابنُ حمدان، صفة المفتي والمستفتي، 150 و173. وغيره.

والنظر في الحجاج ووسائل الإثبات، وهو ما يفهم من قوله ﷺ: "إذا حكّم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكّم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر".¹⁵ وأكثر ما يقع الخلط فيه من المصطلحات ذات الصلة بالفتوى، توهم أن الإفتاء والقضاء مترادفان، والحقيقة أنهما مختلفان من عدة وجوه. وقد عني القرافي في (الفروق) ببيان أوجه الاختلاف بينهما، كما أنه وضع كتاباً نفيساً آخر، ذكر فيه أربعين مسألة تتعلق بتحقيق الفرق بين الفتوى والحكم، سمّاه (الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصريف القاضي والإمام).¹⁶

ومجمل الفروق بين الفتوى والقضاء تدور حول الحثثيات الآتية:¹⁷

الفتوى إخبارٌ والقضاء إنشاء: إن أهم فرق بين الفتوى والقضاء، هو أن الفتوى إخبارٌ عن حكم الشرع في مسألة ما، في حين أن الحكم أو القضاء إنشاءٌ للحكم، فيجتمعان بناءً على ذلك في كونهما اجتهداً من المجتهد.

الفتوى إعلامٌ والقضاء إلزام: فالفتوى تبين الحكم الشرعي للسائل عنه والإخبار به بلا إلزام، أما القضاء فهو تبين الحكم الشرعي مع الإلزام به. وبعبارة أخرى يمكن تعريف القضاء بأنه: فتوى ملزمة. ونقل ابن الصلاح (ت 643هـ - 1245م) عن أبي المظفر السمعاني (ت 489هـ - 1096م) قوله: "إذا سمع

¹⁵ متفق عليه: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المسمى بصحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، الطبعة السلطانية. (بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، 1311)، رقم: 7352، 108/9. ومسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المسمى بصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، (تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334)، رقم: 1716، 131/5، كلاهما عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

¹⁶ يُنظر: القرافي، الفروق، 51/1 - 54/4.

¹⁷ يُنظر في تفصيل معرفة الفرق بين الفتوى والقضاء: الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، 437/6، وابن قدامة، عبد الرحمن المقدسي، الشرح الكبير على المقنع، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1. 1415-1995)، 308/28. والبهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (بيروت: عالم الكتب، ط1. 1414-1993)، 494/3، والعثماني، تقي الدين، أصول الإفتاء وآدابه، 12.

المستفتي جواب المفتي لم يلزمه العمل به إلا بالتزامه".¹⁸

الفتوى تستند إلى الأدلة والقضاء يعتمد على البيّنات:

يستند المفتي في اجتهاده للعلم بالأحكام الشرعية التي يُسأل عنها إلى الأدلة الشرعية، فالمجتهد مَنْ يُمكنه تَعَرُّفُ الصَّوَابِ بِدَلِيلِهِ، وَمَنْ لَا يَعْرِفُهُ بِدَلِيلِهِ يَكُونُ مُقَلِّدًا، والمقلّد ليس بمفتٍ كما تبيّن. أما القاضي فيعتمد على البيّنات والحجج التي يسوقها المتخاصمون بين يديه، ويتحرى وسائل الإثبات لإصدار أحكامه الملزمة في القضايا التي ينظر فيها، ولذلك قال ﷺ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحَبَّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأُقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ".¹⁹

الفتوى تتعلق بجميع أبواب الفقه والقضاء مقتصر على المعاملات:

الفتوى من حيث كونها بياناً للحكم الشرعي، فهي تدخل في جميع أبواب الفقه وسائر الأحكام العلميّة والعملية، فهي تتعلق بمسائل العقيدة كما تتعلق بالعبادات والمعاملات وغيرها. أما القضاء فهو خاص بالمعاملات حيث يتخاصم الناس، فيرفعون قضاياهم إلى القاضي، ويسوقون بياناتهم وحججهم، ويسألون عن الحكم، فالقضاء لا يتعلق بالعبادات والعقائد إلا تبعاً.

الفتوى تتعلق بالأحكام التكليفية والوضعية كلّها بخلاف القضاء:

الفتوى تجري فيما يترتب عليه الوجوب أو الحرمة أو الإباحة أو الندب أو الكراهة، أو الصحة أو البطلان. أما القضاء فلا يجري فيما يترتب عليه الندب أو الكراهة التنزيهية، لأنّ الندب والكراهة حتّى على الفعل أو الترك من غير إلزام، والقضاء إجبار وإلزام.

¹⁸ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو، أدب المفتي والمستفتي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2. 1423-2002)، 214. ويمثّل القرافي للفرق بين السالفين بعد إirاده لتعريف الفتوى عنده بأنّها: "إخبار عن الله تعالى، في إلزام أو إباحة"، فيقول: "الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم، أنّ الحكم إنشاء لنفس ذلك الإلزام إنّ كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إنّ كان الحكم فيها، كحكم الحاكم بأنّ الموت إذا بطل إحياءه صار مباحاً لجميع الناس، والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشرع، وأنّ الحاكم ملزم والمفتي مخبر، وأنّ نسبتها لصاحب الشرع كنسبة نائب الحاكم والمترجم عنه؛ فإنّبه ينشئ أحكاماً لم تنقَر عند مستنبيه بل ينشئها على قواعده كما ينشئها الأصل، ولا يحسن من مستنبيه أن يصدّق فيما حكم به ولا يكذّبه بل يخطئه أو يصوّبه باعتبار المذكّر الذي اعتمدّه، والمترجم يُخبر عمّا قاله الحاكم لمن لا يعرف كلام الحاكم لعجمة أو لغير ذلك من موانع الفهم فللحاكم أن يصدّقهُ إن صدّق، ويكذّبه إن كذب، وهذا المترجم لا ينشئ حكماً بل يُخبر عن الحاكم فقط. القرافي، الفروق، 51/1. وتفصيله في: 53/4.

¹⁹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البيّنة بعد اليمين، رقم: 2680، 180/3. وصحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، رقم: 1713، 128/5، عن أم المؤمنين أم سلمة.

الفتوى إجابةً على الصورة الواردة في السؤال والقضاء تحقيقاً في مطابقتها للواقع:

الفتوى مبنيةً على السؤال الذي قدّمه السائل إلى المفتي، فبيّن المفتي الحكم الشرعي على فرض أن السؤال مطابق للواقع، وليس من وظيفته أن يُحقّق صحته في نفس الأمر بطلب البيّنة وغيرها. ولذلك يقول المفتي: "الحكم في الصورة المسؤول عنها كذا"، ولا يلزم منه أن تكون الصورة المسؤول عنها موافقةً للواقع في نفس الأمر، بخلاف القضاء.

الفتوى يمكن أن تتعدد في الواقعة الواحدة بخلاف القضاء:

وإذا كانت الفتوى إعلاماً لا إلزام فيه، وإخباراً عن نتيجة الاجتهاد بعد النظر في الأدلة، فمعنى ذلك يمكن لها أن تتعدد، ويمكن أن يختلف المفتون في حكم مسألة واحدة، تبعاً لاختلاف مذاهبهم أو قواعدهم في الاستنباط أو اعتبارهم للمصلحة ونحو ذلك. لكنّ حكم القاضي بعد صدوره لا يجوز أن يتعدد نظراً لكونه ملزماً.

ويقرر القرافي هذا الفرق في سياق حديثه عن الفرق بين قاعدة: الخلاف يتقرّر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم، وقاعدة: مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعيّن قول واحد بعد حكم الحاكم، فيقول: "بمعنى أن المفتي المخالف إذا استنقّى في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ له الفتوى فيها بعينها لأنّه قد نفذ فيها الحكم بقوله قائل ومضى العمل بها، أمّا إذا استنقّى في مثل تلك المسألة قبل أن يقع الحكم فيها فإنّه يُفتي بمذهبه على أصله، فالخلاف إنّما يبطل بالنظر إلى المسألة المعيّنة خاصّة، مثلاً وقف المشاع إذا حكم حاكم بصحته ثم رفعت الواقعة عينها لمن لا يرى صحته وكان يُفتي ببطلانه فهو لا يردّه ولا ينقضه".²⁰

المسألة الثانية: الفرق بين الفتوى والاجتهاد:

الاجتهاد كما يعرفه الفقهاء هو: "بذل الجهد والطاقة في طلب الحكم الشرعي بدليله".²¹ أو: "بذل الجهد العلمي واستفراغ الوسع في استنباط الأحكام من أدلتها".²² أما الفتوى فهي الإخبار بنتيجة الاجتهاد في تحصيل الحكم الشرعي، بعد السؤال عنه.

ونقل ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ - 1449م) عن القرطبي (ت 671هـ - 1273م) في قوله ﷺ:

²⁰ القرافي، الفروق، 2/ 114.

²¹ ابن حمدان، صفة المفتي والمستفتي، 150.

²² آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1. 1424-2003)، 8/ 913.

"إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ... الحديث"،²³ قوله: "بَدَأَ بِالْحَكْمِ قَبْلَ الْاجْتِهَادِ وَالْأَمْرُ بِالْعَكْسِ فَإِنْ الْاجْتِهَادُ يَتَقَدَّمُ الْحَكْمَ إِذْ لَا يَجُوزُ الْحَكْمُ قَبْلَ الْاجْتِهَادِ اتِّفَاقًا لَكِنْ التَّفْهِيمُ فِي قَوْلِهِ: إِذَا حَكَمَ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْكُمَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَجْتَهِدُ".²⁴ ففتوى المفتي وقضاء القاضي، كلاهما تبيينٌ حكم، مسبقٌ بالاجتهاد، ثم يفترقان فيما مرَّ ذكره من الفروق.

المطلب الثاني: مفهوم القرار السياسي:

يحسُنُ في تعريف المصطلحات المركبة أن يُبتدأ بتعريف المصطلح كمركبٍ من خلال تحليل مفرداته، ثم تعريفه كلقبٍ قائم بذاته، لذا سنبدأ بتعريف القرار السياسي كمركبٍ وصفيٍّ، مكونٍ من اسمٍ موصوفٍ هو (القرار) وصفته (السياسي) في اللغة والاصطلاح، ثم نثني بتعريفه كلقبٍ صار علماً قائماً بذاته مستقراً في ميدان العلوم السياسية.

المقصد الأول: القرار السياسي بوصفه مركباً وصفيّاً:

المسألة الأولى: مفردة القرار:

الْقَرَارُ: مصدرٌ سماعيٌّ من الفعل (قَرَر) يَقَرُّ قَرَّراً، وَقَرَّاراً، وَالْقَرَارُ عَلَى وَزْنِ (فَعَالٍ). وقريبٌ منه التقرير؛ وهو مصدرٌ من الفعل (قَرَر) يَقَرِّرُ تَقْرِيراً، فَالْفَاعِلُ مُقَرِّرٌ، وَالْمَفْعُولُ مُقَرَّرٌ. يقال: قَرَّرَ فُلَانٌ أَمْرًا، أَي: اتَّخَذَ قَرَارًا.²⁵

وَالْقَافُ وَالرَّاءُ كَمَا يَذْكُرُ ابْنُ فَارَسٍ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى بَرْدٍ، وَالْآخَرُ عَلَى تَمَكُّنٍ.²⁶ والمراد هنا المعاني التي تدور حول الأصل الثاني، وهو التمكن والثبات والاستقرار والسكون. يُقَالُ: قَرَّرَ، إِذَا اسْتَقَرَّ وَثَبَّتْ وَسَكَنَ. قَالَ تَعَالَى: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [النمل ٦١] أَي: مُسْتَقَرًّا، ثَابِتَةً قَارَةً غَيْرَ مُضْطَرِبَةٍ.²⁷ وَأَقْرَرْتُهُ فِي مَقَرِّهِ لِيَقَرَّ، وَفُلَانٌ قَارٌّ أَي سَاكِنٌ، وَالْقَرَارُ: الْأَرْضُ الْمُنْخَفِضَةُ الَّتِي يَسْتَقِرُّ فِيهَا الْمَاءُ.²⁸

²³ متفق عليه، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وقد سبق تخريجه.

²⁴ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (مصر: المكتبة السلفية، ط1. 1380-1390هـ)، 319 / 13.

²⁵ يُنظر: عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، (القاهرة: عالم الكتب، ط1. 1429-2008)، 3 / 1796.

²⁶ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 5 / 7-8.

²⁷ يُنظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان المسمى "تفسير القرطبي"، (القاهرة: دار الكتب المصرية، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2. 1384-1964)، 13 / 222. وابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، 20 / 13.

²⁸ الجوهري، الصحاح، 2 / 791.

لذا فالقرار في اللغة يرادف معاني: القَضَاء، والعَزْم، والحُكْم، والفَصْل، والحَسْم،²⁹ فكلُّ هذه الألفاظ تحمل معنى التمكن والثبات.

وأما في الاصطلاح؛ فإنَّ أجمع ما عُرِّف به (القرار) في الاصطلاح، أنه: "الرأي يُمضيه من يملك إمضاءه"،³⁰ أو أنه: "أمرٌ يصدر عن صاحب النفوذ".³¹

ووجه النقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي هنا مستندٌ إلى استقرار الرأي وثباته وتمكُّنه، فالقرار: هو ما استقر عليه الحكم في مسألة، أو ما استقرَّ عليه الرأي، مثل حُكم المحكمة، ورأي الإمام، ونحو ذلك. لذا فهذا المعنى الاصطلاحي مؤلَّدٌ³² من المعنى المعجمي الأصلي الذي وُضع له وهو التمكن. وبناءً عليه فمعنى القرار اصطلاحاً مترادفٌ من حيث المعنى مع: العهد، والبيان، والقرمان، والأمر.³³ وقد قال ربنا ﷺ على لسان بلقيس: ﴿قَالَتْ يَأْيُهَا الْمَلَأُ أَفْتُونٍ فِي أَمْرٍ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ (النمل ٣٢). [النمل ٣٢].

إلى جانب تلك التعريفات فإننا نجد بعض المتخصصين بعلم الإدارة من المعاصرين يعرفون القرار بأنه: "ما يستقر عليه من موقفٍ واعٍ لمن له حقُّ البتِّ في أمر ما بعد التأمل الذهني في الخيارات المتاحة".³⁴

المسألة الثانية: مفردة السياسة:

أصل لفظة "السياسة" في اللغة راجعٌ إلى الجذر "سَ وَ سَ"، و(السياسةُ) مصدرٌ للفعل ساسَ يسوسُ سياسةً، وتدور معانيها حول القيام على الشيء بما يُصلحُه، وساسَ الأمرَ سياسةً: قامَ به، وأنشدَ ثعلبٌ:

²⁹ صيني، محمود إسماعيل وآخرون، المكنز العربي المعاصر، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1. 1993-1414)، 1/ 90، وطراد، مجيد، المعجم المفصل في المترادفات في اللغة العربية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 2009)، 1/ 475.

³⁰ أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، (دمشق: دار الفكر، ط2. 1988-1408)، 299. وعبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 3/ 77.

³¹ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 3/ 1796.

³² يُنظر: الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، (منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1403)، 4/ 982.

³³ طراد، المعجم المفصل في المترادفات في اللغة العربية، 1/ 457.

³⁴ العويني، محمد علي، العلوم السياسية: دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق، بدون رقم طبعة. (القاهرة: عالم الكتب، 1988)، 19.

سادة قادة لكل جميع ساسة للرجال يوم القتال³⁵
وفي الحديث: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي".³⁶
وتسوسهم الأنبياء أي: "يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية".³⁷ وورد في شعر العرب قول
حُرقة بنت النعمان بن المنذر وهي تتحسر على ملك أبيها، فتقول:

بَيْنَا نَسُوسُ النَّاسِ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا
إِذَا نَحْنُ فِيهِمْ سَوْقَةٌ نَنْصَفُ³⁸
فالسِّيَاسَةُ وفق ما تقدّم كلمة عربية،³⁹ وقيل: ليست عربية، ثم اختلف في أصلها. فيرى بعضهم
أن أصلها "ياسة" وهي كلمة مغولية بمعنى حكم وقاعدة وقانون،⁴⁰ قال المقرئ (ت 845 هـ - 1442 م):
"إن جنكيزخان القائم بدولة التتر في بلاد المشرق قرّر قواعد عقوبات أثبتها في كتاب سماه "ياسة"،⁴¹
ويرى آخرون أنها مُعرَّب "رسة ياسه"، والكلمة الأولى فارسية بمعنى "ثلاثة"، والثانية مغولية بمعنى
"التراتب"، فمعناها: "التراتب الثلاثة"، وهي وصايا جنكيزخان لأولاده الثلاثة لما قسم بينهم ملكه،
فجعلوها قانوناً بينهم.⁴²

وأما في الاصطلاح؛ فمفهوم السياسة كغيره من المفاهيم، يختلف تعريفه بحسب المبدأ الذي ينطلق
منه المُعرّف، والنظرية التي يعتمد عليها، والزوايا التي ينظر منها..

يرى أرسطو أن السياسة: "علم السيادة، وسيدة العلوم". ويعرفها ميكافيلي بأنها: "فن الإبقاء على
السلطة، وتوحيدها في قبضة الحكام، بصرف النظر عن الوسيلة التي تُحقّق ذلك". فيما يعرفها المقرئ

³⁵ ابن منظور، لسان العرب، 2150-2149.

³⁶ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر في بني إسرائيل، 4/ 169، رقم 3455، وصحيح
مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، 6/ 17، رقم 1842، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

³⁷ النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (مؤسسة قرطبة، ط2. 1414-1994)، 12/ 320،
رقم: 1842.

³⁸ التبريزي، يحيى بن علي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1. 1421-2000)،
2/ 734.

³⁹ عطوة، عبد العال أحمد، المدخل إلى السياسة الشرعية، (الرياض: من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية، ط1. 1414-1993)، 16.

⁴⁰ الصياد، فؤاد عبد المعطي، المغول في التاريخ، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1980)، 338.
والصلاحي، علي، دولة المغول والتتار بين الانتشار والانكسار، (بيروت: دار المعرفة، ط1. 1430-2009)، 71.

⁴¹ المقرئ، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخط والآثار المسمى "الخطط المقرئية"، (القاهرة: مكتبة الثقافة
الدينية، ط2. 1987)، 2/ 220.

⁴² عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، 14.

بأنها: "القانونُ الموضوعُ لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال".⁴³ وقد عرّفها معجم ليطريه الفرنسي بأنها: "علم حكم الدول"، وعرّفها معجم روبير الفرنسي بأنها: "فن حكم المجتمعات الإنسانية".⁴⁴ وهي في المعجم القانوني: "أصول أو فن إدارة الشؤون العامة".⁴⁵

من التعريفات السابقة نجد أنّه ثمة اتجاهات في تعريف ظاهرة السياسة.. حيث تميل بعضها إلى أنّها: "علم إدارة الدولة أو السلطة"، فهي ليست فنّاً أو قانوناً. فيما يعتبر اتجاه آخر أنّها: "فن القيادة والحكم" أكثر من كونها علم القيادة، بدليل أن كثيراً من ساسة العالم لم يدرسوا السياسة كعلم بل مارسوها كفن. ويركّز اتجاه ثالث على أن السياسة وصفٌ لممارسة الحكم، ويقوم بالتالي بالتركيز على الممارسين للسياسة كالأحزاب والجماعات والمؤسسات.. اتجاه رابع يرى التركيز على الأبعاد الاجتماعية، باعتبار السياسة عندهم نشاط اجتماعي فريد من نوعه؛ يُنظّم الحياة العامة.⁴⁶

وما لا يُمكن إنكاره؛ هو أن السياسة -كممارسة- قد وُجدت منذ ظهرت المجتمعات البشرية، وبغضّ النظر عن جدلية العلم والفن، النظرية والممارسة، وأيهما هو السياسة؟ فإنّه لا بدّ من تقرير أنّ السياسة اعتباراً من القرن التاسع عشر الميلادي باتت علماً تخصصياً كأحد فروع العلوم الإنسانية، تغذي الممارسة السياسية بخبراتٍ ونظرياتٍ علميّة، ثم أصبح لهذا العلم أيضاً فروعه الأساسية: كالنظرية السياسية، والنظم السياسية، والعلاقات الدولية، وغيرها.⁴⁷

وخلاصة القول: فإنّ جميع التعريفات تُشير إلى المعنى الذي أصبح مُتبادراً إلى الأذهان والذي يدلّ على: كلّ نشاطٍ متّصلٍ بإدارة الحياة العامة، وبمسائل الحكم. وهذا ما نعتمده في تعريف السياسة.

المقصد الثاني: القرار السياسي بوصفه لقباً:

جاء في موسوعة العلوم السياسية تعريف القرار السياسي بأنّه: "قيام من هم في مواقع السلطة والمسؤولية، أو من تتوافر له أو لهم القوة والقدرة، باختيار أحد الحلول البديلة المطروحة لمواجهة مشكلة ما. ومن ثم فإنّ القرار هو وصفة، أو التزام بالتصرف، أو بالعمل، على نحو معين من قبل أصحاب السلطة

43 المقريزي، الخطط المقرّية، 2/ 220.

44 بركات، نظام، وآخرون، مبادئ علم السياسة، (الأردن-عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، ط3. 1989)، 16.

45 مقلّد، محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري، موسوعة العلوم السياسية، (الكويت: جامعة الكويت، 1994)، 102.

46 يُنظر: الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، (د. م: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، 3/ 362 وما بعدها. ويُنظر: خليفة، عبد الرحمن، في علم السياسة الإسلامي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1989)، 35 وما بعدها.

47 القادري، ياسر، منظومة القيم السياسية في الإسلام، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صباح الدين زعيم، 2021).

والنفوذ.⁴⁸ ويعرّفه حامد ربيع (ت 1410هـ - 1989م) بأنه: "نوعٌ من عقد العزم من جانب السلطة على اختيار أسلوب معين من أساليب التخلص من حالة من حالات التوتر التي تفرضها الممارسة السياسية"، فيما يعرّفه "كود" بأنه: "اتخاذ موقف ما إزاء قضية مطروحة وبصيغة عملية، تستند أساساً إلى الموقف السياسي الذي يتبنّاه صاحب القرار".⁴⁹

ومن هذه التعريفات، وانسجماً مع ما مرّ في التعريفات اللغوية والاصطلاحية، يظهر أنّه لا بدّ في القرار السياسي من مراعاة الخصائص الآتية:⁵⁰

1. صدوره عن شخصٍ أو جهة ذات صفة سياسية أو من خلال أحد أجهزة السلطة السياسية.
 2. القوة الإلزامية: أي أن تشتمل لغته على القوة والإجبار بالطاعة والتنفيذ.
 3. العمومية: بمعنى أن يمسّ القرار الشؤون العامة والحاجات الجماعية.
- أما صنع القرار فهو مفهومٌ مباينٌ لمفهوم القرار، وأكثر شمولاً من القرار نفسه؛ لأن القرار تعبيرٌ عن المخرجات واستقرار الرأي في اتجاهٍ ما، وهذا آخر مراحل صنع القرار، أما صنع القرار فهو مجموعة من التفاعلات مع المدخلات. لذا فهم يعرّفون صنع القرار السياسي بأنه: "توجه السلطة الحاكمة عند صنع السياسة العامة في توزيع الموارد النادرة واتخاذ المواقف الحاسمة في السياستين الداخلية والخارجية".⁵¹
- الفرق بين القرار الإداري والقرار السياسي:**

كثيراً ما يقع الخلط بين أنواع القرارات، وبالرغم من بيان خصائص القرار السياسي في الفقرة السابقة إلا أنّه لا بدّ من بيان الفرق الدقيق بين القرار السياسي والإداري للتدخل الكبير بينهما. ولعلّ أبرز الفروق بين القرار السياسي والقرار الإداري، تكمن في التباين البنائي في التركيب الوصفي وفي الهيكل، حيث يركز القرار الإداري على مشروعية القرار من الناحية القانونية، والتدرج الوظيفي من الأعلى إلى الأسفل، وصلاحيات مُصدر القرار، بينما يركز القرار السياسي على المشروعية التي تُحقق توقعات الجماعة ومصالحها، وصيغة التراضي بين الجماعات والاتجاهات المختلفة، وسيادة القرار السياسي

⁴⁸ موسوعة العلوم السياسية، 486.

⁴⁹ الخزرجي، ثامر كامل محمد، النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، (عمّان: دار مجدلاوي، ط1. 1425-2004)، 193.

⁵⁰ مكاي، بهاء الدين، القرار السياسي: ماهيته، صناعته، اتخاذه، تحدياته، (سلسلة كتيبات برلمانية صادرة عن معهد البحرين للتنمية السياسية، 2017)، 10.

⁵¹ عليوة، السيد، صنع القرار السياسي في منظمات الإدارة العامة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، 199.

المبحث الثاني: أهمية الفتوى وأركانها وأنواعها وحكمها:

المطلب الأول: أهمية الفتوى في الجانب السياسي:

تُعَدُّ الفتوى في الإسلام من أبرز الوظائف الشرعية لأهل العلم والاجتهاد، فهي مهمة ربانية ووظيفة نبوية: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء ١٧٦]، والعلماء ورثة الأنبياء؛ ورثوا عنهم العلم، وحَمَلُوا بعدهم مهمة التبليغ والبيان. والفتوى من حيث كونها تبييناً وإعلاماً بالحكم الشرعي فهي في مقام التوقيع عن الله رب العالمين. قال محمد بن المنكدر (ت 130هـ): "إنَّ العالم بين الله وبين خلقه، فليُنظر كيف يدخل بينهم". 53

ولسمو هذه المنزلة، وخطورة هذا المقام، فقد حذر النبي ﷺ من التهاون أو التجرؤ على مقام الإفتاء، حيث روى الدارمي (ت 255هـ - 868م) بسنده عن عبيد الله بن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: "أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار". 54 بل كان الصحابة في حياة النبي ﷺ يراجعونه في المسائل، ولا يتصدرون للإجابة عن أسئلة الوافدين للمدينة للتعلُّم، إلا ما كان من تكليف النبي ﷺ لبعضهم إذا أرسله لتعليم الناس أمور دينهم، كما فعل مع معاذٍ ؓ.

وقد كان الصحابة والتابعون يتهيبون الإفتاء، ويتحاشونه، ويتركون الفتيا لمن يرون أنهم أهل الفقه، فعن أبي المنهال قال: "سألت البراء بن عازب ؓ عن الصرف فقال: سلَّ زيدَ بنَ أرقم فإنه خيرٌ مني وأعلم. فسألت زيدا، فقال: سلَّ البراء فإنه خير مني وأعلم". 55 ونقل القاضي عياض (ت 544هـ - 1149م) في "ترتيب المدارك" أن الإمام مالكا (ت 179هـ - 795م) قال: "وإنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيًّا وَعَامَّةَ خِيَارِ الصَّحَابَةِ كَانَتْ تَرُدُّ عَلَيْهِمُ الْمَسَائِلُ وَهُمْ خَيْرُ الْقُرْنِ الَّذِي بُعِثَ فِيهِمُ النَّبِيُّ ﷺ، وَكَانُوا يَجْمَعُونَ أَصْحَابَ

52 يُنظر للتوسع: المرجع السابق، 15. والشيمي، محمد عبد العظيم، الوظيفة السياسية لصانع القرار في السياسة الخارجية المصرية، (القاهرة: المكتب العربي المعارف، دت)، 50-51.

53 ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، المعروف اختصاراً بتاريخ دمشق، (بيروت: دار الفكر، ط1. 1995-1415)، 33/ 361.

54 الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، مسند الدارمي المعروف بسند الدارمي، (السعودية: دار المغني، ط1. 1412-2000)، رقم: 159، 1/ 258.

55 ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، (د. م: مؤسسة الرسالة، ط1. 2001-1421)، رقم: 19337، 32/ 32.

النَّبِيِّ ﷺ وَيَسْأَلُونَ، ثُمَّ جِئْنَا يُفْتُونَ فِيهَا".⁵⁶

أما التابعون الذين جمعوا ما عند صحابة رسول الله ﷺ من علم، فلهم من الأقوال ما يدلُّ على حذرهم من الفتيا، ومن ذلك ما روي عن أبي إسحاق أنه قال: "كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس، حتى يُدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهيةً للفتيا، قال: وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء".⁵⁷ وروى البيهقي (ت 458هـ) بسنده عن أبي شهاب قال: سمعت أبا حصين يقول: "إن أحدهم ليُفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر!".⁵⁸ وروى ابن الجوزي (ت 597هـ - 1201م) بسنده عن عطاء بن السائب (ت 136هـ)، قال: "أدركت أقواماً إن كان أحدهم يُسأل عن الشيء فيتكلم وإنه ليرعد".⁵⁹

من هنا كان للفتوى تأثيرها البالغ في الحياة العامة للأمة وفي قضاياها الكبرى، بل إن أهمية الفتوى وأثرها، وكذلك خطرُ عدم انضباطها يزداد عندما تتعلق الفتوى بالمجال السياسي، لكثرة المستجدات والنوازل في الجانب السياسي، ولتعدد مسائلها وصعوبة صناعتها، ولطبيعة ما يلزمها من إكراهات الواقع وتدافع المفاسد، ولحساسية العلاقة مع السلطة، وما يتعلق بأمور الحكم والمصالح العامة التي تقوم أساساً على حراسة الدين وسياسة الدنيا، كما هو جوهر السياسة الشرعية عند الماوردي (ت 450هـ - 1058م) وابن خلدون (ت 808هـ - 1406م) وغيرهما، وهو ما يفرض على أهل الفتوى، معرفة صناعتها وتأصيلها، ودقة فهم وقائعها، وضرورة استشراف مآلاتها، إضافةً إلى الجرأة في إظهار الحق والصدع به لدى بيان حكم الله فيها.

المطلب الثاني: أركان الفتوى:

وأركان الفتوى على ما سبق بيأته من وجهة نظر الباحث ثلاثة؛ فالسائل الذي سأل عن الحكم الشرعي هو (المُستفتي)، والفقهاء الذي اجتهد في بيان الحكم الشرعي للسائل هو (المفتي)، وأما نصّه الذي ذكّره في إجابة السائل فيبين فيه الحكم الشرعي فهي (الفتوى).

⁵⁶ اليحصبي، القاضي عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، (المحمدية المغرب: مطبعة فضالة، ط1. 1965)، 1/ 179.

⁵⁷ ابن القيم، إعلام الموقعين، 1/ 28.

⁵⁸ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، المدخل إلى علم السنن، (القاهرة: دار اليسر، بيروت: دار المنهاج، ط1. 1437-2017)، رقم: 1886، 2/ 860. والبغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، (دمشق - بيروت: المكتب الإسلامي، ط2. 1403-1983)، 1/ 305.

⁵⁹ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن محمد، تعظيم الفتيا، (عمّان: الدار الأثرية، ط2. 1427-2006)، 77.

المطلب الثالث: حكم الفتوى:

المقصد الأول: حكم الاستفتاء:

يُطلق لفظ المُستفتي على كلِّ مَنْ لم يكنْ مفتياً، وكلام الإسْنوي (ت 772هـ - 1370م) يفيد بأنَّ المُستفتي هو كلُّ مَنْ لم يبلغْ رتبة الاجتهاد.⁶⁰ ولعله قصد الاجتهاد المطلق، فلو كان مجتهداً في بعض المسائل الاجتهادية ولم يكن مجتهداً مطلقاً، لصار مُستفتياً فيما جهل من الأحكام، فقد يكون الشيخ مجتهداً مُفتياً في مسألة ومُستفتياً في مسألة أخرى، وهو ما يُسميه بعض العلماء بتجرُّؤ الاجتهاد. وقد جاء في الموسوعة الفقهية تعليقا على قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]: "أمر العامة بسؤال العلماء إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول، فالعالم مسؤول غير سائل، ولا يخرج عن العلماء بكون المسألة غير حاضرة في ذهنه إذا كان متمكناً من معرفتها من غير تعلُّم من غيره".⁶¹

وعليه؛ فكلُّ من عجز عن الفتيا كُلاً أو بعضاً، وجَهِلَ أمراً، فقد صار محتاجاً للاستفتاء ومُلزماً بالسؤال. قال الرازي (ت 606هـ - 1209م): "لَمَّا لَمْ يَكُنْ أَحَدُ الْمُجْتَهِدِينَ عَالِماً وَجَبَ عَلَيْهِ الرُّجُوعُ إِلَى الْمُجْتَهِدِ الْآخَرِ الَّذِي يَكُونُ عَالِماً، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾" [النحل: ٤٣]، فَإِنْ لَمْ يَجِبْ فَلَا أَقْلَ مِنَ الْجَوَابِ".⁶² وقال ابنُ أمير حاج (ت 879هـ - 1474م): "المكلف إما مجتهد فمتَّبِع لما قام عنده بحجة شرعية، وإما مُقلِّد فقول المجتهد حجة في حقه، فإن الله تعالى أوجب العمل عليه [أي: على المُقلِّد] به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد".⁶³ وقال النووي (ت 676هـ - 1277م): "كل من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ مقلد من يفتيه، ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه علُّمُ حكمها، فإن لم يجد ببلده من يستفتيه، وجب عليه الرحيل إلى من يفتيه وإن بَعُدَتْ داره".⁶⁴

أما المجتهد فلا يجوز له الاستفتاء بعد الاجتهاد اتفاقاً، ولا قبله على المختار عند الشافعي، لأنه

⁶⁰ الإسْنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1420-1999)، 403.

⁶¹ الموسوعة الفقهية، (الكويت: إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط1. 1412-1992)، 7/ 25.

⁶² الرازي، محمد بن عمر الملقب بفخر الدين، مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3. 1420)، 211/ 20.

⁶³ يُنظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير على كتاب التحرير، (وكتاب التحرير في علم الأصول للكمال بن الهمام (ت ٨٦١) يجمع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية)، (بولاقي مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1. 1316)، [صورتها: دار الكتب العلمية في بيروت]، 3/ 340 و342.

⁶⁴ النووي، يحيى بن شرف، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، (دمشق: دار الفكر، ط1. 1408-1988)، 71.

مأمور بالا اعتبار أي بالاجتهاد لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر ٢]، فإنه عام شامل للعامي وللمجتهد، وترك العمل به بالنسبة إلى العامي لعجزه عن الاجتهاد، فيبقى معمولاً به في حق المجتهد، وحينئذ فلو جاز له الاستفتاء لكان تاركاً للاعتبار بالمأمور به، وتركه لا يجوز".⁶⁵

ويلحق بذلك وجوب أن يجتهد المستفتي في اختيار مفتيه، فلا يستفتي من لا علم له، أو من عرف بجهله أو تساهله، ومن التساهل الأخذ بالحيل غير الشرعية واتباع الهوى في التشديد أو الترخُّص. قال ابن نجيم (ت 970هـ - 1563م): "يَجِبُ أَنْ يَسْتَفْتِيَ مَنْ عَرَفَ عِلْمَهُ وَعَدَالَتَهُ وَلَوْ بِإِخْبَارِ ثِقَةٍ عَارِفٍ أَوْ بِاسْتِيفَاضَةٍ، وَإِلَّا بَحَثَ عَنْ ذَلِكَ فَلَوْ حَفِيتْ عَدَالَتُهُ الْبَاطِنَةُ اكْتَفَى بِالْعَدَالَةِ الظَّاهِرَةِ وَيَعْمَلُ بِفَتْوَى عَالِمٍ مَعَ وُجُودِ أَعْلَمَ جَهْلُهُ فَإِنْ اخْتَلَفَا وَلَا نَصَّ قَدَّمَ الْأَعْلَمَ، وَكَذَا إِذَا اعْتَقَدَ أَحَدُهُمَا أَعْلَمَ أَوْ أَوْعَى".⁶⁶

المقصد الثاني: حكم الإفتاء:

اتفق الفقهاء على أن الأصل في إفتاء المستفتين أنه من فروض الكفاية، إذا قام بها البعض ممن هم أهل لها سقط الحرج والإثم عن الباقيين، وإلا أثم الجميع. جاء في موسوعة الفقه الإسلامي: "ومن فروض الكفاية القيام بإقامة الحجج العلمية وحل المشكلات في الدين ودفع الشبه والقيام بعلوم الشرع كتفسير وحديث بما يتعلق بهما من علم العربية والفروع بحيث يصلح للقضاء والإفتاء للحاجة اليهما بأن يكون معه زيادة على ما لا بد منه، فإن قدر على الترجيح دون الاستنباط فهو مجتهد الفتوى، وإن قدر على الاستنباط من قواعد إمامه وضوابطه فهو مجتهد المذهب، أو على الاستنباط من الكتاب والسنة فهو المجتهد المطلق".⁶⁷

والأليق بعد البحث والتفصيل، أن حكم الإفتاء مما تعثر به الأحكام التكليفية؛ الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، وذلك بحسب حال المفتي، والحاجة إليه.

وقد ذكر الفقهاء تعيين الإفتاء ووجوبه في عدد من الحالات؛ منها: أن يكون المسؤول عالماً بالحكم، ولا يوجد غيره في ناحيته. وقد ذكر النووي الشافعي أن "تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعين عليه".⁶⁸ وجاء في موسوعة الفقه الإسلامي عن ابن نجيم الحنفي: "المفتي إن لم يكن غيره تعين عليه الإفتاء، وإن كان هناك غيره فهو فرض كفاية، ومع هذا لا يحل التسارع

⁶⁵ يُنظر: الموسوعة الفقهية، 7/ 249.

⁶⁶ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، (د. م: دار الكتاب الإسلامي، ط2. د. ت)، 6/ 290.

⁶⁷ موسوعة الفقه الإسلامي، مجموعة من المؤلفين، (القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997-1418)، 7/ 182.

⁶⁸ النووي، يحيى، المجموع شرح المذهب، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1347-1344)، 1/ 27.

إلى ما لا يتحقق".⁶⁹

وقد يكون الإفتاء مستحباً، فقد تتقدم معرفة المفتي بالمسؤول عنه، فيبادر للإجابة، أو أن يكون في البلد غيره. قال في شرح الكوكب المنير: "لِمُفْتٍ رَدُّ الْفُتْيَا، وَمَحَلُّهُ إِذَا كَانَ فِي الْبَلَدِ غَيْرُهُ، وَهُوَ أَهْلٌ لِلْفُتْيَا شَرْعاً، وَهَذَا الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ؛ لِأَنَّ الْفُتْيَا - وَالْحَالَةُ هَذِهِ - فِي حَقِّهِ سُنَّةٌ".⁷⁰

ومن وجوه الإباحة أن يكون مُخَيَّراً وهناك مَنْ يقوم بمهمة الفتوى غيره، وهو ما يفيد كلام النووي، من أنه إذا استفتيَ وكان في الناحية غيره وحضراً، فالجواب في حَقِّهِما فرض كفاية، وإن لم يحضر غيره وجهان أصحهما لا يتعين.⁷¹ فإذا لم يتعين صار مُخَيَّراً وإذا لم يُفْتِ لم يَأْتِ لِإِنَّ الْجَوَابَ فِي حَقِّهِ مَحْمُولٌ عَلَى الْعَفْوِ.

وقد يكون مكروهاً، وذلك إذا كان المستفتي يسأل عما لم يقع من المسائل، أو عما لا ينفعه من الفتاوى. وقد سئل الإمام أَحْمَدُ عَنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ. أُمْسِلُمُونَهُمْ؟ فَقَالَ لِلْسَّائِلِ: أَحْكَمْتَ الْعِلْمَ حَتَّى تَسْأَلَ عَنْ ذَا؟ وَسُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فِي اللَّعَانِ؟ فَقَالَ: سَلْ -رَحِمَكَ اللَّهُ- عَمَّا أُبْتُلِيتَ بِهِ، وَسَأَلَهُ مُهَنَّأٌ عَنْ مَسْأَلَةٍ؟ فَعَضِبَ وَقَالَ: خُذْ -وَيْحَكَ- فِيمَا تَنْتَفِعُ بِهِ، وَإِيَّاكَ وَهَذِهِ الْمَسَائِلُ الْمُحَدَّثَةُ".⁷²

ولا شك أن الإفتاء محرّمٌ بحقٍّ من لم يستكمل شروطه التي نصَّ عليها الفقهاء، ولم يكن من أهل الاجتهاد،⁷³ وقد مرَّ قوله ﷺ: "أَجْرُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرُكُمْ عَلَى النَّارِ".⁷⁴

المطلب الرابع: أنواع الفتوى:

يُمكن النظر إلى أنواع الفتوى تبعاً لحيثيّات تصنيفها واعتباراته، فمنهم من يقسّمها باعتبار الوضوح، أو من حيث الجهة التي أصدرتها، أو من حيث البلدان، أو باعتبار موضوعها، أو صيغتها، وفيما يأتي بيانه.

المقصد الأول: أنواع الفتوى من حيث الوضوح:

فتوى صريحة مباشرة: قد تكون الفتوى واضحة في موضوعها، صريحة بالفاظها، مباشرة في

⁶⁹ موسوعة الفقه الإسلامي، 7/ 181.

⁷⁰ ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، (د. م: مكتبة العبيكان، ط2. 1997-1418)، 4/ 583.

⁷¹ المرجع السابق، 1/ 27 و45. وينظر: القرافي، الفروق، 4/ 89.

⁷² ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/ 585.

⁷³ ابن حمدان، صفة الفتوى، 6.

⁷⁴ سبق تخريجه في الصفحة 24.

سياقها، لا غموض فيها ولا خفاء. وذلك كفتوى النبي ﷺ يوم الفتح بالمرن على أهل مكة بقوله: "أنتم الطلقاء"؛ استناداً لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فِئَامًا مِّمَّا بَعْدُ وَإِذَا فِدَاءٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد ٤]، ثم استثنائه ستة منهم فأمر بقتلهم وإن تعلقوا بأستار الكعبة.⁷⁵ وكفتوى العز بن عبد السلام (ت 660هـ - 1262م) في بيع أمراء المماليك.

فتوى ضمنية غير مباشرة: وقد تكون الفتوى ضمنية، تفهم وتستنبط وتُقاس على نظائرها، ومن ذلك عقد الصحابة رضي الله عنهم للإمامة لأبي بكر الصديق رضي الله عنه محتجين بقولهم: "رَضِيَهُ لِدِينِنَا؛ أَقْلًا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا".⁷⁶ وهذا من صور الأقيسة التي يمكن استنباط الحكم بها بناءً على فتوى ضمنية غير مباشرة.

المقصد الثاني: أنواع الفتوى من حيث مصدرها:

فتوى شخصية: قد تكون الفتوى مصدرها شخص واحد، يُجيب عن المسائل باعتباره مجتهداً في موضوع الفتوى، وذلك كفتاوى النبي ﷺ، وغالب فتاوى الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ومجتهدي السلف، ويمثل لذلك أيضاً بما خطّه كثير من علماء الأمة عبر تاريخه الطويل من أسفار الفتاوى التي نُسبت لأصحابها واختياراتهم الفقهية، كفتاوى النووي وابن تيمية والخليلي وغيرهم.

ولا يعني كون الفتوى فرديةً أنّ أثرها لا يتعدى إلى عامة الناس، بل إنّ الفتاوى الفردية إذا تبناها الحكام فصارت ملزمةً؛ عمّ أثرها واتسع. وفي المقابل فإنّ بعض الفتاوى الفردية قد يُصبح لها أثرٌ بالغ بين الناس في مواجهة السلطة وإلزاماتها، ومن ذلك فتوى سعيد بن المسيّب (ت 94هـ) بعدم جواز بيعة الاثنين، فقد روي أنه لما دُعِيَ لِلْوَلِيدِ بْنِ سُلَيْمَانَ بَعْدَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ، قَالَ: لَا أَبِيعُ اثْنَيْنِ مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، فَقِيلَ لَهُ: ادْخُلْ مِنْ بَابٍ وَاخْرُجْ مِنَ الْبَابِ الْآخَرِ، قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَقْتَدِي بِي أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، قَالَ: فَجَلَدُوهُ مِائَةً وَأَلْبَسُوهُ الْمُسُوحَ.⁷⁷

فتوى جماعية: وهي الفتوى التي يكون مصدرها جمعٌ من المجتهدين، أو تصدر عن مؤسسة علمانية أو مجمع فقهي أو دارٍ للفتوى. وميزة هذه الفتوى أنّ مستنداتها الاجتهاد الجماعي، المبني على

⁷⁵ يُنظر: الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1419-1999)، 8 / 409 - 8 / 12. والرويان، عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 2009)، 6 / 245 وما بعدها.

⁷⁶ الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، الشمائل المحمدية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 225. وينظر كلام ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي الفهري، شرح المعالم في أصول الفقه، (بيروت: عالم الكتب، ط1. 1419-1999)، 2 / 265.

⁷⁷ ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، الزهد، (بيروت: الكتب العلمية، ط1. 1420-1999)، 310. وانظر تعليق ابن قدامة، أحمد بن عبد الرحمن المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، (دمشق: مكتبة دار البيان، 1398-1978)، 95.

المدارس العلمية والمناقشة بين المفتين وتعدّد زوايا النظر وتقدير المصلحة، وغالباً ما يرتبط هذا النوع من الفتوى بالنوازل والمسائل المستجدة. ومثالها: الفتوى التي أصدرها العلماء نهاية القرن التاسع عشر في شتى بقاع العالم الإسلامي، بحرمة التنازل عن أي جزء من أرض فلسطين، وحرمة بيع المسلم جزءاً من أرضه لليهود، أو لمن كانوا يعملون سماسرة للعصابات الصهيونية.⁷⁸

الفتوى الرسمية: وهي نوعٌ من الفتوى الجماعية لكنها تتميز عنها بكونها صدرت عن مؤسسة رسمية في الدولة، قد أوكلت إلى أفرادها مهمة الإفتاء، وربما اكتسبت صفة الإلزام إذا تبنّاها الحاكم فأمر بالعمل بموجبها والتمسك بمقتضاها، ولعلّ أول صورة لهذا النوع من الفتوى يتمثل في ظهور مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، والتي أوكلت إليها مهمة الإفتاء بصورة رسمية، حتى صارت من مؤسسات الدولة السيادية ومن المساهمين في صناعة القرار السياسي في الدولة.

ورغم أنّ هذا النوع من الإفتاء يعتبر من صور الإفتاء الجماعي بصورة أو بأخرى، إلا أنه يمكننا أن نُلحق بالإفتاء الرسمي نوعاً من الإفتاء الفردي الذي يأمر به الإمام، ومثاله منصب الإفتاء الرسمي في الدول الحديثة صار مناطاً بفردي، وبعضهم يرفّده مجلس إفتاء. وقريب منه ما روي عن ابن وهب (ت 197هـ) قال: "حجبت سنة ثمان وأربعين ومائة وصائح يصيح: لا يفتي إلا مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة".⁷⁹

المقصد الثالث: أنواع الفتوى باعتبار البلدان:

كما تتنوّع الفتوى بحسب البلدان التي صدرت عنها، أو بحسب بلد المستفتي، وهذا كثيرٌ في المكتبة التراثية؛ كالفتاوى الشامية، والفتاوى المصري، والفتاوى المكية، والفتاوى العالمية الكيرية أو الهندية، والفتاوى العراقية، وغيرها..

المقصد الرابع: أنواع الفتوى من حيث الموضوع:

تتنوّع الفتوى كذلك بحسب مجالها الشرعي وموضوعها، إذ تكثر المصنفات التي جمعت الفتاوى التي تجمعها وحدة موضوعية؛ كفتاوى الاعتقاد، والفتاوى الفقهية،⁸⁰ وفتاوى الأحوال الشخصية، وفتاوى

⁷⁸ يُنظر: نص الفتوى والفتاوى ذات الصلة في: موسوعة الفتاوى الفلسطينية، تقرّظ: محمد صفوت نور الدين، (مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ط2. 2012-1433)، 386-387.

⁷⁹ يُنظر: السخاوي، شمس الدين، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1414-1993)، 2/ 182.

⁸⁰ مثالها الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي.

الأسرة، وفتاوى المرأة، وفتاوى المواريث، وفتاوى الجهاد،⁸¹ وفتاوى الاقتصادية،⁸² وفتاوى السياسة الشرعية، وغيرها..

وبالحديث عن الفتاوى المتعلقة بالجانب السياسي وقضاياها، باعتبارها من فروع التقسيم الرابع، فيمكن أن نقسمها إلى قسمين رئيسيين:

الفتاوى الاجتهادية: وهي الفتاوى التي لم ترد النصوص بتناول أحكامها بصورة مباشرة، فالشرع ترك مساحة واسعة للاجتهاد الذي أناطه بأهل النظر في أدلة الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها الكلية، فيقررون الأحكام وفق ما يُرشد إليه اجتهادهم مما يحقق مصالح الناس ويدرك المفساد عنهم. وهذا النوع من الفتاوى أكثر ما يعرض في المسائل السياسية، نظراً لكثرة مستجداتها، وتعقد مسائلها، ودقة معرفة المصالح المعتمدة فيها، إلى جانب إكراهاتها الكثيرة وإغراءاتها الوفيرة، وذلك كمسائل الإدارة من التوظيف والخدمة المدنية، وكالأنظمة المالية والاقتصادية المرتبطة بتحديد سياسة الدولة في ضبط الموارد وتوزيع الثروة، وكالأنظمة القضائية وما تشتمل عليه من الدعاوى والمرافعات والتحكيم ووسائل الإثبات ونحوها، وكالأنظمة العقابية على الجرائم والجنايات التي لا حد فيها كالتزوير والرشوة ونحوها، والعلاقات الدولية وإبرام الصلح وعقد الاتفاقيات، إلى غير ذلك من المسائل.

وأهم مزايا هذا النوع من الفتاوى الاجتهادية أنها تخضع إلى جانب النظر في الأدلة الشرعية ومراعاة قواعد وضوابط الاجتهاد، إلى تقدير المصلحة واعتبارها، وهذا معنى كونها اجتهادية. يقول الجويني (ت 478هـ - 1085م): "فَأَمَّا لَوْ فُرِضَ رَجُلٌ عَظِيمُ الْقَدْرِ، رَفِيعُ الْمُنْصَبِ، ثُمَّ صَدَرَتْ مِنْهُ بَيْعَةٌ لِصَالِحٍ لَهَا سِرٌّ، وَتَأَكَّدَتْ الْإِمَامَةُ لِهَذَا السَّبَبِ بِالشُّوْكَةِ الْعُظْمَى، فَلَسْتُ أَرَى إِبْطَالَ الْإِمَامَةِ وَالْحَالَةَ هَذِهِ قَطْعًا". ثم يقول مستدركاً: "وَلَكِنَّ الْمَسْأَلَةَ مَظْنُونَةٌ مُجْتَهَدٌ فِيهَا، وَمُعْظَمُ مَسَائِلِ الْإِمَامَةِ عَرِيَّةٌ عَنْ مَسْئَلِكِ الْقَطْعِ، خَلِيَّةٌ عَنْ مَدَارِكِ الْيَقِينِ".⁸³

وعلى هذا فقد تتعدد الفتوى في الواقعة الواحدة، بل قد تتعارض وتتناقض، وهناك ما يسوغ الخلاف في الاجتهاد فيه وما لا يسوغ، وهذا ما سنعرض له تفصيلاً لدى تناول ضوابط الفتوى وعلاقتها بالقرار السياسي في الفصل التالي.

الفتاوى التفسيرية: وهي الفتاوى التي اعتمدت على نص شرعي سواء كان قطعي الدلالة أو ظني

⁸¹ مثاله فقه الزكاة ليوסף القرضاوي، وفتاوى الزكاة لأبي الأعلى المودودي.

⁸² مثالها كتاب الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، الصادر عن بيت التمويل الكويتي.

⁸³ الجويني، عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين أبو المعالي، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، (د. م: مكتبة إمام الحرمين، ط2. 1401)، 75.

الدلالة، فإن كانت الفتوى مستندة على نص قطعي الدلالة فإن المجال للرأي والخلاف يضيق بهذا النوع من الفتاوى، فلا بد من تطبيق النص القطعي كما ورد، وذلك لكون دلالة النص فيها قطعياً. أما إذا كان النص المستند عليه ظني الدلالة، فإنه يستوجب على المجتهد أو المفتي الاجتهاد في فهم النص، وكيفية تطبيقه والترجيح بينه وبين النص الأقوى، بناءً على ما يراه من مصلحة الأمة. وعلى ولاية الأمر أن يجتهدوا في تطبيق النص على رعيته بقدر الاستطاعة ولا يجوز ترك العمل بالنص إلا في حالات خاصة كحالة الضرورة وعموم البلوى ونحوها من الحالات التي ذكرها أهل العلم مع ضرورة التأكد من تحققها وتطبيق ضوابطها.⁸⁴

والفتوى كما قرر الفقهاء قد تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال. قال السرخسي (ت 490هـ - 1090م): "ولا يبعد أن يختلف الحكم باختلاف الأوقات، ألا ترى أن النساء كنَّ يخرجنَ إلى الجماعات في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه، حتى منعهنَّ من ذلك عمر رضي الله عنه".⁸⁵ وقال الزيلعي (ت 762هـ - 1360م) معلقاً على هذه المسألة: "وَالْمُخْتَارُ فِي زَمَانِنَا الْمَنْعُ فِي الْجَمِيعِ لِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَلِهَذَا قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى مَا أُحْدِثَ النِّسَاءُ لَمَنْعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ".⁸⁶ وَالنِّسَاءُ أَحْدَثْنَ الزَّيْنَةَ وَالطَّيِّبَ وَلِبْسَ الْحُلِيِّ وَلِهَذَا مَنَعَهُنَّ عُمَرُ رضي الله عنه وَلَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ لِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ".⁸⁷ بل وقد تتغير الفتوى بتغير العرف،⁸⁸ وعقد ابن القيم في "إعلام الموقعين" فصلاً بعنوان: تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد.⁸⁹

ويلحق بهذا النوع من الأحكام فهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سهم المؤلفة قلوبهم بأن علة الحكم تأليف القلوب، فإذا لم تتحقق العلة لم يجز إعطاءهم حفظاً للمال العام، وهو تفسير وافقه عليه الصحابة. ومثله ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من كتابة القرآن ونسخه، على الرغم من ورود النهي، وذلك لمصلحة حفظ القرآن بعد أن احتتر القتل بحفاظ الصحابة يوم اليمامة، وهو ما وافقه عليه الصحابة أيضاً.

⁸⁴ ويسى، عبد الله سعيد، الفتاوى السياسية وضوابطها، (أربيل كوردستان: من منشورات اتحاد علماء الدين الإسلامي في كوردستان، ط 1. 2018)، 24.

⁸⁵ السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة، المبسوط، (مصر: مطبعة السعادة، د. ت، وصورتها دار المعرفة، بيروت)، 37/ 16.

⁸⁶ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم: 445، 2/ 34.

⁸⁷ الزيلعي، عثمان بن علي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، (بולاق القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط 1. 1314)، 1/ 140.

⁸⁸ القرافي، الفروق، 3/ 175.

⁸⁹ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 3/ 11.

المقصد الخامس: أنواع الفتوى من حيث الصيغة:

تتنوع الفتوى من حيث صيغتها وطريقة أدائها إلى أنواع عدة: 90

1. **الفتوى بالقول:** وهذا النوع واضح وشائع، وميزته أنه الأكثر ضبطاً وتحديداً، ذلك لوضوح لفظ السائل وإمكان الاستيضاح منه وفهم الواقعة محل الفتوى. ومن أمثلته حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: "أَنْ أُمِّي امْرَأَةٌ كَبِيرَةٌ لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَحْمِلَهَا عَلَى بَعِيرٍ، وَإِنْ رَبَطْنَاهَا حِفْظًا أَنْ تَمُوتَ، أَفَأَحْجُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ". 91

2. **الفتوى بالفعل:** وهذا النوع يحتاج مع الفعل إلى قول وبيان ليعلم المستفتي أن هذا الفعل بيان للحكم، وهو متعلق بالهيئات الخاصة، فقد صلى رسول الله ﷺ وقال: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي"، 92 وحجَّ وقال: "خَذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ". 93 وفي أرجحية الفتوى بالفعل على القول قال ﷺ: "ليس الخبرُ كالمعاينة". 94

3. **الفتوى بالإشارة:** وقد احتج العلماء بقول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ۖ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ [آل عمران ٤١] على أن الإشارة تنزل منزل العبارة. 95 ومثالها حديث الأمة السوداء، وفيه أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء أعجمية، فقال: يا رسول الله إن علي عتق رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله ﷺ: أين الله؟ فأشارت إلى السماء بإصبعها السبابة، فقال لها: من أنا؟ فأشارت بإصبعها

90 ينظر للتوسع: الدوسكي، محسن صالح، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2. 1428-2007)، 53.

91 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله، رقم: 1513، 2/ 132. وباب حج المرأة عن الرجل، رقم: 1855، 3/ 18. وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز، رقم: 1334، 4/ 101.

92 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم: 6008، 8/ 9. كتاب أخبار الأحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، رقم: 7246، 9/ 86. وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم: 674، 2/ 134، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

93 الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي بترتيب السندي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1370-1951)، رقم: 904، 1/ 350. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبير، (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1. 1432-2011)، رقم: 9601، 10/ 102. عن جابر رضي الله عنهما.

94 مسند أحمد، رقم: 1841، 3/ 341، وقال المحقق شعيب الأرنؤوط: "حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين"، وتكرر برقم: 2447. والبزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1. بدأت ٩٨٨م وانتهت ٢٠٠٩م)، رقم: 5062، 11/ 272. عن ابن عباس رضي الله عنهما.

95 القرطبي، تفسير القرطبي، 4/ 81.

إلى رسول الله ﷺ وإلى السماء، أي: أنت رسول الله، فقال: أَعْتَقَهَا فَإِنِهَا مُؤْمَنَةٌ".⁹⁶

4. **الفتوى بالكتابة:** ويتميز هذا النوع بقوة ضبطه، إذ يُعَيَّد سؤال السائل وفتوى المفتي بالكتابة، فلا يُساء فهم السؤال ولا يُحرَّف الجواب بحمله على غير مراد المفتي أو تحريفه بالنقل بقصد الإساءة أو التزوير.⁹⁷ ومن أمثلته قول النبي ﷺ: "اكتبوا لأبي شاة".⁹⁸

5. **الفتوى بالإقرار:** وهو أن يترك المفتي الإنكار على من شاهده أو سمعه، والقاعدة الفقهية أنه لا ينسب إلى ساكت قول، ولكنَّ السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان.⁹⁹ قال الشاطبي: "وأما الإقرار؛ فَرَأَجُ فِي الْمَعْنَى إِلَى الْفِعْلِ؛ لِأَنَّ الْكَفَّ فِعْلٌ، وَكَفَّ الْمُفْتِي عَنِ الْإِنْكَارِ إِذَا رَأَى فِعْلاً مِنَ الْأَفْعَالِ كَتَصْرِجِهِ بِجَوَازِهِ، وَقَدْ أَثْبَتَ الْأُصُولِيُّونَ ذَلِكَ دَلِيلًا شَرْعِيًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ؛ فَكَذَلِكَ يَكُونُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَنَصِّبِ بِالْفَتْوَى".¹⁰⁰ ومن أمثلته حديث جابر رضي الله عنهما: "كنا نعزل والقرآن ينزل"،¹⁰¹ فهو مشتمل على سكوت النبي ﷺ في عصر التنزيل وإقراره.

المبحث الثالث: صناعة القرار السياسي ومراحلها وما يؤثر فيها:

المطلب الأول: مفهوم صناعة القرار السياسي:

يمثِّلُ القرار السياسي رأس جبل الجليد في عملية صناعة القرار، إذ تسبقُ القرارَ جملةٌ من التفاعلات مع مدخلات متعددة وفق سياسات محددة ضمن مراحل مختلفة يُبنى بعضها على بعض، وبالتالي فاتخاذ القرار السياسي هو آخر المراحل التي يُصنع فيها القرار السياسي. وهذه نقطة مهمة لفهم المؤثرات المختلفة في القرار، إذ ليس بالضرورة أن يكون الأثر منحصراً في القرار انتهاءً، بل ربما حصل الأثر في إحدى تلك المراحل، وهو ما سينعكس على المخرج النهائي الذي يُعبّر عنه القرار السياسي.

⁹⁶ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1. 1430-2009)، باب الرقبة المؤمنة، 5/ 176، رقم: 3282، 3284. ومسند أحمد، 29/465، رقم: 17945.

⁹⁷ يُنظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 135 وما بعدها.

⁹⁸ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم: 2434، 3/ 125. وكتاب الديات، باب من قتل له قاتل فهو بخير النظرين، رقم: 6880، 9/ 5. وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، رقم: 1355، 4/ 110.

⁹⁹ مجموعة مؤلفين، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، (آرام باغ-كراتشي: كارخانه تجارت كتب، د ت)، المادة: 67. والزرقاء، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، (دمشق: دار القلم، ط2. 1989-1409)، 337.

¹⁰⁰ الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، (د. م: دار ابن عفان، ط1. 1997-1417)، 5/ 265.

¹⁰¹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، رقم: 5208، 7/ 33. وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل، رقم: 1440، 4/ 160.

المطلب الثاني: مراحل صناعة القرار السياسي:

يُعتبر الباحثون في العلوم السياسية والدراسات الإستراتيجية أن عملية صناعة القرار السياسي تمر بسلسلة من المراحل المتتالية على النحو الآتي: 102

الوعي بوجود المشكلة:

إنَّ أولَ خطوات صناعة واتخاذ القرار هي الشعور بوجود مشكلة ما أو موقف معين يتطلب قراراً بشأنه، وهذا يعني ضمناً الاعتراف بوجود مشكلة، والوعي بضرورة مواجهتها. وإذا تغاضى أصحاب القرار عن المشكلة معوّلين على عامل الوقت، أو لم يعترفوا بوجودها أصلاً، فإنَّهم في الغالب سيواجهون مشكلة أعظم عندما تتفاقم آثار المشكلة الأولى وتتوسّع.

تحديد المشكلة:

يلزم بعد الاعتراف بوجود المشكلة، تعريفها وتحديد ماهيتها بشكلٍ دقيق وبصورة موضوعية، من خلال وصف أعراضها، وأسبابها، ومعرفة آثارها، وأولوية علاجها، بهدف معالجة أسبابها وليس أعراضها.

جمع المعلومات:

بعد الوعي بالمشكلة ثم تحديد ماهيتها وتشخيصها بصورة دقيقة، يبدأ صاحب القرار بجمع المعلومات والبيانات الضرورية ذات العلاقة بها، من خلال مصادر متعددة، كالمراجع الورقية والإلكترونية، ومن خلال الملاحظة والاستبيان، وغيرها، وذلك تبعاً لطبيعة المشكلة. وفي هذا الصدد لابد من التأكد من صحة المعلومات والبيانات التي جُمعت، ومن موثوقية مصادرها، وأن تكون كافية؛ لأن قلة المعلومات أو خطأها سيقود صاحب القرار إلى اتخاذ قرارات خاطئة.

تحليل المعلومات وتصنيفها:

وفي هذه المرحلة يجري التدقيق فيما تم جمعه من المعلومات من المصادر المختلفة، ثم فحصه وتصنيفه وتحليله بصورة معمّقة، بهدف تسهيل وضع البدائل والحلول والخيارات المناسبة أمام صنّاع القرار. وتساعد معرفة الأسباب الحقيقية التي أدت لحدوث المشكلة لكي يجري اختيار أنسب وأنجع الحلول لعلاجها.

102 يُنظر للتوسع: مكايي، القرار السياسي، 23 وما بعدها.

وضع البدائل والخيارات:

بعد الدراسة المُعمَّقة للمعلومات والبيانات المتعلقة بالموضوع محل القرار، تظهر لصانع القرار العديد من الخيارات التي يمكنه أن يأخذ بها بغض النظر عن تقييمها من حيث إيجابياتها وسلبياتها، أو قوتها وضعفها، أو صعوبتها وسهولتها، بل يوضع أكبر عدد من البدائل المتاحة والخيارات المعقولة تمهيداً للمفاضلة بينها في مرحلة لاحقة.

المفاضلة بين الحلول والبدائل المقترحة:

يبدأ صانع القرار بمقارنة البدائل المقترحة مع الأهداف المرجوة، ويقف على إيجابيات وسلبيات كل بديل من البدائل المقترحة، أي تحديد مزايا ومخاطر كل خيار، وتكاليفه وأضراره، بهدف التمهيد للترجيح بينها، ومن خلال هذا المنهج يمكن ترتيب البدائل من قبل صانع القرار بما يمكنه من اتخاذ القرار الذي يحقق الأهداف المرجوة بأقل الخسائر والمخاطر.

اتخاذ القرار:

في هذه المرحلة يقوم متخذ القرار والذي يختلف غالباً عن صانع القرار، وبناء على المعلومات التي وفرها صانع القرار باختيار وترجيح أحد البدائل المقترحة، بحيث يختار أكثرها فائدة وأقلها مخاطرة في ذات الوقت. وربما تعدّد صنّاع القرار الذين يساهمون في التنبّه للمشكلة وتحديدّها وجمع المعلومات المتعلقة بها ثم حصر البدائل وترتيبها والمفاضلة بينها، لكن متخذ القرار عادةً يكون شخصاً واحداً، هو الذي يتحمل المسؤولية عن اختياره من بين البدائل المتاحة.

وفي الواقع يخلط الكثيرون بين صنع القرار واتخاذّه على الرغم من الاختلاف الكبير بينهما، إذ تعتبر مرحلة اتخاذ القرار آخر مراحل صنعه. وقد سبق تعريف القرار السياسي على أنه: "قيام من هم في مواقع السلطة والمسؤولية، أو من تتوافر له أو لهم القوة والقدرة، باختيار أحد الحلول البديلة المطروحة لمواجهة مشكلة ما".¹⁰³ وبالتالي فاتخاذ القرار يستلزم بالضرورة وجود بدائل ليصار إلى اختيار أحدها، فإذا لم تكن هناك بدائل ووجدنا أنفسنا أمام خيار واحد، فلا يمكننا حينئذ الحديث عن اتخاذ قرار، فالقرار ترجيح لأحد البدائل.

المتابعة والمراقبة

إذا اتخذ القرار من خلال اختيار أحد البدائل التي وضعها صانع أو صنّاع القرار، لزم تنفيذ هذا القرار ومراقبته؛ لأنه لا معنى لاتخاذ قرار لا يتم تنفيذه فعلياً، ومراقبة نتائجه، ومعرفة فاعليته، والتأكد

¹⁰³ موسوعة العلوم السياسية، 486.

من أنه لم يترك أثراً جانبية، وإذا حدث ذلك لزم اتخاذ القرارات التي تعالج الآثار السلبية. وبالتالي عند مراجعة القرار المأخوذ ونتائجه وعواقبه، فإنه في حال لم يحقق الحل المرجو وجب التراجع عنه، وإعادة المراحل من البداية، لاختيار قرار جديد. وإذا فشل القرار في حل المشكلة فلا بد أن يكون ثمة خلل في مراحله السابقة.

المطلب الثالث: ما يؤثر في القرار السياسي:

تُعدُّ عملية صنع القرار السياسي وصولاً إلى اتخاذه عملية متشابكة، وتزداد تعقيداً كلما توسّعت علاقات الجهة المتخذة للقرار، فاتخاذ القرار السياسي في الدولة أعقد وأكثر تشابكاً من اتخاذه على مستوى الجماعات أو المنظمات، وهذه أعقد من القرارات الشخصية، وهكذا.. وتتفاعل في مراحل صناعة القرار السياسي العديد من العوامل التي تؤثر بصورة أو بأخرى في ترجيح أحد البدائل المتاحة، ثم في شكل القرار ومضمونه ومساحة تأثيره.

المقصد الأول: العوامل التي تؤثر في صناعة القرار السياسي:

يذكر علماء الاجتماع السياسي جملة من العوامل الأساسية التي تؤثر في عملية صناعة القرارات السياسية واتخاذها، ويمكننا أن نُجمل هذه العوامل بالنقاط الآتية:

العوامل الإيديولوجية والثقافية:

ونقصد بالإيديولوجيا: مجموع القيم والأخلاق والأهداف التي تنوي جهة ما تحقيقها على المدى القريب والبعيد.¹⁰⁴ وهي العقيدة السياسية التي تتشكّل من مجموعة الأفكار والمعتقدات والمبادئ، التي تشكل نسقاً فكرياً يتضمن تقديراً للماضي وتحليلاً للأوضاع الراهنة، مع رسم صورة أفضل للمجتمع، وتحديد وسائل الانتقال إلى هذا المجتمع استناداً إلى قيم معينة تشكل دليلاً لتوجهات المجتمع وسلوكه.¹⁰⁵ وهذه التعريفات للإيديولوجيا تقارب ما اصطلح عليه المعاصرون بالثقافة؛ وهي: "الصورة الحيّة للأمة، فهي التي تحدد ملامح شخصيتها وقوام وجودها، وهي التي تضبط سيرها في الحياة، وتحدد اتجاهها فيها، إنها عقيدتها التي تؤمن بها، ومبادئها التي تحرص عليها، ونظمها التي تعمل على التزامها، وتراثها الذي تخشى عليه الضياع والاندثار، وفكرها الذي تودُّ له الدُّيوع والانتشار".¹⁰⁶

¹⁰⁴ العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، (الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، ط8. 2012)، 9.

¹⁰⁵ السامرائي، قتيبة مخلف عباس، "آليات الأنظمة السياسية في صناعة القرار السياسي"، مجلة ساموراي، م. 4، ع. 10، السنة الرابعة، (أيار 2008)، 63.

¹⁰⁶ الخطيب، عمر عودة، لمحات في الثقافة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3. 1979-1399)، 13.

وتعتبر ثقافة المجتمع السائدة لا سيما ما يتصل منها بالقضية التي يتخذ القرار بصدد، من أهم العوامل التي تسهم بشكل مباشر على تصورات صانعي القرارات السياسية، ومن ثمَّ في القرارات التي يتخذونها؛ لأنه من الطبيعي أن تؤثر التصورات والقيم والاتجاهات التي يحملها الفرد على البدائل التي يضعها في إطار عملية صنع القرار، وفي اختياراته في مرحلة اتخاذ القرار.¹⁰⁷

العوامل السياسية:

طبيعة النظام السياسي: يتأثر القرار السياسي في أي دولة بطبيعة النظام السياسي فيها، ففي الأنظمة الديمقراطية تكتنف مراحل صناعة القرار السياسي جملة من الظروف والتعقيدات، ويتعرض صانع القرار لضغوط كبيرة تتمثل في مراعاة المؤسسات والأحزاب السياسية وجماعات الضغط والرأي العام، وهو ما يسهم في تأخير القرار والبطء في اتخاذه ثم تنفيذه. أما القرار السياسي في الأنظمة الاستبدادية فلا تعنيه كثيراً المؤسسات والرأي العام، ولا تحبذ هذه الأنظمة المشاورات الواسعة لدى اتخاذها القرارات السياسية، لذلك تخفُّ الضغوط على صانع القرار، ويُتخذ القرار بصورة أسرع.¹⁰⁸ وفي النظام الإسلامي تتأطر مراحل اتخاذ القرار السياسي بمبدأ الشورى، الذي يفرض على صاحب القرار أن يتوسَّع في معرفة آراء المعنيين قبل اتخاذ القرار.

وعموماً فإنَّ توسيع دائرة المشاركة السياسية في صناعة القرار للمؤسسات والأحزاب والإعلام والرأي العام، يجعل القرار أكثر مواءمة مع المصلحة السياسية لمكونات الدولة، وادعى لتبنيّه وقبوله عند مختلف أطراف الشعب. وهذا ينطبق كذلك على تأثر القرار السياسي في الجماعات والأحزاب والمنظمات.

الضغوط السياسية الخارجية: لم يكن الوضع الخارجي فيما مضى يؤثر كثيراً على عملية صنع القرار السياسي، أما بعد التطورات العالمية والتدخل الدولي في الكثير من المسائل الداخلية، بحيث أصبحت معالجتها تجري وفق أحكام القانون الدولي، كحقوق الإنسان والمناخ والنزاعات الداخلية ومدى توفر الديمقراطية في الحكم، وغير ذلك من الأمور، فقد أصبحت البيئة الخارجية وظروف المجتمع الدولي، بما يتضمنه من دول ومنظمات دولية وتحالفات ونزاعات وتحديات دولية، تأخذ دوراً هاماً في توجيه القرارات السياسية.¹⁰⁹

¹⁰⁷ مكاوي، القرار السياسي، 40.

¹⁰⁸ يُنظر: مكاوي، المرجع السابق، 37-38.

¹⁰⁹ يُنظر: موقع المركز الديمقراطي العربي، عمرة مهديد، "عملية صنع القرار السياسي: دراسة حالة المجلس الشعبي البلدي في الجزائر كصانع قرار سياسي"، <https://democraticac.de/?p=38802> [2023.12.12].

العوامل الاقتصادية:

تلعب الأوضاع الاقتصادية الداخلية دوراً حاسماً في طبيعة القرارات الصادرة عن السلطة، إذ تعتمد شرعية السلطات الحاكمة -لا سيما في الدول الفقيرة- على مقدار استجابتها للحاجات الاقتصادية الأساسية كالتعليم والصحة والغذاء، وبالتالي لا بدّ أن تساير السلطة هذا الاحتياج في قراراتها السياسية. أما على المستوى الخارجي، فامتلاك الدولة لقاعدة اقتصادية صلبة يتيح لها أن تتحرك بحرية أكبر في صنع القرارات المتعلقة بسياساتها الخارجية، وفي هذه الحالة تُمكن القوة الاقتصادية صانع القرار من تجنب الضغوط الدولية، واتخاذ القرارات السياسية وفقاً لمقتضيات المصلحة الوطنية.

وفي المقابل، فإنّ الدول الضعيفة من الناحية الاقتصادية تتعرّض لضغوط داخلية وخارجية، تضيق من هامش الاستقلالية في قراراتها السياسي، وغالب هذه الدول تحتاج إلى المساعدات والمعونات والقروض والمنح الدولية. وتسوء الأمور أكثر إذا اضطرت الدولة إلى التنازلات السياسية لتحقيق مكاسب اقتصادية معينة، أو لتأجيل وإسقاط ديونها المتراكمة، وبالتالي ستفقد قراراتها السياسي بقدر تراجع إمكاناتها الاقتصادية.

العوامل العسكرية والأمنية:

تتأثر عملية صنع القرار في أي دولة بوضعها العسكري، فكلما كانت الدولة أقوى من الناحية العسكرية، كانت أكثر استقلالاً في قراراتها السياسية، وكان صانع القرار فيها أكثر قدرة على التحرك بعيداً عن ضغوط البيئة الدولية، وذلك بعكس الدول الضعيفة عسكرياً.¹¹⁰ وفي الدول التي تعاني من اضطرابات داخلية يُمكن للجهة التي تملك السلاح والقوة العسكرية والأمنية أن تتحكّم بالقرار السياسي، وبالتالي فيمكن للمعارضة المسلحة أو الجماعات الانفصالية أن تؤثر بصورة مباشرة في القرار السياسي، وتفرض على الدولة اختيارات معينة لا تحقق مصلحة النظام السياسي فيها أو المصلحة الوطنية.

ويحتاج صناع القرار السياسي للاعتماد على البيانات والمعلومات التي تُقدّم إليهم بطرق مختلفة، كما يحتاجون إلى الاطلاع على الدراسات والأبحاث والتحليلات السياسية، وذلك لمعرفة الواقع ثم تحليل الخيارات المتاحة ثم اتخاذ قرارات مستنيرة. من هنا كان البُعد الأمني شديد الأثر في عملية صنع القرار، إذ يمكن للبيانات المغلوطة أو الدراسات الموجهة أن تحرف القرار بل أن تسيطر عليه في بعض الحالات.

¹¹⁰ يُنظر: مكاي، القرار السياسي، 39.

العوامل الاجتماعية:

يتأثر القرار السياسي بالإطار الاجتماعي والسياسي لعملية صنع القرار؛ لأن القرار السياسي لا ينفصل عن السياق الاجتماعي والظروف السائدة في البيئة الاجتماعية التي سيطبق فيها هذا القرار، بل إن القرارات السياسية في غالبيتها هي استجابة لضغوط الواقع الاجتماعي والاقتصادي، وهي تعبير عن حاجات ومطالب فئات اجتماعية داخل النظام السياسي، وتشارك الفئات الاجتماعية المختلفة: أحزاب سياسية، نُخب وتنظيمات اجتماعية، في بلورة المطالب والدفع بها للنظام السياسي، لاتخاذ قرارات بشأنها. وتنتظر المؤسسات السياسية التي تصنع القرار التغذية الراجعة من المجتمع حول القرارات التي اتخذتها.¹¹¹

العوامل السلوكية الشخصية:

تؤثر طبيعة الشخصية التي تتخذ القرار السياسي في القرار أيما تأثير، فتظهر شخصية القادة السياسيين وما يملكونه من كاريزما وخبرة ومهارة في قراراتهم السياسية، ومهما كان النظام الحاكم شديد الإحكام فإن الفروق الفردية في عملية اتخاذ القرار السياسي تظهر كلما تصدّرت شخصية سياسية جديدة. ويمكن تحديد الإطار السلوكي لمتخذ القرار في ثلاثة جوانب هي: أولاً: البواعث النفسية لدى الفرد، ومدى معقوليتها، والتي يمكن من خلالها تفسير سلوكه النفسي في اتخاذ قراره. وثانياً: البيئة النفسية للفرد حيث تعتبر المصدر الأساسي الذي يوجهه إلى اختيار القرار من بين البدائل التي أمامه. وثالثاً: دور التنظيم نفسه في خلق البيئة النفسية للفرد من خلال تحديد الأهداف، وإتاحة فرص الممارسة التنظيمية، وإسناد المهام له، وإمداده بالبيانات والكوادر، وإشراكه في صناعة القرار.¹¹²

وتبقى الممارسة السياسية الجماعية من خلال حوكمة المؤسسات والبنى التنظيمية، ومن خلال تفعيل قيمة الشورى، وتوسيع مشاركة الأفراد، والاتفات لاستطلاع الرأي العام، أبلغ أثراً وأجدي نفعاً في اتخاذ القرارات الأقرب إلى الصواب، والتي تحقق مصلحة الجماعة التي يُتخذ القرار أصلاً لتحقيق المكاسب لها، ودفع الضرر عنها.

¹¹¹ المرجع السابق.

¹¹² الخصري، ماجد نعمان، الرأي العام وصنع القرار السياسي في الأردن 2005-1999، (رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، 2008)، 27-28.

المقصد الثاني: الفتوى باعتبارها مما يؤثر في صناعة القرار السياسي: 113

في ضوء ما سبق سرده من العوامل المختلفة التي تؤثر في القرار السياسي، يتبين أن الفتوى الشرعية بالغلة الأثر في عملية صنع القرار السياسي واتخاذها، وذلك لكونها داخلة في صناعة وتوجيه أغلب تلك العوامل بصورة من الصور.

إنَّ البنية العقائدية في الإسلام قائمة على الإذعان للمرجعية الشرعية والتسليم لها في بيان الأحكام وتمييز الحق من الباطل ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب ٣٦]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء ٦٥]. والفتوى باعتبارها بياناً للحكم الشرعي فهي جزء من المرجعية الشرعية التي توجه المجتمع المسلم وبالتالي الدولة الإسلامية، وبالتالي فالدولة التي تعتمد الإسلام مرجعاً ودستوراً في نظامها السياسي، لا يمكنها أن تتخذ قراراتها بمعزل عن مؤسسة الإفتاء الشرعي، ذلك أن رعاياها سيسألون باستمرار عن الفتوى والمبرر الشرعي لا سيما عند المواقف والقرارات السياسية الكبرى، فضلاً عن أن تتخذ الدولة قراراً في قضية ما مخالفاً لما بيّنته الفتوى الشرعية فيها، هذا من جانب.

ومن جانب آخر؛ فإن الضغوطات الخارجية التي يمكن أن تؤثر في مرحلة من مراحل صناعة القرار السياسي ستكون في مواجهة البنية الدينية والبيئة الثقافية التي تُعبر عنها الفتوى الشرعية بصورة مباشرة، ففي الممارسة السياسية تكثُر الإغراءات والإكراهات، فلو كان الساسة بمعزل عن التأثير الديني والاجتماعي والثقافي الذي يقَدِّم أحكام الدين ويُعزِّز القيم ويُعلي المبادئ، لصار القرار السياسي مرتهاً للمصالح الضيقة أو النفعيّة المطلقة.

ثم إن دور الفتوى في المسائل العامة ليس مقتصرًا على بيان الحكم الشرعي مجرداً، بل لا بدّ للفقهاء أن يكون مُدركاً للواقع الذي يعيش فيه، وللمسألة التي يفتي فيها، وللمصالح والمفاسد المترتبة على المحكوم فيه، فلا يتبع منهج التشدد الذي يفوّت المصالح، ولا منهج التساهل الذي يوقع في المفاسد، بل يُوصل الأحكام في ضوء الأدلة الشرعية، وينظر في المصالح والمفاسد في ضوء المقاصد الشرعية.

وللفتوى مكانتها التي تتيح لها التأثير على التفاعل مع الظروف الاقتصادية والعسكرية والأمنية الداخلية، فالمفتي في المجتمعات الإسلامية يؤثر بصورة أو بأخرى في الحياة السياسية ومكوناتها

113 ينظر للتوسع: السامرائي، "آليات الأنظمة السياسية في صناعة القرار السياسي"، ومكاوي، القرار السياسي، 39 وما بعدها.

ومؤسساتها وعلاقاتها الخارجية، وفي الخيارات العسكرية من سلم وحرب ومن صراعات بينية داخلية، وفي التوجهات الاقتصادية وما يمكن تبنيه من السياسات، وفي الظروف الأمنية ومدى الانضباط، وكذلك في طبيعة تفاعل الناس مع مختلف هذه الأحوال والظروف والأحداث.

كما إنَّ للفتوى تأثيرها في شخصية القادة السياسيين بدرجات مختلفة؛ تتعلق بمستوى التدنُّن، والتوجُّه الفكري، والظرف الاجتماعي، والبيئة السياسية، والمستوى الأخلاقي، وغير ذلك مما يحدد مستوى تفاعل الفرد مع المرجعية الشرعية. وسواءً أظَّهر السياسيون حساسيةً تجاه الفتاوى الشرعية في المسائل السياسية والقضايا العامة أو لم يظهروا، فإنَّ قدرًا من التأثير لا بدَّ وأن يكون محلًّا للاعتبار في أوساط الساسة لدى صناعتهم واتخاذهم للقرارات السياسية المختلفة.



الفصل الثاني: ضوابط الفتوى في المجال السياسي



تمهيد:

الضابط الفقهي والفرق بينه وبين القاعدة:

الضابط في اللغة والاصطلاح:

الضابط في اللغة: اسم فاعل من الفعل الثلاثي (ضَبَطَ). والضَّبُّ: لُزُومُ الشَّيْءِ وَحَبْسُهُ، يقال: ضَبَطَ عليه وضَبَطَهُ يَضْبُطُ ضَبْطاً وضَبَاطَةً، وقال الليث رحمه الله: الضَّبُّ لزومُ شَيْءٍ لَا يُفَارِقُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ. وضَبُّ الشَّيْءِ حِفْظُهُ بِالْحَزْمِ، وَالرَّجُلُ ضَابِطٌ أَي: حَازِمٌ. 114

ويمكن تعريف الضابط في الاصطلاح بأنه: "قضيةٌ كليةٌ فقهيةٌ تنطبق على فروعٍ كثيرةٍ من بابٍ واحد". 115 ويُعبر ابن السبكي (ت 771 هـ - 1370 م) عن المعنى بقوله: "والغالب فيما اختص ببابٍ وقصد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطاً". 116

القاعدة في اللغة والاصطلاح:

القاعدة في اللغة: أَصْلُ الْأَمْرِ، وَالْقَوَاعِدُ: الْإِسَاسُ، وَقَوَاعِدُ الْبَيْتِ أَسَاسُهُ. 117 وأما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الفقهاء بناءً على اختلافهم في مفهومها، لكن جميع العبارات تفيد بأن القاعدة: "حكمٌ أو أمرٌ كليٌّ أو قضيةٌ كليةٌ تفهم منها أحكام الجزئيات التي تندرج تحت موضوعها وتنطبق عليها". 118

الفرق بين الضابط والقاعدة في الاصطلاح الفقهي:

لم يفرّق جماعة من أهل العلم بين دلالتَي "القاعدة" و"الضابط"، بل ربما استعملوهما في معنى واحد. 119 وهذا راجع لتقارب المعنيين، كما إن التفريق بينهما لا يؤثر في استنباط الأحكام إنما هو من باب الاصطلاح، فكلاهما كاشفٌ للحكم وليس مُنشأً له. لكن التفريق بين المصطلحين قد درج عليه المتأخرون، وهو ما صار معتمداً في الدراسات الأكاديمية المعاصرة.

والضابط الفقهي من الناحية الاصطلاحية أضيق نطاقاً وأخص من القاعدة الفقهية ودونها في

114 الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (د. م: دار ومكتبة الهلال، د. ت)، 7 / 23 وابن منظور، لسان العرب، 7 / 340 والجوهري، الصحاح، 3 / 1139.

115 يُنظر: ابن الملقن، عمر بن علي، قواعد ابن الملقن أو الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، (الرياض: دار ابن القيم - القاهرة: دار ابن عفان، ط. 1. 2010-1431)، 1 / 34 وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 137..

116 ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 1 / 11 وينظر: محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، 1 / 22.

117 ابن منظور، لسان العرب، 3 / 361 والجوهري، الصحاح، 2 / 525.

118 البورنو، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، (لبنان: مؤسسة الرسالة، ط. 5. 1422)، 15.

119 الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ت)، 2 / 510.

استيعاب الفروع والأحكام التفصيلية. وتشترك القاعدة والضابط في أنَّ كلاً منهما: "قضية كلية -أو حكم كلي-¹²⁰ ينطبق على جملة من الفروع الفقهية"، لكنهما يفترقان في الأمور الآتية:¹²¹

1. أن القاعدة تجمع فروعاً فقهية كثيرة من أبواب شتى، كقاعدة "الأمور بمقاصدها" مثلاً؛ فإنها تُطبق في أبواب العبادات، والمعاملات، والجنايات، والجهاد، والأيمان، وغيرها من أبواب الفقه. بينما الضابط يجمع فروعاً فقهية من باب فقهي واحد فحسب، فالغالب فيما اختصَّ بِبَابٍ وقصد به نظم صور متشابهة أن يُسمى ضابطاً، كضابط "الإسلام يجب ما قبله في حقوق الله، دون ما تعلق به حق آدمي كالقصاص وضمان المال" في باب الأفضية،¹²² وكضابط "كل كفارة سببها معصية فهي على الفور" في باب الكفارات.¹²³ وعلى هذا فالقاعدة أعم وأشمل وتجمع فروعاً من أبواب فقهية عديدة، أما الضابط فهو أخص وأضيق إذ يجمع فروعاً تندرج تحت باب واحد.

2. أن القاعدة الفقهية غالباً ما تكون محل اتفاق بين المذاهب الفقهية كالقواعد الخمس الكبرى، وإن اختلفوا في بعض فروعها، أما الضابط الفقهي فكثيراً ما يختص بمذهب معين مثل ضابط "الكفار مخاطبون بفروع الشريعة"، فهو ضابط عند الشافعية دون غيرهم. بل إنه قد يكون ضابطاً مختصاً بفقيه واحد في مذهب معين اصطلاحاً لنفسه، يخالفه فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب.

3. وذكر الشيخ علي الندوي فرقاً ثالثاً؛ وهو أنَّ القاعدة الفقهية تحتلُّ الاستثناء منها، بخلاف الضابط الفقهي؛ لأن الضابط يضبط موضوعاً واحداً ضمن الباب الفقهي فلا يتسامح فيه باستثناء كثير، بينما تحتل القاعدة المستثنيات لسعتها وشمولها أبواباً فقهية متعددة. وهو فرق سيأتي نقاشه.¹²⁴

أبرز القواعد الفقهية الكاشفة للفتوى:

تعدُّ القواعد الفقهية الكبرى: "الأمور بمقاصدها"، و"اليقين لا يزول بالشك"، و"المشقة تجلب

¹²⁰ ناقش الدكتور عثمان سعيد حوران الفرق بين القضية والحكم، ورجَّح أن تكون القاعدة الفقهية حملاً وليس قضيةً بصحَّ أن يقال لقائلها: إنه صادق فيه، أو إنه كاذب فيه، يُنظر للتوسع: حوران، عثمان سعيد، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية، مجلة الأحكام العدلية نموذجاً، أطروحة دكتوراه، موقع TEZ MERKEZI على الرابط المختصر: <https://2h.ae/tWHn> ، برقم: 436927، 2016، 2-3.

¹²¹ ينظر: ابن الملقن، الأشباه والنظائر، 1/ 26، وابن السبكي، الأشباه والنظائر، 1/ 11، وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 137، والزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، 1/ 22-23، والبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1/ 20.

¹²² السيوطي، الأشباه والنظائر، 255.

¹²³ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 1/ 11.

¹²⁴ الندوي، علي، القواعد الفقهية، (دمشق: دار القلم، ط3. 1994-1414)، 51.

التيسير"، و"لا ضرر ولا ضرار"، و"العادة محكمة"،¹²⁵ مستنداً عاماً متفقاً عليه للمفتي، يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بسائر أبواب الفقه ومسائله، لكن الفقهاء قد صاغوا جملة من القواعد الفقهية الأخرى التي تندرج تحتها جزئيات كثيرة تتعلق بأحكام السياسة الشرعية وتختص بمسائلها، حيث تتسع في مثل هذه المسائل مساحة النظر والرأي لخلوها عن القطع واحتمالها للاجتهاد، وقد قال الإمام الجويني: "وَمُعْظَمُ مَسَائِلِ الْإِمَامَةِ عَرِيَّةٌ عَنْ مَسَلِّكَ الْقَطْعِ، خَلِيَّةٌ عَنْ مَدَارِكِ الْيَقِينِ".¹²⁶ والإمامة من أكبر مسائل السياسة الشرعية كما هو معلوم.

ومن هذه القواعد: التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان.

في منهجية التقعيد الفقهي:

إن صياغة الضوابط الفقهية المتعلقة بالفتوى نوعٌ من التقعيد الفقهي، الذي نعني به عملية إنشاء القاعدة وتركيبها وصياغة عناصرها، أو ردّ الحكم محل النظر إلى قاعدته النازمة، تقول: قَعْدٌ يُقَعَّدُ تَقْعِيداً، كما اشتققنا أصلاً يُوَصِّلُ تَأْصِيلاً، للدلالة على عملية إيجاد أصل الشيء المبحوث فيه ورجعه إلى أصله.¹²⁷

والقرافي يعتبر أن صياغة القواعد والضوابط الفقهية تُغني الفقيه عن حفظ أكثر الأحكام التفصيلية وتعينه على تمييز الأشباه والنظائر.¹²⁸ ويشيد الزركشي (ت 794 هـ - 1392 م) بدور تقعيد الفقه في حفظ فروعه وضبط أحكامه في استهلال "المنثور في القواعد الفقهية" بقوله: "فَإِنَّ ضَبْطَ الْأُمُورِ الْمُتَنَشِّرَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي الْقَوَانِينِ الْمُتَّحِدَةِ هُوَ أَوْعَى لِحِفْظِهَا وَأَدْعَى لِضَبْطِهَا".¹²⁹ وقد أشار ابن رجب في مقدمة قواعده إلى وظيفة القواعد عموماً بأنها تضبط للفقيه أصول المذهب، وتُطْلَعُهُ من مأخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد.¹³⁰ ومن ثم فإن تقعيد الفقه وضبطه يكتسب أهمية كبيرة في جمع الأحكام التفصيلية في صياغات

¹²⁵ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1/ 32. وقد أضاف السيوطي قاعدة سابعة هي: "الْحَاجَةُ تَنْزُلُ مَنَزَلَةً الضَّرُورَةُ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً". السيوطي، الأشباه والنظائر، 88.

¹²⁶ الجويني، غياث الأمم، 75.

¹²⁷ الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، أطروحة، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء، 1994، 29.

¹²⁸ القرافي، الفروق، 1/ 3.

¹²⁹ الزركشي، بدر الدين، المنثور في القواعد الفقهية، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2. 1985-1405)، 1/ 65.

¹³⁰ ابن رجب الحنبلي، قواعد ابن رجب، 1/ 55.

منضبطة تدلُّ على أحكامٍ كليةٍ في الفقه أو أحدِ أبوابه. ولما كانت عمليةُ التقعيد دالةً على قيام الفقيه باستنباطِ حكمٍ كليٍّ يسهِّل معرفة الأحكام التفصيلية ثم صياغته في عبارة مضبوطة، فإنَّ عمله اجتهادٌ فقهيٌّ بحث، غير أنَّه في حكمٍ عامٍ كليٍّ وليس في حكمٍ تفصيليٍّ. وبعبارة أخرى: فإنَّ استنباط حكم شرعي من الدليل التفصيلي لمسألة محددة يسمى حكماً فقهياً، أما استنباط حكم شرعي من الدليل التفصيلي لمسائل متعددة متشابهة، فإنَّ كان في بابٍ واحد سمّيناه ضابطاً فقهياً، وإن كان مطّرداً في أبواب الفقه سمّيناه قاعدةً فقهية. وقد تعددت استعمالات الفقهاء لمصطلح الضابط في مصنّفاتهم، حتى أحصى بعضُ الباحثين ثمانية عشر وجهاً لاستعمالاتهم، أبرزها: الوصف الدقيق، والحفظ، وتمييز الشيء عن غيره، والقاعدة الكلية، والمقياس، وتقعيد المطلق، والحصص، والتعريف والحدّ، والشرط، والطريقة والقانون المستمر والاطراد.¹³¹

وأما استعمالنا لمصطلح الضابط في هذه الأطروحة فهو منسجم مع هذه الاستعمالات، إلا أنه قد يكون الضابط صريحاً بمعنى أنه سبق استعماله بالصيغة نفسها، وقد يكون مستنبطاً بمعنى أن الباحث قد اجتهد في صياغة الضابط بحيث يدلُّ على مدلوله دلالةً مطابقةً أو تضمينٍ أو التزام.¹³² كما أنه يمكن أن يستعمل الضابط استعمالاً لغوياً كما يستعمل استعمالاً اصطلاحياً.

ثم إنَّ هذه الاستعمالات غالباً ما يكون لها أثرها في صياغة الضابط؛ فلو كان الضابط دالاً على حكمٍ كليٍّ مطرد استُعمل له لفظُ العموم "كلّ" مثل: "كلُّ مُسكرٍ حرام"، أو صيغ خبراً مثل: "الإسلامُ يجبُ ما قبله"، وإن كان دالاً على مسألةٍ خلافيةٍ استُعمل فيه أداة استفهام مثل: "هل يجوز التعبد بالقياس عقلاً وشرعاً؟" ففيه روايتان عن الإمام، ومثل: "خلافُ التَّابعيِّ هل يعتدُّ به مع إجماع الصَّحابة؟" ففيه خلاف بين الحنفية والشافعية، فالحنفية يعتدّون بخلاف من أدرك عصر الصَّحابة من التَّابعين كالحسن وسعيد بن المسيب والنَّخعيِّ والشَّعبيِّ، وأمَّا الشَّافعي فلا يعتدُّ بقولهم لأنَّ إجماع الصَّحابة حجة بطريق الكرامة لهم ولا مُشاركة للتابعي معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكرامة.¹³³ وإن كان الضابط قد استُعمل تقبيداً لمطلق القاعدة قيل: ما ضابط قاعدة كذا؟ كقول القرافي: "ما ضابط قاعدة الإصرار المُصَيِّرِ الصَّغِيرَةِ كَبِيرَةٍ؟ وَمَا عَدَدُ التَّكْرَارِ الْمُحَصِّلِ لِدَلَالَةِ؟ وَكَذَلِكَ مَا ضَابِطُ قَاعِدَةٍ تَتَأَوَّلُ الْمُبَاحَاتِ الْمُجَلَّةَ بِالشَّهَادَةِ كَالْأَكْلِ

¹³¹ يُنظر: آل سيف، عبد الله بن مبارك، "تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة"، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، 181-178.

¹³² ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الدلالة تنحصر في أنواع ثلاثة هي: دلالة المطابقة، ودلالة التضمين، ودلالة الالتزام. ينظر: الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط1، 1996)، 1/ 124.

¹³³ السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي: تمهيد الفصول في الأصول، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 2/ 114.

في السُّوقِ وَغَيْرِهِ؟".¹³⁴ وقد يكون الضابط معياراً للقياس كقولهم: "ضابط الماء الكثير ما بلغ القلتين". وباعتبار أنَّ الضابط -في حقيقته- حكمٌ فقهي فيكثر أن تصاغ الضوابط مصدرة بأحد الأحكام الشرعية مثل: "وَضَابِطُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُكْرَهُ لِلْقَاضِي الْقَضَاءُ فِيهَا كُلُّ حَالٍ يَتَغَيَّرُ فِيهَا خُلْفُهُ وَكَمَالُ عَقْلِهِ"،¹³⁵ ومثل: "ما يجوز لكل جنس أن يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته".¹³⁶

إذا عُلِمَ ذلك؛ فإنَّه لا بدَّ في الضابط الفقهي أن يكون مستوفياً للشروط الآتية:¹³⁷

الاستيعاب والاطراد:

لا بدَّ أن يكون الضابط الفقهي مستوعباً للجزئيات المنطبقة عليه وشاملاً لها اطراداً أو غالباً، ومع أنَّ الأصل أن يكون مطرداً بصورة تامة، إلا أنَّ الضابط قد يشدُّ بعضُ فروعِه عنه، فيكون انطباق الجزئيات عليه ليس تاماً بل في الغالب، لكنَّ هذا لا يؤثر في حقيقته العلمية، لأنَّ الغالب كالاطراد، والقاعدة: "ما قُرب من الشيء يُعطى حكمه". وهذا منطبقٌ في القاعدة والضابط، إذ يكون سريانها مشتملاً بالقوة على أحكام جزئيات موضوعه، وهذا ما يُفهم من تعريف الكفوي (1094هـ - 1683م) للقاعدة الفقهية،¹³⁸ وعلى هذا فالاستثناء في القاعدة والضابط ممكنٌ، لكنه في القاعدة أوسعٌ لتعلُّقها بأبواب الفقه، بينما يكون الضابط عادةً أكثر انطباقاً واندراجاً على فروعِه لأنَّه يتعلَّق بمسائل متشابهة في باب واحد فلا يُتساهل فيه بالشذوذ.¹³⁹

التجريد:

لا بدَّ أن يكون الضابط مصاغاً صياغةً موضوعيةً جامعةً مجردةً عن أعيان تلك الجزئيات، صالحاً للانطباق على كلِّ أو غالب الفروع التي تندرج تحته دون أن يختصَّ ببعض المسائل. والمقصود بالتجريد التعرية؛ بمعنى أن الحكم الكليَّ قد انتزَع من فروعِه بعد تعريتها من ذواتها حتى صار مُجرداً. وتجريد

¹³⁴ القرافي، الفروق، 1/ 122.

¹³⁵ البجيرمي، سليمان بن محمد، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، (د. ت: دار الفكر، 1995-1415)، 4/ 396.

¹³⁶ السرخسي، المبسوط، 2/ 72.

¹³⁷ يُنظر للتوسع: الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، 47-48 و60-68.

¹³⁸ الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية المعروف بالكليات، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت)، 728.

¹³⁹ ذكر علي الندوي في كتابه القواعد الفقهية رأياً مفاده: أن الشذوذ في القاعدة أكبر منه في الضابط، ذلك أن الضوابط تضبط موضوعاً واحداً في بابٍ واحدٍ فلا يُتسامح فيه بشذوذٍ كثير. ينظر: الندوي، القواعد الفقهية، 51. والذي يبدو أنَّ الاستثناء في الضابط نسبيٌّ؛ وكلما استتعت الفروع التي يشتمل عليها الضابط في باب واحد أو في أبواب متعددة زاد الاستثناء، والعكس بالعكس.

الضابط عن فروعه كفيلاً بتحقيق عنصر الاستيعاب والاطراد لهذه الجزئيات واشتماله عليها أو على غالبها.

الصياغة المنضبطة:

لا يكفي أن نختار الألفاظ الصحيحة للتعبير عن الضابط بل لا بد من العناية في جمع الألفاظ إلى بعضها لتتركب المعاني، يقول الغزالي: "ثُمَّ إِذَا فَهَمْنَا اللَّفْظَ مُفْرَدًا وَالْمَعْنَى مُفْرَدًا أَلْفَنَّا مَعْنَيْنِ... وَنَنْظُرُ فِي كَيْفِيَّةِ الصِّيَاغَةِ الصَّحِيحَةِ"،¹⁴⁰ لذا لا بد أن يكون الضابط الفقهي مصاغاً صياغةً دقيقةً من حيث اختيار الألفاظ والأسلوب، بحيث تكون العبارة الدالة على الضابط موجزةً متماسكةً شاملةً، ولذلك فقد عبّر الشيخ الزرقا في المدخل الفقهي العام عن القواعد بأنّها: نصوص دستورية، للدلالة على أن تركيبها يجب أن يكون في غاية الدقة والإيجاز والعموم.¹⁴¹ ومثال ذلك ضابط "المعاشرة بالمعروف" وهو ضابط متعلّق بباب المعاشرة، ومقتبس من الآية القرآنية، ومنضبط في صياغته بحيث يدلّ على الأحكام المتعلقة به بأبسط الكلمات وأخصرها، وأصله قاعدة فقهية كبرى على نسقه في الإيجاز والاتساق "العادة محكمة".

الاستناد إلى الأدلة الشرعية:

لا بد أن يكون الضابط الفقهي مستنداً إلى الدليل الشرعي نقلياً كان أو عقلياً، ذلك أن الضابط نفسه إنما هو حكم شرعي كليّ مستند إلى الدليل الشرعي أي أنه مستنبط منه، لكنّه ليس قاصراً على فرع واحد بل يشمل فروعاً ومسائل عديدة في الباب نفسه أو في عدد من الأبواب. يقول ابن قدامة (ت 620هـ - 1223م) في مناقشته لضابط حصر عدم الكتاب في اختلاف الملة المانع للتوريث: "ثم لا بدّ لهذا الضابط من دليل يَدُلُّ على اعتباره".¹⁴²

وإنما تُعرف هذه العناصر في الضابط الفقهي بطريقتي: الاستقراء والاستنباط. أما الاستقراء؛ فمن خلال تتبّع الأحكام التفصيلية لمسائل متعددة تتشابه في عللها وتتطابق في أحكامها، فيكون الحكم الكلي مشتملاً على صور ومسائل متعددة. وهذه حقيقة الاستقراء الذي هو: "الحكم على كليّ بوجوده في أكثر جزئياته... ويسمى هذا: استقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات".¹⁴³ وأما الاستنباط؛ فمن خلال إعمال الاجتهاد في الوصول إلى الحكم الكلي، فالاستنباط هو استخراج الحكم أو العلة من الأدلة

140 الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي، (د. م: دار الكتب العلمية، ط1. 1993-1413)، 25.

141 الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط3. 2012-1433)، 947/2.

142 ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، (السعودية: دار عالم الكتب، ط3. 1997-1417)، 157/9.

143 الجرجاني، علي بن محمد، كتاب التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1983-1403)، 18. وينظر: العطار، حسن، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، 385/2، والغزالي، المستصفي، 41.

الشرعية بالاجتهاد،¹⁴⁴ وعرفه الشوكاني (ت 1250هـ - 1834م) بأنه: استخراج الدليل عن المدلول، بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الإجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه.¹⁴⁵ كذلك فإن الوصول إلى الحكم الشرعي من خلال الأدلة العقلية كالقياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع وغيرها هو اجتهاد، فكلا العمليتين استنباط لأن الأدلة العقلية راجعة إلى الأدلة النقلية ومعتمدة عليها بصورة ما وليست مستقلة عنها.¹⁴⁶

ونحن في منهجية تقعيد ضوابط الفتوى لن نتجاوز طريقي معرفة الضابط الفقهي، فنحن أمام حكم وكنية، والسبيل لمعرفة الحكم هو الاستنباط، والسبيل لمعرفة الكنية هو الاستقراء. وبما أن جل ما يتعلق بالفتوى من المسائل التفصيلية قد استنبط الفقهاء والأصوليون أحكامه، فإن استقراء هذه المسائل واستحضار أحكامها هو السبيل لصياغة الضوابط المتعلقة بها وفق المنهجية السابقة.

في معايير اختيار الضوابط:

والمقصود بالمعيار المقياس الذي يُقاس به غيره للحكم والتقييم، تقول: اخترته حسب معايير معينة،¹⁴⁷ وهي أوصاف تحدد طريقة اختيار الضوابط، فوجود محددات للاختيار تجعله منضبطاً غير عشوائي ولا نسبي.¹⁴⁸ واستعمال المعيار بمعنى المقياس منتشر في كتب الفقه، فنجد السمرقندي الحنفي في "عيون المسائل" يحدد معيار الموسر، ومعيار القصاص، ومعيار التفرقة بين العارية والقرض.¹⁴⁹ من هنا فإنه لا بد من تقييد اختيارنا لهذه الضوابط بمعايير محددة، نجلها في المعايير الآتية:

1. أن يكون الضابط مندرجاً تحت إحدى القواعد الفقهية الخمس الكبرى أو تحت ما يكملها من القواعد التسع والتسعين الواردة في مجلة الأحكام العدلية. وذلك كاندراج ضوابط تغير الفتوى بتغير الزمان تحت القاعدة الكبرى: (العادة محكمة)،¹⁵⁰ وتحت القواعد الواردة في المجلة مثل: (استعمال الناس حجة

¹⁴⁴ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، 2/ 591 والموسوعة الفقهية الكويتية، 4/ 111.

¹⁴⁵ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (د. م: دار الكتاب العربي، ط1. -1419/1999)، 2/ 98.

¹⁴⁶ قد فصل الروكي طرق التقعيد الفقهي في كتابه، نظرية التقعيد الفقهي، 69 وما بعدها.

¹⁴⁷ يُنظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، 2/ 1582.

¹⁴⁸ كتب الغزالي كتابه "معيان العلم" وقال في مقدمته: إن الباعث على تحرير هذا الكتاب غرضان مهمان: أحدهما تفهيم طرق الفكر والنظر، وتنوير مسالك الأقيسة والعبر. الغزالي، محمد بن محمد، معيار العلم في فن المنطق، (مصر: دار المعارف، 1961)، 59.

¹⁴⁹ يُنظر: السمرقندي، نصر بن محمد، عيون المسائل، (بغداد: مطبعة أسعد، 1386)، 344-272-123.

¹⁵⁰ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 79، السيوطي، الأشباه والنظائر، 7، مجلة الأحكام العدلية، المادة (36)، 20.

- يجب العمل بها)، (المعروف عرفاً كالمشروط شروطاً)، (لا يُنكر تغَيُّر الأحكام بتغير الأزمان).¹⁵¹
2. أن يكون صريحاً سبق استعماله أو مستنبطاً مما ذكره الفقهاء من الضوابط والأحكام.
3. أن يصلح الضابط لتنظيم أحكام الفتوى في مسائل السياسة الشرعية، مع إمكانية أن يظهر أثره في التشريعات القانونية المتعلقة بتنظيم الدولة.

وعليه فإن بيان ضوابط الفتوى في المجال السياسي خلال هذا الفصل ستراعي المنهجية الآتية:

- تصنيف الضوابط تبعاً لأثرها في أركان الفتوى الثلاثة؛ المفتي والفتوى والمستفتي على نحو ما سبق بيانه في "الفصل الأول".

- اختيار الضوابط وفق المعايير التي سبق ذكرها في "معايير اختيار الضوابط".
- صياغة وتقييد الضوابط مع مراعاة ما سبق بيانه في "منهجية التقييد الفقهي".
- عرض النماذج التطبيقية لهذه الضوابط من خلال الفتاوى ذات الصلة بالسياسة الشرعية.

المبحث الأول: ضوابط تتعلق بالمفتي:

المطلب الأول: ضوابط أهلية المفتي في السياسة:

المقصد الأول: مسائل أهلية المفتي:

ضابط: يتصدى للفتوى من كان أهلاً للاجتهاد مستوفياً لشروط المفتي:

عدَّ الفقهاء جملةً من الشروط التي تُحدِّد أهلية المفتي، إذ ليس كلُّ مشغلٍ بالعلم الشرعي أو مطَّلَع على بعض علوم الشريعة يصلح أن يكون مفتياً. وحاصلُ هذه الشروط عائدٌ إلى رَكِيزَتَيْن اثنتين هما: الصلاحُ والعلم. ويذكر الفقهاء هذه الشروط على وجه الإجمال: بأن يكون المفتي مُسْلِماً، مُكَلِّفاً، عَدْلًا، ثَقَّةً، يَقْظًا، صَاحِبَ الذَّهْنِ، رَصِينَ الْفِكْرِ، مُتَنَزِّهاً من أسباب الفسق ومسقطات المروءة، فُقِيه النفس، عالِماً، مُجْتَهِداً في النوازل.¹⁵²

الركيزة الأولى: الصلاح: وعلى وجه التفصيل؛ فإنَّ اشتراطهم الإسلام في المَفْتِي لَأَنَّهُ لا تصحُّ فتوى الكافر، فالفتوى تبينُ لحُكْمٍ شرعي، وهي توقيع عن رب العالمين، وهذا مقامٌ لا يكون إلا للمؤمنين. وأما اشتراطهم التكليف فلأنَّ الصغيرَ والمجنونَ لا تُؤخَذُ عنهما الفتوى،¹⁵³ لكونهما غير قادرين على

¹⁵¹ مجلة الأحكام العدلية، المواد (37-39-43)، 20.

¹⁵² يُنظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 89 والنووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 19 وابن حمدان، صفة المفتي والمستفتي، 13 والماوردي، الحاوي الكبير، 50 / 16 وابن نجيم، البحر الرائق، 6 / 286.

¹⁵³ يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 32 / 27>

فهم خطاب الشارع، كما أنَّهما غيرُ محاسبين على تصرفاتهما، فلا يجوز أن يكون المجنون ولا الصغير مفتياً.

وأما العدالة؛ فقد عرّفها الزركشي بأنها: "مَلَكَةٌ فِي النَّفْسِ تَمْنَعُ عَنْ اقْتِرَافِ الْكَبَائِرِ، وَصَغَائِرِ الْخِسَّةِ كَسَرَقَةِ لُقْمَةٍ، وَالرَّدَائِلِ الْمُبَاحَةِ كَالْبَوْلِ فِي الطَّرِيقِ".¹⁵⁴ والمقصود بالعدالة العدالةُ المُعتبرةُ في المُخبرِ دُونَ الشَّاهِدِ، لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ وَسَلَامَةَ الْبَصَرِ وَالذِّكْرَةَ وَالْقُدْرَةَ عَلَى النُّطْقِ مُعْتَبَرَةٌ فِي الشَّاهِدِ، وَغَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْمُفْتِي لِأَنَّهُ مُخْبِرٌ عَنْ حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى.¹⁵⁵

وأما التيقُّظُ فقد اشترطه بعضهم، وقال ابن عابدين (ت 1252هـ - 1836م) في الحاشية: "وَهَذَا شَرْطٌ لَازِمٌ فِي زَمَانِنَا، فَإِنَّ الْعَادَةَ الْيَوْمَ أَنَّ مَنْ صَارَ بِيَدِهِ فَتْوَى الْمُفْتِي اسْتَطَالَ عَلَى خَصْمِهِ وَقَهَرَهُ بِمُجَرَّدِ قَوْلِهِ أَفْتَانِي الْمُفْتِي، بَأَنَّ الْحَقَّ مَعِيَ وَالْخَصْمُ جَاهِلٌ لَا يَذْرِي مَا فِي الْفَتْوَى، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُفْتِي مُتَيَقِّظًا يَعْلَمُ حَيْلَ النَّاسِ وَدَسَائِسَهُمْ".¹⁵⁶ لكنَّ ابنَ نُجَيْمٍ رَدَّ عَلَى مَنْ اشْتَرَطَ التَّيَقُّظَ وَقُوَّةَ الضَّبْطِ بقوله: "وَلَا حَاجَةَ إِلَى اشْتِرَاطِ التَّيَقُّظِ وَقُوَّةِ الضَّبْطِ كَمَا فِي الرَّوْضِ لِلْإِحْتِرَازِ عَمَّنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْغَفْلَةُ وَالسَّهْوُ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْعَدَالَةِ يُغْنِي عَنْهُمَا".¹⁵⁷ وفي كلام ابن نُجَيْمٍ نَظَرٌ؛ إِذِ الْيَقَظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الصَّلَاحِ قَدْ يُغْنِي عَنْهَا شَرْطُ الْعَدَالَةِ، لَكِنَّ الْيَقَظَةَ الَّتِي هِيَ خِلَافُ الْغَفْلَةِ لَيْسَتْ مُتَضَمِّنَةً فِي تَعْرِيفِ الْعَدَالَةِ، وَكَثِيرًا مَا يَتَعَرَّضُ الْمُفْتِي لَا سِيَّمَا فِي الْمَسَائِلِ السِّيَاسِيَّةِ إِلَى الْإِسْتِغْفَالِ بِحِيلِ النَّاسِ وَدَسَائِسِهِمْ -كَمَا ذَكَرَ ابْنُ عَابِدِينَ- نَظَرًا لَطَبِيعَةِ الظُّرُوفِ الْمُحِيطَةِ بِقَضَايَا الْحُكْمِ وَالسِّيَاسَةِ، لِذَا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ الْمُفْتِي يَقِظًا، صَحِيحَ الذِّهْنِ، رَصِينًا الْفَطْرِ.

الركيزة الثانية: العلم: وأما اشتراطُ أن يكون المفتي عالماً فقيهاً مجتهداً؛ فهو قول الجمهور، وقد قيل لابن المبارك: مَتَى يُفْتِي الرَّجُلُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْأَثَرِ، بَصِيرًا بِالرَّأْيِ.¹⁵⁸ وَيُعِلُّ الشُّوْكَانِيُّ اشْتِرَاطَ الاجْتِهَادِ بقوله: "وَأِنْ كُنْتَ تَسْأَلُ عَنِ الَّذِي أَعْتَقَدُهُ وَأَرَاهُ صَوَابًا فَعِنْدِي أَنَّ الْمُفْتِيَّ الْمُقَلَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَفْتِيَ مَنْ سَأَلَهُ عَنْ حُكْمِ اللَّهِ أَوْ حُكْمِ رَسُولِهِ أَوْ عَنِ الْحَقِّ أَوْ عَنِ الثَّابِتِ فِي الشَّرِيعَةِ أَوْ عَمَّا يَحِلُّ لَهُ أَوْ يُحْرَمُ لَهُ أَوْ يُحْرَمُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُقَلَّدَ لَا يَذْرِي بَوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَى التَّحْقِيقِ بَلْ لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا

¹⁵⁴ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، (د. م: دار الكتبي، ط1. -1414 (1994)، 6/ 149 والزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، (د. ت: مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط1. -1418 (1998)، 2/ 992.

¹⁵⁵ يُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 16/ 50 والرويانى، بحر المذهب، 11/ 89 والموسوعة الفقهية الكويتية، 32/ 26. وينظر: النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 19.

¹⁵⁶ ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروف بحاشية ابن عابدين، (بيروت: دار الفكر، ط2. 1966-1386)، 5/ 359.

¹⁵⁷ ابن نجيم، البحر الرائق، ج. 6، 286.

¹⁵⁸ الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الفقيه والمتفقه، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط2. 1421)، 2/ 332.

ويشترط أبو يعلى الفراء (ت 458هـ - 1066م) للمفتي أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية. ومعرفتها عنده تقف على معرفة أصول أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فإذا عرف ذلك صار من أهل الاجتهاد، وجاز له أن يفتي ويقضي. ومن لم يعرف ذلك لم يكن منهم ولم يجز له أن يفتي ولا يقضي.¹⁶⁰

ونقل الروياني عن الشافعي حتى يصير من أهل الاجتهاد أصلاً خامساً هو: "علمه بالعربية فيما تدعو إليه الحاجة من اللغة والإعراب؛ لأن لسان الكتاب والسنة عربي، فيعرف لسان العرب وصيغة ألفاظهم، وموضوع خطابهم، ليفرق بين الفاعل والمفعول، وحكم الأوامر والنواهي في النذب والإرشاد، والعموم والخصوص".¹⁶¹ ويوجز الجويني نفسه هذه الشروط في الورقات بقوله: "ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفعلاً، خلافاً ومذهباً، وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها".¹⁶²

أما الحنفية فقد اعتبروا أن الاجتهاد شرط الأولوية في الفتوى والقضاء لا الجواز، حيث جاء في كتاب مجمع الأنهر: "والاجتهاد شرط الأولوية في القاضي والمفتي، لا الجواز، هو الصحيح تيسيراً وتسهيلاً خلافاً للأئمة الثلاثة".¹⁶³ ثم اشترطوا -تكميلاً لشرط الاجتهاد- فيمن تصدى للفتوى أن يكون متمكناً من مسائل الفقه بحيث لا يتعب أو يتكلف في تحصيل الحكم الشرعي، بمعنى أنه صار لدربته في الفتوى وإتقانه للفقه ذا ملكة فقهية، وهو ما يقصدونه -والله أعلم- باشتراط أن يكون المفتي فقيه النفس، متوقد القريحة.¹⁶⁴

وفقه النفس هذا محل اتفاق بينهم؛ يقول الجويني: "فَالْقَوْلُ الْوَجِيزُ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْمَفْتِيَ هُوَ الْمُتَمَكِّنُ مِنْ ذَلِكَ أَحْكَامِ الْوَقَائِعِ عَلَى يَسِيرٍ مِنْ غَيْرِ مُعَانَاةٍ تَعْلَمُ".¹⁶⁵ ويقول ابن حمدان: "فَأَمَّا الْفَقِيه عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ مَنْ لَهُ أَهْلِيَّةٌ تَامَّةٌ يُمَكِّنُهُ أَنْ يَعْرِفَ الْحُكْمَ بِهَا إِذَا شَاءَ مَعْرِفَتُهُ"، ثم نقل عن العالمي الحنفي: "إنه فرض

159 الشوكاني، محمد بن علي، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، (صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، بدون)، 5/ 2252.

160 يُنظر: ابن الفراء، القاضي أبو يعلى، الأحكام السلطانية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2. 1421-2000)، 61-62، والخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 2/ 330.

161 الروياني، بحر المذهب، 11/ 90 ويُنظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 16/ 51.

162 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، متن الورقات، 29. وينظر: الجويني، الغياثي، 400-402.

163 داماد أفندي عبد الرحمن شلخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (تركيا: دار الطباعة العامة، 1328)، 2/ 154.

164 المراجع السابقة، وينظر: الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 424.

165 الجويني، الغياثي، 403. وينظر قريباً من هذا: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 89.

عين على من أراد الاجتهاد والفتوى والقضاء، وفرض كفاية على غيرهم وهو أولى إن شاء الله تعالى". 166

ومن لم تكن هذه صفاته لم يجز له أن يفتي الناس، وقد ورد الوعيد الشديد لمن يقول في الدين بغير علم. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف ٣٣]، وقال: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [البقرة ٨٠].

كما تحرّم الفتوى على الجاهل بصواب الجواب لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل ٣٦]، ولقوله ﷺ: "من أفتي بفئيا غير ثبت فأنما إثمه على الذي أفتاه". 167 وقوله: "إن الله لا يقبض العلم انزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا". 168 وذكر ابن الجوزي بسنده عن محمد بن جعفر قال: حدثني أبي عن آبائه قال: قال ﷺ: "من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض". 169 ولخشية القول على الله بغير الحق كان كثير من الأئمة يمتنعون عن الفتوى فيما يجهلون من الأحكام ولا يجدون في ذلك غشاضة، بخلاف ما يتصوره العامي من أن العالم لا بد أن يكون عالماً بكل مسألة تعرض له، وقد روي عن الإمام مالك: أن رجلاً سأل عن مسألة، فقال: لا أدري! فقال: سافرت البلدان إليك! فقال: ارجع إلى بلدك، وقل: سألت مالكا، فقال: لا أدري". 170 قال الغزالي (ت 505 هـ - 1111م): "وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال

166 ابن حمدان، صفة الفتوى، 14.

167 سنن أبو داود، 321/3، رقم: 3657، وسنن ابن ماجه، رقم: 53 واللفظ له. وأخرجه أحمد في المسند مطولاً رقم: 8266 باختلاف يسير بلفظ: "من تقول علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار، ومن استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانته، ومن أفتى بفئيا غير ثبت فأنما إثمه على من أفتاه"، جميعهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. 168 متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 31/1، رقم 100 وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، 60/8، رقم 2673.

169 ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، 128.

170 ابن الجوزي، عبد الرحمن بن محمد، صيد الخاطر، (دمشق: دار القلم، ط1. 1425-2004)، 220.

في سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ مِنْهَا: لَا أَدْرِي. وَكَمْ تَوَقَّفَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، بَلَّ الصَّحَابَةُ فِي الْمَسَائِلِ".¹⁷¹ وعلق ابن قدامة على فعل الإمام مالك بقوله: "ولم يكن توقُّفه في تلك المسائل مخرجاً له عن درجة الاجتهاد".¹⁷²

المقصد الثاني: الحَجْرُ على المفتي الماجن:

ضابط: يُحَجَّرُ على المفتي الماجن:

ترجع شروط الأهلية التي حددها الفقهاء في المفتي إلى ركني الصلاح والعلم -كما مرَّ-، وبالتالي فإنه لا يجوز للمفتي الذي اختلَّ ركنُ الصلاح عنده لفسقه أو ركنُ العلم لجهله أن يكون مفتياً بحالٍ، فإذا لم يمتنع عن الفتيا بذاته وَجَبَ أن يُحَجَّرَ عليه ويمنع من الفتوى لما يترتب على تركه من ضررٍ عامٍ ومفاسدٍ واسعة.

لذا فقد اشترطوا أن يكون المفتي عدلاً من أهل الصَّلاح، لأنَّه لا تصحُّ فتيا الفاسق. وقد نقل الخطيب البغدادي (ت 463هـ - 1071م) الإجماع في ذلك فقال: "لأنَّ عُلَمَاءَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْفَاسِقَ غَيْرُ مَقْبُولِ الْفَتْوَى فِي أَحْكَامِ الدِّينِ، وَإِنْ كَانَ بَصِيرًا بِهَا"،¹⁷³ وهو ما أورده الماوردي: "فَإِنْ كَانَ فَاسِقًا لَمْ يَعْمَلْ عَلَى قَوْلِهِ فِيمَا تَعَلَّقَ بِالنُّقْلِ وَالرَّوَايَةِ وَالْفُتْيَا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات ٦]".¹⁷⁴

لكنَّ حكاية الخطيب البغدادي الإجماع في عدم صحة فتوى الفاسق ليس دقيقاً، فقد حكى جوازَه بعضُ الحنفية، جاء في مجمع الأنهر: "والفاسق يصلح مفتياً لأنه يجتهد حذراً عن النسبة إلى الخطأ".¹⁷⁵ وقد نقل البهوتي الحنبلي (ت 1051هـ - 1641م) عن ابن القيم قوله: "الصواب جواز استفتاء الفاسق، إلا أن يكون معلناً بفسقه، داعياً إلى بدعته".¹⁷⁶ وتقييد الجواز بالألا يكون معلناً بفسقه داعياً إلى

¹⁷¹ الغزالي، المستصفى، 345.

¹⁷² ابن قدامة، عبد الرحمن المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (د. م: مؤسسة الريان، ط2. 1423-2002)، 338 /2 والمغني، 16 /14.

¹⁷³ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 330 /2 ويُنظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، 13.

¹⁷⁴ الماوردي، الحاوي الكبير، 51 /16.

¹⁷⁵ داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، 153 /2.

¹⁷⁶ البهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، (السعودية: طبعة وزارة العدل، ط1. 1421-2000)، 41 /15.

بدعته هو قول الحنابلة. واستثنى بعضهم إفتاء الفاسق نفسه فإنه يعلم صدق نفسه.¹⁷⁷

وأما المستور: وهو من كان ظاهره العدالة، ولم تُعرف عدالته الباطنية، فالأظهر عند الشافعية كما ذكر ابن الصلاح أنها تجوز لأن العدالة الباطنة تُعسر معرفتها على غير الحكام، ففي اشتراطها في المفتين حرج على المستفتين.¹⁷⁸ لكن عامة الحنابلة لا يجوزون فتيا مستور الحال مطلقاً، وهو قول الطوفي (ت 716هـ - 1316م) والبهوتي وابن مفلح (ت 763هـ - 1362م) وغيرهم.¹⁷⁹ قال المرداوي (ت 885هـ - 1480م) في تصحيح الفروع: "ولعل الخلاف مبني على أن الأصل في الإنسان هل هو العدالة أو الفسق؟"،¹⁸⁰ ولعل قولهم بذلك نوع من الاحتياط في الدين.

والذي يرجّحه الباحث هو عدم قبول فتوى الفاسق في المسائل السياسية خاصة، لأن غالب الأحكام في هذا الجانب يرجع أثرها على عامة المسلمين ولا يكون أثر الفتوى قاصراً على المستفتي، ولأنه إن لم يكن من أهل الصلاح فقولُه غير صالح للاعتماد، وإن كان من أهل الاجتهاد، إذ كيف للفاسق الذي لم يؤتمن على دينه أن يؤتمن على دين الآخرين؟! وكذلك فالأحوط منع مستور الحال من الفتوى في المسائل السياسية؛ للجهل بكونه قادراً على الاستنباط أصلاً، وللجهل بكونه حريصاً على مراعاة المصلحة في فتواه.

وقد تناول الفقهاء مسألة الحَجَر على المفتي الماجن باعتباره فاسقاً.¹⁸¹ والمفتي الماجن: "هُوَ مَنْ يُعَلِّمُ النَّاسَ الْحَيْلَ الْبَاطِلَةَ أَي: الْحَيْلَ الْمُؤَدِّيَّةَ إِلَى الضَّرَرِّ وَالَّذِي يُفْنِي عَنْ جَهْلٍ وَلَا يُبَالِي بِتَحْلِيلِ الْحَرَامِ وَتَحْرِيمِ الْحَلَالِ".¹⁸² وإنما يُحَجَر عليه لدفع الضرر العام،¹⁸³ فالمفتي الماجن يُفسد دين الناس، والقاعدة

¹⁷⁷ يُنظر: النووي، المجموع، 1/ 42 وابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/ 545 وينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 6/ 286 والبهوتي، كشف القناع، 15/ 41 والمرداوي، الإنصاف، 28/ 315.

¹⁷⁸ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 107.

¹⁷⁹ يُنظر: البهوتي، كشف القناع، 15/ 42 والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 28/ 315.

¹⁸⁰ ابن مفلح، شمس الدين محمد، الفروع وتصحيح الفروع، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الرياض: دار المؤيد، ط1. -1424/ 11/ 112، 2003).

¹⁸¹ ذكر ابن عابدين في الحاشية أن الحَجَرَ على المفتي وكذلك الطبيب الجاهل والمُكاري المُفلس ليس حجراً اصطلاحياً، إنما يُحَجَر عليهم بالفسق. يُنظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 6/ 147 ويُنظر: السرخسي، المبسوط، 24/ 157.

¹⁸² علي حيدر، درر الحكام، 2/ 673 ويُنظر: الزيلعي، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، 5/ 193 والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 28/ 315.

¹⁸³ يُنظر: السَّعْنَانِي، حسام الدين حسين، الكافي شرح أصول البيزدي، (د. م: مكتبة الرشد، ط1. 1422-2001)، 5/ 2405 والتفتازاني، سعد الدين مسعود، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، 1957-1377)، 2/ 382 وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 75 وعلي حيدر، درر الحكام، 2/ 673 وآل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 12/ 272 و323.

أَنَّ "الضرر يزال".¹⁸⁴ فيُمنع عن عمله جساً أي: من ممارسة الإفتاء، لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.¹⁸⁵ فالذي يُحجر عليه ويُمنع من الفتوى هو مَنْ كان فيه أحدُ الأوصاف المذكورة؛ المجون، والجهل، وعلةُ هذه الأوصاف الفسق. فالمجون: هو اتباعُ الحيلِ غير الشرعية التي تُفضي لتحريم الحلال أو تحليل الحرام، والجهل: هو القولُ على الله بدون علم. وإنما كان هذا الوصف مانعاً للفتوى لما يشتمل عليه من خداع الناس والتدليس عليهم بإظهار الاستغناء بالعلم.¹⁸⁶

والخلاصة: أَنَّ المفتيَ الماجنَ الذي يفتي الناس بما يشتهون فيحلُّ الحرام ويحرِّم الحلال، باتباع الشُّبُه الباطلة والتأويلات الفاسدة إرضاءً لهم واتباعاً لأهوائهم، والمفتيَ الجاهل الذي يجهل أحكام الإسلام فيفتي الناس بغير علم، كلاهما غير مؤهل ولا يصلح للإفتاء، ومن لا يصلح للإفتاء يجب منعه منه.

مَنْ الذي يَمْنَعُ الماجن من الفتوى؟

بقي أَنْ يُعلم من يَمْنَعُ الفاسق والماجن من الفتوى؟ وحاصل كلام الكاساني (ت 587هـ - 1191م) أَنَّ مسؤولية منعه من الإفتاء والحجر عليه هي مسؤولية الإمام والقاضي، قال في البدائع: "وإنما يمنعه الإمام ويحجر عليه القاضي، ويمنع الناس من الرجوع إليه".¹⁸⁷ وقد نقل النووي الشافعي والبهوتي الحنبلي عن الخطيب قوله: "ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمن صلح للفتيا أقره، ومن لا يصلح منعه ونهاه أن يعود وتواعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة من يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته ويعتمد أخبار الموثوق بهم"،¹⁸⁸ كما نقل ابن نجيم الحنفي عن شرح الروض أَنَّهُ "ينبغي للإمام أن يسأل أهل العلم المشهورين في عصره عمن يصلح للفتوى؛ ليمنع مَنْ لا يصلح، ويتوعدّه بالعقوبة بالعود".¹⁸⁹

¹⁸⁴ يُنظر: السرخسي، المبسوط، 157 / 24 والكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية ومطبعة الجمالية، ط1. 1327)، 169 / 7.

¹⁸⁵ الكاساني، بدائع الصنائع، 169 / 7 وقاضي خان، حسن بن منصور الأوزجندی الفرغاني، شرح الزيادات للإمام محمد بن الحسن الشيباني، (كراتشي: المجلس العلمي، 1421-2000)، 1328 / 4. وعرف علي حيدر المجون بأنه: الصُّلْبُ وَالْعَلِيْظُ وَالَّذِي لَا يَخْشَى كَلَامَ النَّاسِ وَلَا يُبَالِي بِمَا صَنَعَ، يُعْنِي: هُوَ الَّذِي لَا يَسْتَحْيِي وَلَا يَحْجَلُ وَلَعَلَّهُ مَأْخُودٌ مِنْ غَلْظِ الْوَجْهِ إِذَا قَلَّ حَيَاؤُهُ وَهَذَا اللَّفْظُ لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ. علي حيدر، درر الحكام، 673/2.

¹⁸⁶ الجزيري، عبد الرحمن بن محمد، الفقه على المذاهب الأربعة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2. 1424-2003)، 313 / 2.

¹⁸⁷ الكاساني، بدائع الصنائع، 169 / 7.

¹⁸⁸ النووي، المجموع، 41 / 1 والبهوتي، كشف القناع، 299 / 6.

¹⁸⁹ ابن نجيم، البحر الرائق، 286/6.

وإذا كان للقاضي وولي الأمر أن يمنع المفتي الماجن والجاهل عن الفتوى، فإنَّ له -من باب أولى- أن يعزله إذا عيَّنه ثم ظهر أنَّه ليس بكفء للفتوى لمجونه أو جهله. فواجب الإمام ليس مقتصرًا على تعيين الأكفاء، بل لا بدَّ له من متابعتهم خشيةً أن تتغير أحوالهم أو تفتنهم المناصب، فيجري عمليات التقييم بصورة مستمرة للتأكد من بقاء الأهلية. وفي قوله ﷺ: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولکن يقبض العلم بقبض العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهلاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا".¹⁹⁰ تحذير شديد من الجرأة على الفتوى بغير علم، لما فيه من إضلال الناس، فإنَّ المفتي الجاهل يتحمَّل وزره ووزر مَنْ أضلَّه، ويدخل في مصداق قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت ١٣]، وفيه كذلك تحذيرٌ ولادة الأمور من تعيين الجهلاء في المناصب الدينية".¹⁹¹

ويساهم أفراد الأمة بوعيمهم دور المنع هذا أيضاً، بمن خلال إعراضهم عن استفتاء هذا الصَّنف، فليس الحجرُ مهمةً خاصةً بصاحب السلطة، بل يمكن أن يكون ذلك من عموم الأمة بالمقاطعة والإعراض عن ترويج قولهم أو الأخذ بفتاويهم، ولهذا الاعتبار فقد بنينا فعل الحجر في صياغة الضابط للمفعول، لتعدد جهات المنع والحجر، والله أعلم.

المقصد الثالث: تجزؤ الفتوى:

ضابط: لا يفتي في السياسة الشرعية إلا من كان مختصاً بالاجتهاد في مسائلها:

تناول الفقهاء هذا الضابط في سياق تفصيلهم لمسألة "تجزؤ الفتوى"، وخلاصة هذه المسألة هي: جريان الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض، بأن يحصل للمجتهد ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة في بعض المسائل دون غيرها.¹⁹² ويمكن صياغة هذا الإشكال بالسؤال التالي: هل يمكن أن يكون المفتي مؤهلاً للفتوى في باب من أبواب الفقه دون غيره، أم أنه لا بدَّ أن يكون فقيهاً مجتهداً في جميع أبواب الفقه؟ وفي حين جَوَّز الأكثر من الفقهاء أن تتجزأ القدرة على الاجتهاد، قال المانعون: لا يتصور توافر ملكة الاجتهاد إلا بالقدرة عليه في جميع المسائل فهي ملكة لا تتجزأ، وجوهر هذا الكلام لا يتنافى مع قول الأكثرين إلا أنه لا يُطلب منه الاجتهاد في جميع أبواب الفقه ومسائله.

¹⁹⁰ سبق تخريجه.

¹⁹¹ قاسم، حمزة، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، (دمشق: مكتبة دار البيان، السعودية: مكتبة المؤيد، -1410-1990)، 1/ 198.

¹⁹² ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/ 473.

ولذلك فقد فصل الفقهاء في مراتب الاجتهاد، فقسمها الحنفية إلى سبع طبقات، وقسمها الشافعية إلى خمس طبقات. وإنما قسم الفقهاء هذه الطبقات تبعاً لتقديرهم في مراتب فقهاء المذهب، وليس ما ذكره ابن كمال باشا الحنفي وابن الصلاح الشافعي وغيرهما بقطعي، بل لقد نوقشا في هذا التقسيم، تقديماً وتأخيراً، ودمجاً بين الطبقات أو تفريقاً بينها.¹⁹³

والحاصل أن الفقهاء المفتين أربعة أقسام: مجتهد مطلق سواء كان مستقلاً أو منتسباً إلى مذهب، ومجتهد مقيد في مذهب إمامه، يستنبط على حسب أصول إمامه وقواعد مذهبه، فهو من أصحاب الترجيح والتخريج عند الحنفية، وأصحاب الوجوه والطرق عند الشافعية، ومقلد حافظ لمذهبه قادر على التمييز بين المسائل والأقوال، ينقل من أقوال الأئمة والمجتهدين في مذهبه ويعتمد تخريجاتهم وترجيحاتهم،¹⁹⁴ ومجتهد في باب من أبواب العلم، أو في مسألة من مسائل الباب الفقهي الواحد أو مسائل منه.

والقسم الرابع هو الذي يسمونه (تجزؤ الفتوى)؛ فقد يكون المفتي عالماً في فقه العبادات لكنه غير عالم في أحكام الجهاد والقتال، فله أن يجتهد ويفتي في العبادات دون الجهاد، وقد يكون متخصصاً في البيوع والمعاملات المالية مع جهله بالفرائض والمواريث، فيفتي في أحكام المعاملات ويمتنع عن الفتوى في المواريث، وربما تخصص في السياسة الشرعية وأحكامها لكنه ضعيف لا يقدر على الفتوى في الأحوال الشخصية، فيفتي في مسائل السياسة ولا يُستفتى في الزواج والطلاق ونحوها، ولا يُعتبر جهله بهذه الأحكام قادحاً في صحة فتواه فيما له فيه علم وتخصص، مع التنبيه إلى أن إمكانية التجزؤ لا تعني الاستغناء عن بقية الشروط، وإنما أن يجمع المفتي إلى شروط الأهلية استيعابه لأدلة الباب الذي تدرج المسألة المفتى بها تحته.¹⁹⁵

وقد نقل المرداوي عن الشيخ تقي الدين: "جُمُهور العلماء المسلمين على أن القُدرة على الاجتهاد والاستدلال مما يَنقسم ويتبعض، فقد يكون الرجل قَادِرًا على الاجتهاد والاستدلال في مسألة، أو نوع من العلم دون الآخر، وهذا حال أكثر علماء المسلمين، لكن يتفاوتون في القوة والكثرة، فالأئمة المشهورون أقدر على الاجتهاد والاستدلال في أكثر مسائل الشرع من غيرهم".¹⁹⁶ وينقل العلماء عن الصيمري أبي القاسم (ت 386هـ - 996م): "إن مما أجمع عليه أهل الفتوى أن من كان موسوماً بالفتوى في الفقه، لم ينبغ

¹⁹³ ناقش العلامة تقي الدين العثماني -على سبيل المثال- تقسيمات ابن كمال باشا في كتابه أصول الإفتاء ونقل اعتراضات وملاحظات بعض العلماء كالكنوي وغيره، ينظر: العثماني، أصول الإفتاء وأدابه، 93 وما بعدها. كما ناقش النووي تقسيمات ابن الصلاح في مقدمة المجموع، ينظر: النووي، المجموع، 65 وما بعدها.

¹⁹⁴ سناقش مسألة التقليد في الفتوى في الفقرة الآتية.

¹⁹⁵ وجّه لهذا التنبيه فضيلة الدكتور محمد همام ملحم في مقابلة مباشرة في 25-01-2025

¹⁹⁶ المرداوي، علي بن سليمان، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1. 1421-2000)، 3887 /8.

أن يضع خطة بفتوى في مسألة من الكلام، كالقضاء والقدر، والرؤية، وخلق القرآن، وكان بعضهم لا يستتم قراءة مثل هذه الرقعة".¹⁹⁷

ثم تناول الفقهاء تبعُضَ الفتوى وتجزُّها لأكثر من ذلك، فناقشوا جواز الاجتهاد في مسألة من مسائل الباب الفقهي الواحد أو مسائل منه. قال ابنُ حَمْدان: "فالأظهر جَوَازُهُ وَيَحْتَمِلُ الْمَنعُ لِأَنَّهُ مَظَنَّةُ الْقُصُورِ وَالتَّقْصِيرِ".¹⁹⁸ وَنَقَلَ المرداويُّ في التَّحْبِيرِ قولاً بآئِهِ: "يجوز التجزؤ في باب لا مسألة، فيجوز أن يكون للعالم منصب الاجتهاد في باب دون باب، فالناظر في مسألة المشتركة يكفيهِ معرفة أصول الفرائض، ولا يضره أن لا يعرف الأخبار الواردة في تحريم المسكر مثلاً".¹⁹⁹ وقد رجَّح ابنُ القيم جَوَازَهُ فقال: "فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين هل له أن يفتي بهما؟ قيل: نعم يجوز في أصحِّ القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله، وجزى الله من أعان على الإسلام ولو بشرط كلمة خيراً، وَمَنْعُ هذا من الإفتاء بما عِلِمَ خطأ محض".²⁰⁰ ولو اشترطنا أن يكون المجتهد عالماً بكلِّ عِلْمٍ يتعلّق بفتواه تفصيلاً لم نجدُ مفتياً، إذ المجتهد المطلق لا يخلو من أن يُحيلَ في فتواه على المختصين من علوم أخرى ذات صلة بفتواه، كأن يفتي في مسألة طبية كنقل الأعضاء وزراعة النطاف ونحوها فيبني حكمه على قول الأطباء ليعينه على تصوّر المسألة تصوراً صحيحاً، أو يُفتي في مسألة سياسية فيستند إلى ما يُقدِّره الساسة من المصالح ليعتبرها في عملية الاجتهاد، وغيرها. وعدمُ اشتراط ذلك محلُّ إجماع كما نقل الشاطبي. كما أنَّ استنباط الأحكام الشرعية في حدِّ ذاته واحداً من العلوم، والعلوم تتعلّق ببعضها وتُبنى نتائج بعضها على مقدّمات علمٍ آخر، وبالتالي فإنَّ المفتي يستند في اجتهاده إلى العلوم المختلفة مفترضاً صحة مقدّماتها.²⁰¹

ونقل الزركشي وابن أمير حاج عن ابن الزمّلكاني (ت 727هـ) تحريراً دقيقاً في المسألة، فقال: "الحق التفصيل: فما كان من الشروط كلياً؛ كقوة الاستنباط ومعرفة مجاري الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه، فلا بُدَّ من استجماعه بالنسبة إلى كلّ دليلٍ ومدلول، فلا تتجزأ تلك الأهلية، وما كان خاصاً

¹⁹⁷ ابن الصلاح، أدب المفتي، 89 و157 والنووي، المجموع، 1/ 53 وابن حمدان، صفة الفتوى، 24 و47-48، وينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 6/ 129-130.

¹⁹⁸ الكلوزاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (د. م: دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1. 1985-1406)، 4/ 393 وابن حمدان، صفة الفتوى، 24.

¹⁹⁹ المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، 8/ 3888.

²⁰⁰ ابن القيم، إعلام الموقعين، 6/ 131-130 ويُنظر للتوسع: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن، المحصول، (د. ت: مؤسسة الرسالة، ط3. 1997-1418)، 6/ 25 والأمدى، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (الرياض: مؤسسة النور، ط2. 1387)، 4/ 164 وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 3/ 294.

²⁰¹ للتوسع يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 5/ 45 وما بعدها.

بمسألة أو مسائل أو باب، فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك المسألة أو المسائل مع الأهلية؛ كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد".²⁰²

والخلاصة: جواز تجزؤ الفتوى؛ بأن يفتي المفتي في باب فقهي يعلمه، أو في مسائل معينة جيد الاجتهاد فيها. وهذا مذهب الحنابلة²⁰³ والظاهرية والمعتزلة²⁰⁴، وأكثر الشافعية²⁰⁵ واختاره صاحب جمع الجوامع،²⁰⁶ ومنعه أكثر الحنفية.²⁰⁷ والواقع أنه لا مناص من القول بتجزؤ الفتوى لا سيما في الأزمان المتأخرة حيث لا وجود لأهل الاجتهاد المطلق، وحيث تكثر النوازل وتتسع الصور الطارئة، ما يوجب على أهل العلم أن يبيّنوا أحكام الإسلام، ويقرروا للمسلمين ما يسألون عنه من أمور الحلال والحرام. وعليه فإنه يجوز لمن كان أهلاً للفتوى في السياسة الشرعية، بأن كان عالماً متمرساً بها، قادراً على الاجتهاد والاستنباط في مسائلها أن يفتي فيها، ولا يضره أن يكون قليل العلم في بقية أبواب الفقه التي لم يتخصّص فيها أو يتمرّس في مسائلها وأحكامها، بل إنه لا يفتي في هذه القضايا السياسية إلا المتخصّص في بابها، المعروف بالاشتغال في مسائلها.

وإنما قلنا في الضابط لهذه المسائل: "لا يفتي في السياسة الشرعية إلا من كان مُختصاً بالاجتهاد في مسائلها"، هكذا بأسلوب الاستثناء المفرغ الذي يفيد الحصر، ولم نذكره بما يفيد مجرد جواز الاجتهاد، لمنع غير المتخصّصين في أبواب السياسة الشرعية من الولوج إلى الفتوى في مسائلها، ولأن المفتي في باب جهله من الفقه تماماً كالمفتي الجاهل الذي يقول على الله ما لا يعلم، فوجب ألا يتصدّر للفتوى في المجال السياسي إلا من كان متخصصاً في السياسة الشرعية وإن كان ضعيفاً في غيرها من الأبواب الفقهية، والله أعلم.

²⁰² الزركشي، البحر المحيط، 8/ 243 وابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 3/ 294.

²⁰³ ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، 2/ 337 والطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، (بدون: مؤسسة الرسالة، ط1. 1987-1407)، 3/ 585-586 والجراعي، تقي الدين أبي بكر بن زايد، شرح مختصر أصول الفقه، (الكويت: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية، ط1. 2012-1433)، 3/ 411 وابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/ 473.

²⁰⁴ البصري، أبو الحسين محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1403)، 2/ 359.

²⁰⁵ الزركشي، البحر المحيط، 8/ 238 و242 والشوكاني، إرشاد الفحول، 2/ 216.

²⁰⁶ الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، 4/ 576، والكوراني، أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2008-1429)، 4/ 114.

²⁰⁷ هذا ما يفهم من كلام العضد الإيجي في شرحه على مختصر المنتهى الأصولي، يُنظر: الإيجي، عضد الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1. 2004-1424)، 3/ 582.

المقصد الرابع: بين الفقيه والسياسي:

ضابط: يصحُّ اجتهاد السياسي الممارس في السياسة الشرعية إن كان من مستوفياً لشروط

الاجتهاد فيها:

حقيقة الفتوى أنها عملية استنباطية للأحكام التفصيلية من خلال الأدلة الشرعية، وهذه عملية تُناط أصلاً بالفقيه المجتهد القادر على الاستنباط، وليس بالسياسي الممارس وإن كان له قدرٌ من العلم. وأهل الفقه والدين مأمورٌ بالرجوع إليهم عند السؤال عن الأحكام الشرعية، فمرجعيتهم شاملةٌ لكلِّ فئات المجتمع بما في ذلك الساسة الذين يتوجَّبُ عليهم أن يرجعوا للعلماء ويسألوا عن أحكام الشريعة في كل نازلة ومستجد: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) [النساء ٥٩].²⁰⁸

وهذا لا يعني أبداً أن تنجز عملية الاجتهاد في النوازل السياسية بعيداً عن الحقائق أو التقديرات السياسية، بل إن إدراك الواقع السياسي وما يتعلق بالمسألة محلّ الإفتاء من ملابسات ومؤثراتٍ هو واجب المفتي، لأن الحكم على الشيء فرغٌ عن تصوّره،²⁰⁹ ولا يجوز أن يفتي المفتي في مسألة قبل أن يتصوّر حقيقتها وما هيّتها تصوراً ينفي عنه أي جهالة، ويرفع عن فتواه أي قصور. وهذا لا يتمُّ دون الرجوع إلى المختصين وأصحاب القرار. وفي المجال السياسي أربابُه المختصون الأكاديميون والباحثون المطلعون، وكذلك الساسة الممارسون والقادة أصحاب القرار، الذين يُسألون عن صورة الواقعة وعن المصالح والمفاسد المترتبة عليها، وهذا كلّهُ يحتاجُه المفتي أثناء قيامه بعملية الاستنباط الأصولي والاجتهاد المقاصدي.

إمكانية أن يكون الفقيه سياسياً، أو السياسي فقيهاً:

ويتفرّع عن السؤال السابق سؤال آخر مفاده: لم لا يكون السياسي نفسه فقيهاً، أو لم لا يكون الفقيه سياسياً، فيجمعُ بين الإفتاء الفقهي والممارسة السياسية؟ وقد كان هذا السؤال في صدر الإسلام وعهد الخلافة الراشدة وقريب منها مستغرباً، إذ كانت شخصية الخليفة تجمعُ بين الإمام السياسي والفقيه المفتي، لا انفكاك بينهما. "ولعلَّ اجتماع الوصفين - أعني الفقه في الدين والمعرفة السياسية - في الأمراء والولاة في الصّدر الأول هو الذي دفع بعض السّلف لأن يقولوا بأنّ المقصود بأولي الأمر في الآية هم الساسة وأهل

²⁰⁸ يُنظر: الرشيد، عماد الدين الرشيد، المرجعية: دراسة في المفهوم القرآني، من سلسلة مفاهيم أساسية (6)، (سوريا- حمص: نحو القمة للطباعة والنشر، ط1. 1427-2005)، 43 وما بعدها.

²⁰⁹ سيأتي تفصيله في ضوابط الفتوى.

الحكم²¹⁰.²¹¹ لذا نرى أنَّ الجويني في كلامه عن شروط الإمامة يقول: "فَأَمَّا الْعِلْمُ، فَالْشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ
الإمامُ مُجْتَهِدًا بِالْعَمَلِ مَبْلَغَ الْمُجْتَهِدِينَ، مُسْتَجْمِعًا صِفَاتِ الْمُفْتِينَ، وَلَمْ يُؤَثَّرْ فِي اشْتِرَاطِ ذَلِكَ خِلَافٌ".²¹²
وكما كان انفكاكُ الفقه عن السياسة في شخص السياسي مستغرباً في زمان الإسلام الأول، فقد صار
اجتماعهما في عصرنا هو المستغرب! لزهد أهل الفقه بالسياسة، ولعزوف الساسة عن التفقه في الدين!

وعلى القول بجواز تجزؤ الفتوى فإنه يمكن للسياسي أو المشتغل بالشأن العام أن يكون فقيهاً مجتهداً
في باب السياسة، بل إنه يحسنُ بأهل السياسة أن يكونوا على مرتبة من العلم تؤهلهم للنظر في الأدلة
الشرعية وتقدير المصالح المعتبرة، كما يحسنُ بالفقهاء وطلاب العلم أن يكونوا متبصرين بالعلوم السياسية،
فاهمين لواقعهم ومشكلات عصرهم. بل إنَّ الفقيه السياسي هو أقدرُ الناس على معرفة الأحكام الشرعية
لأنَّه جمع إلى قدرته على الاجتهاد في هذا الباب خبرته السياسية ومعرفة بعلمها المعاصرة وأدواتها
الحديثة. وقد كان النبي ﷺ -في الأعم الأغلب- لا يؤمِّر على الجيش والسرايا والبعوث إلا أهل العلم من
الصحابة رضي الله عنهم، كالخلفاء الأربعة ومعاذ بن جبل وغيرهم.

لقد راعى الإسلام التخصص واحترمه، وحثَّ الناس أن يرجعوا لأهل التخصص في كل علم وكل
مجال. وإنَّ من تصدَّى لباب لا يجيده أفسدَ ولو كان مريداً وناوياً للإصلاح، ومن ادَّعى لنفسه الأهلية مع
افتقارها فقد تشبَّع بما لم يُعط، فهو كلابس ثوبي زور كما أخبر ﷺ.²¹³ وهذا هو المنهج النبوي؛ فقد
كان ﷺ يقول: "أَرْحَمُ أُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدٌ،
وَأَقْرَوُهُمْ أَبِي، وَأَعْلَمُهُم بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ، وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ
الْجَرَّاحِ".²¹⁴

وخطب عمر على المنبر في الجابية، فقال: "من أراد أن يسأل عن القرآن فليأت أبي بن كعب،
ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيدا، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذاً، ومن أراد أن يسأل

²¹⁰ ابن الهمام، الكمال محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي، فتح القدير على الهداية، (مصر: مطبعة البابي الحلبي،
ط1. 1389-1970)، 481/1.

²¹¹ الرشيد، المرجعية، 49.

²¹² الجويني، الغياثي، 84.

²¹³ حديث: "الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسُ ثَوْبَي زُورٍ" متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المتشبع بما لم ينل
وما ينهي من افتخار الضرة، 35/7، رقم 5219 وصحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في
اللباس وغيره، رقم 2130 - 2129.

²¹⁴ الترمذي، طبعة دار الغرب، 127/6، رقم: 3791 واللفظ له، وسنن ابن ماجه، رقم: 154، ومسنند أحمد باختلاف
يسير، رقم: 14022.

عن المال فليأتني، فإن الله جعلني خازناً وقاسماً".²¹⁵ هكذا توزَّع المسؤوليات والوظائف العامة وفق التخصص وما يُجيده صاحبُ التكليف من العلوم والمعارف، ووفق ما يتقنه من المهارات والمواهب.

المقصد الخامس: الامتناع عن الفتوى:

ضابط: لا يجوز أن يمتنع المفتي عن الفتوى إن عُدَّ غيره، بل يبادر للفتوى عند الحاجة:

قد مرَّ بنا أنَّ الفقهاء قد اتفقوا على أن الأصل في الإفتاء أنه من فروض الكفاية، التي إذا قام بها البعض ممن هم أهلُّ لها سقط الحرج والإثم عن الباقيين، وإلا أثم الجميع،²¹⁶ بل إنَّ الإثم لا يسقط عن العموم حتى تُسدَّ الحاجةُ إلى المفتين الذين يبينون أحكام الله في النوازل وغيرها. ومع ذلك فالإفتاء مما تعتريه الأحكام التكليفية بحسب حال المفتي والحاجة إليه، وبحسب حال المستفتي.

ومن الحالات التي تتعيَّن فيها الفتوى وتصير فرض عينٍ أن يُستفتى المفتي وليس في النَّاحِيَةِ غَيْرُهُ فعندها يتعيَّن عَلَيْهِ الْجَوَاب، قاله النووي وابن النجار.²¹⁷ وبنحوه قال ابن حمدان:²¹⁸ "أفتيا فرض عين إذا كَانَ فِي الْبَلَدِ مَفْتٍ وَاحِدٌ، وَفَرْضُ كِفَايَةٍ إِذَا كَانَ فِيهِ مَفْتَيَانِ فَأَكْثَرُ، سَوَاءَ حَضَرَ أَحَدَهُمَا أَوْ هُمَا وَسَلَا مَعًا أَوْ لَا". قال النووي: "ومع هذا فلا يحلُّ التسارع إليه، فقد كانت الصحابة رضي الله عنهم مع مشاهدتهم الوحي، يُحيل بعضُهم على بعض في الفتوى، ويحترزون عن استعمال الرأي والقياس ما أمكن".²¹⁹

والدليل على تعيُّنه على المفتي في الحالة المذكورة قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٧٧﴾ [آل عمران ١٨٧]. وفي هَذَا تَحْذِيرٌ لِلْعُلَمَاءِ أَنْ يَسْلُكُوا مَسْلَكَهُمْ فَيُصِيبَهُمْ مَا أَصَابَهُمْ، وَيُسْلِكَ بِهِمْ مَسْلَكَهُمْ، فَعَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ يَبْذُلُوا مَا بَأْيِدِهِمْ مِنَ الْعِلْمِ النَّافِعِ، الدَّالِّ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلَا يَكْتُمُوا مِنْهُ شَيْئًا".²²⁰ ولقول النبي ﷺ: "مَنْ كَتَمَ عِلْمًا أَلْجَمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ".²²¹ قال أبو نعيم الأصبهاني (ت

²¹⁵ الذهبي، شمس الدين محمد، سير أعلام النبلاء، (القاهرة: دار الحديث، 1427-2006)، 3/239.

²¹⁶ يراجع: موسوعة الفقه الإسلامي، 7/182.

²¹⁷ النووي، آداب الفتوى، 35 وابن النجار، شرح الكوكب المنير، 4/583.

²¹⁸ ابن حمدان، صفة الفتوى، 6.

²¹⁹ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، 11/98.

²²⁰ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (د. م: دار طيبة، ط2. د. ت)، 2/181.

²²¹ أخرجه الحاكم أبو عبد الله في المستدرک على الصحيحين من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما، وقال: هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ مِنْ حَدِيثِ الْمَصْرِيِّينَ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ، وَفِي الْبَابِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ غَيْرِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنهم.

430هـ - 1038م) في المستخرج على صحيح مسلم: "وَأَعْلَمَ ﷺ أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ الَّذِي أَوْعَدَ كَاتِمُهُ هُوَ مَا يُتَّقَنُهُ

وَيَحْفَظُهُ"،²²² وهذه هي العلّة؛ أن يكون هذا العلم مما يتقنه المفتي ويحفظه، وليس مما يجهله أو لم يتخصّص في معرفة أبوابه ودقائق مسأله، فكيف إذا احتيج له؟! كما يستحبّ للمفتي أن يُفتي فيما يعرفه ويتقنه أو كان من اختصاصه حتى مع وجود غيره من المفتين.

بل إنّ المفتي الذي يحتاج الناس لفتواه، يحسُنْ به أن يكون مبادراً لبيان حكم الله في النوازل والوقائع قبل أن يأتيه الناس للاستفتاء والسؤال عن أحكامها، ذلك أنّه يتنبّه لحاجة أو ضرورة بيان الحكم في المستجدات والنوازل التي تنزل في حياة الناس وواقع الأمة. وربّما غفل الناس عن مراعاة الحلال والحرام أو التحري عنه في بعض المسائل، لفساد دينهم، أو غلبة ثقافة الغير عليهم، أو لانتشار الفتاوى السطحية أو المضلّة، أو لتوهّم أن الواقعة لا حكمَ لدين الله فيها ونحو ذلك من الأسباب.. فبيان المفتي للأحكام كفيلاً بحفظ دين الناس وهذا من مقاصد الفتوى أصلاً. فإن قيل: أليس عملية الإفتاء تقتضي وجود سائل عن الحكم -كما سبق بيانه في تعريف الفتوى-؟ قلنا: إن الحاجة العامة تُنزّل منزلة الضرورة، فإن احتيج لبيان الحكم الشرعي في مسألة من مسائل السياسة الشرعية، فهذه ضرورة تُنزّل منزلة سؤال السائل واستفتاء المفتي، والله أعلم.

وقد أشار الفقهاء إلى بعض الحالات التي يجوز للمفتي أو يجب عليه الامتناع عن الإجابة عنها،²²³ إذ ليس من واجبه أن يجيب على كل سؤال، بل يجيبُ عما يُحتاج إليه ويُسأل عنه، وما يرى أنّ فيه مصلحةً في الجواب وأمناً للفتنة، وعليه فله أن يمتنع عن الإفتاء في بعض الأحوال، كعلمه بأن المفتي يريد بالفتوى اتباع الهوى وليس الحق، وأنه يريد استغلالها للترويج لأمر غير مشروع.²²⁴ وقد عدّ الشاطبي بعض هذه الأحوال، ومنها:²²⁵

1. إذا خشي أن يثير المفتي فتنةً بالجواب، أو أنه يؤدي إلى مفسدة ظاهرة، أو أنه يصرف الفتوى إلى غير وجهها، لأنّ دفع المفسدة مقدّم على جلب المصلحة.
2. إذا كان السؤال ممّا ينبغي عدم الخوض فيه لكونه ممّا لا يعني وليس في معرفة جوابه نفع عملي.
3. إذا كان ممّا لا يسعه عقل السائل وفهمه ولا يتعلق به حاجة عملية، كالمتشابه ودقائق علم الكلام.

²²² الأصبهاني، أبو نعيم، المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، -1417/1996)، 41/1.

²²³ قد فصلها الشيخ تقي الدين العثماني، أصول الإفتاء، 190 وما بعدها.

²²⁴ الزحيلي، محمد، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الخير، ط2، 1427-2006)، 398/2.

²²⁵ الشاطبي، الموافقات، 392/5.

4. إذا كانت الفتوى في مسائل لم تقع. وكان السلف يكرهون أن يتكلموا في مسائل لم تقع.
5. إذا كان حُكْمُ المسألة مبنياً على عرفٍ خاصٍ ببلد أو قوم، ولا يعرف المفتي عُرفهم.
6. أن يسأل عن صعاب المسائل وشواذها.
7. أن يسأل عن علة الحكم، وهو من قبيل التعبدات التي لا يُعقل لها معنى، مثل: لماذا ركعات المغرب ثلاثة؟ ولماذا يُمسح أعلى الخف دون أسفله؟
8. السؤال عما شَجَرَ بين السلف. وقد سئل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه عن قتال أهل صفين، فقال: تلك دماء كفَّ الله عنها يدي، فلا أحب أن يلطخ بها لساني!
9. سؤال التعتن والإفحام وطلب الغلبة في الخصام ونحوه.

ثم قال الشاطبي: "هذه جملة من المواضع التي يُكره السؤال فيها ويُقاس عليه ما سواها. وليس النهي فيها واحداً بل فيها ما تشد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم، ومنها ما يكون محلاً اجتهداً".

المقصد السادس: تصحيح الفتوى:

ضابط: المفتي مطالب بتصحيح الفتوى إن تصدى لها غير الأكفاء، أو غلب على ظنه خطأ ما

أفتوا به:

إنَّ أهمية الفتوى في مسائل السياسة الشرعية، وما يترتب عليها من آثار عامة، تقتضي أن يُمارس المفتي مهمة الاحتساب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إن وَجَدَ من تشبّع بما لم يُعطَ من أدعياء العلم الذين يُفتون بجهلٍ أو مجونٍ فيضلون ويضلّون. والدليل على وجوب إنكاره للفتوى الباطلة وعدم جواز كتمه ما يعلم من الحقّ قوله ﷺ: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ" وذلك أضعف الإيمان".²²⁶ فكيف إذا كان هذا العلم مما يرجع على الأمة بالنفع أو يدفع عنها الضرر، فعدم كتم العلم والحال هذه أكد. وأبسط درجاته أن يمتنع عن مشاركة الفتوى مع غير الأكفاء. قال البهوتي: "وإن لم يكن من تقدّم المفتي أهلاً للفتيا لم يُفتَ معه لأنه تقرير لمنكر".²²⁷ وَقَالَ الصَّيْمَرِيُّ: "لَا يُفْتِي مَعَهُ لِأَن فِي ذَلِكَ تَقْرِيراً مِنْهُ لِمُنْكَرٍ... وَلَهُ انْتِهَارُ السَّائِلِ وَزَجْرُهُ وَتَعْرِيفُهُ قَبْحَ مَا أَتَاهُ، وَأَنَّهُ كَانَ وَاجِباً عَلَيْهِ الْبَحْثُ عَنْ أَهْلِ الْفَتَوَى، وَطَلَبُ مَنْ هُوَ أَهْلٌ لَذَلِكَ".²²⁸ فانظر لهذا الفقه الذي لا يكتفي ببيان الخطأ وتصحيح الفتوى، بل يتجاوز لمعان تربية إضافية تحث المستفتي على الاجتهاد في معرفة عمّن يأخذ

²²⁶ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ، 50/1، رقم 49.

²²⁷ البهوتي، كشف القناع، 303/6.

²²⁸ النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 61-60، والمجموع، 51/1.

دينه، وعمّن يستفتي في الوقائع والحوادث.

وقد يمتنع بعض المفتين عن تصحيح الفتاوى الخاطئة أو ردّ الفتاوى الباطلة، لخوف سلطان أو تهيب مواجهة أو تجنب عداوة أو نحو ذلك من المفسد المترتبة التي لا يصحّ معها الامتناع، لأنّ هذه المفسد المترتبة على البيان أعظم بكثير من المفسد المترتبة على الامتناع، والله تعالى يقول: ﴿لَتَبَيَّنَنَّ لِلنَّاسِ لِأَنبِيَائِهِمْ بَيِّنَاتُهُمْ﴾ [آل عمران ١٨٧]. وفي هذا المعنى يقول أبو عمرو بن الصلاح: "وإذا خافت فتنة من الضرب على فتيا العادم للأهلية ولم يكن خطأ عدل إلى الامتناع من الفتيا معه، وإن غلبت فتاويه لتغلبه على منصبها بجاه أو تلبيس أو غير ذلك، بحيث صار امتناع الأهل من الفتيا معه ضاراً بالمستفتين فليفت معه فإن ذلك أهون الضررين، وليتلف مع ذلك في إظهار قصوره لمن يجهله والله أعلم".²²⁹

المقصد السابع: توظيف الفتوى:

ضابط: يحرم أن يوظف المفتي منصب الفتوى لمصلحة سياسية:

يجب على المفتي أن يحذر من توظيف فتواه للترويج لأفكار سياسية معينة، أو الدفاع عن تيارات وتوجهات سياسية ما، إذ يجب ألا تشمل الفتوى على شبهة استغلال الدين في مصلحة السياسة، بل يكون الهدف منها تنوير السياسة بالدين، فيجب على المفتي أن يأخذ بالحيلة والحذر في فتواه لكيلا يقع ضحية للأهواء السياسية.²³⁰ ومن عادة الحكومات والأحزاب السياسية أن تكون حريصة على تغطية مواقفها وممارساتها بغطاء شرعي، وبالتالي فمن الخطر أن يتحول منصب الإفتاء المكرّم إلى منصب سياسي مبتذل، مهمته تبرير تصرفات الحكام والساسة، وإضفاء الشرعية على مواقفهم واختياراتهم السياسية، بعيداً عن طريقة الاستنباط التي حددها الأصوليون، وآلية الاجتهاد التي يسلكها المفتون.

وقد نبّه النووي لبعض صور المحاباة فقال: "إذا ظهر للمفتي أن الجواب خلاف غرض المستفتي وأنه لا يرضى بكتابته في ورقته فليقتصر على مشافهته بالجواب، وليحذر أن يميل في فتواه مع المستفتي أو خصمه. ووجه الميل كثيرة لا تخفى ومنها أن يكتب في جوابه ما هو له ويترك ما عليه، وذلك حتى لا يستغل المفتي بأن يأخذ الساسة منه ما يبررون به مواقفهم دون علمه بمؤدى جوابه أو اطلاعه على سياق الفتوى.²³¹ قال ابن الصلاح: "وجدت عن القاضي الماوردي فيما جاب به القاضي أبا الطيب الطبري عن رده عليه في فتواه: بالمنع عن التلقب بملك الملوك. ما معناه: إن المفتي إذا نابذ في فتواه شخصاً معيناً

²²⁹ ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، 80/1 وفي أدب المفتي والمستفتي، 146.

²³⁰ ويسى، الفتاوى السياسية وضوابطها، 36.

²³¹ النووي، المجموع، 50/1 وفي آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 54-55.

صار خصماً معانداً ترد فتواه على من عاداه، كما ترد شهادته".²³² ويتنزّل هذا الحكم على صور الخلافات السياسية حين تستعين الفئات المتنافسة أو المتصارعة بفتاوى المفتين لتعزيز مواقفها وتبرير ممارساتها. وفي التعليق على قصة الماوردي، اعتبر السبكي وابن الجوزي وابن الصلاح، أنّ ما ذكره الطبري هو قياسي الفقه، إلا أنّ كلام الماوردي يدلّ له حديث ابن عبيّنة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "أخنع اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يُسمى ملك الأملاك".²³³

والمعارضة بالفتاوى ليست سبباً لمشروعية الفتوى أو صوابها، بل المشروعية تأتي من أهلية المفتي، وانضباط الفتوى بالمعايير الشرعية نصاً ومقصداً وواقعاً ومآلاً، فالمناصفة أصلٌ والمفاصلة استثناء.²³⁴ والماوردي لا يجهل القياس لكنّه مع قرابه من جلال الدولة لم يُفتي له ارتقاء أن تُوظف الفتوى في مصلحة الأمراء، وهذا من فقه السياسة الشرعية. "والتوازن بين المناصفة والمفاصلة يعتمد على قوة شخصية المفتي ومدى مشروعية السلطان وجبروته، والمصلحة والمفسدة المترتبة على الفتوى، وبناء عليه تنزّل النصوص وتُصنّف المواقف. إن مسؤولية المفتين هي تحريك المواقف السياسية ضمن المعيار الشرعي، وإن أي انحراف سياسي في الفتوى هو ضلال عن المقاصد الكبرى والقواعد الكلية للإسلام".²³⁵

المقصد الثامن: الرجوع عن الفتوى:

ضابط: المفتي مأمور بالرجوع عن الفتوى إذا خالفت نصاً قطعياً أو كان مآلها مفسدة راجحة أو ضرراً واضحاً:

ليس الرجوع عن الخطأ معيباً في حق المفتي بل هو من كمال تقواه، فالرجوع إلى الحق سمة أهل

²³² ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، 43/1 وفي أدب المفتي والمستفتي، 107. وقصة الماوردي التي أشار إليها ابن الصلاح، من أبرز الأمثلة على دور المفتي في صون فتواه عن التوظيف السياسي. وحاصلها أنه في سنة تسع وعشرين وأربعمئة في شهر رمضان أمر الخليفة أن يُزاد في ألقاب جلال الدولة ابن بويه، شاهنشاه الأعظم ملك الملوك، وخطب له بذلك، فأفتى بعض الفقهاء بالمنع، وأنه لا يُقال: ملك الملوك إلا لله وتبعهم العوام ورموا الخطباء بالأجر. وكتب إلى الفقهاء في ذلك، فكتب الصيّمري الحنفي أن هذه الأسماء يعبّر فيها القصد والنّيّة، وكتب القاضي أبو الطيب الطبري بأن إطلاق ملك الملوك جائز ومعناه ملك ملوك الأرض، قال: وإذا جاز أن يُقال: قاضي القضاة جاز أن يُقال: ملك الملوك، ووافق النّمي من الحنابلة. وأفتى الماوردي بالمنع وشدد في ذلك وكان الماوردي من خواص جلال الدولة، فلما أفتى بالمنع انقطع عنه، فطلبه جلال الدولة، فمضى إليه على وجل شديد، فلما دخل قال له: أنا أتُحقق أنّك لو حابيت أحداً لحابيتني لما بيني وبينك وما حملك إلا الدين فزاد بذلك محلك عندي". السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 271/5 والذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1413-1993)، 40/29.

²³³ الإسنوي، جمال الدين، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، (عمان-الأردن: دار عمار، 1985-1405)، 229.

²³⁴ يُنظر: الزبيدي، طه أحمد، الإفتاء السياسي المعاصر، (بغداد: دار الفجر، من إصدارات المجمع الفقهي العراقي، ط1، 2020-1442)، 39.

²³⁵ المرجع نفسه، 40.

التقوى، وقد كتب عمرُ إلى أبي موسى رضي الله عنهما: "ولا يَمْنَعَنَّكَ قَضَاءُ قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ رَاجَعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ، وَهَدَيْتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ، أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ؛ فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ، وَإِنَّ الْحَقَّ لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ، وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ".²³⁶ وذكر ابنُ الجوزي أنَّ السلف من إذا عرف أنه قد أخطأ لم يستقر حتى يُظهر خطأه وَيَعْلَمَ من أفتاه بذلك.²³⁷ وقد استُفتِيَ صاحبُ أبي حنيفةَ الحسنُ بن زياد في مسألة فأخطأ، فلم يعرف الذي أفتاه، فاكترى منادياً ينادي: إِنَّ الحسنَ بن زياد استفتيَ يوم كذا وكذا في مسألة فأخطأ، فمن كان أفتاه الحسنُ بن زياد بشيء فليرجع إليه. قال: فمكث أياماً لا يُفتي حتى وجد صاحبُ الفتوى، فأعلمه أنَّه أخطأ وأنَّ الصوابَ كذا وكذا.²³⁸

وفي الرجوع أو العدول عن الفتوى تفصيلٌ يتعلق بوجه العدول عنها، إذا كان لمخالفة النصِّ والإجماع أو كان لظهور دليلٍ أقوى في مسألة اجتهدية، وتفصيلٌ آخر يتعلق بزمن الرجوع عنها، إذا كان قبل العمل بها أو بعده. وبالجمله فإنَّ الفتوى اجتهداً، ومناطُ الاجتهاد الدليل، ومتى بدا للمفتي الدليلُ كان مستنده، سواء كان ذلك قبل الفتوى أو بعدها.

ومعنى قاعدة: (الاجتهاد لا يُنقض بمثله)؛²³⁹ أنه إذا اجتهد مجتهدٌ في مسألة شرعية ما وعملَ باجتهاده، ثم بانَ له رأيٌ آخر فعَدَلَ عن الأول في مسألة أخرى، فلا يُنقض اجتهاده الثاني حكمه الناشئ عن اجتهاده الأول. قال ابنُ النجار: "إِذَا اجْتَهَدَ وَحَكَمَ فِي وَاقِعَةٍ، ثُمَّ تَغَيَّرَ اجْتِهَادُهُ بَعْدَ ذَلِكَ: فَالْحُكْمُ بِالْأَوَّلِ بَاقٍ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، فَكَذَا إِذَا أَفْتَاهُ أَوْ قَلَّدَهُ".²⁴⁰

والعلة في ذلك أنَّ الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الأول، كما إنه يؤدي إلى عدم استقرار الحكم بتوالي النواسخ عليه. أما إذا كان رجوعه عن الفتوى لمخالفتها القطعي من الأحكام فإنه ينقض، ومثاله: أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي شَمَخٍ مِنْ فَرَارَةِ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ رَأَى أُمَّهُا فَأَعْجَبَتْهُ، فَاسْتَفْتَى ابْنَ مَسْعُودٍ عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُفَارِقَهَا وَيَتَزَوَّجَ أُمَّهُا، فَتَزَوَّجَهَا فَوَلَدَتْ لَهُ أَوْلَادًا، ثُمَّ أَتَى ابْنَ مَسْعُودٍ الْمَدِينَةَ، فَسَأَلَ عَنْ ذَلِكَ، فَأُخْبِرَ أَنَّهَا لَا تَحِلُّ لَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى الْكُوفَةِ قَالَ لِلرَّجُلِ: "إِنَّهَا عَلَيْكَ حَرَامٌ إِنَّهَا لَا تَنْبَغِي لَكَ فَفَارِقْهَا".²⁴¹ قال النووي: "إذا أفتى بشيء ثم رجع عنه فإن علم المستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول لم يجز العمل به... وإن كان

²³⁶ البيهقي، السنن الكبير، 353/20، رقم: 20398.

²³⁷ ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، 91.

²³⁸ الصيمري، الحسين بن علي، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، (بيروت: عالم الكتب، ط2. 1985-1405)، 135.

²³⁹ آل بورنو، موسوعة الفوائد الفقهية، 28/1.

²⁴⁰ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 512/4.

²⁴¹ البيهقي، السنن الكبير، كتاب النكاح، باب ما جاء في قول الله تعالى: {وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ} [النساء: 23] الآية، 257/7.

عمل قبل رجوعه فإن خالف دليلاً قاطعاً لزم المستفتي نقض عمله ذلك، وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقضه لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد".²⁴² وقال ابن نجيم: "وإن رَجَعَ بَعْدَ الْعَمَلِ وَقَدْ خَالَفَ دَلِيلًا قَاطِعًا نَقَضَهُ وَإِلَّا فَلَا، وَإِنْ كَانَ الْمُفْتِي يُقِلُّدُ الْإِمَامَ فَنَصُّ إِمَامِهِ وَإِنْ كَانَ اجْتِهَادِيًّا فِي حَقِّهِ كَالدَّلِيلِ الْقُطْعِيِّ، وَعَلَى الْمُفْتِي إِعْلَامُهُ بِرُجُوعِهِ قَبْلَ الْعَمَلِ وَكَذَا بَعْدَهُ إِنْ وَجِبَ النَّقْضُ".²⁴³

وبعضهم فرّق في مسألة نقض الاجتهاد بين المفتي والقاضي؛ فاعتمد نقض الفتوى بالاجتهاد الثاني سواء قبل أو بعد العمل بها. ومثاله: أن يجتهد أن الخلع فسخ، فخالع امرأة ثلاثاً، ثم تبين له أن الخلع طلاقٌ لزمه أن يسرحها عملاً بمقتضى اجتهاده الثاني. وأما القاضي فإذا قضى في واقعة اجتهاداً ثم تغير اجتهاده في واقعة مماثلة، فإن كان حكمه مخالفاً للنص أو الإجماع نقض حكمه باتفاق العلماء، وإن كان اجتهاده في مسألة ظنية فلا ينقض. ومثاله: أن يحكم بصحة نكاح بعد الخلع ثلاثاً ثم يتغير اجتهاده فلا يفرّق بين الزوجين ولا ينقض قراره السابق، ومن الأمثلة: ما رواه الحَكَمُ بْنُ مَسْعُودٍ الثَّقَفِيُّ قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَشْرَكَ الْإِخْوَةَ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ مَعَ الْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمِّ فِي الثَّلَثِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: قَضَيْتَ فِي هَذَا عَامَ أَوَّلَ بَغْيٍ هَذَا، قَالَ: "كَيْفَ قَضَيْتُ؟" قَالَ: جَعَلْتُهُ لِلْإِخْوَةِ مِنَ الْأُمِّ، وَلَمْ تَجْعَلْ لِلْإِخْوَةِ مِنَ الْأَبِ وَالْأُمِّ شَيْئاً، قَالَ: "تِلْكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا، وَهَذَا عَلَى مَا قَضَيْنَا".²⁴⁴

وخلاصة أقوال العلماء في حكم إعلام المفتي المستفتي برجوعه عن فتواه، أربعة:²⁴⁵

الأول: يجب على المفتي إعلام المستفتي برجوعه عن فتواه، سواء أعمل بها المستفتي أم لم يعمل؛ لأن ما رجع عنه المفتي قد اعتقد بطلانه، وبأن له خطأه فيجب عليه إعلام المستفتي، كما جرى لعبد الله بن مسعود حين أفتى رجلاً بخلٍّ أم امرأته التي فارقتها قبل الدخول، ثم سافر إلى المدينة وتبين له خلاف ذلك، فرجع إلى الكوفة، وطلب هذا الرجل، وفرق بينه وبين أهله.

الثاني: لا يجب على المفتي إعلام المستفتي برجوعه عن فتواه مطلقاً.

الثالث: يجب على المفتي أن يُعلم المستفتي برجوعه عن فتواه، وذلك في حال إذا لم يعمل المستفتي بفتواه.

الرابع: يجب على المفتي إعلام المستفتي برجوعه إن كان ظهر له الخطأ قطعاً لكونه خالف الكتاب

²⁴² النووي، المجموع، 45/1.

²⁴³ ابن نجيم، البحر الرائق، 292/6.

²⁴⁴ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب المشتركة، 417/6.

²⁴⁵ قد توسّع ابن النجار في بيان الأقوال في المسألة، يُنظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 512-515/4، وابن السبكي، جمع الجوامع، 291/2 والزركشي، البحر المحيط، 304/6.

أو السنة أو خالف إجماع الأمة، وإن ظهر له أنه إنما خالف مجرد مذهبه أو نصَّ إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتي.

والخلاصة: ويؤيد الباحثُ التفصيلَ الذي يجمع الرأيين الثالث والرابع، وهو أنَّه يجبُ على المفتي إعلام المستفتي برجوعه عن فتواه في حالين: الأول: إذا خالف بفتواه نصاً أو إجماعاً أو ترتَّب على فتواه مفسدة ظاهرة. والثاني: إذا لم يعمل المستفتي بها وإن كانت اجتهاداً ظنياً لا يعارض نصاً، فإذا عمل بهذه الثانية فلا يُعلمه بذلك إلا إذا تكررت الحادثة.

وإنما رجَّح الباحث ذلك؛ لأنَّ الرجوع عن الفتوى في مسائل السياسة الشرعية أولى من بقاء الخطأ الذي يفوت المصالح، أو يوقُع في الحرج والضيق، طالما أنَّ المستفتي لم يعمل بالفتوى. وأما إذا عمل بها فلا يُخبره برجوعه عنها لأنَّ مفسدة ذلك أكبر، لما في ذلك من إثارة الفتنة وتردُّد القرار السياسي المؤدِّي لضعفه. وهذا كلُّه طالما كانت الفتوى اجتهاديةً في المسائل الظنية، وأما إذا كان الرجوع عن الفتوى سبباً مصادمةً النص القطعي، فإنَّه يجبُ على المفتي الإعلام بخطئه ورجوعه عن الفتوى ولو بعد أخذ المستفتي بها، وهنا أثار الفقهاء مسألة ضمان المفتي.

المقصد التاسع: تكرير الاجتهاد إذا تكررت الواقعة:

ضابط: يلزم المفتي في السياسة أن يُكرِّر الاجتهاد إذا تكررت الواقعة مع تغير واقعها:

ويلحق بالضابط السابق ضابط آخر، وهو أنه إذا أفتى المفتي في حادثة ثم وقعت مرة أخرى، فهل يجدد اجتهاده أم لا؟ تفصيلٌ بين أهل العلم.

أما الحنابلة فيلزمون المفتي تكرير النظر عند تكرار الواقعة، وإلا يكون مقلداً لنفسه؛ لاحتمال تغيير اجتهاده.²⁴⁶ وعند الشافعية قولان في المسألة؛ أحدهما: أنه لا بدُّ من تكرير الاجتهاد لإحتمال أن يتغيَّر اجتهاده ويطلَّع على ما لم يكن اطلَّع عليه أوَّلاً. وفي هذا تفصيل عندهم؛ "فإن كان ذاكرًا لفتياه الأولى أفتى بذلك، وإن تذكرها ولم يتذكر مستندها، ولم يطرأ ما يوجب رجوعه عنها، فقل: له أن يفتي بذلك، والأصح أنه لا يفتي حتى يجدد النظر".²⁴⁷ والراجح عندهم أنه يكرر النظر ويجدِّد الاجتهاد.²⁴⁸

لكن ابن الساعاتي شيخ الحنفية في زمانه اختار أنه لا يحتاج المفتي إعادة النظر، وردَّ على من

²⁴⁶ ينظر: ابن مفلح، شمس الدين، أصول الفقه، (د. م: مكتبة العبيكان، ط1. 1999-1420)، 1551/4.

²⁴⁷ ينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي، 117، والأمدي، الإحكام، 233/4.

²⁴⁸ المرادوي، الإنصاف، 188/11.

قال باحتمال اجتهاده التغير، بأن ذلك يوجب التكرير أبداً.²⁴⁹ ومثل الحنفية قال المالكية بعدم لزوم تكرر النظر، وردوا على القائلين بوجوب تكرير النظر لاحتمال أن يتغير اجتهاده بإطلاعه على ما لم يطلع عليه أولاً، بأنه لو كان موجبا لوجب تكرر النظر أبداً لاحتمال تغير الاجتهاد. ولكن لم يجب تكرر النظر أبداً بالاتفاق.²⁵⁰

والخلاصة: والراجح أنه لا مناص من تكرير النظر وتجديد الاجتهاد، فالمسائل السياسية غالباً ما تحتف بأحوال سريعة التغير وكثيرة التبدل، وكثيراً ما تؤثر هذه الأحوال في الفتوى التي لا تغفل تغير الأحوال والأزمان ونحوها، لذا وجب على المفتي أن يعيد النظر ويدقق في كل واقعة، وإن بدا أنها مكررة عن سابقتها، والله أعلم.

المقصد العاشر: الضمان في الفتوى:

ضابط: من تصدى للفتوى في مسائل السياسة الشرعية، هل يضمن بخطئه؟

قد يترتب على الخطأ في الفتوى إلحاق ضررٍ أو إتلاف مالٍ أو تفويت مصلحة، فهل يضمن المفتي في هذه الحال؟ خلافت بين العلماء، وتفصيل فيما إذا كان المفتي أهلاً للفتوى أو لا!

فصل الشافعية فقالوا: إذا عمل المستفتي بفتوى في إتلاف فبان خطؤه، وأنه خالف القاطع، فإنه يضمن إن كان أهلاً للفتوى، ولا يضمن إن لم يكن أهلاً، لأن المستفتي قصر في الرجوع إلى غير أهل للفتوى، فضرره يرجع إلى فعله نفسه، بخلاف ما إذا كان المفتي أهلاً للفتوى، فإنه لا تقصير من قبل المستفتي في الرجوع إليه، وإنما الخطأ من المفتي، فيضمن.²⁵¹ ويبدو أن ابن حمدان من الحنابلة وافق الشافعية في قولهم غير أنه نقل قولاً آخر بتضمين من لم يكن أهلاً للفتوى لأنه غرر مستفتيه، فقال: "إن لم يكن أهلاً للفتوى لم يضمن لتقصير المستفتي في تقليده وقيل يضمن لأنه تصدى لما ليس له بأهل وغرر من استفاته بتصديده لذلك".²⁵²

وهذا الذي ذكره الشافعية والحنابلة في وجوب الضمان على المفتي المخطئ إن كان أهلاً وأتلف، لم يقره المالكية فيما يبدو، حيث ذهب اللقاني المالكي (ت 1041 هـ - 1632 م) إلى نقيض قولهم، وخلاصة

²⁴⁹ ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي، نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف "بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام"، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراه. (السعودية: جامعة أم القرى، 1405-1985)، 682-683/2.

²⁵⁰ الأصبهاني، أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، (السعودية: دار المدني، ط1. 1406-1986)، 361-362/3.

²⁵¹ العثماني، أصول الإفتاء، 299 وأصله في: النووي، المجموع، 45-46/1.

²⁵² ابن حمدان، صفة الفتوى، 31.

ما رجّحه: أن من كان مجتهداً فلا يضمن، ومن كان غير مجتهد فيضمن. 253

أما الحنفية فقد ذهبوا مذهباً مختلفاً، فلم يضمنوا المفتي إذا أخطأ بفتواه سواء كان أهلاً للفتوى أو لم يكن. قال ابن نجيم: "وإن أئلف بفتواه لا يغرّم ولو كان أهلاً". 254

فالجمهور متفقون على عدم ضمان من لم يكن أهلاً للفتوى، وخالفهم اللقاني المالكي فغرّمه، فيما قال الشافعية والحنابلة بضمن المفتي إن كان أهلاً للفتوى، وخالفهم الحنفية والمالكية فلم يغرّموه.

والخلاصة: والذي يميل إليه الباحث هو قول اللقاني من المالكية بضمن المفتي إذا لم يكن أهلاً للفتوى، وعدم ضمانه إن كان أهلاً. وإنما كان القول بالضمن على المفتي الجاهل إذا أخطأ أولى بالاعتماد في مسائل السياسة، لقوله ﷺ: "مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْرِفْ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ"، 255 ولأن هذه المسائل عادةً تتعلّق آثارها بمصالح الأمة العامة وبعدد كبير من المسلمين، فالقول بالضمن فيه تشديد وترهيب في هذا الباب، ليتقي الله من لم يكن أهلاً للفتوى من ولوجها، فلا يقتحم باباً لا يتقنه فيهدر مصلحة، أو يسفك دمًا معصوماً، أو يبيح حقاً محرّمة. وأمّا المفتي الذي استكمل شروط أهلية الاجتهاد في بابيه، فإنه لا بدّ أن يكون تقياً لله في فتواه، دقيقاً في فهم ملابساتها وسياقها، حريصاً على استشارة المفتين، ثم بعد ذلك قد يكون عرضة للخطأ في اجتهاده، وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله: "إذا حكّم الحاكم فاجتهد.. الحديث"، والله أعلم.

المطلب الثاني: ضوابط آداب المفتي في السياسة:

في المطلب السابق عرضنا للضوابط المتعلقة بأهلية المفتي، أي الشروط التي يجب أن تتوفر في المفتي لتؤخذ عنه الفتوى، سواء كانت هذه الشروط شروط صحة أو شروط أولوية، وما يتفرّع عنها. أما في هذا المطلب فنستعرض الضوابط المتعلقة بآداب المفتي، أي الصفات التي يجب أن يتحلّى به المفتي ليكون خليقاً بهذا المنصب الجليل، وليُحصِلَ الثواب في فتواه، والتوفيق في اجتهاده، والقبول عند الناس. فإذا كانت الضوابط السابقة في حكم الواجبات فهذه في حكم المندوبات، وإذا كانت تلك في مرتبة الضروريات فهذه في مرتبة الحاجيات.

المقصد الأول: مسائل آداب المفتي:

ضابط: ينبغي أن يتخلّق المفتي بالآداب والصفات التي يحتاجها في وظيفة الفتوى:

ومن العبارات الجامعة لهذه الآداب والصفات ما ذكره ابن القيم مما نقله أبو عبد الله بن بطّة (ت

253 اللقاني، منار أصول الفتوى، 295 نقلاً عن مجلة البحوث الإسلامية، 164/80.

254 ابن نجيم، البحر الرائق، 292/6.

255 الحاكم، المستدرک على الصحيحين، 236/4 وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُحَرِّجَاهُ.

387هـ - 997م) عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ (ت 241هـ - 855م) أَنَّهُ قَالَ: "لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يُنْصَبَ نَفْسَهُ لِلْفُتْيَا حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خَمْسُ خِصَالٍ، أَوَّلُهَا: أَنْ تَكُونَ لَهُ نِيَّةٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نُورٌ وَلَا عَلَى كَلَامِهِ نُورٌ، وَالثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ لَهُ عِلْمٌ وَحِلْمٌ وَوَقَارٌ وَسَكِينَةٌ، وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَكُونَ قَوِيًّا عَلَى مَا هُوَ فِيهِ وَعَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَالرَّابِعَةُ: الْكِفَايَةُ وَإِلَّا مَضَعَهُ النَّاسُ، وَالْخَامِسَةُ: مَعْرِفَةُ النَّاسِ". 256

وقد عدَّ الفقهاء جملةً من الآداب التي لا غناء للمفتي عنها، وفي مقدمتها: أنه لا غنى للمفتي عن التوجه إلى الله بالدعاء وطلب الهداية في الفتوى، فيتبرأ من حوله وقوته عند الإفتاء، ويتوجه إلى الله بالدعاء الصادق ليدله على الصواب ويهديه إلى الحق، ولا يغتر بعلمه أو خبرته. وكان مكحول (ت 112هـ - 731م) ومالك لا يفتيان حتى يقولوا: "لا حول ولا قوة إلا بالله". 257

قال أبو عمرو بن الصلاح: ونحن نستحب للمفتي ذلك مع غيره، فليقل إذا أراد الإفتاء: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، (قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝٣٣)، (فَقَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ ۝٣٤)، (قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝٣٥ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۝٣٦) وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنِّ لِسَانِي ۝٣٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي ۝٣٨)، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، سبحانك اللهم، وحنانك اللهم، اللهم لا تنسني ولا تنسيني، الحمد لله أفضل الحمد، اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وسائر النبيين والصالحين وسلم، اللهم وفقني واهدني وسددني، واجمع لي بين الصواب والثواب، وأعذني من الخطأ والحرمان، آمين". 258

المقصد الثاني: الاستفصال في الفتوى:

ضابط: يستوضح المفتي ويستفصل قبل الفتوى إن لزم المقام لذلك:

قد لا يجيد المستفتي صياغة سؤاله، أو يُشكل على المفتي فهم مراد المستفتي، أو يكون في الجواب تفصيل لا يستغنى عن ذكره، فعند ذلك لا يصح أن يجمل المفتي الفتوى، بل لا بد أن يسأل ويستفصل المستفتي عن سؤاله، ليستوضح حقيقته ولتستبين صورته. ولما سأل عبد الله ابن أم مكتوم   النبي  ، وَقَدْ أَصَابَهُ ضَرَرٌ فِي عَيْنَيْهِ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُ لِي رُخْصَةً أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِي؟ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ  : "هَلْ تَسْمَعُ النَّدَاءَ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "مَا أَجِدُ لَكَ رُخْصَةً". 259 فاستفصل النبي   من السائل قبل أن يفتيه!

256 ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/152.

257 النووي، المجموع، 1/49.

258 ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 141-140 وابن حمدان، صفة الفتوى، 60.

259 الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، (الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2. 1983-1403)، 1/496، رقم: 1912.

وفي بيان موضع التفصيل: "لَيْسَ لِلْمُفْتِي أَنْ يُطْلِقَ الْجَوَابَ فِي مَسْأَلَةٍ فِيهَا تَفْصِيلٌ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّ السَّائِلَ إِنَّمَا سَأَلَ عَنْ أَحَدِ تِلْكَ الْأَنْوَاعِ، بَلْ إِذَا كَانَتْ الْمَسْأَلَةُ تَحْتَاجُ إِلَى التَّفْصِيلِ اسْتَفْصَلَهُ، كَمَا اسْتَفْصَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَا عَزَا لَمَّا أَقَرَّ بِالزَّانَا: هَلْ وَجَدَ مِنْهُ مُقَدِّمَاتِهِ أَوْ حَقِيقَتَهُ؟ فَلَمَّا أَجَابَهُ عَنْ الْحَقِيقَةِ اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ بِهِ جُنُونٌ، فَيَكُونُ إِقْرَارُهُ غَيْرَ مُعْتَبَرٍ أَمْ هُوَ عَاقِلٌ؟ فَلَمَّا عَلِمَ عَقْلَهُ اسْتَفْصَلَهُ: بِأَنْ أَمَرَ بِاسْتِنْكَاهِهِ؛ لِيَعْلَمَ هَلْ هُوَ سَكْرَانٌ أَمْ صَاحٍ؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ صَاحٍ اسْتَفْصَلَهُ: هَلْ أُخْصِنَ أَمْ لَا؟ فَلَمَّا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ أُخْصِنَ أَقَامَ عَلَيْهِ الْحَدَّ". 260 ولَمَّا كَانَ مِنْ عَادَةِ الْمُسْتَفْتِينَ أَنْ يَرْسِلُوا فِتَاوِيَهُمْ مَكْتُوبَةً، فَقَدْ نَصَّ الْفَقَهَاءُ عَلَى كَيْفِيَةِ إِزَالَةِ الْغُمُوضِ أَوْ الْإِجْمَالِ فِي هَذِهِ الْفِتَاوِي. 261

المقصد الثالث: التورع عن الفتوى:

ضابط: الورع عن الفتوى أولى إن وجد المفتون:

قال ابن الجوزي في تعظيم الفتيا: "وقد كان علماء السلف ﷺ مع أنهم قد جمعوا العلوم المشروطة في الفتيا، يمتنعون تورعاً". ثم ساق جملة من النقول المؤكدة لهذا التورع. 262 ومقام هذا الامتناع والتورع حيث وجد المفتون وتصدى للفتوى من كان أهلاً لها، أما إذا فُقد الأكفاء من المفتين أو تصدى للفتيا من لم يكن أهلاً لها، فعندئذٍ وجبت المبادرة بالفتوى ووجب تصحيح أخطاء المنتحلين كما سبق بيانه.

ومن جانب آخر؛ فإن امتناع المفتي عن الإفتاء لوجود من هو أكفأ منه في باب الفتوى أكد حاجة وأعظم أدباً، كما فعلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فعن شريح بن هاني، قال: سألت عائشة عن المسح، فقالت: سل علياً، فإنه أعلم بهذا مني، كان يسافر مع رسول الله ﷺ. 263 وكما فعل الحافظ المنذري (ت 656 هـ - 1258 م) عند نزول سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام بالقاهرة، وقد أورد هذه القصة الحافظ السبكي في طبقات الشافعية، قال: "ثم بنى السلطان مدرسة الصالحية المعروفة بين القصرين بالقاهرة وفوض تدريس الشافعية بها إلى الشيخ عز الدين فباشره وتصدى لنفع الناس بعلومه ولما استقر مقامه بمصر أكرمه حافظ الديار المصرية وزاهاها عبد العظيم المنذري وامتنع من الفتيا وقال كنا نفتي قبل حضور الشيخ عز الدين وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين فيه". 264

260 ابن القيم، إعلام الموقعين، 143/4.

261 ينظر تفصيل ذلك في: ابن الصلاح، أدب المفتي، 151-150.

262 ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، 72 وما بعدها.

263 مسند أحمد، 145/2، رقم: 749.

264 السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 211/8.

ضابط: يتجنب المفتي أن يفتي فيما لا حاجة له أو لا ينبغي السؤال عنه:

كان علماء السلف لشدة ورعهم إذا سُئلوا عن الشيء قالوا: أوقع هذا؟ فإن لم يكن وقع، قالوا: دعونا حتى يقع. 265 وكانوا ﷺ يَنْهَوْنَ عَنِ التَّعَرُّضِ لِلْغَوَامِضِ، وَالتَّعَمُّقِ فِي الْمُسْكِلاتِ، وَالْإِمْعَانِ فِي مُلَابَسَةِ الْمُعْضَلَاتِ، وَالْإِعْتِنَاءِ بِجَمْعِ الشُّبُهَاتِ، وَتَكْلُفِ الْأَجْوِبَةِ عَمَّا لَمْ يَفْعَ مِنَ السُّؤَالَاتِ، وَيَرْوْنَ صَرْفَ الْعِنَايَةِ إِلَى الْإِسْتِخْثَاتِ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، وَكَفِّ الْأَدَى، وَالْفِيَامِ بِالطَّاعَةِ حَسَبِ الْإِسْطِطَاعَةِ. 266

وقال الخطيب البغدادي: وَأَمَّا تَحْرِيجُ عُمَرِ فِي السُّؤَالِ عَمَّا لَمْ يَكُنْ، وَلَعْنُهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ قَصْدَ بِهِ السُّؤَالِ عَلَى سَبِيلِ التَّعَنُّتِ وَالْمُغَالِطَةِ، لَا عَلَى سَبِيلِ التَّفَقُّهِ وَابْتِغَاءِ الْفَائِدَةِ، وَلِهَذَا ضَرَبَ صَبِيغَ بَنَ عَسَلٍ وَنَفَاهُ، وَحَرَمَهُ رِزْقَهُ وَعَطَاءَهُ، لَمَّا سَأَلَ عَنْ حُرُوفٍ مِنْ مُشْكِ الْقُرْآنِ، فَخَشِيَ عُمَرُ أَنْ يَكُونَ قَصْدَ بِمَسْأَلَتِهِ ضُعْفَاءَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْعِلْمِ، لِيُوقَعَ فِي قُلُوبِهِمُ التَّشْكِيكُ وَالتَّضْلِيلُ بِتَحْرِيفِ الْقُرْآنِ عَنْ نَهْجِ التَّنْزِيلِ، وَصَرْفِهِ عَنْ صَوَابِ الْقَوْلِ فِيهِ إِلَى فَاسِدِ التَّأْوِيلِ. 267

المقصد الرابع: إرشاد المستفتي إلى البدائل الشرعية:

ضابط: من فقه المفتي ألا يكتفي بالتحريم بل يرشد المستفتي إلى البدائل الشرعية:

إنَّ من فقه المفتي وأدبه أنه إذا سُئل عن مسألة يرى حُرْمَتَهَا، فَإِنَّهُ لَا يَكْتَفِي بِإِطْلَاقِ التَّحْرِيمِ، بَلْ يُرْشِدُ الْمُسْتَفْتِيَّ لِلْبَدَائِلِ الْمَشْرُوعَةِ وَالْحُلُولِ الْمُبَاحَةِ. وَقَدْ جَوَّزَ الْحَنْفِيُّ "الْحِيلَ الشَّرْعِيَّةَ"، وَالتِّي هِيَ: قَصْدُ التَّوَصُّلِ إِلَى تَحْوِيلِ حَكْمٍ لِأَخْرَ بِوَاسِطَةِ مَشْرُوعَةٍ فِي الْأَصْلِ. فَلَوْ تَحَوَّلَ الْحَكْمُ دُونَ قَصْدٍ لَمْ يَسْمَى حِيلَةً، وَكَذَلِكَ لَوْ كَانَتْ الْوَاسِطَةُ غَيْرَ مَشْرُوعَةٍ فِي الْأَصْلِ، كَقِصَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي صَيْدِ يَوْمِ السَّبْتِ فَهَذَا خَارِجٌ عَنْ مَسْمَى الْحِيلِ الشَّرْعِيَّةِ. وَقَدْ أَطَالَ ابْنُ الْقَيْمِ فِي إِعْلَامِ الْمَوْقِعِينَ فِي الرَّدِّ عَلَى مَجْوَزِي الْحِيلِ وَمُنَاقَشَةِ أَدْلَتِهِمْ، 268 وَالَّذِي يَظْهَرُ لِلْمُتَفَحِّصِ فِي أَدْلَةِ الطَّرَفَيْنِ أَنَّ الْخِلَافَ غَالِبُهُ لَفْظِيٌّ، فَمَا يَسْمِيهِ الْحَنْفِيُّ حِيلًا يَسْمِيهِ غَيْرَهُمُ: الْبَدَائِلَ الشَّرْعِيَّةَ. قَالَ ابْنُ الصَّلَاحِ: "وَأَمَّا إِذَا صَحَّ قَصْدُهُ، فَاحْتَسَبَ فِي تَطَلُّبِ حِيلَةٍ لَا شَبَهَةَ فِيهَا، وَلَا تَجَرَّ إِلَى مَفْسَدَةٍ، لِيُخْلَصَ بِهَا الْمُسْتَفْتِي مِنْ وَرْطَةٍ يَمِينُ أَوْ نَحْوَهَا، فَذَلِكَ حَسَنٌ جَمِيلٌ". 269

والحنفية لم يجوزوا الحيل مطلقاً بل وضعوا لها ضوابط، وقالوا: الوسائط المشروعة التي يراد التوصل بها إلى تغيير حكم شرعي لم يطرأ عليها سوى قصد استعمالها لغير ما شرعت من أجله في عموم

265 ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، 79.

266 الجويني، الغياثي، 190-191.

267 الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 19/2.

268 ابن القيم، إعلام الموقعين، 126/3.

269 ابن الصلاح، أدب المفتي، 111.

الأحوال، وهذا لا أثر له في بطلانها، وقد ذكر الفقهاء الكثير من النصوص في بيان ذلك. واستدلوا بما سبق ذكره، وقالوا: كل حيلة شرعية فهي صحيحة، بمعنى إذا كانت بالضوابط المذكورة. ومن أمثلتها: أن يقصد الجُنْب التوصل إلى قراءة شيء من القرآن بأن ينوي الذَّكْر فلا يَأْثُم، وأن يهرب الرجل من مبادلة التمر الرديء بالجيد مع الفارق فيكون ربا، إلى بيع الرديء ثم إنشاء عقد جديد بشراء الجيد، وأن يدفع صاحب الدين لمعسر زكاة ماله ثم يستردها منه قضاءً لدينه فيكون دفع زكاته واستردَّ دينه.

ومن الحيل الشرعية ما أرشد إليه ﷺ أيوبؑ لما حلف أن يضرب زوجته مائة: ﴿وَحُذِّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعَمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۝﴾ [ص ٤٤]، ومنها حديث التمر الجنيب، وفيه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَكُلْتُ تَمْرَ خَيْبَرَ هَكَذَا، قَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَأْكُلُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَفْعَلْ، بَعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَغِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا"،²⁷⁰ فقد بين النبي ﷺ للرجل الطريق المباح الذي يسلم به من الربا، وهو أن يستبدل الرديء من الأموال الربوية كالتمر فيبيعه بدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمرًا جيدًا.

والخلاصة: إنَّ المستفتي -أصلاً- لم يُسأل إلا وهو حريصٌ على البقاء تحت المظلة الشرعية، وعلى تجنب الحرام ومواضع الزلل، لذا فالفتوى لا بدَّ أن تكون معينة للمستفتي على مقصده. وليس معنى ذلك أن يتساهل المفتي في فتاويه، بل لا بدَّ أن يكون مستنداً إلى البحث الدقيق، والفكر العميق، مركزاً في وقتٍ واحد على استحضار الدليل ومراعاة المقاصد واستشراف المآلات والاستئصال بالكلية، والله أعلم.

المقصد الخامس: الرفق بالمستفتي:

ضابط: المفتي مطالب بالرفق بالمستفتي ومخاطبته على قدر عقله وفهمه:

يستعمل بعض المفتين لغةً عاليةً في خطاب العامة وتصدير الفتوى، لا يُجيد فهمها الكثيرون، ولا بدَّ للمفتي من مخاطبة المستفتين على قدر عقولهم، فإن كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به المفتي في التفهم منه والتفهم له ويستتر عليه ويحسن الإقبال نحوه، ويصبر على تفهم سؤاله وتفهم جوابه فإن ثوابه

²⁷⁰ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: إذا أراد بيع تمرٍ بتمرٍ خَيْرٌ منه، 77/3، رقم: 2201-2202، وفي كتاب الوكالة، باب الوكالة في الصِّرف والميزان وقد وكل غمراً وأثن غمراً في الصِّرف، ج3، 98، رقم: 2302-2303 وفي كتاب المغازي، باب استعمل النبي ﷺ على أهل خيبر، 140/5، رقم: 4244-4245 وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلافت الرسول من غير علم فحكمه مَرْدُودٌ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ، 107/9، رقم: 7350-7351 وصحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، 47/5، رقم 1593 جميعهم عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

جزيل. 271 وقد أرشد علي كرم الله وجهه إلى هذا الأدب الدقيق بقوله: "حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتَجِبُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟". 272

ولا بدَّ للمفتي أن يتصفَّح أحوال المخاطبين، فما وافق عقولهم حدثهم به، وما لم يفهموه أو كان مألَّه عندهم إلى الفتنة لم يحدثهم به، فإنما دوره بيان العلم وتعليم الخلق وليس تشويش عقاندهم أو فتنتهم في دينهم. ولما حدَّث أبو هريرة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما بحديث أرعبه، ضرب عمرُ أبا هريرة فراح للنبي ﷺ شاكياً، يقول ﷺ: "فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قُلْتُ: لَقِيتُ عُمَرَ، فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ، فَضَرَبَ بَيْنَ تَضَيِّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لِاسْتِي، قَالَ: ارْجِعْ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عُمَرُ، مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ، مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَتِيقًا بِهَا قَلْبُهُ بِشَرِّهِ بِالْجَنَّةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا تَفْعَلْ؛ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا، فَخَلَّاهُمْ يَعْمَلُونَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَخَلَّاهُمْ". 273 وقد أشار الشاطبي لهذا الملمح المهم بقوله: "لَيْسَ كُلُّ مَا يُعْلَمُ مِمَّا هُوَ حَقٌّ يُطْلَبُ نَشْرُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَمِمَّا يُفِيدُ عِلْمًا بِالْأَحْكَامِ، بَلْ ذَلِكَ يَنْقَسِمُ، فَمِنْهُ مَا هُوَ مَطْلُوبُ النَّشْرِ وَهُوَ غَالِبُ عِلْمِ الشَّرِيعَةِ، وَمِنْهُ مَا لَا يُطْلَبُ نَشْرُهُ بِإِطْلَاقٍ، أَوْ لَا يُطْلَبُ نَشْرُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَالٍ أَوْ وَقْتٍ أَوْ شَخْصٍ. وَمِنْ ذَلِكَ تَعْيِينُ هَذِهِ الْفَرْقِ، فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ حَقًّا فَقَدْ يُنْبِرُ فِتْنَةً، كَمَا تَبَيَّنَ تَقْرِيرُهُ فَيَكُونُ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ مَمْنُوعًا بَنَاهُ. وَمِنْ ذَلِكَ عِلْمُ الْمُتَشَابِهَاتِ وَالْكَالِمِ فِيهَا، فَإِنَّ اللَّهَ ذَمَّ مَنْ اتَّبَعَهَا، فَإِذَا ذُكِرَتْ وَغُرِضَتْ لِلْكَالِمِ فِيهَا، فَرُبَّمَا أَدَّى ذَلِكَ إِلَى مَا هُوَ مُسْتَعْنَى عَنْهُ". 274

وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم حساسية القول في الجانب السياسي في أوساط العامة، فهذا ابنُ عباس رضي الله عنهما قال: "كُنْتُ أَقْرَأُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، فَلَمَّا كَانَ آخِرُ حَجَّةٍ حَجَّهَا عُمَرُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بِمَنَى: لَوْ شَهِدْتَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهُ رَجُلٌ قَالَ: إِنَّ فُلَانًا يَقُولُ: لَوْ مَاتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَبَايَعْنَا فُلَانًا، فَقَالَ عُمَرُ: لَا قَوْمَ مِنَ الْعَشِيَّةِ، فَأَحْذَرُ هَؤُلَاءِ الرَّهْطَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَعْصِبُوهُمْ، قُلْتُ: لَا تَفْعَلْ؛ فَإِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ يَغْلِبُونَ عَلَى مَجْلِسِكَ، فَأَخَافُ أَنْ لَا يُنْزَلُوهَا عَلَى وَجْهَهَا، فَيُطِيرُ بِهَا كُلُّ مُطِيرٍ، فَأَمْهَلْ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ دَارَ الْهَجْرَةِ وَدَارَ السُّنَّةِ، فَتَخْلُصَ بِأَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَيَحْفَظُوا

271 يُنظر: النووي، المجموع، 48/1 وابن حمدان، صفة الفتوى، 58.

272 صحيح البخاري، كتاب العلم، باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا، 37/1، رقم 127.

273 صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب مَنْ لَقِيَ اللَّهَ بِالْإِيمَانِ وَهُوَ غَيْرُ شَاكٍ فِيهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَحَرَّمَ عَلَى النَّارِ، 44/1، رقم: 31.

274 الشاطبي، الموافقات، 168/5.

مَقَالَتَكَ وَيُنْزِلُوهَا عَلَى وَجْهِهَا، فَقَالَ: وَاللَّهِ لَا أَقُومَنَّ بِهِ فِي أَوَّلِ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ".²⁷⁵

من النصوص آفة الذكر، نستنبط أن على الذي يتصدر للإفتاء السياسي أن يراعي فهوم المتلقين، وأنها متباينة، وأن الإفتاء العام الموجه إلى أفراد المجتمع الجماهيري فإنه يستقبل ويُفسر بشكل انتقائي، وإن أساس هذه الانتقائية يرجع إلى الاختلافات في طبيعة الإدراك بين أفراد المجتمع، ويرجع الاختلاف في الإدراك إلى أن كل فرد له منظومة متميزة من المعتقدات والاتجاهات والقيم والحاجات، وله توجه سياسي ولا سيما في ظل التعددية السياسية ولو فكرياً.²⁷⁶

المقصد السادس: أخذ الأجرة على الفتوى:

ضابط: أخذ الأجرة أو قبول الهدية على الفتوى في السياسة غير جائز:

وقد تناول الفقهاء هذه المسألة بقدرٍ من التفصيل. وهي من أكثر المسائل حساسيةً في باب الفتوى، لما يُمكن أن يتعلّق بها من الشبهة أو التهمة بحق المفتين. ولهذه المسألة صورٌ متعددة، تختلف في أسبابها وأحكامها، يُمكن إجمالها في ثلاث صور:

الصورة الأولى: أخذ الأجرة على الفتوى:

مذهب الحنفية والحنابلة والشافعية على الأصح، أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الفتوى، وذلك لأنّ الفتوى عملٌ يختص فاعله أن يكون من أهل القرية، ولأنّها تبليغ عن الله ورسوله ﷺ، فلا تجوز المعاوضة عليه، كما لو اشترط الأجرة لتعليم الإسلام أو أحكامه، قالوا: فهذا حرام قطعاً، وعليه رد العوض إن أخذه، واحتجّ بالمنع بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ﴾ [البقرة ١٧٤]، وقوله ﷺ: "مَنْ كَتَمَ علماً ألجمه الله بلجام من نار".²⁷⁷ وعلّق الذهبي على الحديث بقوله: "إسناده صحيح، ولا يكون شيء من الكتمان أبلغ من أخذ أجرة عليه".²⁷⁸

وأما المالكية فقد جوّزوا أخذ الأجرة إن لم تتعيّن عليه.²⁷⁹ وقد جاء في تفسير ابن عرفة (ت

²⁷⁵ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على إتفاق أهل العلم وما أجمع عليه الحرمان مكّة والمدينة وما كان بها من مشاهيد النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار ومصلّي النبي ﷺ والمنبر والقبر، 103/9، رقم: 7323.

²⁷⁶ الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 116.

²⁷⁷ سبق تخريجه.

²⁷⁸ الدميري، محمد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، (جدة: دار المنهاج، ط1. 1425-2004)، 355/5.

²⁷⁹ يُنظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 42-43/32 والدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د.م: دار الفكر، د.ت)، 20/1.

803هـ - 1401م): "وقد قيل لابن عرفة: وقال المازري في تعليقه: إنه كان ببلدهم مفتيان أحدهما يطلب الأجر على الفتوى، والآخر لا يأخذ أجره فأجاز ذلك شيخنا عبد الحميد الصائغ ومنع ذلك الشيخ أبو الحسن علي اللخمي، فقال ابن عرفة: وكان بتونس الفقيه أبو علي ابن علوان يأخذ الأجرة على الفتوى ممن يستفتيه". 280

وأما إذا طلب المستفتي كتابة الفتوى، فقد أجاز الحنفية وبعض الشافعية أخذ الأجرة لأنها صارت كأجرة النسخ، قال ابن عابدين في الحاشية: "أخذ الأجرة على بيان الحكم الشرعي لا يحل عندنا، وإنما يحل على الكتابة؛ لأنها غير واجبة عليه". 281 ولم يجز الحنابلة ذلك، قالوا: ويلزمه الإجابة مجاناً لله بلفظه أو خطه إن طلب المستفتي الجواب كتابة، لكن لا يلزمه الورق والحبر. 282

الصورة الثانية: أخذ الهدية على الفتوى:

الأصل جواز أخذ الهدية، قال في الحاشية: "يجوز للإمام والمفتي قبول الهدية وإجابة الدعوة الخاصة لكن ما يصاحب أخذ الهدية من الأحوال قد يكون سبباً في تحريمها، لذا فصل فقال: "وأما إذا أخذ المفتي الهدية ليرخص في الفتوى فإن كان بوجه باطل فهو رجل فاجر يبطل أحكام الله تعالى، ويشترى بها ثمناً قليلاً، وإن كان بوجه صحيح فهو مكروه كراهة شديدة". 283 وفصل الحنابلة فقال ابن القيم: "إن كانت بغير سبب الفتوى كمن عادتته يهاديه أو من لا يعرف أنه مفت فلا بأس بقبولها، والأولى أن يكافئ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى، فإن كانت سبباً إلى أن يفتيه بما لا يفتي به غيره ممن لا يهدي له لم يجز له قبول هديته، وإن كان لا فرق بينه وبين غيره عنده في الفتيا، بل يفتيه بما يفتي به الناس، كره له قبول الهدية؛ لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء. 284 وفي الشرح الكبير للمالكية: "يجوز للمفتي قبول الهدية ممن لا يرجو منه جاهاً ولا عوناً على خصم"، 285 وهذا محمول على الأصل الذي ذكرناه عند عدم الشبهة.

280 ابن عرفة، محمد بن محمد، تفسير ابن عرفة، (تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط1. 1986)، 554-555/2.

281 ابن عابدين، الحاشية، 374/5.

282 الموسوعة الفقهية الكويتية، 42-43/32.

283 ابن عابدين، الحاشية، 373/5.

284 ابن القيم، إعلام الموقعين، 178/4.

285 ابن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 140/4.

الصورة الثالثة: أخذ الراتب على وظيفة الإفتاء:

وأما الصورة الأخيرة فهي أن يكون للمفتي منصباً رسمياً في مجال الفتوى، فهل يجوز له أن يتقاضى بموجبه مالاً من خزينة الدولة؟

فقد ذهب الحنابلة وأكثر الشافعية إلى جواز أن يأخذ المفتي رزقاً من بيت المال إن تفرغ للإفتاء، لكنهم اشترطوا: ألا يكون له كفاية، وألا يتعين عليه فإن تعين عليه، بأن لم يكن بالبلد عالم يقوم مقامه، لم يجز. وألحق الخطيب والصيمري بذلك: أن يحتاج أهل بلد إلى من يتفرغ لفتاويهم، ويجعلوا له رزقاً من أموالهم، فيجوز، ولا يصلح ذلك إن كان له رزق من بيت المال، قال الخطيب: "وعلى الإمام أن يفرض لمن نصب نفسه للفتوى في الأحكام ما يغنيه عن الاحتراف، ويكون ذلك من بيت المال".²⁸⁶ وقال ابن القيم: "وَأَمَّا أَخْذُ الرِّزْقِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَإِنْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ جَازَ لَهُ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا عَنْهُ فَفِيهِ وَجْهَانِ، وَهَذَا فَرْعٌ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ عَامِلِ الزَّكَاةِ وَعَامِلِ الْيَتِيمِ، فَمَنْ أَلْحَقَهُ بِعَامِلِ الزَّكَاةِ قَالَ: النَّفْعُ فِيهِ عَامٌّ، فَلَهُ الْأَخْذُ، وَمَنْ أَلْحَقَهُ بِعَامِلِ الْيَتِيمِ مَنَعَهُ مِنَ الْأَخْذِ، وَحُكْمُ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ حُكْمُ الْمُفْتِي، بَلْ الْقَاضِي أَوْلَى بِالْمَنْعِ".²⁸⁷

والخلاصة: هذه هي الصور التي تناولها الفقهاء، وما ذكره من الأحكام إنما اقتضاه تعظيم مقام الفتوى ومكانة المفتي، لذا كان الأولى أن يكون المفتي متبرعاً فيما يبلغه من الأحكام عن الله تعالى.

من هنا فإن الباحث يرجح عدم جواز أخذ الأجرة أو قبول الهدية على الفتوى بصورها المختلفة كالضيافة والترقية ونحوها. وهذا الحكم كما ترجحه الأدلة السابقة، فإنه الأليق بحال الفتوى في المسائل السياسية، حيث يكون أي عوض أو مقابل للفتوى موسوماً بالرشوة. وكما أنه لا يصح في جميع الحالات أن يوصف العوض بالرشوة فإنه لا يخلو من الشبهة التي لا مناص من دفعها بحق المفتين، ودرء المفسدة مقدّم على جلب المصلحة. وقد أشار البخاري لهذه العلة عندما عنون باباً بصيغة: "مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لَعَلَّةً"، ثم نقل عن عُمر بن عبد العزيز: كَانَتْ الْهَدِيَّةُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً وَالْيَوْمَ رَشْوَةٌ.²⁸⁸ كذا فرق ابن عابدين في أخذ الهدية بين القاضي والمفتي، واستثنى بعض المناصب والأحوال التي يكون فيها أخذ الهدية رشوةً، واستدل بحديث ابن اللبابة على تحريم الهدية التي سببها الولاية، ونقل عن صاحب الفتح في سياق قياس الدعوة على الهدية: "فَقَدْ آلَ الْحَالُ إِلَى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْقَرِيبِ وَالْغَرِيبِ وَفِي الْهَدِيَّةِ

²⁸⁶ النووي، المجموع، 46/1.

²⁸⁷ ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/178.

²⁸⁸ صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لَعَلَّةً وَقَالَ عُمرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَتْ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً وَالْيَوْمَ رَشْوَةٌ، 159/3.

وفي الوقاية من اضطرار المفتي إلى التنازل أو الهبوط بمقام الفتيا إلى تقاضي الراتب أو أخذ الأجر أو قبول الهدية؛ فإنه لا بدّ أن يكون للمفتي كفاية مالية تُغنيه عن الحاجة أو الأجر أو الهدية، حتى يكون ذا قدمٍ عاليةٍ بين الناس، ومستقلاً في تفكيره وتدبيره. ومما قاله الإمام أحمد: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال؛ وذكر منها: الكفاية من العيش وإلا مضغه الناس. 290 لذا استحَب العلماء للإمام أن يقلد القضاء من له ثروة وغنية لكيلا يطمع في أموال الناس، وعقب القاضي أبو جعفر -صاحب كتاب الأقضية بعدما بين أهل القضاء- بقوله: ولا ينبغي لأحد أن يفتي إلا من كان هكذا. 291

المقصد السابع: الاستقرار عند الفتوى:

ضابط: لا يفتي المفتي في السياسة الشرعية حال عدم استقراره نفسياً:

طالما أنّ المفتي مبلغٌ عن الله تعالى، فلا بدّ أن يجتهد في تجنب فتواه كل ما له صلة بتقلباته النفسية وظروفه المتبدلة، وهذا يحتاج من المفتي إلى الكثير من الورع والحرص، كي يتجنب الإجابة في حالات معينة يتوقع فيها عدم صفاء ذهنه وسلامة نفسه، لا سيما إذا كانت تلك الحالات مؤثرة في فهمه لصورة الواقعة أو إدراكه للمصالح والمفاسد التي تكتنفها.

وجاء في الدرر البهية نقلاً عن ابن القيم: "وقد يكون الإفتاء مكروهاً؛ وذلك إذا كان المفتي في حال غضب شديد، أو وجع مُفْطِر، أو همٌّ مُفْلِق، أو نعاس غالب، أو شغل قلب مُسْتَوِلٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحسّ من نفسه شيئاً من ذلك يخرج عن حال اعتداله، وكمال تنبّهه وتبيينه؛ أمسك عن الفتوى". 292 بل لقد عدّ الشيخ العثمانيّ هذه الحال من الحالات التي يحرم الإفتاء معها. 293 وقال: "ولذلك قالوا: ومما ينبغي للمفتي مراعاته ألا يفتي حال اشتغال قلبه بغضبٍ أو رهبةٍ أو شهوةٍ مما يخرج عن الاعتدال. وكذلك شدة الحزن وشدة الفرح ونحوه. فإن غلب انفعاله على صحة تفكيره، وجب عليه أن يكفّ عن الإفتاء إلى أن يعود إلى طبيعته، وكذلك إن كان به نعاسٌ أو جوعٌ أو مرضٌ شديدٌ أو حرٌّ مُزْعِجٌ أو

289 ابن عابدين، الحاشية، 373-374/5.

290 ابن القيم، إعلام الموقعين، 152/4.

291 الفتاوى الهندية، 308/3.

292 الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، (الكويت: إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط1. 1436-2015)، 27/1 وابن القيم، إعلام الموقعين، 175/4.

293 صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، 65/9، رقم: 7158 عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه.

برُد مؤلِّم أو مدافعةُ الأخبثين". 294

ومن ذلك أن تكون المسألة ذات صلةٍ بميله وانتمائه السياسي، لأنَّ ذلك مظنةُ الحيف في الحكم أو المحاباة فيه لجماعةٍ أو شخصٍ ما. قال ابنُ عابدين في تعليقه على حديث ابنِ التَّيْبَةِ: "وَمُقْتَضَاهُ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَيْهِ سَائِرُ التَّبَرُّعَاتِ، فَتَحْرُمُ الْمُحَابَاةُ أَيْضًا". 295 وبما أنَّ مسائل السياسة يكثر فيها الحكم في الدماء والأموال والأعراض، كان لا بُدَّ للمفتي أن يتورَّع عن الحكم فيها بأحواله غير المستقرة كالغضب والبغض.

المطلب الثالث: ضوابط مهارات المفتي في السياسة:

ونعني بمهارات المفتي: مجموعة القدرات التي يحسُنُّ بالمفتي في باب السياسة أن يمتلكها لتعينه على أداء وظيفته بحذق وبراعة وإجادة وإتقان. 296 فالمهارة في اللغة: الحذق في الشيء، والماهر: الحاذق بكلِّ عمل، ومَهْرُتٌ به أَمَّهَرُ به مهارةٌ، إذا صرت به حاذقاً، ومَهَرُ الرجلُ مهارةٌ، إذا أحكم الشيء. 297 وهذه المهارات بعضها في مرتبة الحاجيات بالنسبة لقدرة المفتي وإجادته، فهي التي تعطي فتواه القوة والتماسك من حيث الدليل والفهم والتخريج والاجتهاد والتنزيل، وبعضها في مرتبة التحسينات بالنسبة لأداء المفتي، فهي التي تُضفي على وظيفته جودة الأداء وإتقان التحليل وبراعة التقدير وحكمة الإفتاء.

المقصد الأول: ملكة الإفتاء:

ضابط: ملكة الإفتاء حاجةٌ تتحصَّلُ بالدربة وملازمة المفتين:

لا يمكن للمفتي أن يستعمل علمه وفقهه النظريَّ في الاجتهاد والفتوى بدون الملكة، وهذه الملكة التي يحوزها المفتي، وتمكَّنه من الفتيا لا تُكتسب إلا بالتدريب والتعلُّم، فكم من عالمٍ حافظٍ للنصوص والمتون لكنه لا يُجيد الاستنباط منها والنظر فيها! فينبغي لمن سلك طريق الإفتاء أن يواظب على حضور مجالس الفتوى، ومتابعة المؤتمرات والأبحاث ذات الصلة بها، والاطلاع على قرارات دور الإفتاء والمجامع الفقهية، والأبحاث الخاصة بالقضايا المعاصرة، ومسائل النوازل وقضايا السياسة الشرعية، وتحصيل المفتي لملكة الاجتهاد حاجةٌ يدفع بها المفاصد التي تترتَّب على ضعفه أو غفلته.

294 العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، 289-290.

295 ابن عابدين، الحاشية، 372/5.

296 يُنظر: معجم اللغة العربية المعاصر، 2133/3.

297 الفراهيدي، كتاب العين، 51/4 وابن دريد، جمهرة اللغة، (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987)، 804/2 والصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994-1414)، 3/485، والجوهري، الصحاح، 821/2.

وأفضل طرق التدريب ملازمة المفتين الثقاة، وتحصيل طريقتهم ومعرفة مناهجهم وعللهم، دون الاقتصاد على ما جاء عنهم في الكتب، فتحصيل ملكة الإفتاء لا تتأتى من الكتب وحدها. "وقد حذر الإمام اللخمي من الاعتماد على الكتب في فتاوى النوازل، حيث رأى أن العمل بالكتب لمن لا يدري لا ينجو من الخطأ من وجوه منها: أن النازلة لا تجيء مثل نص الكتاب إلا نادراً، وأكثر ما يجيء شبيه لها، أو لا علم له بالأصول التي قام بها القوم، يخرج من الأصل ويقع في الخطأ وهو لا يعلم".²⁹⁸

وإن من أهم واجبات مؤسسات الإفتاء اليوم أن تهتم بصناعة المفتين وتأهيلهم وتدريبهم، وأن تنشئ المدارس وتقيم البرامج، وتعقد المؤتمرات، في سبيل تطوير أداء المفتين، وإكسابهم المزيد من المهارات، وتمليكهم كل ما من شأنه أن ينمي ملكة الفتوى ومهارة الاجتهاد لديهم.

ضابط: لا غنى للمفتي عن اكتساب المهارات التي تجود وظيفته في الفتوى:

إنه لا غنى للمفتي في مسائل السياسة من امتلاك المهارات التي تحسّن أدائه وتجود فهمه. وبعض هذه المهارات قد تكون فطرية وهبياً فيعمل المفتي على تقويتها وتحسينها؛ كقوة الذاكرة، وسرعة البديهة، والحدس، ونحوها. وبعضها كسبية يتعلمها بجهد واهتمامه؛ كاستعمال التقنيات الحديثة، ودراسة طبائع الناس، وفهم عاداتهم وتقاليدهم، وتعلم بعض العلوم العصرية التي تمكنه من تخصصه وتوسّع من إدراكه لزمانه وعلل الواقع الذي يعيشه. كما يحسّن به أن يكون عارفاً بالحد الأدنى من استعمال التقنيات المعاصرة التي تسهل البحث وتختصر الجهد في تحصيل المعلومات والاطلاع على المستجدات.

وقد صار الجهل ببعض المهارات في زماننا نوعاً من الأمية التي يُنقص من وقع فيها، كالجهل باستعمال بعض الأدوات التقنية كالهاتف الذكي والحاسب الآلي، وكتصفح الإنترنت، والكتابة على لوحة المفاتيح، ونحوها.. وقد يحتاج المفتي أن يخوض بعض الدورات والبرامج التدريبية، فهذه مسؤوليته وكذلك دور المؤسسات الشرعية التي تصنع المفتي وتؤهله لهذه الوظيفة الحساسة.

ضابط: لا يفتي في السياسة إلا من كان يقظاً:

قد عدّ الأصوليون في شروط المفتي بعض الصفات التي يحتاجها من يتصدى للفتوى، ومنها: أن يكون متيقظاً، سليم الفكر، صحيح الذهن. ومعنى التيقّظ؛ الفراسة والفتنة التي تعصم المفتي من الغفلة أو الاستغفال، وتمكّنه من معرفة سياق الفتوى وحال المفتي وأغراضه من الفتيا. قال ابن حمدان: "وإن رأى لحناً فاحشاً أو خطأ يحيل المعنى أصلحه لأن قرينه الحال تقتضي ذلك فإن صاحب الورقة إنمّا قدمها إليه ليكتب فيها ما يرى وهذا منه، وكذا إن رأى بياضاً في أثناء بعض الأسطر أو في آخرها خطّ عليه وشغله

²⁹⁸ البرزالي، أبو القاسم بن أحمد، جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، المعروف بنوازل البرزالي، (د. ت: دار الغرب الإسلامي، ط1. 2002)، 83/1.

كَمَا يَفْعَلُ الشَّاهِدُ فِي كِتَابِ الْوُثَائِقِ وَنَحْوِهَا، لِأَنَّهُ رُبَّمَا قَصَدَ الْمُفْتِي أَحَدُ بِسَوْءِ فَكُتِبَ فِي ذَلِكَ الْبَيَاضِ بَعْدَ فِتْوَاهُ مَا يُفْسِدُهَا".²⁹⁹ وهذا يعني أن يكون المفتي يقطاً واعياً غير ساذج ولا سطحي، لا تشوش اجتهاده الصور دون الحقائق، ولا يحرف فتواه ظاهر الكلام دون مراميه.

وقد كان العلماء يَحْذَرُونَ من التزوير عليهم، ويتَّخِذُونَ كل التدابير التي تمنع الاحتيال عليهم ونسبة ما لم يقولوا إليهم. قال ابن فرحون (ت 799هـ - 1397م): "وَكَذَلِكَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَحَفَّظَ مِنَ التَّزْوِيرِ عَلَيْهِ فِي الْخَطِّ، فَقَدْ هَلَكَ بِذَلِكَ خَلْقٌ عَظِيمٌ".³⁰⁰ وقال ابن الصلاح: "وَاسْتَحَبَّ بَعْضُهُمْ أَلَّا تَتَفَاوَتْ أَقْلَامُهُ، وَلَا يَخْتَلَفَ خَطُّهُ خَوْفًا مِنَ التَّزْوِيرِ عَلَيْهِ، وَكِي لَا يَشْتَبَهَ خَطُّهُ".³⁰¹

ضابط: المفتي في السياسية مطالب بتحصيل المعرفة السياسية اللازمة:

ومن أهم ما يحتاجه المفتي في السياسة الشرعية، أن تكون "لديه ثقافة سياسية معتبرة، تؤهله لأن يلمَّ بنظريات السياسة ومفاهيمها العامة وكيفية ممارسة السياسيين عملهم حتى لا يكون تناوله للأحداث سطحيًا، بحيث عندما يُبدي آراءه، أو يدعو الناس إلى عمل، يكون مستنداً إلى خلفية سياسية علمية ومتوازنة وذات مصداقية أمام الناس، وذلك عبر الاشتراك في دوراتٍ سياسيةٍ تضع المفاهيم العامة والنظريات الأساسية أمام عينيه، وأن يُكثر من القراءة الحرة لأعلام المفكرين من المسلمين الذين لهم مؤلفات في العلوم السياسية، بالإضافة إلى متابعة التحليلات السياسية للأحداث الجارية أولاً بأول للوقوف على مستجدات الأمور في المجتمع الذي هو جزء منه".³⁰²

فإذا كان المفتي مؤهلاً للفتوى في السياسة الشرعية، فإنه لا يستغني عن أن تكون له ثقافة تعينه على فهم الأحداث وقراءة الواقع وربط الأمور ببعضها، وأن يكون له اطلاع على مختلف أنواع العلوم الإنسانية والتطبيقية، وأن يكون له صلة بأهم علوم العصر وتطورات العلوم، لا سيما ما كان له صلة بحياة الناس وواقعهم، وما له تأثيره عليهم بصورة من الصور كعلوم الاتصالات والأمن السيبراني وغيرها، وكذلك أبرز ما يدور في أوساط الناس والشباب من الشبهات المعاصرة ومكائد الأعداء وأساليبهم.. وأن يكون ماهراً بالحد الأدنى في استعمال مواقع الانترنت ووسائل التواصل الاجتماعي ..

²⁹⁹ ابن حمدان، صفة الفتوى، 58.

³⁰⁰ ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (د. ت: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1. 1986-1406)، 278/1.

³⁰¹ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 139.

³⁰² ويسى، الفتاوى السياسية وضوابطها، 37.

ولا نعني بهذا الضابط أن يكون فاهماً لواقعه فذلك شرط لإفتائه، بل نعني أن يكون واسع الثقافة في العلوم المساعدة على فهم الواقع فهماً سليماً، وقد قيل للإمام عبد الله بن المبارك: متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأي. وبهذا لا يكفي الأثر دون الرأي، ولا الرأي دون الأثر. ولا بد للمفتي من ثقافة عامة، تصله بالحياة والكون، وتطلعه على سير التاريخ، وسنن الله في الاجتماع الإنساني، حتى لا يعيش في الحياة وهو بعيد عنها، جاهل بأوضاعها. 303

وقد نصَّ النووي رحمه الله على أنه "لا يجوز أن يُفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما ممَّا يتعلَّق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللفظ أو متنزلاً منزلةً في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها". 304 ويندرج في هذا أن يكون المفتي في المسائل السياسية، عارفاً بالمصطلحات والمفاهيم ذات الصلة بفتواه، مُطلعاً على نظائر المسألة من النوازل والوقائع المختلفة، فاهماً سياق الفتوى والواقع الذي يكتنفها والملايسات التي تحيط بها، مُدركاً للمصالح التي يسعى إليها الساسة وللمآلات التي يُمكن أن تؤول إليها أحكامه.

المقصد الثاني: الوضوح مع الاختصار في الفتوى:

ضابط: المفتي مطالب بالاختصار في الفتوى، وتجنب الغموض:

وعلى المفتي أن يختصر جوابه فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج ليفرق بين الفتيا والتصنيف، ولو ساء التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مُدرّساً ولكل مقام مقال. 305 ثم قال ابن الصلاح: "الاختصار على لا أو نعم لا يليق بغير العامة، وإنما يحسن بالمفتي الاختصار الذي لا يخل بالبيان المُشترط عليه دون ما يخل به، فلا يدع إطالة لا يحصل البيان بدونها". ثم مثل لذلك بقوله: "فإذا كانت فتياه فيما يُوجب القود أو الرجم مثلاً فليذكر الشروط التي يتوقّف عليها القود والرجم، وإذا استفتي فيمن قال قولاً يكفر به بأن قال: الصلاة لعب أو الحج عبث أو نحو ذلك، فلا يُبادر بأن يقول: هذا حلال الدم، أو: يقتل، بل يقول: إذا ثبت عليه ذلك بالبينّة أو الإقرار استتابه السلطان فإن تاب قبلت توبته، وإن أصر ولم يتب قتل وفعل به كذا وكذا وبالع في تعليل أمره. وإن كان الكلام الذي قاله يحتمل أموراً لا يكفر ببعضها، فلا يُطلق جوابه. وله أن يقول: ليسأل عما أراد بقوله؛ فإن أراد كذا فالجواب كذا، وإن أراد كذا فالحكم فيه كذا". 306

303 القرضاوي، يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، (القاهرة: دار الصحو، ط1. 1988-1408)، 34.

304 النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 40.

305 المرجع نفسه، 141 وفي: فتاوى ابن الصلاح، 77/1-76 حيث نقله ابن الصلاح عن الماوردي رحمهم الله.

306 ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 142-141 وفي: فتاوى ابن الصلاح، 77/1.

وهذا التوازن مطلوب في أداء المفتي، فيختصر اختصاراً غير مُخلٍ بالفتوى، ولا يُهمل التطويل عند الحاجة إليه بالمقدار الذي يقتضيه المقام، فالفتوى ليست بياناً سياسياً يُتلاعب فيه بالألفاظ أو يُلغز فيه لتمرير الرسائل والغمز بجهة أو شخص ما، بل هي بلاغ عن الله جلّي في عبارته واضح في دلالاته. قال النووي في أدب المفتي: "يلزم المُفتي أن يبين الجواب بياناً يزيل الإشكال"،³⁰⁷ وقال في الروضة: "وَيُنَبِّغِي أَنْ يَخْتَصِرَ جَوَابَهُ، وَيَكُونَ بِحَيْثُ يُفْهَمُ لِلْعَامَّةِ فَهْمًا جَلِيًّا".³⁰⁸ فالبيان الذي يزيل الإشكال هو القدر المطلوب من التفصيل في الفتوى، فيختار المفتي أقصر العبارات وأقربها إلى المقصد.

وقد عبّر العيثاوي عن هذه المنهجية وهذه المهارة في أداء المفتي في مطلع كتابه الموسوم "الأجوبة العيثاوية عن المسائل الطرابلسية" فقال: "وقلت في الجواب بعد الحمد لله الملهم للصواب: قد تضمن سؤال السائل مائة وأربع عشرة من المسائل، وذكر كل مسألة منها مع جوابها مختصراً من غير بسط، فإن الاختصار في الفتوى أولى بها، مقتصراً على ذكر المذهب المعتمد عليه في الفتوى من غير تعريج على ذكر الخلاف، وإن كان عند بعض العلماء أقوى، وربما ذكرته في بعض ذلك تنبيهاً على المآخذ والمدارك".³⁰⁹

المقصد الثالث: الفتوى بين الزجر والنصيحة:

ضابط: يلزم المفتي أن يوازن بين الزجر والنصيحة:

لا بد أن يكون المفتي حسيماً نابهاً يدرك حال المستفتي وما يهدف إليه من سؤاله، فيمهد للفتوى ويقدمها في قالب يناسب حال المستفتي؛ يوازن بين الزجر والنصيحة، وبين التغليظ والتخفيف، وبين التشديد والتيسير.. كل ذلك بحسب ما يناسب المقام والسؤال، ويحقق مصلحة للمستفتي تُعينه في أمر دينه، ولا يفوته أن يغلف الفتوى بالنصيحة، ويزجر المستهتر بالأحكام، ويغلظ على المتهاون، ويبسّر على صاحب الحاجة، بما لا يخل بانضباط ومنهجية الفتوى.

قال الصيمري: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ وهو مما لا يعتقد ظاهره وله فيه تأويل، جاز ذلك زجراً له، كما روي عن ابن عباس، أنه سئل عن توبة القاتل فقال: لا توبة له، وسأله آخر، فقال: له توبة، ثم قال: أمّا الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأمّا الثاني فجاء مستكيناً قد قتل فلم أقنطه. قال: ولو سئل عن سب الصحابي، هل يوجب القتل؟ فواسع أن يقول: روي عن رسول

³⁰⁷ النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 44 وفي: المجموع، 47/1.

³⁰⁸ النووي، روضة الطالبين، 114/11.

³⁰⁹ الحسن العيثاوي، الأجوبة العيثاوية عن المسائل الطرابلسية، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1. 1436-2015)، 14.

الله ﷻ أنه قال: من سب أصحابي فاقتلوه. فيفعل كل هذا زجراً للعامة، ومن قلّ دينه ومروءته.³¹⁰

وعلى هذا فإن سأل مستهترّ بالدماء أو سفاح مستبدّ مفتياً في قضايا الدماء، فله أن يضيق عليه ويخوفه تقييداً لسطوته، وإن كان مستفتيه جريئاً في الأموال أو اعتاد السطو عليها فلا يُجيز له الوصول لأموال الناس بل يضيق عليه، وإن كان متهاوناً في الطلاق زجره وخوفه، وإن كان متسرعاً في حقوق الآخرين نصحه ووعظه، وهكذا..

المطلب الرابع: ضوابط الجهة المصدرة للفتوى:

المقصد الأول: الاستشارة في الفتوى:

ضابط: يستشير المفتي في السياسة من هم أهل للفتوى قبل إفتائه:

يجب على المفتي ألا يتسرع في إصدار الفتوى وتعميمها قبل إشباع الواقعة المراد الإفتاء فيها فهماً وبحثاً واستشارةً. قال ابن القيم: "وَكَانَ السَّلَفُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ يَكْرَهُونَ التَّسْرُعَ فِي الْفَتْوَى".³¹¹ لذا ينبغي أن يستشير المفتي أهل الفقه ولا سيما في النوازل التي ليس فيها نص صريح ولم ينص عليها الفقهاء في الكتب المعتمدة، أو القضايا واسعة التأثير التي لا يتجاسر على الفتوى بها إلا المتمكن من الفقهاء.

وليست الاستشارة مقتصرة على من هم أرفع درجة وأغزر علماً بل يستشير طلابه وأصحاب الخبرة والدراية والمتخصصين في العلوم المختلفة. قال ابن الصلاح: "يَسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَهَا عَلَى حَاضِرِيهِ مِمَّنْ هُوَ أَهْلٌ لِدَلِّكَ وَيُشَاوِرُهُمْ وَيَبَاحِثُهُمْ بِرَفْقٍ وَإِنْ كَانُوا دُونَهُ وَتَلَامِذَتَهُ لِلْاِقْتِدَاءِ بِالسَّلَفِ الصَّالِحِ، وَرَجَاءِ ظُهُورِ مَا قَدْ يَخْفَى عَلَيْهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِيهَا مَا يَقْبَحُ إِبْدَاؤُهُ، أَوْ يُؤْثِرُ السَّائِلَ كِتْمَانَهُ وَسْتَرَهُ، أَوْ فِي إِشَاعَتِهِ مَفْسَدَةً لِبَعْضِ النَّاسِ، فَيَنْفَرِدُ هُوَ بِقِرَاءَتِهَا وَجَوَابِهَا".³¹² وقد روى الخطيب البغدادي بإسناده عن مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخِيرِ قَالَ: "مَنْ اسْتَفْتَحَ بَابَ الرَّأْيِ مِنْ وَجْهِهِ وَأَتَاهُ مِنْ طَرِيقِهِ، ضَمِنْتُ لَهُ النَّجْحَ، وَتَحَمَّلْتُ عَنْهُ الْخَطَأَ، قِيلَ: مَا وَجْهُهُ وَأَيْنَ طَرِيقُهُ؟ قَالَ: يَبْدَأُ بِالِاسْتِخَارَةِ، ثُمَّ الْإِسْتِشَارَةَ، وَلَا يُشَاوِرُ إِلَّا عَارِفاً

³¹⁰ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 407/2، وابن الصلاح، أدب المفتي، 113، والنووي، في المجموع، 50/1، وفي آداب الفتوى، 57-58.

³¹¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، 27/1.

³¹² ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 138، والنووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 48، وفي المجموع، 1/48، وابن حمدان، صفة الفتوى، 58، والمرداوي، الإنصاف، 348/28.

حَدَّثَنَا عَلَيْهِ". 313 وروى عن الحسن قوله: "ما تشاور قوم قط، إلا هُودوا لأرشد أمورهم". 314

وما أدقَّ كلام الشاطبي في إرشاد المفتين الذين يُفتون في مسائل متصلة بمعارف أخرى: "لَكِنَّ هَذِهِ الْمَعَارِفَ تَارَةً يَكُونُ الْإِنْسَانُ عَالِمًا بِهَا مُجْتَهِدًا فِيهَا، وَتَارَةً يَكُونُ حَافِظًا لَهَا مُتَمَكِّنًا مِنَ الْإِطْلَاعِ عَلَى مَقَاصِدِهَا غَيْرَ بَالِغٍ رُتْبَةً الْاجْتِهَادِ فِيهَا، وَتَارَةً يَكُونُ غَيْرَ حَافِظٍ وَلَا عَارِفٍ؛ إِلَّا أَنَّهُ عَالِمٌ بِغَايَتِهَا وَأَنَّ لَهُ افْتِقَارًا إِلَيْهَا فِي مَسْأَلَتِهِ الَّتِي يَجْتَهِدُ فِيهَا؛ فَهُوَ بِحَيْثُ إِذَا عَنَّتْ لَهُ مَسْأَلَةٌ يَنْظُرُ فِيهَا زَاوِلَ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِتِلْكَ الْمَعَارِفِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِمَسْأَلَتِهِ؛ فَلَا يَقْضِي فِيهَا إِلَّا بِمَشُورَتِهِمْ". 315 ويقول العثماني: "ولم تزل الاستشارة في الأمور الفقهية دأب الخلفاء الراشدين والسلف الصالحين، وأخرج الدارمي في سننه جملة من آثارهم، حتى وقع الإنكار من بعض التابعين على من يستبدُّ بالإفتاء وينفرد به دون أن يستشير غيره". 316 وروى عن أبي حصين قال: "إن أحدهم ليُفتي في المسألة، ولو وردت على عمر لَجَمَعَ لها أهل بَدْر". 317

هذا في عموم الفتوى فكيف بالفتاوى التي تتعلق بمصالح الأمة العامة، أو بالفتاوى التي يترتب عليها أثر واسع، وتتعلق بها مصائر شعوب، وتتأثر بها دماء وأموال وأعراض معصومة.. فالأولى حينئذٍ أن يتوسَّع المفتي في السؤال والتقصي والاستشارة؛ فيسأل أهل العلم والفقه، ويستبين من أهل الخبرة والممارسة، وينظر في الفتاوى المشابهة والوقائع المماثلة، ويتعرَّف عيوب وأخطاء المفتين الذين اجتهدوا في باب الفتوى، وما ترتب على فتاويهم من المآلات أو الآثار القريبة والبعيدة.

المقصد الثاني: جماعية الفتوى:

ضابط: تُقَدِّمُ الفتوى الجماعية في الأحكام السياسية على الفتاوى الفردية:

من شأن المسائل السياسية أن تكون معقدة في صورتها، متشابكة في تعلقاتها، دقيقة في معرفة مصالحها. وهذا الميدان الدقيق يحتاج إلى المفتين الجهابذ الذين قلَّ أو انعدم وجودهم في زماننا، فافتضى

313 الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 292-293/2.

314 الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن المسمى بتفسير الطبري، (القاهرة: دار هجر، ط1. 190/6، 1422-2001). ورواه عنه ابن أبي شيبه والبخاري في الأدب المفرد، وقوى إسناد الحافظ في الفتح.

315 الشاطبي، الموافقات، 44/5.

316 العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، 318. ونقل ابن قدامة عن ميمون: "كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، وإن لم يجد في كتاب الله نظر: هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة؟ فإن علمها قضى بها، فإن لم يعلم، خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا... فلم أجد في ذلك شيئاً، فهل تعلمون أن النبي ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم، قضى بكذا وكذا، فيأخذ بقضاء رسول الله ﷺ. فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به". ابن قدامة، روضة الناظر، 10/1.

317 أورده ابن عساكر بسنده، تاريخ دمشق، 411/38 والذهبي، سير أعلام النبلاء، 138/6. والبغوي، شرح السنة، باب التوقي عن الفتيا، 305/ 1.

ذلك تضافر جهود أهل الإفتاء من الأكفاء، في تقليب زوايا المسألة ومناقشة صورها وتكييفها وتنزيلها.

والفتوى التي تصدر عن جماعة مفتين لا شك أنها أقرب إلى الصواب وأرجى للثواب وأدعى للقبول، "لأنه قد يلح مجتهد واحد جانباً في الموضوع لم ينتبه إليه شخص آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تُبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية على غيره، فتصدر الفتوى بعد تشاور من أهل العلم ودراستهم للواقعة، فهنا تكمن أهمية الإفتاء الجماعي حيث تتنوع فيه الاختصاصات، وتتوسع فيه الخبرات والاستشارات، وخاصة الفتاوى السياسية التي قد يؤدي الخطأ فيها إلى إراقة الدماء المعصومة، أو انتهاك أعراض، أو تعريض الأمة لمخاطر كبيرة".³¹⁸

ويقصد بجماعية الفتوى أن تصدر الفتوى بعد تشاور أهل العلم وتدارسهم للواقعة المعروضة وحكمها، لتكون الفتوى بذلك معبرة عما ينتهون إليه من رأي قائم على تدبر وفهم للكتاب والسنة وقواعد الشريعة، وفهم تام واستيعاب كامل لطبيعة المسألة التي يفتون فيها.³¹⁹

ومستند هذا الضابط ما رواه سعيد بن المسيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم يمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد.³²⁰ وذكره الخطيب البغدادي بسنده عن علي رضي الله عنه، قال: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: الْأَمْرُ يَنْزِلُ بِنَا بَعْدَكَ لَمْ يَنْزَلْ فِيهِ قُرْآنٌ وَلَمْ يُسْمَعْ مِنْكَ فِيهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: اْجْمَعُوا لَهُ الْعَابِدِينَ مِنْ أُمَّتِي، وَاجْعَلُوهُ شُورَى بَيْنَكُمْ وَلَا تَقْضُوهُ بِرَأْيٍ وَاحِدٍ".³²¹ وأخرجه الدارمي بلفظ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سئلَ عَنِ الْأَمْرِ يَخْدُثُ لَيْسَ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ قَالَ: "يَنْظَرُ فِيهِ الْعَابِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ".³²²

وتبرز أهمية الفتوى الجماعية فيما تحققه من المصالح والأهداف، لعل من أهمها:

الفهم التام للواقعة: حيث يقلب المجتهدون جوانبها وملابساتها، ويتبادلون الآراء والأفكار حولها، لا سيما أن القضايا المعاصرة صارت شديدة التشعب، فربما نظر الفرد إليها من زاوية وأهمل بقية الزوايا

³¹⁸ ويسى، الفتاوى السياسية وضوابطها، 38.

³¹⁹ السوسوه، ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، 283.

³²⁰ أخرجه ابن عبد البر بإسناده، جامع بيان العلم وفضله، باب اجتihad الرأى على الأصول عند عدم التصوص في حين نزول النزلة، ج2، 852، رقم: 1611. وقال الهيثمي: رجاله موثقون من أهل العلم الصحيح، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3. 1982-1402)، 178/1.

³²¹ الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، 476/1.

³²² الدارمي، مسند الدارمي، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، 1/239، رقم: 119.

فيأتي اجتهاده قاصراً، بينما تتكامل أفكار المجتهدين ورؤاهم في الفتوى الجماعية.

البيان الدقيق للحكم: حيث يعمّق النقاش جلاء الصورة ودقة الحكم، فتكون الفتوى أبعد عن الخطأ أو النزعة المذهبية وأقرب إلى التوافق بعيداً عن الخلافات.

الوقاية من المفساد والأخطار: حيث تعزز الفتوى الجماعية ثقة الناس بأهل الفتوى، وتعزل أصحاب البلبلة والفتاوى الشاذة ومن يتزلف للسلطة بفتواه عن مساحات التأثير والإفساد.

المقصد الثالث: مأسسة الفتوى:

تعتبر مأسسة الفتوى أفضل صور الفتوى الجماعية، والمقصود بالمأسسة إنشاء المؤسسات أو الهيئات أو المجالس أو المجمع المتخصصة بإصدار الفتاوى، والتي تنظّم تجمّع العلماء وأعمالهم في الاجتهاد الجماعي، وتضبط منهجية الفتوى وفق معايير وإجراءات محددة.

وفي هذا السياق فإنّه لا بدّ أن تكون دور الافتاء الرسمية مستقلةً بعيدةً عن تأثيرات السلطة السياسية، وأن يكون دور الدولة منصباً على دعم الإفتاء ومؤسساته وأهله من الناحية التنظيمية والمادية، وليس لجعله منحازاً لسياسات الدولة. ومن الملاحظ أن المؤسسات التي تهيمن عليها الدولة، تفقد ثقة الناس بها بسبب توجيهها نحو ما تريد، وتعيين المفتين فيها ليس على أساس الكفاءة والاختصاص والإخلاص، وإنما على أساس الولاء والاستجابة.³²³ ومما ينبغي العمل عليه في هذا العصر الذي تكثر فيه التحولات في الأنظمة الحاكمة والمواقف السياسية، أن يسعى الفقهاء المعتبرون إلى تأسيس مرجعية شرعية مستقلة تكون صاحبة الاختصاص في تنصيب المفتي العام واختيار المفتين، أو على الأقل لا يمكن للسلطات أن تتجاوز هذه المرجعية التخصصية، ويكون من واجبها إصلاح نظام الفتوى. وتكون مسؤوليات دور الفتوى الجماعية مختصة بالمهام الآتية:

1. تنصيب المفتي العام.
 2. اختيار المفتين المؤهلين لشغل مناصب الإفتاء.
 3. إعداد المفتين وتدريبهم وتأهيلهم، وبثهم في الآفاق.
 4. ضبط الفتوى من الناحية المنهجية بأصول الإفتاء وضوابطه.
 5. تنسيق الإفتاء في القضايا الكبرى في مرجعية مركزية بعيداً عن الاجتهادات الفردية.
- وعند غياب السلطة الشرعية -حقيقة أو حكماً-، يمكن للسلطة الدينية كالمجامع الفقهية ودور الإفتاء

³²³ القره داغي، علي، الفتوى في عالم مفتوح بين النص والواقع، والثابت والمتغير، الضوابط والأداب، مع تطبيق عملي على الفتاوى المباشرة في وسائل الإعلام، وفقية الأمين غازي للفكر القرآني، نسخة إلكترونية، تاريخ: 20-06-2024، 74.

المعتبرة التي تتمتع بالاستقلالية العلمية أن تتولى الاحتساب على برامج الإفتاء، بما يضمن استقلالها وتبويبها وإتاحتها لطلاب العلم وعموم الناس.³²⁴

وبالفعل؛ فقد شهد عصرنا إنشاء العديد من المجامع الفقهية ودور الفتوى التي اهتمت بأحكام النوازل والمستجدات لا سيما في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، في حين ما يزال الجانب السياسي مهماً من حيث الفتوى الجماعية. ويمكننا القول إنَّ أبرز مزايا وعوامل قوة مؤسسات الإفتاء الجماعية هي:

وجود التنظيم: بمعنى وجود نظام أساسي وهيكلي تنظيمي لمؤسسة الإفتاء، بحيث تقوم الأنظمة واللوائح المعتمدة بتنظيم عملية الإفتاء، وتُحدّد بموجباها المسؤوليات وتوزيع المهام لكل عضو في المؤسسة، وتُضبط من خلاله الآلية الإدارية لاستصدار الفتاوى وتوثيقها ونشرها، وهو ما يقلّل الخلاف في الآراء ويضيق التباين في الاجتهادات الفقهية.

الاهتمام بالمعايير: من خلال وضع القواعد والضوابط التي يجب على الفقهاء والمفتين اتباعها عند إصدار الفتاوى، والتي تضمن توحيد الفتوى في القضايا المطروحة، وتيسير عملية الاستنباط الأصولي والاجتهاد المقاصدي للأحكام، وفهم الوقائع والظروف الزمانية والمكانية للأحداث، وهو ما يجعل الفتاوى أكثر اتساقاً وانسجاماً، وأبعد عن الفوضى والتناقض، ومثالها المعايير المتعلقة بعمل البنوك الإسلامية.

مراعاة التخصص: حيث تركّز بعض المؤسسات على مجالات محددة في الإفتاء، مثل الاقتصاد الإسلامي كهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية وغيرها، كما تركّز مؤسسات أخرى على قضايا مستجدة تتعلق بمنطقة محددة كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والذي يركّز على الفتوى في المسائل التي يعايشها المسلمون في أوروبا.

اكتساب الثقة: لا شك أن العمل الجماعي المنظم الذي يشترك فيه عدد من العلماء الثقات والفقهاء الكبار، حيث تصدر الفتاوى وتنتشر بصورة منظمة وموحدة، سيكون أكثر قبولاً بين الناس وأوسع موثوقية لديهم من الفتاوى التي تصدر عن أفراد ولو كانوا من أهل العلم والمشهود لهم بملكة الاجتهاد والإفتاء.

المقصد الرابع: صور الإفتاء الجماعي:

يمكن أن يأخذ الإفتاء الجماعي أشكالاً وصوراً متعددة، منها:

الفتاوى الصادرة عن المؤسسات العلمية غير الحكومية:

وهي الفتاوى الشرعية التي تصدر عن المجامع الفقهية، والاتحادات العالمية، والهيئات العلمائية

³²⁴ ينظر: الزيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 34.

المحلية، حيث تُصدر هذه الهيئات فتاوى جماعية حول قضايا ومسائل معينة، ومن أمثلتها: مجمع البحوث الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند، وهيئة علماء فلسطين، والمجلس الإسلامي السوري، ورابطة العلماء السوريين، وهيئة علماء المسلمين في العراق، وغيرها.

فتاوى مؤسسات الإفتاء الرسمية:

وهي المؤسسات التي تكون تابعة لهيكل الدولة، حيث تتبني الدولة الأحكام الصادرة عنها، وتوجه بالعمل بمقتضاها في دور الإفتاء والقضاء، مثل مشيخة الإسلام في العهد العثماني، ودور الفتوى المعاصرة كدار الإفتاء المصرية، وهيئة كبار العلماء في السعودية، وغيرها.

المؤتمرات والمبادرات:

وقد يتداعى العلماء من مختلف الأقطار والمؤسسات استجابةً لنازلةٍ عامةٍ واسعة التأثير، فيتدارسون الأحكام المتعلقة بها من خلال الأبحاث العلمية والورش الحوارية، ثم يجمعون الخلاصات والتوصيات في بيان ختامي يتضمن الأحكام التي توصلوا إليها وقاموا بتبنيها، لإعلام الناس بها. ومثالها مؤتمر علماء فلسطين الأول الذي انعقد في 25 يناير 1935م، وأصدر فتوى بالإجماع تحريم بيع أي شبر من أراضي فلسطين لليهود، إلى جانب عدد من الفتاوى ذات الصلة بهذه القضية.³²⁵

البيانات المشتركة:

حيث يُتفق على اقتراح بيانٍ مشتملٍ على أحكام شرعية من قِبَل مؤسسةٍ أو عالمٍ في قضية من القضايا، ثم تُجمع الآراء والملاحظات لصياغتها في وثيقة واحدة، ثم تبنيها من عدد واسع من المؤسسات والعلماء، وغالباً ما تكون الفتوى متعلقة بالنوازل السياسية والاقتصادية. ومثالها: الفتوى المسماة (ميثاق علماء الأمة ضد التطبيع)، وهو مجموعة من المبادئ والأحكام الشرعية التي توافق عليها عدد كبير من العلماء الموقعين عليه بغرض بيان الحكم الشرعي في مختلف أشكال التطبيع مع الكيان الصهيوني، وبيان الواجب الشرعي المترتب عليه.³²⁶

ضابط: لا يُفتي المفتي في مسألةٍ أجمعت عليها المجامع الفقهية ودور الإفتاء.

ربما ظنَّ المفتي أنه لم يُسبق في اجتهاده، وأنَّ المسألة لم يَنْظر فيها أحد قبله! في حين أن غيره قد سبقه في بحثها والنظر فيها، سواء ممن عاصره أو ممن سبقه. وقد قال ابن عبد البر: "وَقَالَ لِي ابْنُ

³²⁵ موسوعة الفتاوى الفلسطينية، 388-391.

³²⁶ يُنظر: هيئة علماء فلسطين على الرابط <https://palscholars.org/p27>، [25.10.2024].

الْمَاجِشُون: لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي"،³²⁷ ومن ذلك؛ أن يفيد المفتي والمجتهد من كتب الفتاوى القديمة والمعاصرة، وأن يرجع إلى قرارات المجامع الفقهية.

وقد دعا مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الحادية عشرة التي انعقدت في البحرين، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة بخصوص موضوع "سبل الاستفادة من النوازل"، القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعياً إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.³²⁸

المبحث الثاني: ضوابط تتعلق بالفتوى:

المطلب الأول: ضوابط تأصيل الفتوى:

المقصد الأول: الفتوى والدليل:

ضابط: لا فتوى بغير دليل:

مر معنا في تعريف الفتوى أنها تبين لْحُكْمٍ شَرْعِيٍّ، عن دَلِيلٍ، بعد السؤال عنه، لا على وجه الإلزام. وعلى ذلك فإن بيان الحكم الشرعي لا عن دليل لا يُسمى فتوى بل هو نقل للفتوى وتقليد لها، وكان إطلاق مسمى الفتوى عليه إنما هو من باب التجاوز. وقد قال الإمام أبو حنيفة في معرض حثه لطلابه المجتهدين على تتبع الدليل وتجنب التقليد: "لا يحل لأحد أن يُفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا؟"³²⁹

ولا يُعفي المفتي تكرار المسائل أو تشابهها عن استحضاره للدليل عند الفتوى، وقد قال ابن الصلاح: "وبلغنا عن أبي الحسين ابن القطان أحد أئمة المذهب: أنه كان لا يفتي في شيء من المسائل حتى يلحظ الدليل، وهكذا ينبغي لمن هو دونه، ومن لم تكن فتواه حكاية عن غيره، لم يكن له بدٌّ من استحضار الدليل فيها".³³⁰ كما أن معرفة الدليل علامة أهلية المفتي في المسائل التي يفتي فيها.³³¹

ويلفت ابن أبي العزّ (ت 792هـ - 1390م) إلى خطورة الفتوى بغير دليل في السياسة والمسائل العامة المتعلقة بالفروج والدماء والرقاب والأموال، فيقول: "فإن قال: وقلة علمي يحملني على التقليد، قيل له: أما من قلد فيما ينزل به من أحكام شريعته فمعدور لأنّه لا بدّ له من تقليد عالم فيما جهله... ولكن من

³²⁷ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 817/2.

³²⁸ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (2009-1430)، 213.

³²⁹ ابن الشحنة، أحمد بن محمد الحلبي، لسان الحكام في معرفة الأحكام، (القاهرة: البابي الحلبي، ط2. 1973-1393)، 218، ورواه البيهقي عن أبي يوسف القاضي، يُنظر: البيهقي، المدخل إلى علم السنن الكبرى، 637/2.

³³⁰ ابن الصلاح، أدب المفتي، 117.

³³¹ ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى، 15.

كَانَتْ هَذِهِ حَالُهُ هَلْ يَجُوزُ لَهُ الْفَتْوَى فِي شَرَائِعِ دِينِ اللَّهِ؟ فَيَحْمِلُ غَيْرَهُ عَلَى إِبَاحَةِ الْفُرُوجِ وَإِرَاقَةِ الدِّمَاءِ وَاسْتِرْقَاقِ الرِّقَابِ وَإِزَالَةِ الْأَمْلاكِ وَتَصْيِيرِهَا إِلَى غَيْرِ مَنْ كَانَتْ فِي يَدِهِ بِقَوْلٍ لَا يَعْرِفُ صِحَّتَهُ وَلَا قَامَ لَهُ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَجَازَ الْفَتْوَى لِمَنْ جَهِلَ الْأَصْلَ وَالْمَعْنَى بِحِفْظِ الْفُرُوعِ لَزِمَهُ أَنْ يُجِيزَهُ لِلْعَامَةِ، وَكَفَى بِهِذَا جَهْلًا وَرَدًّا لِلْقُرْآنِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء ٣٦]، وَقَالَ: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف ٢٨]، وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ فَلَيْسَ بِعِلْمٍ وَإِنَّمَا هُوَ ظَنٌّ وَالظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا". 332

وَمِنْ عَظِيمِ مَا وَقَعَ فِيهِ بَعْضُ الْمُنْتَزِعِينَ لِلْعِلْمِ فِي زَمَانِنَا تَحْكُمُ الْهَوَى وَالتَّشَهِّي فِي فِتَاوِيهِمْ، فَتَرَاهُمْ يُفْتَوْنَ بِغَيْرِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُعْتَبَرٍ بَلْ بِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَتَحْكِيمِ الْمَصَالِحِ الضَّيْقَةِ، وَإِنْ أَلْبَسُوا فِتَاوِيهِمُ الْبَاطِلَةَ وَالْمُضِلَّةَ ثَوْبَ الْعِلْمِ وَزَخْرَفُوهَا بِالنُّصُوصِ. يَقُولُ ابْنُ الْقِيمِ فِي تَعْلِيْقِهِ عَلَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة ٨٧]: "فَهَذَا هُوَ الَّذِي تَسْمِيهِ النَّظَارُ وَالْفُقَهَاءُ التَّشَهِّي وَالتَّحْكُمَ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمْ لِصَاحِبِهِ: لَا حُجَّةَ لَكَ عَلَى مَا ادَّعَيْتَ سِوَى التَّشَهِّي وَالتَّحْكُمِ الْبَاطِلِ، فَإِنْ جَاءَكَ مَا لَا تَشْتَهِيهِ دَفَعْتَهُ وَرَدَدْتَهُ، وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مُوَافِقًا لِمَا تَهْوَاهُ وَتَشْتَهِيهِ إِمَّا مِنْ تَقْلِيدٍ مِنْ تَعْظُمِهِ أَوْ مُوَافَقَةٍ مَا تَرِيدُهُ قَبْلَتَهُ وَأَجْزَتَهُ، فَتَرَدَّدَ مَا خَالَفَ هَوَاكَ وَتَقَبَّلَ مَا وَافَقَ هَوَاكَ". 333

وَيُلْتَحَقُ بِاتِّبَاعِ الْهَوَى فِي الْفَتْوَى وَالتَّسَاهُلِ فِيهَا أَنْ يَقْصِدَ الْإِضْرَارَ بِالْمُسْتَفْتِي أَوْ التَّرْخِيصَ لَهُ وَلَوْ بِالشُّبْهِ، وَقَدْ حَدَّرَ ابْنُ الصَّلَاحِ مِنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: "وَقَدْ يَكُونُ تَسَاهُلُهُ وَانْحِلَالُهُ [أَي: الْمَفْتِي]، بِأَنْ تَحْمِلَهُ الْأَغْرَاضُ الْفَاسِدَةُ عَلَى تَتَبُعِ الْحِيلِ الْمَحْظُورَةِ أَوْ الْكَرَاهَةِ، وَالتَّمَسُّكُ بِالشُّبْهِ طَلَبًا لِلتَّرْخِيصِ عَلَى مَنْ يَرُومُ نَفْعَهُ، أَوْ التَّغْلِيظِ عَلَى مَنْ يَرِيدُ ضَرَرَهُ، وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ هَانَ عَلَيْهِ دِينُهُ، وَنَسَأَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَافِيَةَ وَالْعَفْو". 334

ضابط: قُوَّةُ الْفَتْوَى أَنْ تَكُونَ مَشْفُوعَةً بِالْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ:

ذَاكَ حَوْلَ مَعْرِفَةِ الْمَفْتِي الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ بِدَلِيلِهِ، وَأَمَّا إِيْرَادُهُ نَصَّ الْفَتْوَى فَهَلْ يَلْزِمُهُ ذِكْرُ الدَّلِيلِ مَعَهَا؟ قَوْلَانِ؛ وَقَدْ نَقَلَ النَّوَوِيُّ عَنْ صَاحِبِ الْحَاوِي أَنَّهُ لَا يَلْزِمُ، بَلْ يَكْتَفِي بِذِكْرِ الْفَتْوَى مُخْتَصَرَةً، وَحُجَّتُهُ أَنْ يَفَرِّقَ بَيْنَ الْفَتَايَا وَالتَّصْنِيفِ، ثُمَّ نَقَلَ عَنِ الصَّيْمَرِيِّ تَفْصِيلًا لَانْقَاءً وَهُوَ أَنَّهُ: "لَا يَذْكَرُ الْحُجَّةُ إِنْ أَفْتَى عَامِيًّا

332 ابن أبي العز، الاتباع، 84 وما بعدها بتصرف.

333 ابن القيم، محمد، بدائع الفوائد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت)، 144/4.

334 ابن الصلاح، أدب المفتي، 111.

ويذكرها إن أفتى فقيهاً، ثم قال: "ولم تجر العادة أن يذكر في فتواه طريق الاجتهاد ووجهة القياس والاستدلال إلا أن تتعلق الفتوى بقضاء قاضٍ فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة، وكذا إذا أفتى غيره فيها بغلطٍ فيفعل ذلك لينبه على ما ذهب إليه، ولو كان في ما يُفتي به غموضٌ فحسن أن يلوح بحجته".³³⁵ وما ذكره الصيمري من الحالات التي يرجح فيها ذكر الدليل مقصده تعضيذ وتوضيح فتواه وتصحيح غلط غيره، ولا بد في مثل هذه الحالات من ملاحظة طبيعة الفتوى والمستفتي.

وعلى ذلك فإنه يستحسن أن يبادر المفتي في المسائل السياسية بذكر فتواه مشفوعةً بدليله، كأن يذكر دليله من القرآن أو السنة، أو إجماع الفقهاء، أو ما استند إليه من الأدلة الأخرى كالقياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، أو من موجبات الفتوى كعموم البلوى وفساد الزمان وتغير العادات وغيرها.. لا سيما أن مسائل السياسة الشرعية غالباً ما تستند إلى اعتبار المصالح ومراعاة المقاصد والمآلات، وتعتمد على ما ذكره الفقهاء من القواعد الأصولية والفقهية، ولذا فإنه من الطبيعي أن تتعدد وتختلف أنظار المجتهدين في الواقعة الواحدة، فإذا قرن المفتي فتواه بالدليل كان ذلك أقوى لاجتهاده وأدعى لاعتماد فتواه. وفي هذا السياق فإنه يجوز للمفتي أن يناقش أدلة الآراء الأخرى أو الفتاوى التي لم يأخذ بها، ويندب له ذكر الدليل إذا كانت هناك فتوى باطلة تتعلق بموضوع الاستفتاء، حتى يعلم المستفتي وغيره دليل فتواه، وبطلان الفتوى السابقة.³³⁶ ولا فرق بين المفتي الذي يوافق القاضي في مذهبه وبين المفتي الذي يخالفه؛ لأنه لا يمتنع عنه الجواب بل يسأله عن الدليل وعن التعليل، وقد قال الشافعي: "ويجمع الموافقين والمخالفين ليعلم كل واحد دليله ويتناظروا فيه فيظهر الحق وتنتفح له طرق الاجتهاد".³³⁷

وحين عاب البعض ذكر الاستدلال في الفتوى، أجابهم ابن القيم: "وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة والقياس الصحيح عيباً؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟ وقول المفتي ليس بموجب للأخذ به، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتي أن يخالفه، وبرئ هو من عهدة الفتوى بلا علم".³³⁸

ضابط: يصح نقل الفتوى عن الكتب المشهورة:

كان الأصل يقتضي ألا تجوز الفتوى إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند الراوي؛ لأنه نقلٌ لدين الله تعالى في الوصفين، وغير هذا فالأصل

³³⁵ يُنظر: النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 64-65.

³³⁶ زيدان، أصول الدعوة، 169.

³³⁷ الروياني، بحر المذهب، 90/11.

³³⁸ ابن القيم، إعلام الموقعين، 200/4.

أن يحرم، غير أن الناس توسعوا في هذا العصر فصاروا يفتون من كتب يُطالعونها من غير رواية، وهو -مع كونه خطر عظيم في الدين، وخروج عن القواعد- إلا أنَّ هذه الكتب المشهورة لشهرتها بعدت بعداً شديداً عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتماداً على ظاهر الحال.³³⁹

ويجب على المفتي إذا نقل الفتوى عن الكتب أن يعتمد الكتب المعتبرة في المذهب الذي يقلده، ولا يعتمد أقوالاً منقولة في غيرها. فليس كل كتب المذاهب معتمدة عندهم للفتوى بل بعض كتبهم غير معتبرة لوجوه؛³⁴⁰ منها عدم الاطلاع على حال المؤلف: مثل (خلاصة الكيداني) فلا يعرف مؤلفه، ومنها أن يكون مؤلف الكتاب جمع الروايات الضعيفة: مثل (المحيط البرهاني)، و(الفتاوى الصوفية)، ومنها أن يكون مختصراً اختصاراً مخلاً بالفهم: مثل (الدر المختار) و(الأشباه والنظائر)، ومنها ندرة النسخ أو نفادها: مثل (البنية شرح الهداية) للعيني، ومنها الشك في نسبة الكتاب إلى مؤلفه: مثل (المخارج والحيل) المنسوب لأبي يوسف، ومنها أن يكون موضوع الكتاب غير الفقه كالتصوف والتفسير: مثل (عمدة القاري) للعيني و(المراقبة) لعلي القاري.

ونقل الفتوى لا يُشترط فيه ما يُشترط في المفتي، إنما يشترط فيه ما يشترط في الراوي في علم الحديث، من العقل والضبط والعدالة والفهم. ونقله للفتوى إنما يكون بأحد أمرين؛ إما بالسند المعروف والتحمل عن المجتهد، أو من الكتب المشهورة التي صنفها المجتهدون، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور. وأما إذا كان الكتاب غير مشهور كالنقل من بعض نسخ النواذر عن أبي يوسف القاضي أو محمد بن الحسن الشيباني، فإنه لا يعول عليه.³⁴¹ قال ابن نجيم: "فَلَوْ كَانَ حَافِظًا لِلْأَقَاوِيلِ الْمُخْتَلَفَةِ لِلْمُجْتَهِدِينَ وَلَا يَعْرِفُ الْحُجَّةَ وَلَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْاجْتِهَادِ لِلتَّرْجِيحِ لَا يَقْطَعُ بِقَوْلٍ مِنْهَا يُفْتَى بِهِ بَلْ يَحْكِيهَا لِلْمُسْتَفْتِي، فَيَخْتَارُ الْمُسْتَفْتِي مَا يَقَعُ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ الْأَصُوبُ".³⁴²

المقصد الثاني: الاستنباط الأصولي:

الفتوى في حقيقتها اجتهاد؛ والاجتهاد: هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، ولا بد للمفتي في النوازل أن يدرك أصول الفقه، من الأدلة والأقيسة والعلل، فيعرف رتب العلل ونسبتها إلى المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وهل هي من باب المناسبات الذي أُعْتُبِرَ نَوْعُهُ فِي نَوْعِ الْحُكْمِ أَوْ جِنْسُهُ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ، أو أنها من باب المصلحة المرسلة أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالإعتبار،

³³⁹ يُنظر: الدوسكي، ضوابط الفتوى، 84-83.

³⁴⁰ يُنظر: العثماني، أصول الإفتاء، 174 وما بعدها.

³⁴¹ ينظر: الفتاوى العالمية المعروفة بالفتاوى الهندية، (بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط2. 1310)، 308/3، وابن نجيم، البحر الرائق، 289/6 وما بعدها.

³⁴² ابن نجيم، البحر الرائق، 289/6.

أَوْ كَانَتْ مِنْ بَابِ قِيَاسِ الشَّبَهِ أَوْ الْمُنَاسِبِ أَوْ قِيَاسِ الْإِحَالَةِ أَوْ الْمُنَاسِبِ الْقَرِيبِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ تَفَاصِيلٍ مَا هُوَ مَبْسُوطٌ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ. وَلَا يَعْدُو فِي النَّظَرِ الْمِطَابَقَةُ بَيْنَ تَحَقُّقِ الْعِلَّةِ أَوِ الدَّلِيلِ فِي الْقَضِيَةِ الْجَدِيدَةِ وَالْقَضِيَةِ الْمَخْرُجِ عَلَيْهَا.³⁴³

لِذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَفْتِيَ النَّاسُ مَنْ لَمْ يَتِمَّرَسْ بِأَقْوَالِ الْفُقَهَاءِ، فَيَتَعَرَفَ مِنْهَا عَلَى مَدَارِكِ الْأَحْكَامِ وَطَرَائِقِ الْأَسْتَنْبَاطِ، وَيَعْرِفَ مِنْهَا مَوَاضِعَ الْإِجْمَاعِ وَمَوَاقِعَ الْخِلَافِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَفْتِيَ النَّاسُ مَنْ لَمْ يَتِمَّرَسْ بِأَصُولِ الْفَقْهِ، وَمَعْرِفَةِ الْقِيَاسِ وَالْعِلَّةِ، وَمَتَى يَسْتَعْمَلُ الْقِيَاسَ؟ وَمَتَى لَا يَجُوزُ؟ كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَفْتِيَ مَنْ لَمْ يَعِيشَ الْفُقَهَاءَ فِي كُتُبِهِمْ وَأَقْوَالِهِمْ، وَيَطَّلِعَ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ، وَتَعَدَّدَ مَدَارِكِهِمْ، وَتَنَوَّعَ مَشَارِبِهِمْ، وَلِهَذَا قَالُوا: مَنْ لَمْ يَعْرِفْ اخْتِلَافَ الْفُقَهَاءِ لَمْ يَشْمِ رَائِحَةُ الْفَقْهِ!³⁴⁴

ثُمَّ إِنَّ النَّظَرَ فِي الْأَدْلَةِ دُونَ إِعْمَالِ أَصُولِ الْفَقْهِ فِيهَا سَطْحِيَّةٌ مَفْضِيَّةٌ إِلَى الْإِنْحِرَافِ وَالْخَطَأِ، فَكَيْفَ يَفْهَمُ الدَّلِيلَ وَيَسْتَنْبِطُ مِنْهُ مَنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِدَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ، وَتَرْتِيبِ الْأَدْلَةِ، وَمَنْ لَا يَفَرِّقُ بَيْنَ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَالْوَضْعِيِّ، وَمَنْ لَا يَعْرِفُ قَوَاعِدَ الْجَاهِدِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِالتَّعَارُضِ وَالتَّرْجِيحِ، وَالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ؟! وَكَيْفَ سَيَتِمَكَّنُ مِنْ تَخْرِيجِ الْمَسَائِلِ عَلَى كَلَامِ الْمُتَقَدِّمِينَ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَارِفًا بِالْعِلَلِ وَالْأَقْيَسَةِ وَمِصْطَلَحَاتِ الْمُتَقَدِّمِينَ؟! وَكَيْفَ سَيَفْتِي فِي الْوُقُوعِ الْمُسْتَجِدَّةِ مَنْ لَا يَجِيدُ تَصَوُّرَ الْمَسَائِلِ وَتَكْيِيفَهَا، وَكَيْفَ سَيَنْزِلُ الْأَحْكَامَ عَلَى النَّوَازِلِ إِذَا لَمْ يَدْرِكْ مَنَاطَ الْأَحْكَامِ أَوْ تَوْقُرَ الشُّرُوطَ وَانْتِفَاءَ الْمَوَانِعِ؟!

ضَابِطُ: مَحَلُّ الْجَاهِدِ فِي الْفَتْوَى حَيْثُ غُذِمَ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيُّ:

يَعْنِي أَنَّ الْوَاقِعَةَ الَّتِي دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى حُكْمِهَا دَلَالَةً قَطْعِيَّةً، فَإِنَّهُ لَا مَجَالَ لِلْجَاهِدِ فِيهَا، كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَتَحْرِيمِ الزَّانَا وَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا، وَكَذَلِكَ التَّقْدِيرَاتُ الشَّرْعِيَّةُ كَالْأَنْصِبَةِ وَالْحُدُودُ وَغَيْرُهَا. وَأَمَّا الْوَاقِعَةُ الَّتِي وَرَدَ بِشَأْنِهَا نَصٌّ ظَنِّي فِي ثُبُوتِهِ أَوْ فِي دَلَالَتِهِ، أَوِ الَّتِي لَمْ يَرِدْ فِيهَا نَصٌّ أَصْلًا، وَلَا إِجْمَاعٌ فِيهَا فَهِيَ مَحَلٌّ لَجَاهِدِ الْمَفْتِي، وَيَسْتَعِينُ الْمَجْتَهِدُ هُنَا بِقَوَاعِدِ أَصُولِ الْفَقْهِ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ؛ النَّقْلِيَّةِ مِنْ نصوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَالْعَقْلِيَّةِ كَالْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَغَيْرِهَا، وَيَقْدَرُ الْمَصْلَحَةُ، وَيُرَاعَى الْمَقَاصِدُ الْعَامَّةُ كَدَفْعِ الْحَرَجِ وَإِزَالَةِ الضَّرَرِّ، وَيَتَوَقَّعُ الْمَالَاتُ، وَيُوزَنُ بَيْنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ.

وَأَصْلُ هَذَا الضَّابِطِ قَاعِدَةٌ أُصُولِيَّةٌ هِيَ: (لَا مَسَاغَ لِلْجَاهِدِ فِي مَوْرَدِ النَّصِّ).³⁴⁵ وَمَعْنَاهَا: "أَنَّ

³⁴³ يُنْظَرُ: الْقِرَافِي، الْفُرُوقُ، 107/2.

³⁴⁴ الْقِرَاضَاوِي، الْفَتْوَى بَيْنَ الْإِنْضِبَاطِ وَالتَّسْيِيبِ، 31-32. وَيُنْظَرُ: الشُّوْكَانِي، مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، وَلايَةُ اللَّهِ وَالطَّرِيقُ إِلَيْهَا، (الْقَاهِرَةُ: دَارُ الْكُتُبِ الْحَدِيثَةِ، د. ت)، 300.

³⁴⁵ مَجْلَةُ الْأَحْكَامِ الْعَدْلِيَّةِ، الْمَادَّةُ 14. 17. وَالْبَرْكَتِي، مُحَمَّدٌ عَمِيمُ الْإِحْسَانِ، قَوَاعِدُ الْفَقْهِ، (كَرَاتَشِي: الصَّدَفُ بَيْلَشَرَز، ط 1. 1407-1986)، 108.

الْأَحْكَامُ الثَّابِتَةُ بِنَاءً عَلَى النَّصِّ لَا تَتَغَيَّرُ أَحْكَامُهَا؛ لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنَ الْعُرْفِ، إِذْ لَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدًا عَلَى بَاطِلٍ بِخِلَافِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ فَقَدْ تَكُونُ مُبْنِيَّةً عَلَى بَاطِلٍ، كَأَنْ يَتَعَاملَ النَّاسُ مَثَلًا بِالْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَمْنُوعَاتِ فَذَلِكَ لَا يَجْعَلُهَا جَائِزَةً شَرْعًا". 346

ضابط: الفتوى على خلاف النص والإجماع باطلة:

وهذا ضابط يلزم من الضابط الذي سبقه؛ فالمفتي الذي تُعرض عليه المسألة يبدأ بالنظر في نصوص الكتاب والسنة، فإن وجد نصاً أو ظاهراً حكماً به، وإن وجد خبراً أو سنة أخذ به، وإلا نظر فيما أجمع عليه المجتهدون في عصر من العصور، فإن لم يجد رجع في الواقعة إلى ما يمكن أن تلحق به باستعمال دليل القياس، وإلا عرضها على القواعد العامة للاستنباط من الأدلة الشرعية، وإلا أخذ الحكم من استصحاب الحال في النفي والإثبات. فإن أفتى بما يخالف نصاً قطعياً أو إجماعاً ففتواه باطلة.

المقصد الثالث: مراعاة المقاصد الشرعية:

المقاصد الشرعية: 347 علم مقاصد الشريعة بوصفه مركباً إضافياً هو: اسمٌ ولقبٌ لعلم من علوم الشريعة الإسلامية، وفن من فنونها، بدأ متضمناً في أبواب كتب أصول الفقه، لا سيما مباحث العلة منها، ثم صار علماً قائماً بذاته.

والمَقَاصِدُ فِي اللُّغَةِ: جَمْعُ مَقْصِدٍ، والمَقْصِدُ: مصدرٌ ميميٌّ مشتقٌّ من الفعل قَصَدَ، يقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْداً، وللمقصد معان لغوية كثيرة منها: استقامة الطريق، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل 9]، ومنها: التوسط وعدم الإفراط والتفريط، كقوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان 19]، ومنها: الوجهة

وإتيان الشيء: قصدته وقصدت له وقصدت إليه، 348 وهو الأليق بالمعنى الاصطلاحي. ويأتي المقصدُ بمعنى اسم المفعول أي: المَكَانُ الْمَقْصُودُ، وهو مناسب أيضاً للمعنى الاصطلاحي.

أما المقاصد في الاصطلاح، فلم يُنقل عن المتقدمين تعريفٌ للمقاصد، إذ لم يستقر هذا المصطلح إلا عند المتأخرين، وإنما كانوا يعبرون عنهما بالحكم والغايات والمعاني والأسرار وغيرها. لذلك لم يتعرَّضَ عُلَمَاءُ الْأَصُولِ إِلَى تَعْرِيفِ الْمَقَاصِدِ، وَالَّذِي يُسْتَخْلَصُ مِنْ كَلَامِهِمْ فِي ذَلِكَ: "أَنَّهَا الْمَعَانِي وَالْحُكْمُ الْمَلْحُوظَةُ لِلشَّارِعِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ التَّشْرِيعِ أَوْ مُعْظَمِهَا، بِحَيْثُ لَا تُخْتَصُّ مُلَاحَظَتُهَا بِالْكَوْنِ فِي نَوْعٍ خَاصٍّ

346 حيدر، درر الحكام، 48/1.

347 في تعريف المقاصد وأقسامها، ينظر للتوسع: اليوبي، محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض: دار الهجرة، ط1. 1998-1418).

348 يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، 355/3-353. والخادمي، علم المقاصد الشرعية، 13.

مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ".³⁴⁹ ويعرّفها السَّعْدُ الْيُوبِي بِأَنَّهَا: "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد".³⁵⁰

أقسام المقاصد الشرعية:

يقول الشاطبي في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة: "تكاليفُ الشريعة تُرجعُ إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكونَ ضروريةً، والثاني: أن تكونَ حاجيةً، والثالث: أن تكونَ تحسينيةً".³⁵¹ ويبدو أن تلازماً في كلام الأصوليين واقع بين المقاصد والمصالح، فالغزالي حين عرّف المصلحة قال: "هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهي: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".³⁵² فالمصالح في حقيقتها المعاني التي توصلنا إلى مقاصد الشارع.³⁵³

أولاً: أقسام المقاصد من حيث القوة:

تنقسم المقاصد الشرعية من حيث قوتها ومرتبعتها إلى ثلاثة أقسام:

مقاصد ضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على قوت الحياة وفوت النجاة في الآخرة. والحفظ لها يكونُ بأمرين:

1. ما يُقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.
2. ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم. وهي الكليات الخمس: "حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال"، والتي ثبتت بالاستقراء.

مقاصد حاجية: وهي التي يُحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرَج والمشقة، كالترخُّص وتناول الطيبات، والتوسع في المعاملات المشروعة كالقرض والمساواة والسلم والاستصناع وغيرها، وفرض العقوبات كتضمين الصناع والحجر على السفية ونحوها. فهذه إذا لم تراعى دخل على المكلفين -على الجملة- الحرَج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

³⁴⁹ الموسوعة الفقهية الكويتية، 329/38.

³⁵⁰ اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، 37.

³⁵¹ الشاطبي، الموافقات، 17/2.

³⁵² الغزالي، المستصفى، 174.

³⁵³ ملحم، محمد همام، القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات وتطبيقاتها في القضية الفلسطينية، (إسطنبول: دار النداء، ط1. 2019)، 29.

مقاصد تحسينية: وهي التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالباً إلى الضيق والمشقة، ومثالها: الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك.³⁵⁴

ويُلحق الشاطبي بهذه المقاصد ما أطلق عليه التتمة والتكملة، مما لو فرضنا أنه لو لم يُشرع لم يُخلل بأصل التوسعة والتخفيف، ويضرب لتكملة الضروريات مثلاً بالتَّمَاتِل في القصاص، فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه مكمل لحكمة القصاص وهي الرّجْر، فلو قُتل الأعلى بالأدنى لم يتحقق الرّجْر بصورته التي قصد إليها التشريع بل ربما أفضى إلى ثورة النفوس وتوسيع الضغائن، ومن أمثلته: أجرة المثل، ونفقة المثل، ومهر المثل. ويُمتل لتكملة الحاجيات اعتبار الكفاءة في الزواج ومهر المثل في الصّغيرة، فإنّ ذلك لا تدعو إليه حاجة كالحاجة إلى أصل النّكاح في الصّغيرة، وإن قلنا: إنّ البيع من الحاجيات، فالإشهاد والرهن تكملة لها. ثم يمتل الشاطبي لتكملة التحسينيات بآداب الأحداث ومندوبات الطهارة، والاختيار في الضحايا والعقيقة والعق و غيره. ثم يختم: "وَمِنْ أُمْتَلَة هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنَّ الْحَاجِيَّاتِ كَالْتِمَتَةِ لِلضَّرُورِيَّاتِ، وَكَذَلِكَ التَّحْسِينَاتُ كَالْتَكْمَلَةِ لِلْحَاجِيَّاتِ، فَإِنَّ الضَّرُورِيَّاتِ هِيَ أَصْلُ الْمَصَالِحِ".³⁵⁵

ثانياً: أقسام المقاصد من حيث الشمول:

باعتبار تعلّقها بالأحكام الشرعية: وتنقسم إلى:

مقاصد عامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.³⁵⁶ أو: هي المقاصد التي تراعيها الشريعة وتسعى إلى تحقيقها في كلّ أو أكثر أحكامها وآدابها.³⁵⁷

مقاصد خاصّة: وهي المقاصد التي تراعيها الشريعة وتسعى إلى تحقيقها في باب معين، أو في أبواب متجانسة. وذلك مثل مقاصد الشارع في أحكام الأسرة، وأحكام المعاملات والتصرفات المالية، وأحكام التبرعات والقضاء والشهادة وغيرها، وكالمقصد الشرعي من العقوبات.³⁵⁸

مقاصد جزئية: وهي مقصد الشرع في كل حكم جزئي كلي؛ من إيجاب أو تحريم أو نذب أو كراهة أو إباحة، وهي المعنية بحكمة التشريع، كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها.³⁵⁹

³⁵⁴ يُنظر: الشاطبي، الموافقات، 17/2 وما بعدها. والخادمي، علم المقاصد الشرعية، 72.

³⁵⁵ الشاطبي، الموافقات، 24-25/2.

³⁵⁶ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425-2004)، 121/2.

³⁵⁷ آل خنين، عبد الله، توصيف الأفضية في الشريعة الإسلامية، (د. م. د. ن، ط. 1. 1423-2003)، 549/1.

³⁵⁸ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 122/2.

³⁵⁹ دردور، إلياس، محاضرات في مقاصد الشريعة، (بيروت-لبنان: دار ابن حزم، ط. 1. 1436)، 262.

ويذكر ابن عاشور قسماً رابعاً يسميه: المقاصد العالية، وهي غايات التشريع العامة، كحفظ النظام والعدل والمساواة.³⁶⁰

باعتبار تعلقها بالمكافئين: وتنقسم إلى قسمين:

مقاصد كلية: وهي التي تعود إلى عموم الأمة كافة أو أغلبها، ومثالها: حفظ النظام، وحماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وتنظيم المعاملات، وبث روح التعاون والتسامح، وتقرير القيم والأخلاق.

مقاصد بعضية: وهي العائدة على بعض الناس بالنفع والخير ومثالها: الانتفاع بالبيع، والمهر، والأنس والأولاد.³⁶¹

والإمام الغزالي يقسم المصلحة إلى كلية وجزئية، ويقصد بالكلية: العامة، وبالجزئية: الخاصة³⁶²، فتراه يقول: "فإن قيل مُسَلَّمٌ أَنَّ هَذَا جُزْئِيٌّ وَلَكِنْ يُسَلَّمُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ مُحْتَقَرٌ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْكُلِّيِّ، فَاحْتِقَارُ الشَّرْعِ لَهُ يُعْرِفُ بِنَصٍّ أَوْ قِيَاسٍ عَلَى مَنْصُوصٍ. قلنا: قد عرفنا ذلك لا بنصٍّ واحدٍ مُعَيَّنٍ بَلْ بِتَفَارِيقِ أَحْكَامٍ وَاقْتِرَانِ دَلَالَاتٍ لَمْ يَبْقَ مَعَهَا شَكٌّ فِي أَنَّ حِفْظَ خُطَّةِ الْإِسْلَامِ وَرِقَابَ الْمُسْلِمِينَ أَهَمٌّ فِي مَقَاصِدِ الشَّرْعِ مِنْ حِفْظِ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ فِي سَاعَةٍ أَوْ نَهَارٍ وَسِيَعُودِ الْكَفَّارِ عَلَيْهِ بِالْقَتْلِ، فَهَذَا مِمَّا لَا يُشَاكَّ فِيهِ".³⁶³

أقسام المقاصد من حيث توقع الحصول:

يقسم العز بن عبد السلام في كتابه الشهير "قواعد الأحكام" المصالح باعتبار توقع حصولها إلى ثلاثة أقسام:

مصالح متوقعة الحصول: أي التي لا يُقَطَّعُ بحصولها، وهي متصورة في المصالح الأخروية، إذ لا يعرف أحدٌ بم يختم له؟ ولو عرف ذلك لم يُقَطَّعَ بالقبول، ولو قُطَّعَ بالقبول لم يُقَطَّعَ بحصول ثوابها ومصالحها، لجواز ذهابها بالموازنة والمُقَاصَّة، وهي متصورة كذلك في المصالح الدنيوية كالاتِّجار لتحصيل الأرباح وكذلك الاتِّجار في أموال اليتامى لما يُتَوَقَّعُ فيها مِنَ الْأَرْبَاحِ، وكذلك تعليمهم الصناعات والعلوم لما يُتَوَقَّعُ مِنْ مَصَالِحِهَا وفوائدها، وكذلك بِنَاءِ الدَّارِ وَزَرْعِ الْحَبُوبِ وَغَرْسِ الْأَشْجَارِ، وكلُّ ذَلِكَ مَصَالِحُهُ مَتَوَقَّعَةٌ غَيْرُ مَقْطُوعٍ بِهَا، وكذلك مَا يُتَوَقَّعُ مِنْ مَصَالِحِ الْأَنْزَجَارِ مِنَ الْحُدُودِ وَالْعُقُوبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ.

³⁶⁰ ينظر: المرجع السابق، 262، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 484/2 و 313/3.

³⁶¹ الخادمي، علم المقاصد الشرعية، 74.

³⁶² ملحم، القواعد المقاصدية، 99.

³⁶³ الغزالي، المستصفى، 180.

مصالح ناجزة الحصول: أي مقطوع بتحققها وحصولها، وهي متصورة في المصالح الدنيوية فقط، كمصالح المآكل والمشارب والملابس، والمناجح والمساكن والمراكب، وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح -كالاصطياد والاحتشاش والاختطاب.

مصالح تجمع بين وقوع الحصول وتوقّعه: وهو ما يكون له مصلحتان؛ إحداهما عاجلة، والأخرى آجلة كالكفّارات والعبادات الماليّات، فإنّ مصالحها العاجلة لقابليتها، والآجلة لبأذليها، فمصلحتها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقّعة الحصول.³⁶⁴

ضابط: التمكن من الفتوى مبنيّ على فهم المقاصد الشرعية:

لقد ركّز التشريع الإسلامي على ربط الأحكام بمقاصدها ومعانيها، فبيّنت كثيرٌ من النصوص الشرعية مقاصد الإسلام العامة في شرع الأحكام للحفاظ على الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومقاصده الخاصة بكل باب من أبواب التشريع، ومقاصده الجزئية المتعلقة بمقصد إيجاب الصلاة والصيام والحج وغيرها، وتحريم الزنا والعقوق والخمر وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق ونحوها.

وقد نصّ الشاطبي على أن درجة الاجتهاد إنما تحصل ممن اتّصف بوصفَيْن؛ أحدهما: فَهْمُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ عَلَى كَمَالِهَا، والثاني: التَّمَكُّنُ مِنَ الاسْتِنْبَاطِ بِنَاءً عَلَى فَهْمِهِ فِي الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ.³⁶⁵ والواقع أن الوصف الثاني الذي اشترطه الشاطبي قد ذكره الأصوليون وهو في موقع الإجماع بينهم، أما الوصف الأول فلم ينص عليه صراحةً إلا بعض الأصوليين، في حين أشار آخرون إليه إشارةً. ويبدو أن الشاطبي يفرّق بين نوعين من الاجتهاد هنا؛ فما كان متعلقاً بالاستنباط من النصوص الشرعية، فلا بدّ فيه من استيفاء علوم الآلة الممكنة من الاجتهاد، وأما الاجتهاد القياسي أو ما كان متعلقاً بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن النصوص فهذا يحتاج أن يكون المجتهد فيه عالماً بمقاصد الشريعة فاهماً لها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة.³⁶⁶

وكانت مقاصد التشريع حاضرةً في أذهان الصحابة والتابعين عند اجتهداهم في مستجدات المسائل، يقول الدكتور وصفي عاشور أبو زيد: "كان البعد المقاصدي حاضراً لديهم في الاجتهاد، وأساساً عندهم في تنزيل الأحكام وفي تغيير الفتوى، ولم ينكر عليهم أحد من الصحابة فكان إجماعاً".³⁶⁷

³⁶⁴ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 43/1. وينظر: ملحم، القواعد المقاصدية، 114.

³⁶⁵ الشاطبي، الموافقات، 41-42/5.

³⁶⁶ ينظر: المرجع السابق، 50/5، و 124/5 وما بعدها.

³⁶⁷ أبو زيد، وصفي عاشور، مقاصد الأحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية، من منشورات مشروع روافد، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1. 1433-2012)، 34.

من هنا وجب على المفتي أن يستفرغ وسعه في الوقوف على مقاصد الشرع، مستحضراً لها عند بيانه الأحكام، مستصحباً لها عند كل فتوى، وأن يكون حريصاً على ربط الأحكام المعقولة بمقاصدها الشرعية، وأن يكون فاهماً لمقاصد التشريع في الأحكام الاعتقادية والعملية، مدركاً لمقاصد العبادات والمعاملات والسياسات والمناكحات والجنايات وغيرها. وتشتد حاجة المتصدرين للفتوى في الجانب السياسي لمراعاة المقاصد الشرعية لما يترتب على فتواهم من أثر واسع لا يقتصر على فرد أو أفراد، بل يتعدى إلى شرائح أوسع من أبناء الأمة، لا سيما في مسائل العلاقات الدولية، ومسائل الدماء والأموال والأعراض..

كما إن بيان مقصد الشرع للمستفتي إزاء ما يسأل عنه، مُعينٌ له على الامتثال والعمل بالفتوى، لأن ذلك يبعث على الطمأنينة في نفسه لانسجام الأحكام مع مقاصد التشريع، ومراعاتها لتحقيق مصالح الناس.

على أنه من الحري تقريره أنَّ الاعتصام بالمقاصد لا يتوقف عند بيان الحكم والمعاني الثاوية بين طيَّات النصوص، ولكنه يمتدّ ليشمل تحكيم المقاصد في الاجتهادات الماثورة عن أئمة الهدى من الصحب والتابعين وتابعيهم، كما يمتد لينتظم عرض جميع الاجتهادات المنسوجة حول النصوص الظنية على المقاصد، فما انسجم من تلك الاجتهادات مع مقاصد الشرع كان اللواذ به، وما عارضها أو خالفها وجب صرف النظر عنه اعتباراً بأن مقاصد الشرع حاكمة على الاجتهادات، وتعدُّ معياراً وميزاناً ينبغي أن تعرض عليه الاجتهادات بغية إنضاجها وتقويمها وتمكينها من استيعاب مستجدات الحياة وتطوراتها.³⁶⁸

ضابط: الفتوى تجمع بين فقه النص وفقه المقاصد:

إنَّ فقه النص واستنباط الأحكام من دلالات ألفاظه لا يُغني عن فهم مقصد النصِّ وغايته، وهما فقهاً يتمُّ أحدهما الآخر، فلأحكام مقاصدها التي ثبت بالاستقراء أنَّها مرعيةٌ بصورةٍ مطَّردةٍ ومتَّسقةٍ مع مقاصد التشريع العامة. والتوازن مطلوب لدى بيان الأحكام بين الفقَّهين؛ لأنَّ النظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها دون مراعاة المقاصد ظاهريَّةٌ وجمودٌ لا ينسجمان مع روح التشريع، وفي المقابل فإنَّ الإغراق في مراعاة المقاصد حتى لو تصادمت مع القطعي من النصوص تمييعٌ للأحكام وإعمالٌ للهوى، لذا وجب التوازن بين النظرين.

ولما فهم بعض الصحابة قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ

إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة ١٠٥]، فهماً يعطِّلُ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، صحَّح أبو بكر رضي

368 سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 117-118.

الله عنه هذا الفهم بإعمال النظر في مقاصد الآية وفهمها في ظل مجمل النصوص المتعلقة في بابها، فقال: "إِنَّ النَّاسَ يَضَعُونَ هَذِهِ الْآيَةَ عَلَى غَيْرِ مَوْضِعِهَا أَلَا وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنْ رَأَى النَّاسُ الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدِهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ".³⁶⁹

ويتجلى أثر هذا التوازن في مسائل السياسة الشرعية من خلال فقه الأولويات، فترتيب الأولويات بصورة تراعي حفظ الضروريات الخمس مرتبةً: الدين ثم النفس ثم العقل ثم المال والنسل، مع تمييز مراتب المصالح مرتبةً: الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني، يمكنُ المفتي من تحقيق التوازن في فتواه بما يوافق روح النص، فيقدّم حفظ الدين على حفظ النفس عند التعارض، ويؤخّر التحسيني إذا تعارض مع الحاجي، وينزل الحاجي العام منزلة الضرورة، وهكذا..

كما يتجلى أثر هذا التوازن من خلال فقه الموازنات، وهو يعني الموازنة بين المصالح والمفاسد، والترجيح بعد الموازنة لا سيما عند التعارض، فيقدّم المصلحة الراجحة على المرجوحة، ويقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ويدفع المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى، ويفوّت المصلحة الصغرى لتحقيق الكبرى، وهكذا..

المقصد الرابع: مراعاة مآلات الأفعال:

لم يتناول الأصوليون مصطلح مآلات الأفعال في تصانيفهم القديمة، وذلك لعدة أسباب أبرزها: أن المآلات قاعدة مقاصدية، وقد كان الأصوليون يركّزون على القواعد الأصولية دون نظمها في قاعدة مقاصدية واحدة، فمعنى المآلات كان مستحضراً في تلك القواعد وإن لم يُذكر بهذا اللفظ، فالاستحسان والمصلحة المرسلة وسدّ الذرائع وغيرها يلحظُ الأصوليُّ فيها مآل الفعل. ومن الأسباب أيضاً؛ أنَّ المآلات هي الجانب التطبيقي المتعلّق بتنزيل الفتوى، بينما كانت عنايتهم منصبّةً على تحرير القواعد الأصولية النظرية.³⁷⁰

والمقصود بمآلات الأفعال: الآثار المترتبة على أفعال المكلفين، ويراد بذلك النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين الاعتقادية أو القولية أو الفعلية.³⁷¹ ولعلّ أول من ذكر مصطلح مآلات الأفعال مستقلاً بهذا اللفظ هو الشاطبي في كتابه الموافقات، حيث جعله أصلاً معتبراً فقال: "النَّظَرُ فِي مآلاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعاً كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ

³⁶⁹ سنن أبو داود، 122/4، رقم: 4338، وسنن الترمذي، 40/4، رقم: 2168، وابن حبان، محمد البستي أبو حاتم، المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها المعروف "صحيح ابن حبان"، (بيروت: دار ابن حزم، ط1. 1433-2012)، 343/5، رقم: 4511 واللفظ له.

³⁷⁰ الحسين، وليد بن علي، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، (الرياض: دار التدمرية، ط2. 1430-2009)، 33/1.

³⁷¹ المرجع السابق.

عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يُؤُولُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ".³⁷² ويرجع الشاطبي ليشيد بصاحب التَّمَكِينِ وَالرُّسُوحِ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْإِنْتِصَابَ لِلْإِجْتِهَادِ وَالتَّعَرُّضَ لِلِاسْتِنْبَاطِ، فيجعل له خَاصِيَّتَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ يُجِيبُ السَّائِلَ عَلَى مَا يَلِيقُ فِي حَالَتِهِ عَلَى الْخُصُوصِ إِنْ كَانَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ حُكْمٌ خَاصٌّ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ نَازِلٌ فِي الْمَالَاتِ قَبْلَ الْجَوَابِ عَنِ السُّؤَالَاتِ.³⁷³

ضابط: قد يحرّم ما أصله الإباحة إذا كان مآل الفعل المترتب عليه مناقضاً للنصوص ومقاصدها:

ولما كانت الأحكام وسائل لتحقيق مقاصد الشارع، وهي متعلقة بأفعال المكلفين، كانت هذه الأفعال أسباباً يتوصل بها إلى مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام، ومن هنا كان اعتبار مآلات الأفعال متفرعاً عن هذا الأصل الشرعي، الذي هو اعتبار المصالح في الأحكام، فقاعدة اعتبار المآلات تهدف إلى تحقيق هذه المقاصد والغايات التي قَصَدَهَا الشارع من الأحكام. فإذا كان الفعل يؤول إلى مناقضة مقاصد الشريعة، بأن قَصَدَ الْمُكَلَّفُ مِنَ الْفِعْلِ خِلَافَ قِصْدِ الشَّارِعِ أَوْ تَحَايَلَ بِهِ إِلَى تَحْلِيلِ مَا هُوَ مُحَرَّمٌ أَوْ أَضَرَّ مِنْ خِلَالِهِ بغيره، أو بأن أَفْضَى الْفِعْلَ الْمَشْرُوعَ فِي أَصْلِهِ إِلَى مَفْسَدَةٍ أَعْظَمَ مِنَ الْمَصْلَحَةِ الْمَرْعِيَةِ، أَوْ ضَرَرَ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ الْمُكَلَّفُ، فففي هذه الحالة انخرمت مشروعية الحكم، إذ لا معنى لوجود الحكم إلا تحقيقه للمصلحة التي شرع من أجلها،³⁷⁴ ومن القواعد المقررة: "كُلُّ تَصَرُّفٍ تَقَاعَدَ عَنْ تَحْصِيلِ مَقْصُودِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ".³⁷⁵

ولأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس في الحال والمآل، لذا فإنّه لا يُفْتَى الْمُفْتَى قَبْلَ أَنْ يُحَسِّنَ تَقْدِيرَ مَالَاتِ الْأَفْعَالِ وَعَوَاقِبَ مَا يَتَرْتَبُ عَلَى فِتْوَاهِ، إذ ليست مهمة المفتي مقتصرة على بيان الحكم الشرعي دون النظر في مآلاته، بل يجب عليه أن يوازن بين المصالح والمفاسد متبعاً القواعد التي قررها الأصوليون والمقاصديون، فيجلب بفتواه المصالح ويدرك المفاسد، فإن غلبت المفاسد أفتى بالمنع والتحریم، وإن رجحت المصالح أفتى بالجواز، وإن تعارضت المصالح قَدَّمَ الْمَصْلَحَةَ الْأَكْبَرَ، أَوْ تَزَاحَمَتِ الْمَفَاسِدُ دَفَعَ بِالْمَفْسَدَةِ الصَّغْرَى الْمَفْسَدَةَ الْأَكْبَرَ، وَارْتَكَبَ أَهْوَنَ الشَّرِّينِ، وَإِنْ اتَّضَحَ أَنَّ مَالَ فِتْوَاهِ مَفْسَدَةٌ رَاجِعَةٌ تَرَاجَعُ عَنْهَا تَفْوِيتاً لِلْمَفْسَدَةِ. يقول الشاطبي بعد سَوِّقِهِ عِدَّةً مِنَ الْأَمْثَلَةِ: "وَجَمِيعُ مَا مَرَّ فِي تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ الْخَاصِّ مِمَّا فِيهِ هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ يَكُونُ الْعَمَلُ فِي الْأَصْلِ مَشْرُوعاً، لَكِنْ يُنْهَى عَنْهُ لِمَا يُؤُولُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَفْسَدَةِ أَوْ مَمْنُوعاً لَكِنْ يُتْرَكُ النَّهْيُ عَنْهُ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَصْلَحَةِ، وَكَذَلِكَ الْأَدِلَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى سِدِّ الذَّرَائِعِ كُلِّهَا، فَإِنَّ غَالِبَهَا تَذَرُغُ

³⁷² الشاطبي، الموافقات، 177/5.

³⁷³ المرجع السابق، 233/5.

³⁷⁴ ينظر: الحسين، وليد بن علي، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 48-51/1، والشيبان، "ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية"، 266.

³⁷⁵ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 143/2، والسيوطي، الأشباه والنظائر، 285.

بِفَعْلٍ جَائِزٍ، إِلَى عَمَلٍ غَيْرِ جَائِزٍ فَأَلْصَقْتُ عَلَى الْمُشْرُوعِيَّةِ، لَكِنَّ مَالَهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ". 376

وتوقع المآلات ليس مجرد رجم بالغيب بل هو استشرافٌ مبنيٌّ على منهجية علمية تُعنى بالدراسات التخصصية، وتجمع بين علوم الشريعة والعلوم التطبيقية، وتستأنس بالدراسات الميدانية واستطلاعات الرأي وقياس الأثر ونحوها. ولا يُغفل أيضاً أهمية الفراسة؛ وهي ما يوقعه الله في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس، وَعَنِ الْحَسَنِ: كَانَ يُقَالُ: "إِيَّاكُمْ وَفِرَاسَةً الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ". 377 ولا شك أن للتجربة والخبرة أثرٌ كبيرٌ في صقل هذه الموهبة.

وهكذا لا بدّ للمفتي حين يقوم بتنزيل الأحكام المجردة على النوازل والوقائع، أن ينتبه لظروف الواقعة وسياقها، وإلى أحوال المستفتي، وإلى مآلات الفتوى وآثارها، تجنباً للفتنة ودرءاً للمفاسد المحتملة، فيتحرى لدى فتواه حسن وصف الواقعة، وضبط ألفاظها، ووضع القيود المانعة لاحتمالات تحريفها أو سوء تطبيقها أو الوهم في فهمها، فإن آلت فتواه لمفسدة أو تُذَرَّع بها إلى حرامٍ تراجع عنها وأفتى بالمصلحة.

أمثلة تطبيقية:

ترك النبي ﷺ إعادة بناء الكعبة: فقد همَّ ﷺ أن ينقضها ثم يعيد بناءها على قواعد إبراهيم ﷺ، لكن الذي منعه هو توقع مآل هذا الفعل لقرب عهد الصحابة بالكفر، فدفع ﷺ مفسدةً متوقعةً وهي تشويش إيمانهم رغم ما في إعادة بناء الكعبة من المصلحة المحققة، فقال لأُم المؤمنين عائشة: "لولا قومك حديثٌ عهدٌ بهم بَكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ، وَبَابٌ يَخْرُجُونَ. فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ". 378

ترك قتل المنافقين: ومنه قول النبي ﷺ فيما رواه جابر بن عبد الله: "لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه". 379 فموجب القتل للمنافقين حاصل، وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين، والسعي في إفساد حال المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون، بل كانوا أضُرَّ على الإسلام من المشركين، فقتلهم درءٌ لمفسدة حياتهم، ولكن المال الآخر -وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام- أشد ضرراً

376 الشاطبي، الموافقات، 182/5.

377 مسند أحمد، 457/25، رقم: 16059 والصنعاني، المصنف، 451/10.

378 صحيح البخاري، كتاب العلم، باب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ، 371/1، رقم: 126 من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

379 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: "سواء عليهم أستمغرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين"، 154/6، رقم: 4905، وباب قوله: "لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون"، 154/6، رقم: 4907. وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، 19/8، رقم: 2584.

على الإسلام من بقائهم.³⁸⁰ قال النووي: وفيه تركُّ بعض الأمور المُختارة والصَّبر على بعض المَفسدِ خَوْفاً مِنْ أَنْ تَتَرَتَّبَ عَلَى ذَلِكَ مَفْسَدَةٌ أَعْظَمُ مِنْهُ.³⁸¹ وقال ابن حجر: وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرَّع الناس إلى إنكاره، وما يُخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا وتآلف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بُدئ بدفع المفسدة، وأن المفسدة إذا أمن وقوعها عاد استحباب عمل المصلحة.³⁸²

فتوى الشيخ ابن باديس بتحريم الزواج بالفرنسية: ونصُّ فتوى الشيخ عبد الحميد بن باديس (ت 1358هـ - 1940م): "إنَّ زواج المسلم الجزائري بالفرنسية حرامٌ ولا يجوز بحال"، وعلَّل الشيخ ذلك بكون النتيجة التي يؤدي إليها هذا الزواج هي الخروج من حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي يقضي بأن أبناءه منها يتبعون جنسية أمهم في خروج النسل عن حظيرة الإسلام، فإن كان راضياً بذلك فهو مرتد عن الإسلام جانٍ على أبنائه ظالمٍ لهم، وإن كان غير راضٍ لهم بذلك وإنما غلبته شهوته على الزواج فهو آثم بجنابته عليهم وظلمه لهم لا يخلصه من إثمه هذا إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه".³⁸³

المطلب الثاني: ضوابط صناعة الفتوى:

إفتاء المستفتي ليس مجردَ جوابٍ على سؤال، بل هو علمٌ وملكةٌ يجيدها أهل صناعة الفتوى، فهي صناعةٌ منهجية لكونها يجب أن تصدر عن فهم صحيح للأدلة الشرعية وأصول الاستنباط والاستدلال، وهي صناعةٌ موضوعية لأنها لا بد أن تصدر عن فهم صحيح لحال السائل وما يكتنف المسألة من أحوال، وهي صناعةٌ واقعيةٌ لأنها ستتعامل مع النازلة بواقعية رصينة تلتف إلى الواقع السائد الذي يعيش فيه السائل، وتعتدّ بالمآل الذي يمكن أن يؤول إليه ذلك الحكم الذي يُصاغ للواقعة. ويعرّف قطب سانو مصطلح صناعة الفتوى بأنه: "تلك الملكة الراسخة، وذلك العلم المنهجي الموضوعي الواعي الذي يقتدر به على إخبار السائل عن حكم الشرع بدليله في نازلة، إخباراً يمكنه من تمثّل ذلك الحكم، والصدور عنه في ضوء الواقع الذي يعيش فيه".³⁸⁴

³⁸⁰ تعليقات دراز على الموافقات، 180-181/5.

³⁸¹ النووي، شرح صحيح مسلم، 139/16.

³⁸² ابن حجر، فتح الباري، 448/3.

³⁸³ نشرت الفتوى في جريدة البصائر، ع.30، (جمادى الثانية 1356-1938).

³⁸⁴ سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 24.

والفتوى في الجانب السياسي باعتبارها جواباً لسؤال المستفتي عن الحكم في مسألة ما من مسائل السياسة التي تقتضي اجتهاداً من المفتي في تبين الأحكام التي هي محل أسئلة المستفتين، تمرّ خلال صناعتها بالمراحل المنهجية الآتية:

1. الإدراك الصحيح للصورة أو الواقعة المسؤول عنها.
2. فهم الواقع الذي يكتنف المسألة من حيث التأثير فيها زماناً ومكاناً وحالاً.
3. إدخال تلك الصورة الجزئية في حكم كلي، وتخريج حكمها على كلام المتقدمين.
4. تنزيل الحكم بما يناسب الواقعة المسؤول عنها.

المقصد الأول: تصوّر المسألة:

ضابط: الإفتاء في مسألة فرغ عن تصوّرها وفهمها:

قد يسهُل على ناقل الفتوى في المسائل الفقهية المعروفة أن يحكيها عن مجتهده أو يرويها من كتب الفتاوى المعتمدة، لا سيما إذا كانت في أبواب العبادات التي تتكرر فيها الأحكام وتقلّ فيها المستجدات، أما قضايا النوازل ومسائل السياسة الشرعية، فهي أسرع تغييراً في طبيعتها وأكثر تنوعاً في صورها، لذا وجب أن يتحرّى المفتي عن ملابسات النازلة ويستعين بأصحاب الاختصاص والخبرة في مجالها، ليعطيها حقها من الاستيعاب ويفهمها ويتصوّرّها بصورة صحيحة، فالإفتاء في النازلة إعمال للعقل على قواعد الشرع؛ فالإفتاء هنا أشبه بالمعادلات الرياضية والكيميائية التي تحتاج إلى إعمال أدوات مع حسن تفهم وتدبر. وهذا معنى قولهم: (الحكم على الشيء فرغ عن تصوّره).³⁸⁵

فالتصور جزء أصيل من عملية التمهيد للإفتاء، وبدونه يكون الإفتاء خارج الإطار الصحيح، بل يوقع غالباً في الخطأ والزلل؛ لأن صحة الحكم تتوقف على صحة التصور. والفتوى في المسائل المستجدة لا بدّ أن يدركها الفقيه أولاً ويتصورها كما هي في الواقع، حتى لا يفتي بخلاف مقتضى النصوص ومقاصدها، ومهمة المفتي فهم الواقعة الجزئية التي سئل عنها فهماً دقيقاً، ثم تصوّرّها تصوراً صحيحاً، فلو تصوّر المسألة بشكل خاطئ أخطأ في الجواب، فلا يجوز أن يتعجل بالجواب إن كان إبهام في السؤال، بل يجب أن يزيله بمراجعة المستفتي أو بطرق أخرى لتتضح صورة المسألة.

³⁸⁵ قال في شرح الكوكب المنير: "وَيُسْتَمَدُّ عِلْمُ أَصُولِ الْفَقْهِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: مِنْ أَصُولِ الدِّينِ، وَمِنْ الْعَرَبِيَّةِ، وَمِنْ تَصَوُّرِ الْأَحْكَامِ. وَوَجْهُ الْحَصْرِ: الْاسْتِفْرَاءُ. وَأَيْضًا: فَالْتَوَقُّفُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ جِهَةِ ثُبُوتِ حُجِّيَّةِ الْأَدِلَّةِ، فَهُوَ أَصُولُ الدِّينِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ التَّوَقُّفُ مِنْ جِهَةِ دَلَالَةِ الْأَلْفَافِ عَلَى الْأَحْكَامِ، فَهُوَ الْعَرَبِيَّةُ بِأَنْوَاعِهَا، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ التَّوَقُّفُ مِنْ جِهَةِ تَصَوُّرِ مَا يَدُلُّ بِهِ عَلَيْهِ، فَهُوَ تَصَوُّرُ الْأَحْكَامِ... وَأَمَّا تَوَقُّفُهُ مِنْ جِهَةِ تَصَوُّرِ مَا يَدُلُّ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ تَصَوُّرِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ: فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَصَوَّرْهَا لَمْ يَتِمَّكَّنْ مِنْ إِبْتَائِهَا، وَلَا مِنْ نَفْيِهَا، لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ فَرُغَ عَنْ تَصَوُّرِهِ. ابْنُ النِّجَارِ، شَرْحُ الْكَوْكَبِ الْمُنِيرِ، 48/1 وما بعدها.

ويرى العلامة القرضاوي أن المتأمل في بعض فقهاء العصر يجد بعضهم يجازف بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة مثل التأمين بأنواعه وأعمال البنوك والأسهم والسندات وأصناف الشركات، فيحرّم ويحلّل، دون أن يحيط بهذه الأشياء خبراً ويدرسها جيداً، ومهما يكن علمه بالنصوص عظيماً ومعرفته بالأدلة واسعة، فإن هذا لا يغني ما لم يؤيد ذلك معرفة تامة بالواقعة المسؤول عنها وفهمه لحقيقتها الراهنة. 386

المقصد الثاني: فقه الواقع:

لا يجوز أن يفتي الناس من يعيش في صومعة مادية أو معنوية، لا يعي واقع الناس، ولا يعيش مشكلاتهم. إن من أسوأ الأشياء خطراً على المفتي أن يعيش في الكتب، وينفصل عن الواقع، ولهذا أحسن الخطيبُ البغدادي حين طلب إلى المفتي أن يعرف الجد والهزل، والنفع والضرر في أمور الحياة... لأنه بدون معرفة الناس ومشكلاتهم، يقع المفتي في متاهات، أو يهوم في خيالات، ويظل غارقاً في وادٍ والناس في وادٍ آخر، فهو لا يعرف إلا ما يجب أن يكون، دون ما هو كائن، مع أن الواجب المطلوب شيء، والواقع شيء آخر. 387

وبهذا يكون المعنى المقصود بفقه الواقع هو: إدراكُ جوهر الأشياء وظواهرها، وطبائع العلاقات بين البشر أياً كان موضوعها اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية... إلخ، وذلك بالقدر الذي يمكن الفقيه من تصور المسألة محل الحكم، أما ما وراء ذلك فليس واجباً عليه إدراكه بل يبقى وجوبه على المتخصصين والعلماء في تلك الفنون من ناحية فرض الكفاية. 388

لذا فإن من الشروط الأساسية للمفتي أن يملك تصوراً صحيحاً للمسألة التي يُسأل عنها، وأن يكون ملماً بفقه الواقع بما يتيح له فهم الظروف المحيطة والتطورات التي قد تؤثر على الفتوى. وقد أشار إلى ذلك ابن القيم فقال: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله". 389

386 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 74.

387 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 40-32.

388 الجمال، محمد محمود، منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، (من بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية دبي للعلوم الإسلامية)، 549.

389 ابن القيم، إعلام الموقعين، 69/1.

وقد أوصى مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الحادية عشرة التي انعقدت في البحرين، بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة بخصوص موضوع "سبل الاستفادة من النوازل"، مراعاة المتصدرين للفتيا لضوابط الإفتاء التي بينها العلماء، وبخاصة ما يلي:

1. الالتزام بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة الشرعية، والالتزام بقواعد الاستدلال والاستنباط.

2. الاهتمام بترتيب الأولويات في جلب المصالح ودرء المفساد.

3. مراعاة فقه الواقع والأعراف ومتغيرات البيئات والظروف الزمانية التي لا تصادم أصلاً شرعياً.

4. مواكبة أحوال التطور الحضاري الذي يجمع بين المصلحة المعتبرة والالتزام بالأحكام

الشرعية.³⁹⁰

ومعلوم أن الأمة تستقي معارفها الشرعية عن فتاوى العلماء ومواقفهم، ولذا على المفتي السياسي أن يستشعر مقاصد وحدة الأمة والنهوض الحضاري لأبنائها، وأن يرتقي في مسؤوليته الإفتائية بقدر القضايا الكبرى التي يتصدى لها، وعليه أن ينأى بفقهه الولوج في قضايا فقهية خلافية تتعلق بتصرف الفرد، لأنه يتصدى لمسائل الجماعة والمجتمع، وقد تتخذ ذريعة للنيل منه أو إشغاله عنها، ومن هنا تتميز الفتوى السياسية لتعلقها بفقه الشأن العام بأنها سرعان ما تتحول إلى قضية رأي عام.³⁹¹ وإذا كان الواقع كذلك؛ فإنه لا يُعفى المفتي في القضايا السياسية، من إدراك الواقع والإحاطة بتفاصيله قبل أن يُصدر أحكامه، فيميز بين التمكين والاستضعاف، وبين الدولة والدعوة، وبين الاستقرار والاستنفار، ويراعي في فتاويه الاتفاقيات المشروعة والملزمة، ويقدر الإكراهات السياسية، مع الانضباط بالتأصيل والدليل والحذر من التسيب والتفريط. كذلك فإنه لا بدّ للمفتي أن يكون ابنَ زمانه، يُحسن الاطلاع على التطورات التكنولوجية، ليتمكن من توظيف علوم العصر في ضبط الفتوى، والتحري ومراجعة أهل الاختصاص، وتوقع المآلات وغير ذلك.. وهذا لا يعني أن يكون الفقه خاضعاً للواقع بل أن يكون الفقيه واقعياً في فتواه.

ومن فقه الواقع مراعاة تفاوت الناس في تدينهم والتزامهم، فمن المعلوم أن الناس مراتب ودرجات، فمنهم ظالم لنفسه قليل الالتزام والتدين، ومنهم مقتصد يراعي من الأحكام ما كان على طرفي التحريم والوجوب، ولا يتورّع عن المكروهات كما لا يُعنى بالمندوبات، ومنهم سابق بالخيرات حريص على كل سنة ونافلة، ورع عن كل شبهة أو مكروه. والمفتي بين هذا وذاك يكون حريصاً على اختيار ما يناسب

³⁹⁰ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (2009-1430)، 213.

³⁹¹ الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 59.

المستفتي من الاجتهادات تبعاً لوضعه وأحواله. وقد سَمِيَ الشاطبي هذا المعنى (بالمناط الخاص) فقال:

"فَتَحْقِيقُ الْمَنَاطِ الْخَاصِّ نَظْرٌ فِي كُلِّ مُكَلَّفٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا وَقَعَ عَلَيْهِ مِنَ الدَّلَائِلِ التَّكْلِيفِيَّةِ، بِحَيْثُ يَتَعَرَّفُ مِنْهُ مَدَاخِلُ الشَّيْطَانِ، وَمَدَاخِلُ الْهَوَى وَالْحُظُوظِ الْعَاجِلَةِ، حَتَّى يُلْقِيَهَا هَذَا الْمُجْتَهِدُ عَلَى ذَلِكَ الْمُكَلَّفِ مُقَيَّدَةً بِقُيُودِ التَّحَرُّزِ مِنْ تِلْكَ الْمَدَاخِلِ، هَذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى التَّكْلِيفِ الْمُنَحْتِمِ وَغَيْرِهِ. وَيَخْتَصُّ غَيْرَ الْمُنَحْتِمِ بِوَجْهِ آخَرَ وَهُوَ النَّظَرُ فِيمَا يَصْلُحُ بِكُلِّ مُكَلَّفٍ فِي نَفْسِهِ، بِحَسَبِ وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، وَحَالٍ دُونَ حَالٍ، وَشَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ إِذِ النَّفُوسُ لَيْسَتْ فِي قَبُولِ الْأَعْمَالِ الْخَاصَّةِ عَلَى وَزَانٍ وَاحِدٍ... فَصَاحِبُ هَذَا التَّحْقِيقِ الْخَاصِّ هُوَ الَّذِي رُزِقَ ثَوْرًا يَعْرِفُ بِهِ النَّفُوسَ وَمَرَامِيهَا وَتَفَاوُتَ إِدْرَاكِهَا، وَقُوَّةَ تَحْمُلِهَا لِلتَّكْلِيفِ، وَصَبْرَهَا عَلَى حَمْلِ أَعْبَانِهَا أَوْ ضَعْفَهَا، وَيَعْرِفُ النِّفَاتَهَا إِلَى الْحُظُوظِ الْعَاجِلَةِ أَوْ عَدَمِ النِّفَاتِهَا، فَهُوَ يَحْمِلُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ مِنْ أَحْكَامِ النُّصُوصِ مَا يَلِيقُ بِهَا، بِنَاءً عَلَى أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمَقْصُودُ الشَّرْعِيُّ فِي تَلَوِّيِ التَّكْلِيفِ". 392

المقصد الثالث: التكييف أو التخريج الفقهي:

يعدُّ مصطلح التكييف الفقهي من المصطلحات الجديدة، لكننا نجدُ في كتب الفقه ما هو قريبٌ منه في المعنى، إذ يستعمل الفقهاء مصطلح (التخريج) للدلالة على نقل حكم مسألةٍ إلى ما يشبهها والتسوية بينهما في الحكم، سواء كان تخريجاً للفروع على الفروع، أو تخريجاً للفروع على الأصول. 393 فالتكييف الفقهي هو ردُّ المسألة وإلحاقها بفرعٍ أو أصلٍ يشبهها. 394

ويطلق الفقهاء مصطلح التخريج على معانٍ عدة، فيطلقونه أحياناً على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي بنوا عليها أحكامهم في المسائل الفقهية، واستقراءها استقراءً شاملاً، يجعل المخرَج يطمئن إلى ما توصل إليه، فيحكم بنسبة هذا الأصل إلى ذلك الإمام، ويطلقونه أحياناً على إرجاع وَرَدِ الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية؛ كما هو الحال في (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني (ت 656هـ)، و(القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام (ت 803هـ)، ويستعملونه أيضاً بمعنى الاستنباط المقيد؛ أي: بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نصٌّ، من خلال إلحاقها بنظائرها من المسائل المروية عنه، أو من خلال إدخالها تحت قاعدة من قواعده، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الأصوليون والفقهاء في مباحث الاجتهاد والتقليد، وفي كتب الفتوى، ويأتي التخريج أيضاً بمعنى التعليل وتوجيه الآراء المنقولة عن الأئمة، وبيان مأخذهم فيها، عن طريق استنباط العلة وإضافة الحكم، وعلى هذا فالتخريج يتنوع إلى:

392 الشاطبي، الموافقات: 24-25/5.

393 المرداوي، الإنصاف، 9/1.

394 يُنظر: اللهو، عامر بن عيس، دور الاجتهاد في تغير الفتوى، 30-31.

تخريج الأصول من الفروع.

تخريج الفروع على الأصول.

تخريج الفروع من الفروع. 395

وتخريج الفروع على الفروع هو الأكثر في المسائل الفرعية المستجدة، ومعناه: إلحاق مسألة فرعية لم يرد فيها نص عن الإمام بمسألة فرعية مشابهة لها في الحكم؛ لاتفاقهما في علة الحكم عند المخرج، أو بإدخالها في أصل من أصول الإمام أو في قاعدة له دون تخريج على فرع منصوص عنه؛ لأنَّ تخريج فرع غير منصوص عن الإمام على فرع منصوص عنه لعلّة جامعة، وهو ما يسمّى (قياس المذهب) وهو بخلاف (التخريج). 396

ثم إنَّ هذه الفروع الفقهية قد تربطها وحدة موضوعية من الأشباه والنظائر أو يجمعها قياس واحد، فعندئذ لا بدّ للمفتي من التمييز بينها حتى يحسن إلحاق الفروع بنظائرها أو بأصولها، ولهذا قال السيوطي: "اعلم أن فنَّ الأشباه والنظائر فنَّ عظيم، به يُطلَع على حقائق الفقه ومداركه، وماخذه وأسرارهِ، ويُتمهَر في فهمهِ واستحضارهِ، ويُقتَدَر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسئورة، والحوادث والوقائع التي لا تنفُضي على ممرِّ الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر". 397 وقد اعتبر الدكتور شامل الشاهين رحمه الله أنَّ منهج تخريج الفروع على الأصول، أحد مناهج تدوين أصول الفقه، وذكر أن هذا المنهج يقوم على البحث عن العلل ومآخذ الأحكام الشرعية لرد الفرع إليها، وأن هذه الطريقة تعتبر مزيجاً من الأصول والفروع لبيان أثر الأصول في الفروع. 398 ثم ذكر أهم خصائص وميزات هذا المنهج وذكر منها:

- تدريب الفقيه والعالم على الاستنباط والترجيح وتفریع المسائل وبنائها على الأدلة، والتعرف على آراء الأئمة في المسائل التي لم يرد عنهم نص بشأنها، وكذلك أحكام النوازل الطارئة أيضاً.

- إمكانية رد الجديد من أحكام الحوادث الطارئة إلى ما يثبت نسبتها وصلتها إليه من الأصول، أي إمكان إيجاد الحلول لما يستجد من حوادث لا تنتهي مع الزمن.

395 الباحسين، يعقوب، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، (الرياض: مكتبة الرشد، 1994-1414)، 12-13

396 أبو زيد، بكر بن عبد الله، **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخرجات الأصحاب**، (السعودية: دار العاصمة، ط. 1، د. ت)، 275/1، والباحسين، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، 188-186.

397 السيوطي، **الأشباه والنظائر**، 6.

398 الشاهين، شامل، "منهج تخريج الفروع على الأصول"، بحث منشور في مجلة جامعة اسكي شهير - عثمان غازي التركية، (2017)، 189.

- الوقوف على منهج الأئمة وإدراك ما ذهبوا إليه عند الاستنباط وأغراضهم في الاجتهاد.
- تربية الملكة الفقهية لدى طلبة العلم الشرعي، فطالب الفقه لا يمكن أن يكون فقيهاً ما لم يعرف كيفية بحث واستدلال الأئمة وكيف بنوا الفروع على الأصول.
- يمكن اعتبار هذا المنهج دليلاً للعلماء حتى يستطيعوا أن يلحقوا بما يستجد من المسائل والوقائع والجزئيات بناء على هذه القواعد في كل زمن نجد وقائع ومسائل لم تكن في الزمن الذي قبله وهي بحاجة لمعرفة حكم الله فيها.³⁹⁹

ومن الأمثلة على مسألة التكييف الفقهي للفتوى؛ أن لجنة الفتوى في المجلس الإسلامي السوري سئلت عن التكييف الفقهي للمعركة القائمة مع النظام السوري؟ هل هي من باب قتال الكفار؟ أم المرتدين؟ أم البغاة؟ أم المحاربين؟ فأجابت اللجنة:

"التكييف الفقهي لقتالنا مع النظام هو دفاع مشروع عن النفس، ودفع عدوان، وجهاد ضد نظام كافر أعانه على عدوانه مرتزقة شاركوه في الإجرام". ثم استطردت اللجنة شارحة: "أما أنه دفاع عن النفس، فبيان: أنه لما خرج الناس في الشوارع يرفضون الظلم بألسنتهم جابههم النظام المجرم بالقتل والتعذيب والسجن والتشريد واعتدى على الأعراس، وفتن الناس في دينهم مما اضطرهم إلى حمل السلاح لدفع الاعتداء وهذا أمر قد شرعه الله ﷻ عندما قال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة ١٩٠]

ثم بيّن تكييف الحكم بأنه جهاد ضد نظام كافر، فقال: "بيان ذلك أن المسيطر على نظام الحكم والدولة إنما هم رؤوس الطائفة النصيرية، والذين يسمون أنفسهم بالعلويين، وهم طائفة خارجة عن الدين باتفاق أهل العلم. بالإضافة إلى تبني هذا النظام لنحلة البعث والعلمانية وفرضها على الناس وإرغامهم على انتحالها والخضوع لها".⁴⁰⁰

المقصد الرابع: تنزيل الفتوى:

ضابط: لا تكفي معرفة الحكم مجرداً بل لا بد من معرفة تنزيله:

إن لصناعة الفتوى بُعدان أساسيان؛ أحدهما: يتعلق بالنص وألفاظه ودلالاته ومفهومه، والآخر: يتعلق بالواقع وما يرتبط به، لتحديد محل الحكم وتحقيق مناطه، فالنظر الأصولي في النص لا يكفي لصناعة

³⁹⁹ المرجع نفسه، 220-217.

⁴⁰⁰ موقع المجلس الإسلامي السوري على الرابط: <https://sy-sic.com/?p=1692> تاريخ الدخول: 01-04-2025.

الفتوى حتى يُفهم الواقع وتطبيقاته.

إنّ تنزيل الأحكام المجردة على الوقائع النازلة يحتاج إلى ربط عملية الاجتهاد الأصولي الصحيحة بمعلومات الواقع الدقيقة لاختيار الأوفق من الأحكام،⁴⁰¹ فلعلّ الحكم أنّ يكون صحيحاً لكنه يحتاج لتكييف ما حتى يصلح تنزيله على واقعة أو نازلة. فالفتوى الصحيحة ليست مجرد استنباط صحيح من النصوص بل هي إلى جانب ذلك فهم صحيح للواقع. وعليه فإنّ تنزيل الأحكام على الوقائع إنما هو ثمرة لنوعين من الفقه: فقه الاستنباط، وفقه الواقع.⁴⁰² وبالتالي فالمقصود بالتنزيل: نقل الأحكام الشرعية من نطاقها الذهني العام (التصور)، وتطبيقها على الوقائع الجزئية، أو تحويل الحكم من مجال الفكر والنظر إلى مجال الفعل والعمل، والغاية المنشودة رجاء أن تنزل الأحكام الشرعية منازلها الصحيحة.⁴⁰³

ولقد جدّ في عصرنا اليوم الكثير من الضرورات والحاجات الماسة التي لم تكن موجودة في العصور السابقة، وصار لهذه الضرورات والحاجات تأثيرها الكبير في حياة الناس، مما يستدعي وقوف الفقيه عندها ومراعاتها عند تنزيل الأحكام؛ حتى يأخذ الناس بالأوفق لظروفهم، والأيسر تطبيقاً في حياتهم، ويجنبهم الأقوال الفقهية التي تعسر عليهم تطبيق الإسلام في حياتهم.⁴⁰⁴

وعملية تنزيل الفتوى على الوقائع هي اختيار الأوفق من الأحكام لواقعة ما، استناداً إلى معرفة الحكم وتحقيق المناط المتعلق به، وفهم الواقع، مع مراعاة المقاصد، واعتبار المآلات. وذلك حتى لا تختلف صورة الواقعة عن مقتضى الحكم الشرعي. وهذه خبرة لا يحصلها المفتي إلا من خلال ملازمة المفتين والدراسة على جهابذتهم لمعرفة كيف تُنزل الأحكام على الوقائع والنوازل.

وبعبارة الشاطبي: "فأَقْتَضَاءُ الْأَدِلَّةِ لِلْأَحْكَامِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَحَالِّهَا عَلَى وَجْهَيْنِ؛ أَحَدُهُمَا: الْإِقْتِضَاءُ الْأَصْلِيُّ قَبْلَ طُرُوءِ الْعَوَارِضِ، وَهُوَ الْوَاقِعُ عَلَى الْمَحَلِّ مُجَرِّداً عَنِ التَّوَابِعِ وَالْإِضَافَاتِ؛ كَالْحُكْمِ بِإِبَاحَةِ الصَّيْدِ وَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ، وَسَنِّ النِّكَاحِ، وَنَدْبِ الصَّدَقَاتِ غَيْرِ الزَّكَاةِ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَالثَّانِي: الْإِقْتِضَاءُ التَّبَعِيُّ، وَهُوَ الْوَاقِعُ عَلَى الْمَحَلِّ مَعَ اعْتِبَارِ التَّوَابِعِ وَالْإِضَافَاتِ؛ كَالْحُكْمِ بِإِبَاحَةِ النِّكَاحِ لِمَنْ لَا أَرْبَ لَهُ فِي النِّسَاءِ، وَوُجُوبِهِ عَلَى مَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ، وَكَرَاهِيَةِ الصَّيْدِ لِمَنْ قَصَدَ فِيهِ اللَّهُوَ، وَكَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ لِمَنْ حَضَرَهُ

401 يُنظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 197.

402 الدرداري، محمد، "فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام، نوازل كورونا أنموذجاً"، مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية، 6ع، (2020)، 6.

403 الدرداري، "فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام، نوازل كورونا أنموذجاً"، 5.

404 السوسوه، ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، 275.

الطَّعَامُ أَوْ لِمَنْ يَدَافِعُ الْأَخْبَثَانِ". 405 وهو تحقيق المناط.

ونقل السعد التفتازاني عن الإمام الغزالي، أَنَّ النظرَ والاجتهادَ في مناطِ الحكمِ أي علته، إما أن يكون في تحقيقه أو تنقيحه أو تخريجه، ثم قال: "أما تحقيق المناط: فهو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها بنص أو إجماع أو استنباط، ولا يعرف خلاف في صحة الاحتجاج به إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع، وأما تنقيح المناط: فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بخلاف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار كما بيّن في قصة الأعرابي أنه لا مدخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص أو من الأعراب إلى غير ذلك حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عامداً وهذا النوع وإن أقرّ به أكثر منكري القياس فهو دون الأول، وأما تخريج المناط: فهو النظر في إثبات علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه دون علته كالنظر في إثبات كون السكر علة لحرمة الخمر، وهذا في الرتبة دون النوعين الأولين ولهذا أنكره كثير من الناس". 406

إنَّ تحقيقَ المناطِ يعدُّ أصلاً كلياً في تطبيق الأحكام وتكييف الوقائع المستجدة، لأن المقصودَ من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، والنظرُ في الحادثة المستجدة، وفحص طبيعتها وسماتها وملامحها، ومعرفة شرعيتها، وتسليط الحكم الشرعي عليها بموجب تحقيق مسماها وطبيعتها. 407 وفي هذا يقول الشاطبي: "الاجْتِهَادُ الْمُتَعَلِّقُ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، وَهُوَ الَّذِي لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ فِي قَبُولِهِ، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ يَثْبُتَ الْحُكْمُ بِمُذَرِكِهِ الشَّرْعِيِّ لَكِنْ يَبْقَى النَّظَرُ فِي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ... ثم يقول: الْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى كُلِّ نَاطِرٍ وَحَاكِمٍ وَمُقْتٍ". 408

والخلاصة في صناعة الفتوى؛ أنه لا يكفي أن يكون الحكم ثابتاً بالأدلة الشريعة حتى نفتي به لكل واقعة، بل لا بد من فهم صورة المسألة فهماً دقيقاً، وفقه الواقع المراد تنزيل الأحكام عليه، ثم تكييف الحكم بمعرفة الباب الذي يندرج تحته ونظائره من المسائل، ليصار إلى اختيار الأوفق من الأحكام لتنزيله على الواقعة مع اعتبار العوائد كالزمان والأحوال ونحوها. وهذه هي عملية صناعة الفتوى.

405 الشاطبي، الموافقات، 292/3.

406 التفتازاني، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، 154-155/2.

407 الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي: حجته ضوابطه مجالاته، ط1. (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1419-1998)، 61 وما بعدها. وينظر: السكتاني، عمر، فقه الواقع ودوره في التشريع وسلامة العمل بالأحكام - رصد لأهم الآليات المنهجية لفقه العمليات من خلال بعض الاجتهادات الفقهية، مقال على الرابط: <https://souktani.ahlamontada.com/t29-topic>، تاريخ الدخول: 30-11-2024.

408 الشاطبي، الموافقات، 12-16/5.

المقصد الخامس: ضوابط تعدد الاجتهادات:

سَبَقَ أَنَّ الْفَتَاوَى لَيْسَتْ مُلْزِمَةً -كَالْقَضَاءِ-، لِذَا فَإِنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ تَتَعَدَّدَ الْفَتَاوَى فِي الْوَاقِعَةِ الْوَاحِدَةِ، فَكَيْفَ يَكُونُ التَّعَامُلُ مَعَ مَسْأَلَةٍ تَعَدَّدَتْ فِيهَا الْفَتَاوَى؟

ضابط: الحق في أحكام الفروع واحدٌ عند الله تعالى: 409

لا خلاف أن الحق في مسائل العقيدة والمعلوم بالضرورة لا يتعدد، فمن أخطأ فقد أثم، إنما النزاع في الفتاوى المتعلقة بالاجتهاد في أحكام الفروع، فلو تعددت الاجتهادات في المسألة الواحدة فهل الحق في أحدها أم يمكن للحق أن يتعدد: 410

الحق واحد: وهو قول الجمهور؛ فمن أصاب الحق في اجتهاده كان له أجران وإن أخطأه كان له أجر. ودليلهم: قول الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ﴾، ووجه الاستشهاد: أَنَّ كليهما قد حكما باجتهادهما ولو وُجِدَ نصٌّ لما اختلفا، ثم ذكر ربنا أنه فهم سليمان ﷺ الحق فأصابه ولم يصبه داود ﷺ، واستدلوا من السنة بحديث: "إذا اجتهد الحاكم... الحديث"، فقسّموا المجتهدين إلى مصيب ومخطئ، فلو كانا مصيبين لم يكن ثمة معنى لهذا التقسيم، واستدلوا كذلك بإجماع الصحابة، ومن ذلك قول عمر لما سُئِلَ عَنْ مَسْأَلَةٍ فَأَجَابَ فِيهَا، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَصَبْتَ الْحَقَّ، فقال عمر: "والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ"، 411 كما استدلوا من المعقول بأن اجتماع النقيضين في حالٍ ووقتٍ واحدٍ محال.

الحق في جميعها: فكل مجتهد مصيبٌ عند الله ومصيبٌ في الحكم، وهو قول الأشعري (ت 324هـ-936م) وأبي يوسف القاضي والباقلاني (ت 403هـ-1013م) والمعتزلة. ودليلهم قول الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّيْتَةٍ أَوْ... الآية﴾، فقد أخبر سبحانه أن القطع والترك واحد مع أَنَّ أحدهما ضد الآخر. لكن هذا الاستدلال ينقضه سبب النزول في قصة حرقه ﷺ نخل بني النضير، وأن الله خير نبيه بين القطع أو الترك. كذلك فقد

409 الرباط، خالد، وسيد عزت عيد، الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه، (مصر: دار الفلاح، ط1. 1430-2009)، 138/5.

410 ينظر: البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية مطبعة سنده، ط1. 1308-1890)، 23/4. والتفتازاني، التلويح على التوضيح، 237-238/2. والكفوي، الكليات، 44-45. والمنيأوي، محمود بن محمد، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، (مصر: المكتبة الشاملة، ط1. 1432-2011)، 615.

411 الجصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2. 1414-1994)، 364/3، والرباط، الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه، 139/5.

استدلوا من السنة بقول النبي ﷺ: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"،⁴¹² فإنه عامٌ في حال الانفراد والاختلاف. وأجيب عن ذلك بأنَّ المقصود أن قولَ الصحابي حجةٌ حالَ الانفراد وللإختلاف أحكامه.

الحق في أحدها: فقد ذهب الظاهرية إلى أن الحقَّ واحدٌ وما عداه خطأ وصاحبه آثم. ودليلهم: بأن الحق ممكن التدارك، فمن أخطأ فليس بمعذور، كما أن إصابة الأشبه ليس بمستحيل. ويردُّ عليه بأنه يخرق إجماع الصحابة الذين اختلفوا في مسائل عديدة وولَّى بعضهم بعضاً، كما أن الأمر اجتهاديٌّ لكونه ظنياً، فالتأثير فيه محطوط تخفيفاً.

والراجع قول الجمهور بأنَّ الحق لا يتعدَّد في مسألة واحدة من فروع الأحكام لشخص واحد في زمان واحد، فقد أجمَعوا عند تعارض النصِّين في الحظر والإباحة أو التَّقي والإيجاب على أنَّ الحقَّ واحدٌ مِنْهُمَا، وَأَنَّ الْعَمَلَ لَا يَجِبُ بِهِمَا جَمِيعًا بَلْ يَجِبُ الْوُقُوفُ إِلَى أَنَّ يَظْهَرَ الرَّجْحَانُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ يُعْرَفُ التَّارِيخُ فَيَكُونُ الْآخَرُ نَاسِخًا لِلأَوَّلِ.

ضابط: لا إنكار في مسائل الاجتهاد:

من المعلوم أن الأحكام الشرعية بصورة عامة تنقسم إلى أصول وفروع، أو إلى أحكام ثابتة وأخرى متغيرة، فالأولى: هي الأحكام التي لا تتغير، فهي صالحة لكل زمان ومكان وحال، وهي قطعية لا يؤثر فيها خلاف بين أهل القبله، كأصول الاعتقاد وأركان الإسلام وأركان الإيمان. والثانية: هي الأحكام الفرعية التي يسوغ فيها الاختلاف، ويؤثر في تغييرها الزمان والمكان والحال والعرف، فهي أحكام مرنة يختلف الفقهاء في أحكامها، ويمكن أن تكون من فروع العقيدة أو الفقه، وهذه الأحكام منها القديم المنصوص عليه في الكتب، ومنها الاجتهاد في الوقائع المستجدة في حياة الناس، وهذه الأحكام المتغيرة هي محل الاجتهاد، الذي هو النظر في الدليل، وهو غير مؤدِّ إلى العلم قطعاً، إنما يكون مؤدِّياً إلى الظن، ولذا ساع فيه الاختلاف، وهذه المسائل هي: ⁴¹³ أولاً: المسائل التي وردت فيها نصوص ظنية في ثبوتها أو دلالتها أو فيها. وثانياً: المسائل التي لم يرد فيها نصٌ وهي النوازل والمستجدات التي تتناولها السياسة الشرعية.

فمن الخطأ الشائع أن يُظنَّ أن وجود النصِّ رافع للخلاف، نعم إن كان قطعياً في ثبوته ودلالته، أما إن كان ظنياً في ثبوته كخبر الأحاد أو دلالاته كالنصوص المحكمة أو فيها معاً، فهذا يعني أنه محلٌّ للاجتهاد، ويضاف إلى هذه المسائل أيضاً ما لم يرد فيه نصٌّ أصلاً، فهو ميدان اجتهادٍ للمفتين. ومن الخطأ

⁴¹² ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 898/2. وقال ابن عبد البر: وَهَذَا مَذْهَبٌ ضَعِيفٌ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَدْ رَفَضَهُ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَأَهْلُ النَّظَرِ وَتَحْنُ نُبَيِّنُ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. لكنه قال في موضع آخر بعد إيراده هذا الحديث: هَذَا إِسْنَادٌ لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ الْخَارِثَ بْنَ غُصَيْنٍ مَجْهُولٌ. 925/2.

⁴¹³ يُنظر: سانو، قطب، صناعة الفتوى المعاصرة، (د. م. د. ن، ط1. 1434-2013)، 105 وما بعدها. وويسي، الفتوى السياسية وضوابطها، 23 وما بعدها.

الشائع كذلك أن يُظنَّ أنَّ الخلاف ممكنٌ في فروع الفقه العملية دون المسائل الفرعية في الاعتقاد، بل هو يتناول نوعي المسائل؛ العلمية والعملية على حدٍ سواء.⁴¹⁴

يقول القرضاوي: "إذا اختلف الفقهاء في حكم التصوير، أو الغناء بآلة، وبغير آلة، أو في كشف وجه المرأة وكفّيتها، أو في تولي المرأة القضاء ونحوه، أو إثبات الصيام والفطر برؤية الهلال في قطرٍ آخر.. لم يجز لإنسان مسلم أو لطائفة مسلمة أن تتبنى رأياً من الرأيين، أو الآراء المختلف فيها، وتحمل الآخرين عليه بالعنف... حتى رأي الجمهور والأكثرية، لا يسقط رأي الأقل، ولا يلغي اعتباره، حتى لو كان المخالف واحداً، ما دام من أهل الاجتهاد، وكم من رأي مهجور في عصر ما، أصبح مشهوراً في عصر آخر".⁴¹⁵

وقد كانت هذه سنة السلف في تعاملهم مع المسائل الخلافية، فهذا يحيى بن سعيد الأنصاري يقول: "ما برح أولو الفتوى يختلفون، فيحلُّ هذا ويحرِّمُ هذا، فلا يرى المحرمُّ أن المحلَّ هلك لتحليله، ولا يرى المحلُّ أن المحرمَّ هلك لتحريمه"،⁴¹⁶ وفي هذا المعنى يقول الزركشي: "الإنكار من المنكر إنَّما يكون فيما أُجْتَمِعَ" عَلَيْهِ فَأَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيهِ فَلَا إنْكَارَ فِيهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ، أَوْ الْمُصِيبُ وَاحِدٌ وَلَا نَعْلَمُهُ، وَلَمْ يَزَلْ "الْخِلَافُ" بَيْنَ السَّلَفِ فِي الْفُرُوعِ وَلَا يُنْكَرُ أَحَدٌ عَلَى غَيْرِهِ مُجْتَهِدًا فِيهِ وَإِنَّمَا يُنْكَرُونَ مَا خَالَفَ نَصًّا أَوْ إِجْمَاعًا قَطْعِيًّا أَوْ قِيَاسًا جَلِيًّا وَهَذَا إِذَا كَانَ الْفَاعِلُ لَا يَرَى تَحْرِيمَهُ فَإِنْ كَانَ يَرَاهُ فَلَا صَحْاحَ الْإِنْكَارِ".⁴¹⁷

وكونُ أحكام هذه المسائل متغيرة أو ظنيّة، وكون الاختلاف فيها سائغاً، لا يعني أنَّ كل اجتهادٍ صحيحٌ مسلمٌ به، بل إنَّ المفتي معرضٌ للخطأ في الفتوى لكنه لا يَأْتُمُ بذلك ويصيب باجتهاده أجراً أو أجرين، ولذا فإنَّه لا مانع أن يكون بين أهل العلم تناصحٌ ونقاشٌ بالدليل، والمطلوبُ في هذه المسائل إعدارُ المخالف ومراعاةُ الاختلاف عند الفتوى، فلا يجوز -كما لا يعقل- حملُ الناس كُلِّها على اجتهادٍ واحدٍ في المسائل الخلافية، من هنا يمكن أن نعبر عن هذا الضابط بصياغةٍ أخرى فنقول: "ليس المحذور جريان الخلاف في الفروعيات، وإنما المحذور هو التعصّب والبغي على المخالف".⁴¹⁸

إنَّ إدراك المفتي للفرق بين الثوابت والمتغيرات، وبين الأحكام القطعية الثابتة والاجتهادات الفرعية

⁴¹⁴ الصاوي، صلاح، الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، (أمريكا: من مطبوعات أكاديمية الشريعة بأمريكا، ط1. 1430-2009)، 33.

⁴¹⁵ القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، 685/2 وما بعدها اختصاراً.

⁴¹⁶ ابن رجب، جامع بيان العلم وفضله، 80/2.

⁴¹⁷ الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 140/2.

⁴¹⁸ الصاوي، الثوابت والمتغيرات، 30.

وفي النوازل، كفيلاً بتحديد المفتي لمنهجه عند الفتيا، فيتشدد في الأحكام الثابتة، ويختار الأوفق في المتغيرات، ولا يشيخ على من خالفه في الفتوى من المفتين الثقات، وقد جعل السيوطي هذا المعنى قاعدةً كليةً فقال: "لا يُنكر المختلف فيه، وإنما يُنكر المُجمع عليه"، ثم استثنى من القاعدة بعض المستثنيات،⁴¹⁹ وألف ابن تيمية كتاباً سماه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، بيّن فيه عذر الأئمة في مخالفتهم لبعض النصوص، وخطئهم كذلك في الاجتهاد؛ كأن يكون الحديث لم يبلغه، أو لم يثبت عنده، أو أن يكون نسي الحديث، أو لم يعرف دلالاته، إلى غير ذلك. كما أن هذا الفهم يمنع من تجريح العلماء والطعن فيهم وإن أخطأوا خالفوا الصواب.

ولا شك أن المسائل التي تمثل قضية مشتركة للأمة، كوحدة موقفها السياسي والجهادي، فإنه لا يسوغ فيها تعدد الاجتهاد لما يترتب على تعدده من التنازع والتفرق بين أبناء الأمة،⁴²⁰ وهنا يكون دور الفتوى الجماعية في ضبط تعدد الاجتهادات وترشيدها، وذلك كالفتاوى المتعلقة ببيان حقيقة الصراع مع الكيان الغاصب في فلسطين وما يتعلق بذلك من الأحكام العامة.

المطلب الثالث: ضوابط اتجاهات الفتوى:

تعددت اتجاهات المفتين في قضايا السياسة الشرعية، وليست هذه الاتجاهات وليدة عصرنا الحاضر بل لكل اتجاه منها جذوره السابقة وأئمة المؤسسون. وتفاوتت هذه الاتجاهات بين التساهل والتشديد وما بينهما، وليس كل تيسير محموداً، كما أنه ليس كل تشديد محموداً أيضاً، ويبقى اتجاه الاعتدال والتوسط في الفتوى هو المنهج الأقوم لأنه يعبر عن مقاصد التشريع وأسراره، وينسجم مع أبرز أوصاف هذه الأمة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة ١٤٣]. وسنتناول في هذا المطلب الحديث عن ثلاث اتجاهات في الفتوى تفصيلاً.

المقصد الأول: اتجاه التغليب والتشدد في الفتوى:

ضابط: ينأى المفتي بفتواه عن طرفي التشدد والتساهل، وللتشدد دواعيه:

لا شك أن التشدد والتنطع والغلو في الدين مذموم، وهو مفض إلى ضيق الأفق وقصر النظر، ومآله إلى الحرج والضرر، وهو ما يتناقض مع روح التشريع الإسلامي: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة ١٨٥]، ونقل المروزي (ت 275هـ-888م) عن الإمام أحمد: "مَنْ أَقْنَى النَّاسَ لَيْسَ يَنْبَغِي

419 السيوطي، الأشباه والنظائر، 158.

420 الصاوي، الثوابت والمتغيرات، 422.

أَنْ يَحْمِلَ النَّاسَ عَلَى مَذْهَبِهِ وَيُشَدِّدَ عَلَيْهِمْ".⁴²¹ وقال القرافي: "ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان، أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يُفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاية الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحُب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق! نعوذ بالله تعالى من صفات الغافلين".⁴²²

كما أنه لا شك بأن منهج التشدد والتضييق مرجعه الجهل بالدين، وضحالة العلم عند بعض طلابه ممن يتمسك بظواهر النصوص دون فقه بدلالات الألفاظ، أو دون إحاطة بنصوص باب من الأبواب، أو دون معرفة بمقاصد الشرع. والاجتهاد الأصولي يحتاج ذلك كله كما وضَّح ذلك الشاطبي بقوله: "وَمَذَارُ الْغَلَطِ فِي هَذَا الْفَصْلِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى حَرْفٍ وَاجِدٍ، وَهُوَ الْجَهْلُ بِمَقَاصِدِ الشَّرْعِ، وَعَدَمُ ضَمِّ أَطْرَافِهِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ؛ فَإِنَّ مَأْخَذَ الْأَدِلَّةِ عِنْدَ الْأَيْمَةِ الرَّاسِخِينَ إِنَّمَا هُوَ عَلَى أَنْ تُؤْخَذَ الشَّرِيعَةُ كَالصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ بِحَسَبِ مَا ثَبَتَ مِنْ كَلِمَاتِهَا وَجُزْئِيَّاتِهَا الْمُرتَبَةِ عَلَيْهَا، وَعَامَّهَا الْمُرتَبِ عَلَى خَاصِّهَا، وَمُطْلَقُهَا الْمُحْمُولِ عَلَى مُقَيَّدِهَا، وَمُجْمَلُهَا الْمُفَسَّرُ بِبَيِّنَاتِهَا. . . . إِلَى مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ مَنَاجِيحِهَا، فَإِذَا حَصَلَ لِلنَّازِلِ مِنْ جُمْلَتِهَا حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ، فَذَلِكَ الَّذِي نَظُمْتُ بِهِ حِينَ اسْتَنْبَطْتُ".⁴²³

والقرضاوي ينسب منهجية التشدد في الفتوى لمن يسميهم "الظاهرية الجدد"، ويقول عنهم: "وهؤلاء إذا سُئِلُوا عن معاملة جديدة لا بدَّ أن يبحثوا لها عن نظير في كتب المذهب، أو المذاهب المتبوعة، فإذا لم يجدوا لها نظيراً أفتوا بمنعها، كأنَّ الأصل في المعاملات الحظر، إلا ما أفتى السابقون بإباحته".⁴²⁴ والمقصود ألا يكون المفتي منغلِقاً على ما في الكتب من الأحكام فإذا لم يجد للمسألة حكماً احتاطَ فحرم على الناس وضيق عليهم لقلة علمه، والواجب أن يجتهد المفتي -إن كان مؤهلاً للنظر في المسألة- منتبهاً لعدم مصادمة النصوص والقواعد الكلية، ومراعياً لتحقيق المصلحة في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ومن التشدد أيضاً أن يقع الغلو في المسائل الفرعية دون مراعاة تغير الزمان والمكان والحال، كإفنائهم بتحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني مع شدة الحاجة إليه وعموم البلوى به في زماننا، بحجة الاحتياط!

421 ابن مفلح، محمد، الآداب الشرعية والمنح المرعية، (د. م: عالم الكتب، د. ت)، 59/2.

422 القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (لبنان: دار البشائر، 1995)، 250.

423 الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق: الشقير والحديد والصيني، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط1. 1429-2008)، 61/2.

424 القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، (د. م: المكتب الإسلامي، ط2. 1998)، 88.

لكنَّ التَّغْلِيظَ فِي الْفَتْوَى بِمَا يَنَاسِبُ حَالِ الْمُسْتَفْتَى الْمُتَسَاهِلِ مَطْلُوبٌ عَلَى سَبِيلِ السِّيَاسَةِ، فَقَدْ يَقْدَرُ الْمَفْتَى أَنْ مِنْ مَصْلَحَةِ الْمُسْتَفْتَى تَشْدِيدَ الْحُكْمِ عَلَيْهِ لَزَجْرِهِ وَمُنْعُهُ مِنْ تَكَرُّارِ الْخَطَا، وَذَلِكَ حِينَ يَكُونُ تَخْفِيفُ الْحُكْمِ لَهُ مَظْنَةً لِاسْتِمْرَائِهِ الذَّنْبَ أَوْ الْخَطَا، وَقَدْ يَفْتِي شَخْصاً آخَرَ فِي الْمَسْأَلَةِ نَفْسَهَا بِالتَّخْفِيفِ وَالتَّيْسِيرِ لِأَنْ حَمَلَهُ عَلَى مَا أَفْتَى بِهِ الشَّخْصَ الْأَوَّلَ يَفْضِي إِلَى مَفْسَدَةٍ أَكْبَرٍ.. وَذَلِكَ كَمَا مَرَّ مَعَنَا فِي مَهَارَاتِ الْمَفْتَى. وَمَحْصَلَةُ ذَلِكَ أَنَّ يُسَلَّكَ بِالْمُسْتَفْتَى مِنْهَجُ الْوَسْطِ وَالْإِعْتِدَالِ.

وَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، "أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ تَوْبَةِ الْقَاتِلِ، فَقَالَ: لَا تَوْبَةَ لَهُ، وَسَأَلَهُ آخَرُ فَقَالَ: لَهُ تَوْبَةٌ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا الْأَوَّلُ، فَرَأَيْتُ فِي عَيْنَيْهِ إِرَادَةَ الْقَتْلِ فَمَنْعَتْهُ، أَمَّا الثَّانِي، فَجَاءَ مَسْكِينًا قَدْ قَتَلَ، فَلَمْ أُقْطِعْهُ".⁴²⁵ وَنَقَلَ الْإِمَامُ النَّوَوِيُّ عَنِ الصَّيْمَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلَهُ عَقِبَ هَذَا الْأَثَرِ: "وَكَذَا إِنْ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنْ قَتَلْتُ عَبْدِي هَلْ عَلَيَّ قِصَاصٌ؟ فَوَاسِعٌ أَنْ يَقُولَ: إِنْ قَتَلْتُ عَبْدَكَ قَتَلْنَاكَ، فَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَلِأَنَّ الْقَتْلَ لَهُ مَعَانٍ. قَالَ: وَلَوْ سُئِلَ عَنْ سَبِّ الصَّحَابِيِّ؟ هَلْ يُوجِبُ الْقَتْلُ؟ فَوَاسِعٌ أَنْ يَقُولَ: رُوِيَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَبَّ أَصْحَابِي فَاقْتُلُوهُ فَيَفْعَلْ كُلُّ هَذَا زَجْرًا لِلْعَامَةِ وَمَنْ قَلَّ دِينُهُ وَمَرُوءَتُهُ".⁴²⁶

وَقَدْ يُشَدِّدُ الْمَفْتَى عَلَى الْمُسْتَفْتَى إِذَا سَأَلَ عَنْ مَسَائِلَ لَمْ تَقَعْ، فَعَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، -سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَدْرَكَهُ رَمَضَانُ- فَقَالَ: أَكَانَ أَوْ لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ: لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، قَالَ: "اتْرُكْ بَلِيَّتَهُ حَتَّى تَنْزَلَ"،⁴²⁷ أَوْ إِذَا أَثَارَ الْمُسْتَفْتَى مِنَ الْمَسَائِلِ مَا يُمْكِنُ أَنْ يَثِيرَ الشُّبُهَاتِ أَوْ يَحْرَكَ الْفِتْنَ، فَلَمَّا سَأَلْتُ مُعَاذَةَ الْعَدْوِيَّةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: لَمْ تَقْضِ الْحَائِضُ صَوْمَهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتَهَا؟ أَجَابَتْهَا: "قَدْ كَانَ يُصَيَّبُنَا ذَلِكَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلُومَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا تُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ".⁴²⁸

المقصد الثاني: اتجاه التساهل في الفتوى:

ضابط: لا يجوز تتبع الرخص:⁴²⁹

فِي مَقَابِلِ مَنَهْجِيَّةِ التَّشَدُّدِ وَالْغُلُوِّ فِي الْفَتْوَى، تَظْهَرُ مَنَهْجِيَّةٌ عَلَى النَّقِيضِ مِنْهَا؛ لَا تَتَضَبُّطُ بِالنَّصِّ الشَّرْعِيِّ وَلَا بِطَرِيقِ الْإِسْتِنْبَاطِ الْأَصُولِيِّ الْمَنَهْجِيِّ، فَتَارَةً تَنْظُرُ لِلْمَصْلَحَةِ مُطْلَقًا بَعْضَ النَّظَرِ عَنْ اعْتِبَارِهَا

⁴²⁵ النووي، روضة الطالبين، 102-103/11.

⁴²⁶ النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 56-57.

⁴²⁷ مسند الدارمي، 257/1.

⁴²⁸ مسند أحمد، 39/40، رقم: 24036، ومصنف عبد الرزاق، كتاب الحيض، باب قضاء الحائض الصلاة، 331/1، رقم: 1277 عن معاذة العدوية.

⁴²⁹ الرباط، الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه، 138/5.

أو إهمالها، وتارةً تخالف الدليل القطعي نصاً كان أو إجماعاً بحجة مراعاة المقاصد، وتارةً تنتبّع الرّخص ونوادير العلماء وزلات المجتهدين بحثاً عن الحيل والمخارج للانعتاق من سلطة الأحكام الشرعية.

وهذا التساهل في الفتوى مضيع للدين، ومن تتبّع شواذ المسائل والفتاوى ضلّ، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع في عدم جواز تنبّع العامي للرّخص، وهو أنّه كلّما وجد رخصة في مذهب عمل بها ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، وعلمه السفاريني (ت 1188هـ) بأنّ أحداً من علماء المسلمين لا يقول بإباحة جميع الرّخص، فإنّ من قال بالرّخص في مذهب لا يقول بالرّخصة الأخرى في غيره. لذلك قال الإمام أحمد: لو أنّ رجلاً عمل بكلّ رخصة؛ يعمل بمذهب أهل الكوفة في النّبيذ، وأهل المدينة في السّماع، وأهل مكة في المتعة لكان فاسقاً. وقال معمر: كان أشدّ عبادة الله تعالى. وقال سليمان التّيمي: لو أخذت برخصة كلّ عالم -أو قال زلة كلّ عالم- اجتمع فيك الشرّ كلّهُ. 430

قال الزركشي في "البحر المحيط": "وفي "السّنن" للبيهقي عن الأوزاعي: من أخذ بنواير العلماء خرج عن الإسلام. وعنه: يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السّماع وإتيان النساء في أدبارهنّ، ومن قول أهل الشام الحزب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النّبيذ، قال: وأخبرنا الحاكم قال أخبرنا أبو الوليد يقول: سمعت ابن سريج يقول: سمعت إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد فدفع إليّ كتاباً نظرت فيه وقد جمع فيه الرّخص من زلّ العلماء وما احتجّ به كلّ منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لم تصحّ هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبيح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبيح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلّ العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب". 431

فلا يجوز للمفتي -بحجة التيسير أو المصلحة أو غيرها- أن ينتقي من كل مذهب ما هو أيسر من الأحكام دائماً. لأن ذلك يفتح الباب لانهيار الالتزام الديني بين الناس، كما يُشترط في الرخصة الفقهية أيضاً ألا تؤدي إلى نتائج متناقضة أو غير معقولة.

المقصد الثالث: اتجاه التيسير والاعتدال في الفتوى:

المقصود بتيسير الفتوى تسهيلها والنأي بها عن التشدّد والغلو، مأخوذاً من اليسر بمعنى السهولة واللين، واليسر انفتاح شيء وخفّته، وهو ضدّ العسر، 432 والتيسير من مقاصد التشريع الكبرى في الإسلام،

430 يُنظر: السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط2. 1982-1402)، 466/2.

431 الزركشي، البحر المحيط، 383/8.

432 تُراجع مادة (يسر)، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 155/6، وابن منظور، لسان العرب، 295/5.

وقد بلغت الآيات الدالة على مقصد التيسير مبلغ القطع،⁴³³ يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة ١٨٥]، ويقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج ٧٨]، ويقول ﷺ: "يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَسِّرُوا وَلَا تُنْقِرُوا"،⁴³⁴ وعَنْ الْبَخَارِيِّ بِأَبَا بَعْنَانَ: "الدِّينُ يُسَّرُ وَقَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَفِيفَةُ السَّهْلَةُ".⁴³⁵ بل إِنَّ فِطْرَةَ الْإِنْسَانِ السُّوْيَ تَمِيلُ إِلَى الْيُسْرِ وَالسَّهُولَةِ، وَفِي الْحَدِيثِ: "مَا خَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَأْتُمْ"، وَفِي لَفْظٍ: "مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا".⁴³⁶

وقد صاغ الفقهاء من هذا المقصد إحدى القواعد الفقهية الكبرى، وهي قاعدة: (المشقة تجلب التيسير)،⁴³⁷ وعلى هذه القاعدة مدارُ الرُّخص في الشريعة الإسلامية، حيث يَخْرُجُ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ جَمِيعُ رُخَصِ الشَّرْعِ وَتَخْفِيفَاتِهِ.⁴³⁸ ويلحق بها قاعدة: (الأمر إذا ضاق اتسع)،⁴³⁹ والتي تدلُّ في صياغتها على ارتباط التيسير بالمشقة وجوداً وعدماً، وقال الدكتور عثمان حوران في التعليق على صياغتها: "ولهذا جاء شرطٌ مقيّدٌ لمفهوم هذه القاعدة بكون الضيق والمشقة يجب أن تكون محققةً وليست محتملةً، لكون الضيق والمشقة المحتملة ظن وشك لا يزول به اليقين".⁴⁴⁰

والتيسير في الفتوى علامةُ فقه المفتي، وقد روى سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ قَالَ: "إِنَّمَا الْعِلْمُ أَنْ تَسْمَعَ بِالرُّخْصَةِ مِنْ ثِقَةٍ، فَأَمَّا التَّشْدِيدُ فَيُحْسِنُهُ كُلُّ أَحَدٍ".⁴⁴¹ فلو كان في المسألة قولان متكافئان أحدهما

⁴³³ يُنظر: ابن عاشور، تفسير ابن عاشور، 22/5.

⁴³⁴ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْوُلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمُ كَيْ لَا يَنْفُزُوا، 25/1، رقم: 69، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، بَابُ: فِي الْأَمْرِ بِالتَّيْسِيرِ وَتَرْكِ التَّنْفِيرِ، 141/5، رقم: 1733-1734.

⁴³⁵ صحيح البخاري، 16/1.

⁴³⁶ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، بَابُ إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَالْإِنْتِقَامِ لِحُرْمَاتِ اللَّهِ، 160/8، رقم: 6786 وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، بَابُ مُبَاذَنَةِ ﷺ لِلْأَتَامِ وَاخْتِيَارِهِ مِنَ الْمُبَاحِ أَسْهَلَهُ، وَانْتِقَامِهِ بِهِ عِنْدَ انْتِهَاكِ حُرْمَاتِهِ، 80/7، رقم: 2327 عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

⁴³⁷ الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 169/3، وفي مجلة الأحكام العدلية، المادة (17)، 18.

⁴³⁸ يُنظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 64.

⁴³⁹ مجلة الأحكام العدلية، المادة (18)، 18، وذكرها الزركشي بلفظ: (إِذَا اتَّسَعَ الْأَمْرُ ضَاقَ)، المنشور في القواعد الفقهية، 123/1.

⁴⁴⁰ حوران، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية، 212.

⁴⁴¹ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1421-2000)، 275/8، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 785/1.

أيسر والآخرُ أحوط، قدّم الأيسر ما لم يكن إثماً، لحديث عائشة الأنف الذكر. بل ربما دفع المفتي مستفتيه إلى ما أرخص له في مسألة من المسائل، ومن أمثلة ذلك أنَّ إسماعيل بن بكر السكري سأل الإمام أحمد عن فأرة وقعت في إناء فيه ماء السكر؟ فقال: "يمكن أن تكون وقعت من السقف، ويمكن أن تكون من الأرض طفرت ووقعت فيه، أو يمكن أن تكون أخرجتها من إناءٍ إلى إناء. فقال: اذهب إلى البصريين فإنهم أسهل عليك -أو أرخص عليك-".⁴⁴² "إن التزام المفتي مبدأ التيسير في اختيار الأرفق من الاجتهادات من شأنه عون المستفتي على الالتزام بأحكام الشرع، والديمومة على تطبيقها، كما أنه من شأن ذلك حماية المستفتي من التهرب من أحكام الشرع، فالمبدأ الأصولي المعروف يقرر بأن ما لا يدرك كله لا يترك جله، بل إنه من شأن الصدور عن هذا الضابط وضع حدٍّ لظاهرة الغلو والتطرف والتعصب والتنتع في الأحكام، ذلك لأن تيسير المفتي في الفروع يحول دون تشدد المتشددين، وتعصب المتعصبين، وتنتع المتنتعنين، وغلو الغالين الذين يعدون جميع أحكام الشرع ثوابت وقواطع لا يصح تجديد النظر فيها".⁴⁴³

ومن التيسير في الفتوى؛ التضييق والتحري البالغ في تكليف الناس بالأحكام، وخصوصاً في مجال الفرض والتحريم، فلا يجوز التوسع في ذلك بأدنى دليل، بل لا بد من نصٍّ صحيح الثبوت، صريح الدلالة على فرضية الفرض، وحرمة الحرام، أو قياس واضح العلة... ويبدو للمتأمل في القرآن والسنة أن الإسلام كان حريصاً على تقليل التكاليف، وتوسيع منطقة العفو؛ رحمةً بالمكلفين غير نسيان.⁴⁴⁴

ومن التيسير؛ أن يترقق المفتي بالناس في الأمور التي تعمُّ بها البلوى، فلا يحملهم على الشدة، وإنما يبحث لهم عن مخرج شرعي لأن التشديد عليهم في هذه المسائل يجعلهم يعتقدون بأنهم يمارسون ما يخالف الشرع، بينما حملهم على الأيسر من الأحكام، يُبقي ضميرهم الديني، ولا يشعرهم بالحرَج، كالإفتاء بصحة بيع التعاطي عملاً بمذهب الحنفية خلافاً للشافعية، لأنه مما عمت به البلوى في معاملات الناس.⁴⁴⁵

والتيسير وإن كان مقصداً شرعياً ومنهجاً محموداً لكنه لا يعني تجاوز الأحكام والتحلل من رتبة النص، بمعنى أن يكون المفتي ملتزماً للتيسير في جميع الأحكام، يأخذ بأي قولٍ لمجرد كونه يسيراً دون الالتفات للنصوص، أو أعمال لقواعد الاجتهاد، فهذا يسمى عندئذٍ تساهلاً وتسبيهاً في الحقيقة وليس تيسيراً! ومما يقع ضمن دائرة الإفراط في التيسير، تقديم المصلحة على النصوص مطلقاً، فيفتي بما يتوهم

⁴⁴² ابن أبي يعلى، القاضي أبو حسين محمد، طبقات الحنابلة، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1952-1371) وصورتها دار المعرفة ببغروت، 102/1.

⁴⁴³ سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 108-109.

⁴⁴⁴ القرضاوي، الصحوة الإسلامية، 146-147.

⁴⁴⁵ يُنظر: الفتاوى الهندية، 9/3، والسرخسي، المبسوط، 61/19، والسوسوه، ضوابط الفتوى، 63.

نفعه وأن فيه مصلحةً للمستفتي حتى وإن كان مصادماً لنصوص الشريعة أو لقواعدها الكلية! كإباحة المكوس التي تثري صناديق الدولة لكنها توقع الناس في العنت والمشقة. ومن ذلك أيضاً تتبع الأقوال الشاذة وجعلها مستنداً للفتوى كتجويز الإمامة العظمى للمرأة. وهكذا يظهر الفرق بين تتبع الرخص وبالأخذ بالأيسر من الفتاوى؛ فتتبع الرخص يعني أن يأخذ المكلف بالأسهل حيث وُجد وفي أي المذاهب كان من غير نظرٍ إلى الدليل، بل لمجرد اتباعاً للهوى، وأما الأخذ بمنهج التيسير في الفتوى فمعناه تسهيل الأحكام لدفع الحرج ومراعاة المصلحة بما يدفع الحرج والمشقة ولا يصادم الأدلة.

وما بين التشدد والتساهل، والإفراط والتفريط، يبقى الأقوم للمفتي أن يسلك في فتواه مسلك الوسطية والاعتدال، آخذاً بعين الاعتبار التزام الدليل، وتحقيق مصالح الناس بما يحفظ عليهم دينهم ولا يخرج بهم عن حدود الشريعة وأحكامها. لذا قال الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الإنجالات"،⁴⁴⁶

ضابط: يجوز للمفتي أن يقلد في الفتوى:

المفتي محل ثقة الناس؛ اعتادوا سؤاله عن أحكام الشريعة، والصدور عن قوله، لذلك لم يطالبوه بالدليل وهذا معنى التقليد في الاصطلاح فهو: "العَمَلُ بِقَوْلِ غَيْرِكَ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ".⁴⁴⁷ وفي القرون الثلاثة لم يكونوا يقيدون أنفسهم باستفتاء عالم واحد بل لا يجوزون ذلك، وربما اطمأن أهل بلد لعالم ما فلم يأخذوا الفتوى عن غيره. أما بعد تدوين فقه المذاهب الأربعة فقد أصبحت أقوال الفقهاء منتشرة بين الناس وأصبح بالإمكان الانتقاء، وحيث إن العامة لا يملكون المقارنة بين الأدلة، فقد صار مخوفاً أن يؤدي ذلك لاتباع الهوى وتتبع الرخص. ولكل مذهب نظامه وقواعده التي تجعل من أحكامه منسجمة مرتبطة ببعضها فلو أخذ بعضها وترك البعض الآخر لاختل النظام وحدث التلغيق المذموم. لذلك وحتى لا يشيع الانتقاء من الأحكام فقد دعت الحاجة إلى التمسك بمذهب معين، لا لأن هذا المذهب خير من غيره ولا طاعة لإمامه بل للثقة به وبعلمه واجتهاده فتنتظم أوضاع الناس بالامتنال للشريعة، فالمقلد متبع للشريعة بدليل، ومن الأدب عدم اتهامه بالبدعة أو تسفيهه رأيه أو غير ذلك.⁴⁴⁸

والمقصود بتقليد المفتي في الفتوى، ألا يكون المفتي مجتهداً في فتواه على الحقيقة، بل مقلداً غيره ناقلاً عنه، فهذا وإن سُمي مفتياً فإنما لأنه قام مقام المفتين فعُدَّ منهم. قال الشوكاني: "وقد استقر رأي

446 الشاطبي، الموافقات، 276/8.

447 ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر، 350/3، والمحلي، جلال الدين محمد، شرح الورقات في أصول الفقه، (فلسطين: جامعة القدس، ط1. 1999-1420)، 221.

448 العثماني، أصول الإفتاء، 61 وما بعدها اختصاراً، والدهلوي، ولي الله، حجة الله البالغة، (بيروت: دار الجيل، ط1. 2005-1436)، 263/1.

الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتي، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي". 449

والتقليد درجات:

- تقليد العامي الذي ليس له معرفة بالكتاب والسنة وعلوم الشريعة، ويدخل معهم خريجو العلوم الشرعية ممن لم تحصل لهم ملكة المقارنة بين الأدلة، وحكمهم أن يلتزموا تقليد مذهب معين.

- تقليد عالم متبحر واسع المعرفة وإن لم يصل درجة الاجتهاد، إلا أن له ملكة قوية حصلت بالخبرة وطول الممارسة للفقهاء والفتيا، فهذا وإن قلد في عموم المذهب إلا أنه يجوز له ترك قول إمامه إن وجد دليلاً راجحاً أو وجد حرجاً شديداً في مذهبه إلى قول في المذاهب الأربعة المتبوعة.

- تقليد مجتهد في المذهب، فهو وإن كان مقلداً لإمامه في الأصول إلا أنه مجتهد في الفروع والنوازل.

- تقليد مجتهد مطلق فهذا مستقل في استنباط الأحكام ولا محيص له من نوع من التقليد، كالأخذ بقول صحابي أو تابعي أو إمام يقدم رأيه على رأيه.

وفي حكم فتوى المقلد تفصيل بين المذاهب على النحو الآتي:

فقد أجاز الحنفية فتوى المقلد ولم يمنعوا منها، وقد خرّج السرخسي الجواز بناءً على أن المفتي المقلد ناقل للفتوى فتعتبر فيه شروط الرواية لا شروط الاجتهاد، قال في المبسوط: "ولم يمنع جمهور العلماء غير المجتهد أو المقلد أن يفتي على سبيل النقل والحكاية، لأنه يُعتبر عند ذلك مخبراً عن الحكم رايّاً له، فتعتبر فيه شروط الرواية من العقل والضبط والعدالة والإسلام، لا شروط الفتوى. فلا يُشترط الاجتهاد في حقّه، ويكون المُستفتي مقلداً صاحب الفتوى الأصلي لا الناقل لها". 450

ونقل القرافي عن ابن دقيق العيد، ونسبه الزركشي إلى والده مجد الدين ابن دقيق العيد في (تلفيح الأفهام) ما يُفيد بجواز نقل الفتوى أو التقليد فيها سداً لذريعة استرسال الخلق في الأهواء حال غياب المجتهدين، فقال: "توقيف الفتيا على حصول المجتهد يُفضي إلى حرج عظيم، أو استرسال الخلق في أهوائهم. فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده. وقد انعقد الإجماع في زماننا

449 الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1. 1414)، 256/7.

450 السرخسي، المبسوط، 109/16.

عَلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْفُتْيَا. 451

أما الحنبلة فقد أجازوا التقليد في الفتوى عند الحاجة، ووضعوا لذلك شروطاً، ونقل الشنقيطي أنّ من يقول بجواز نقل الفتوى قد اشترط شروطاً، منها: أن يكون طالب العلم على مستوى من الفهم والضبط للفتوى التي سمعها وللسؤال الذي ورد عليه. ومنها: أنّه لا بد وأن تكون الفتوى مطابقة ومماثلة للفتوى المسؤول عنها، فإذا كان لا بد من المماثلة والمطابقة من حيث المضمون فإنه يستلزم الأهلية. 452

يُفْهَم من كلام ابن الصلاح عدم جواز أن يُفْتِيَ المقلّد بنسبته إلى نفسه عند الشافعية، بل بحكايته عن المجتهدين، فقال: "يجوز أن يُفْتِيَ بمذهب غيره إذا لم يكن متبحراً فيه عالمياً بغوامضه وحقائقه، كما لا يجوز للعالمي الذي جمع فتاوي المُفْتِينَ أن يُفْتِيَ بها، وإذا كَانَ متبحراً بها جاز أن يُفْتِيَ بها"، ثم قال: "قول من قال: لا يجوز أن يُفْتِيَ بذلك، معناه أنه لا يذكره في صورة ما يَقُوله من عند نفسه، بل يضيفه إلى غيره، ويحكيه عن إمامه الذي قَلَدَهُ. فعلى هذا من عددناه في أصناف المفتيين من المقلدين لَيْسُوا على الْحَقِيقَةِ من المفتيين وَلَكِنْهُمْ قَامُوا مقام المُفْتِينَ وأدوا عَنْهُمْ فعدوا مَعَهُمْ، وسبيلهم في ذلك أن يَقُول مثلاً: مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ كَذَا وَكَذَا، أو مُقْتَضَى مَذْهَبِهِ كَذَا وَكَذَا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ. وَمَنْ ترك إِضَافَةَ ذَلِكَ إِلَى إِمَامِهِ إن كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ اكْتِفَاءً بالمعلوم عَنِ الْحَالِ عَنِ النَّصْرِيحِ بالمقال فَلَا بَأْسَ". 453

والراجع - والله أعلم- جواز نقل الفتوى والتقليد فيها، والقول بذلك ألجأ إليه فَقَدْ المجتهدين وكثرة النوازل في العصور المتأخرة، لذا فقد عَقَّبَ الشيخ العثماني بعد نقله عن ابن الصلاح وعدد من فقهاء الشافعية، أنّه لا يجوز للمقلّد أن يُفْتِيَ بما هو مقلّد فيه، بقوله: "ثمّ توسّع الفقهاء في ذلك نظراً لحاجة الزمان وندرة المجتهدين أو فقدانهم، فأجازوا الفتوى لغير مجتهدٍ على طريق التخرّيج على مذهب مجتهدٍ". 454

فالمفتي المقلّد يُفْتِيَ ما رَجَحَهُ أصحاب الترجيح من مشايخ الحنفية، فقد يَرَجِّح أصحاب الترجيح قولاً غير قول أبي حنيفة، فربما اطلّعوا على دليله وعلى دليل أصحابه فرجحوا قول أصحابه وأفتوا به، فتراهم يقولون الفتوى على قول أبي يوسف أو على قول محمد وذكر ابن عابدين أنهم رجحوا قول زفر في عشرين مسألة. ولأصحاب الترجيح صفتان: أنهم نصبوا أنفسهم لتتقيح مذهب الحنفية وتحريره، وأنهم من أهل الاجتهاد المخاطبون بقول الإمام: "لا يحلّ لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا؟".

451 القرافي، الفروق، 117/2 والزرکشي، البحر المحيط، 360/8.

452 الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستنقع، تفرّغ الدروس الصوتية على موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>، 326/24.

453 ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، 39/1.

454 العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، 154-155.

إلا أنَّ هذا الجواز لا يكون مطلقاً بل مقيّد بشروطٍ لا بدّ أن تتوفّر في المفتي المقلد، إذ يشترط لمن ينقل الفتوى أن يكون ذا علم وفطنة ومَلَكَةٍ فقهية. وقد فصلَ العثماني أموراً ستة تدل على أنه لا بدّ للمفتي -وإن كان مقلداً-، أن يكون ذا علم وبصيرة وخبرة ومَلَكَةٍ فقهية لا تتحصل عموماً إلا بسعة الاطلاع وممارسة الفتوى والتمرن عليها.⁴⁵⁵ وعليه فإنّه يلزم ناقل الفتوى والمقلد فيها أن يكون متخصصاً في بابها، ليتمكّن من تحقيق مناطها عند السؤال، فلا ينزّل الفتاوى على غير ما يناسبها من الوقائع، ولا ينقل الفتوى جامدةً دون مراعاة تغير الزمان أو الأعراف أو الأحوال.

ضابط: يجوز للمفتي الخروج عن مذهبه إذا ترجح عنده غيره أو للضرورة أو مراعاةً للخلاف:

الأصل للمفتي المقلد ألا يفتي إلا بمذهب إمامه، وأنّ التقاط رخص المذاهب بالهوى والتشهي حرام. والتحقيق أن جميع المذاهب تفسيرات للشرعية نفسها، لا سبيل للطعن في أحد منها، لأنّ كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد للوصول إلى مراد النصوص، واستخراج الأحكام منها. وذكر الزركشي في مسألة هل يجب على العامي التزام تقليد مذهب معين في كلّ واقعة؟ أنّه لا يجب، قال: "وهو الصحيح، فإن الصحابة رضوان الله عليهم لم يُنكروا على العامة تقليد بعضهم من غير تقليد، ووقد رام بعض الخلفاء زمن مالك حمّل الناس في الآفاق على مذهب مالك فمَنَعَهُ مالك، واحتج بأنّ الله فرّق العلم في البلاد بتفريق العلماء فيها، فلم يَزِ الحُجْرَ على الناس".⁴⁵⁶

فليست الشريعة منحصرةً في مذهب إمام واحد، بل كل مذهب جزء من أجزاء الشريعة، وطريقة من طرق العمل بها، وإنما الشرع المنزل دائر بين سائر المذاهب، ومن ظن أن الشريعة منحصرةً في مذهب واحد من هذه المذاهب فإنه مخطئ بيقين. ومن هذه الجهة ربما يجوز لمفتي مذهب واحد أن يختار قول المذهب الآخر للعمل أو الفتوى، بشرط ألا يكون ذلك بالتشهي واتباع الهوى، وإنما يجوز ذلك في ثلاث حالات نذكرها بشيء من التفصيل فيما يلي:

الحالة الأولى: الإفتاء بمذهب آخر لضرورة أو حاجة عامة:

وذلك أن يكون في المذهب في مسألة مخصوصة حرج شديد لا يطاق، أو حاجة واقعية لا محيص عنها، فيجوز أن يعمل بمذهب آخر دفعاً للحرج، وإنجازاً للحاجة. وهذا كما أفتى علماء الحنفية بمذهب الشافعية في جواز الاستئجار على تعليم القرآن،⁴⁵⁷ وبمذهب المالكية في مسألة زوجة المفقود والعنين والمتعنت. ويدخل في هذا النوع أيضاً ما عمّت فيه البلوى، ومثاله: أن المتأخرين من علماء الحنفية قد

⁴⁵⁵ بتصرّف: العثماني، أصول الإفتاء، 158 وما بعدها.

⁴⁵⁶ الزركشي، البحر المحيط، 373-374/8.

⁴⁵⁷ يُنظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 35.

أفتوا بمذهب الشافعي في مسألة الظفر؛ في أنه يجوز للظافر أخذ حقه من أي مال كان، سواء كان من جنس الواجب أو من خلاف جنسه. ولكن يجب لجواز الافتاء بمذهب آخر بسبب الضرورة أو الحاجة أو عموم البلوى أن تتحقق الشروط الآتية:

- أن تكون الحاجة شديدة، والبلوى عامة في نفس الأمر، لا مجرد الوهم بذلك.
 - أن يتأكد المفتي بمسبب الحاجة، وذلك بمشاورة غيره من أصحاب الفتوى وأصحاب الخبرة في ذلك المجال. والأحسن ألا يبادر بالإفتاء منفرداً عن غيره، بل يحاول بالقدر المستطاع أن يضم معه فتوى غيره من العلماء، وخاصة إذا أراد أن ينشر الفتوى على نطاق واسع.
 - أن يتأكد ويتثبت في تحقيق المذهب الذي يريد أن يفتي به تحقيقاً بالغاً، والأحسن أن يراجع في ذلك علماء ذلك المذهب، ولا يكتفى برؤية مسألة في كتاب أو كتابين، لأن كل مذهب له مصطلحات تخصه، وأساليب ينفرد بها، وربما لا يصل إلى مرادها الحقيقي إلا من مارس هذه المصطلحات والأساليب من المشتغلين بهذا المذهب.
 - ألا يكون القول المأخوذ به من الأقوال الشاذة التي تخالف جماهير فقهاء الأمة.
 - أن يؤخذ ذلك المذهب بجميع شروطه المعتمدة فيه، لئلا يؤدي ذلك إلى التلويح في مسألة واحدة، وأما إذا كانت المسألة مختلفة عن الأخرى فيجوز ذلك ولا يسمى حينئذ تليفياً.
- ونقل الزركشي عن النووي وَقَدْ سُئِلَ عَنْ مُقَلَّدِ مَذْهَبٍ: هَلْ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ غَيْرَ مَذْهَبِهِ فِي رُخْصَةٍ لِضَرُورَةٍ وَنَحْوِهَا؟ فَأَجَابَ: يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ بِفَتْوَى مَنْ يَصْلُحُ لِلْإِفْتَاءِ إِذَا سَأَلَهُ اتِّفَاقًا مِنْ غَيْرِ تَلَقُّطِ الرُّخْصِ وَلَا تَعَمُّدِ سُؤَالِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَذْهَبَهُ التَّرْخِيسُ فِي ذَلِكَ. 458 ونقل الجلال السيوطي عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يفتون الناس بالمذاهب الأربعة لا سيما العوام الذين لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه، ويقولون: حيث وافق فعل هؤلاء العوام قول عالم فلا بأس به. 459

الحالة الثانية: الإفتاء بمذهب آخر لرجحان دليhle:

وأما الحالة الثانية التي يجوز فيها العمل والإفتاء بمذهب الغير، أن يكون المفتي متبحراً في المذهب، عارفاً بالدلائل، له نظر عميق في القرآن والسنة، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد، ولكنه يطلع على حديث صحيح واضح الدلالة، ولا يجد له معارضاً إلا قول إمامه، فحينئذ يسوغ له الأخذ بقول مجتهد عمل بذلك الحديث، ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج مقلده عن كونه مقلداً لمذهبه بالعمل به.

قال الزركشي: "فَلَوْ التَزَمَ مَذْهَبًا مُعَيَّنًا، كَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ، وَاعْتَقَدَ رُجْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ الْإِجْمَالُ فَهَلْ

458 الزركشي، البحر المحيط، 382/8.

459 القاسمي، جمال الدين، الفتوى في الإسلام، طبع في المجلد السادس من مجلة المقتبس.

يَجُوزُ أَنْ يُخَالَفَ إِمَامُهُ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ وَيَأْخُذَ بِقَوْلِ غَيْرِهِ مِنْ مُجْتَهِدٍ آخَرَ؟ فِيهِ مَذَاهِبٌ، ثُمَّ قَالَ: يَجُوزُ، وَهُوَ الْأَصَحُّ فِي "الرَّافِعِيِّ". ثُمَّ قَالَ: بَلْ يَقْوَى الْقَوْلُ بِالْإِنْتِقَالِ فِي صُورَتَيْنِ: إِذَا كَانَ مَذْهَبٌ غَيْرُ إِمَامِهِ يَقْتَضِي تَشْدِيدًا كَالْحَلْفِ بِالطَّلَاقِ الثَّلَاثِ عَلَى فِعْلٍ شَيْءٍ ثُمَّ فَعَلَهُ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا، وَكَانَ مَذْهَبُ مُقَلِّدِهِ عَدَمَ الْحِنْثِ فَخَرَجَ مِنْهُ لِقَوْلِ مَنْ أَوْقَعَ الطَّلَاقَ، فَإِنَّهُ يُسْتَحَبُّ لَهُ الْأَخْذُ بِالِاخْتِيَاظِ وَالتَّزَامِ الْحِنْثِ قَطْعًا. وَالثَّانِيَةُ: إِذَا رَأَى لِلْقَوْلِ الْمُخَالَفِ لِمَذْهَبِ إِمَامِهِ دَلِيلًا صَحِيحًا وَلَمْ يَجِدْ فِي مَذْهَبِ إِمَامِهِ دَلِيلًا قَوِيًّا عَنْهُ وَلَا مُعَارَضًا رَاجِحًا عَلَيْهِ، فَلَا وَجْهَ لِمَنْعِهِ مِنَ التَّقْلِيدِ جِنْدِ مَحَافَظَةٍ عَلَى الْعَمَلِ بِظَاهِرِ الدَّلِيلِ". 460

الحالة الثالثة: الإفتاء بمذهب آخر مراعاةً للخلاف:

قاعدة مراعاة الخلاف نصَّ عليها المالكية - وإن لم يتفقوا عليها- وقد عرَّفها الونشريسي بأنها: "إعمال دليل في لازم مدلول الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"، 461 لكنَّ القاضي عياض نقل عن ابن خويز منداد قوله: "مسائل المذهب تدل على أن المشهور ما قوي دليله، وأن مالكا رحمه الله كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله لا ما كثر قائله". 462 وكثيراً ما يعبر فقهاء الحنفية عن مراعاة الخلاف بقولهم: "لاستحباب الخروج من الخلاف". 463

فمراعاة الخلاف قاعدة تقوم على إعمال الدليل المرجوح استثماراً للخلاف في معالجة ما تؤول إليه الواقعة من مفسد بعد وقوعها، وعلى هذا فلو تبين لمفتٍ واسع الاطلاع نبيه للمصلحة عارف بالواقع، أَنَّ الإفتاء بالقول الراجح في المسألة موقعٌ للشقاق ومحققٌ لمفسدة، ويُخشى في إظهار الخلاف فيه من فتنةٍ وتشويشٍ للعوام، وكان القول الآخر - وإن كان مرجوحاً عنده- قائمٌ على أساس دليل شرعي، فالأولى أن يأخذ في فتواه بالجانب المرجوح وقايةً لعامة المسلمين من تفريق الكلمة. 464 ودليله حديث عائشة رضي الله عنها: "وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَنْهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكَرَ قُلُوبُهُمْ، أَنْ أُدْخَلَ الْجَذَرَ فِي الْبَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ فِي الْأَرْضِ". 465 وكان ابن مسعود يتم الصلاة في السفر مع أنه يرى وجوب القصر تجنباً للفتنة والتشويش، ومن المعلوم أن أئمة الحنفية قد يتركوا قول إمامهم إذا رجع عندهم غيره أو وجدوا

460 الزركشي، البحر المحيط، 375-376/8.

461 الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، وبيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981-1401)، 378/6.

462 القاضي عياض، التَّجْبِيهَاتُ الْمُسْتَنْبَطَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمَدُونَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ، (بيروت: دار ابن حزم، ط1. 1432-2011)، 193/1.

463 ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 654/1، وابن نجيم، النهر الفائق، 60/1، ومنلاخسرو، درر الحكام، 109/1.

464 التهانوي، أشرف علي، الاقتصاد في التقليد والاجتهاد، (د. م: طبعة إدارة اسلاميات، د. ت)، 84-89.

465 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، 146/2، رقم: 1584 و7243، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 97/4، رقم: 1333.

مصلحة في غيره.

ولما عدّ الشاطبي أنواع الاستحسان قال في النوع العاشر: "إِنَّ مِنْ جُمْلَةِ أَنْوَاعِ الْإِسْتِحْسَانِ مُرَاعَاةَ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ أَصْلٌ فِي مَذْهَبِ مَالِكٍ".⁴⁶⁶ وقد وضّح السنوسي ما ذكره الشاطبي فقال: "إن مراعاة الخلاف تمثل مبدأً مالياً يتفصى عن اجتهاد الاستثناء الذي يمثل الاستحسان أظهر أدواته"، ثم قال: "والذي سوغ هذا العدول هو ما في الأخذ باجتهاد الغير من تحقيق للمصالح المشروعة على وجه ظاهر المناسبة والملاءمة، وتوثيق لأصل العدل الذي يمثل واقعية التشريع وغائيته".⁴⁶⁷

أخيراً؛ فقد ذكر الزركشي تفصيلاً حسناً في مسألة إذا أَرَادَ الْمُلتَزِمُ بِمَذْهَبٍ تَقْلِيدَ غَيْرِهِ بَأَنَّهُ عَلَى أَحْوَالٍ: إِحْدَاهَا: أَنْ يَعْتَقِدَ رُجْحَانَ مَذْهَبِ ذَلِكَ الْغَيْرِ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، فَيَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلرَّاجِحِ فِي ظَنِّهِ. الثَّانِيَةُ: أَنْ يَعْتَقِدَ مَذْهَبَ إِمَامِهِ، أَوْ لَا يَعْتَقِدَ رُجْحَانًا أَصْلًا، لَكِنْ فِي كِلَا الْأَمْرَيْنِ يَقْصِدُ تَقْلِيدَهُ اخْتِيَاً لِإِدِينِهِ، فَلَيْسَ بِحَرَامٍ وَلَا مَكْرُوهٍ. الثَّالِثَةُ: أَنْ يَقْصِدَ بِتَقْلِيدِهِ الرُّخْصَةَ فِيمَا هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، لِحَاجَةِ لِحَقَّتِهِ، أَوْ ضَرُورَةٍ أَرْهَقَتْهُ، فَيَجُوزُ أَيْضًا. الرَّابِعَةُ: أَلَّا تَدْعُوهُ إِلَى ضَرُورَةٍ وَلَا حَاجَةٍ، بَلْ مُجَرِّدَ قَصْدِ التَّرَخُّصِ، فَيَمْتَنِعُ، لِأَنَّهُ جَبْنٌ مُتَّبِعٌ لِهَوَاهُ لَا لِلدِّينِ".⁴⁶⁸

ضابط: يجوز لمفتي عارفٍ الأخذ بالقول المرجوح للضرورة أو سدِّ الذريعة:

الأصل عدم جواز الأخذ بالضعيف من الأقوال أو بالمرجوح منها، وأن المفتي المجتهد لا يفتي إلا بما رجّحه الدليل عنده، وأن المفتي المقلد لا يفتي إلا بقول مقلده، لكن إذا ابتلي الرجل بحاجة ملحة وسع له أن يعمل لنفسه برواية مرجوحة. وربما تكون الحاجة عامة وفي العمل بالراجح مشقة وعسر، والشرعية جاءت بالتيسير ورفع الحرج، لذا جاز في حالات ضيقة أن يعمل بالمرجوح،⁴⁶⁹ والقاعدة تنص على أن "الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً".⁴⁷⁰

فقد يفتي بالقول المرجوح دفعاً للحرج وجلباً للتيسير، قال ابن عبد السلام: "وَفِي الرُّخْصِ تَنْتَرِكُ

⁴⁶⁶ الشاطبي، الاعتصام، 645-646/2. وقد أشار الشاطبي إلى دور القرائن المرجحة: "فَمَنْ وَاقَعَ مَنَهِيًا عَنْهُ، فَقَدْ يَكُونُ فِيمَا يَنْتَرِكُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْكَامِ زَائِدٌ عَلَى مَا يَنْبَغِي بِحُكْمِ النَّبِيِّ لَا بِحُكْمِ الْأَصَالَةِ، أَوْ مُؤَدٍّ إِلَى أَمْرٍ أَشَدَّ عَلَيْهِ مِنْ مُقْتَضَى النَّهْيِ، فَيَنْتَرِكُ 5 وَمَا فَعَلَ مِنْ ذَلِكَ، أَوْ نُجِيزُ 6 مَا وَقَعَ مِنَ الْفَسَادِ عَلَى وَجْهِ يَلِيقُ بِالْعَدْلِ، نَظَرًا إِلَى أَنَّ ذَلِكَ الْوَاقِعَ وَافِقٌ 7 الْمَكْلَفِ فِيهِ دَلِيلًا عَلَى الْجُمْلَةِ، وَإِنْ كَانَ مَرْجُوحًا، فَهُوَ رَاجِحٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى إِبْقَاءِ الْحَالَةِ عَلَى مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أَوْلَى مِنْ إِزَالَتِهَا مَعَ دُخُولِ ضَرَرٍ عَلَى الْفَاعِلِ أَشَدَّ مِنْ مُقْتَضَى النَّهْيِ، فَيَرْجِعُ الْأَمْرُ إِلَى أَنَّ النَّهْيَ كَانَ دَلِيلَهُ أَقْوَى قَبْلَ الْوُفُوعِ، وَدَلِيلُ الْجَوَازِ أَقْوَى بَعْدَ الْوُفُوعِ، لِمَا اقْتَرَنَ [به] مِنَ الْقَرَائِنِ الْمُرْجَحَةِ". الشاطبي، الموافقات، 91/5.

⁴⁶⁷ السنوسي، عبد الرحمن، مراعاة الخلاف، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420)، 49.

⁴⁶⁸ الزركشي، البحر المحيط، 378-379/8 اختصاراً.

⁴⁶⁹ يُنظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 8-9.

⁴⁷⁰ مجلة الأحكام العدلية، المادة 32، 33، 19، السيوطي، الأشباه والنظائر، 88، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 78.

الْمَصَالِحِ الرَّاجِحَةُ إِلَى الْمَصَالِحِ الْمَرْجُوحَةِ لِلْعُذْرِ دَفْعًا لِلْمَشَاقِّ"،⁴⁷¹ وقد نقل ابنُ عابدين عَنْ فَخْرِ الْأَيْمَةِ بعد ذكره أقوالاً مرجوحةً في باب الحيض: "لَوْ أَفْتَى مُفْتٍ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ فِي مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ طَلَبًا لِلتَّيْسِيرِ كَانَ حَسَنًا".⁴⁷² وقد يُفتَى بالمرجوح إذا ترتَّب على الفتوى بالراجح مفسدةٌ ظاهرة، فيعدلُ عنه إلى المرجوح سداً للذريعة وتفويتاً للمفسدة، قال ابن رجب معلقاً على منع الزيادة في جباية الزكاة والخراج: "ومن تأمل هذا القيد الذي قيَّد به محققو الأصحاب عِلْمَ أنه لا تجوز الفتيا في كثير من هذه الأزمان المتأخرة بتغيير الخراج سداً للذريعة، لأن ذلك يُتطرق به كثيراً إلى الظلم والعدوان" ثم قال معقِّباً: "وقد ينزل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة".⁴⁷³

ومن أمثلة ذلك أخذ الفقهاء بجواز ولاية المتغلب؛ فالأصل أن ولاية الإمام لا تكون شرعية إلا باختيار الأمة له بعد الشورى، وبغير ذلك يكون الحاكم مغتصباً للسلطة، لكن ولما ثارت الفتن السياسية في الدولة الإسلامية، لا سيما بعد اغتيال الخليفين عثمان وعلي رضي الله عنهما، ثم انفجرت في حربي الجمل وصفين، فلم تنته هذه الفتن إلا بتحوّل الخلافة الشرعية إلى الحكم القهري ثم الوراثي، وأسفرت تلك الفتن عن وضع الأمة في مأزق الاختيار بين قبول حكم المتغلب أو الاندثار في الحروب وانتشار الفتن وتشتت الأمة، فاختارت الأمة التضحية بشرعية السلطة مؤقتاً، تحصيلاً لوحدها وقطعاً لاستمرار استنزافها، وكان هذا الاختيار هو ما توصّل إليه كبار الصحابة والقادة منهم، بعد تنازلهم عن حق الأمة في الاختيار والشورى في مقابل وحدة الأمة، وكان هذا التنازل ظرفياً مراعاة للضرورة الملحة والمصلحة المتحققة وقتها.⁴⁷⁴

وفي هذا يقول الجويني: وَالْمَرَضِيُّ عِنْدَنَا الْمَسْأَلُ الْأَوَّلُ فَيَجِبُ الْعُقْدُ لَهُ، لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْرِيرِ غَرَضِ الْإِمَامَةِ، وَإِقَامَةِ حُقُوقِهَا، وَتَسْكِينِ الْفِتْنَةِ النَّائِرَةِ وَتَطْفِئَةِ النَّائِرَةِ، وَعَلَى ذَلِكَ بَايَعَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقْبَلًا، وَعَلِمَا مَا فِي مُدَافَعَتِهِ مِنْ فُتُونِ الْفِتَنِ، وَضُرُوبِ الْمِحَنِ.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 60/1.

⁴⁷² ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 289/1.

⁴⁷³ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، الاستخراج لأحكام الخراج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1985-1405)، 89.

⁴⁷⁴ يُنظر: الشنقيطي، محمد مختار، الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، ط1. 2018)، 283. وزايد، إسلام، ترجيح المرجوح لوجود مقتض في الفقه السياسي الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صباح الدين زعيم، 2021)، 111 وما بعدها.

⁴⁷⁵ الجويني، الغياثي، 326.

وقد أحصى الباحث إسلام زايد سبعة شروط للأخذ بالقول المرجوح: 476

1. أن يكون دليلُ القول المرجوح مبنياً على أصل شرعي غير مخالفٍ لصريح الأدلة الشرعية من كتاب وسنة أو معارضٍ لها، وأن يكون في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد.
2. أن يكون القول المرجوح صادراً ممن استوفى شروط الاجتهاد.
3. أن يكون مُوجب العمل بالمرجوح برتبة الضروريات أو الحاجيات لا في رتبة التحسينات.
4. اقتصار القول بالمرجوح على محل الفتوى دون التعميم.
5. ألا يكون القول المرجوح قولاً شاذاً.
6. أن يكون القول بالمرجوح لأجل مصلحة معتبرة شرعاً راجحة.
7. أن يترتب على العمل بالقول الراجح مفسدة ظاهرة.

ضابط: لا يجوز الإفتاء بالقول الشاذ:

وأما القولُ الشاذُ فلا يجوز الإفتاء به بحالٍ، لأنَّه لا مستند له من الأدلة الشرعية، ولأنَّه مخالف للحقِّ، والمقصود بالقول الشاذ: مخالفةُ الفقيه الحقِّ والصواب من النص الصحيح الصريح والإجماع،⁴⁷⁷ وحدُّ الشذوذ عند ابن حزم: هو مخالفة الحق، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ.⁴⁷⁸ وقد ذكر القرافي عدم الاعتداد بالشاذ من الأقوال في مسائل الاجتهاد، بعد ذكره لقاعدة نصُّها: "حُكْمُ الْحَاكِمِ إِنَّمَا يُؤْتَرُ إِذَا أَنْشَأَهُ فِي مَسْأَلَةٍ اجْتِهَادِيَّةٍ تَتَقَارَبُ فِيهَا الْمَذَارِكُ لِأَجْلِ مَصْلَحَةٍ دُنْيَوِيَّةٍ"، قال: "وَقَوْلِي تَتَقَارَبُ مَذَارِكُهَا اخْتِرَازُ مِنَ الْخِلَافِ الشَّاذِّ الْمُبْنِيِّ عَلَى الْمُدْرِكِ الضَّعِيفِ فَإِنَّهُ لَا يَرْفَعُ الْخِلَافَ بَلْ يُنْقِضُ فِي نَفْسِهِ إِذَا حَكَّمَ بِالْفَتْوَى الْمُبْنِيَّةِ عَلَى الْمُدْرِكِ الضَّعِيفِ".⁴⁷⁹

وقال ابن القيم: "وينبغي أن يعلم أن القول الذي لا سلف به الذي يجب إنكاره أن المسألة وقعت في زمن السلف فأفتوا فيها بقول أو أكثر من قول فجاء بعض الخلف فأفتى فيها بقول لم يقله فيها أحد منهم فهذا هو المنكر".⁴⁸⁰

476 زايد، ترجيح المرجوح لوجود مقتضى، 67 وما بعدها.

477 محمد خالد، منصور، "العمل بالقول الشاذ وأثره في اضطراب الأحكام الفقهية"، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، م. 35، ع. 1، (2008)، 38.

478 ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الأفاق الجديدة، د. ت)، 87/5.

479 القرافي، الفروق، 49-51/4.

480 ابن القيم، بدائع الفوائد، 267/3.

المطلب الرابع: ضوابط تغيير الفتوى:

من سنن الله في الكون التغيُّر والاختلاف، والفتوى بنتُ بيئتها وزمانها، ووظيفة المفتي بيان الأحكام الشرعية مع مواكبة المستجدات المعاصرة بما يحقق المصلحة العامة ويعالج الإشكالات الطارئة. ولأنَّ كثيراً من الوقائع والنوازل يمكن أن تقع على غير الصورة التي سبق بيانُ الحكم فيها، كما يمكن أن تتغيَّر الأوصاف المصاحبة لها، أو الظروف المحيطة بها، والتي كان لها أثرٌ في الحكم المتعلق بها، لذا لم تُنكر الشريعةُ أن تتغير الأحكام إذا تغيَّرت الأحوال، أو الأمكنة والأزمنة، أو الأعراف والعادات، أو الأشخاص، أو أن تتغيَّر للحاجة أو الضرورة أو سداً للذرائع. ومن هنا كانت القاعدة الفقهية: (لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ).⁴⁸¹

ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنه لا بدَّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثيرٌ من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتمِّ نظام وأحسن إحكام، قال ابن عابدين: "ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد [أي الإمام أبو حنيفة] في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنَّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه".⁴⁸²

وفي عصرنا استجدَّت الكثير من المسائل والوقائع والنوازل التي لم يسبق وقوعها في أزمنة سابقة، ولو رجع المفتون في كل حادثة إلى الكتب القديمة لما وجدوا فيها ما يناسب هذه الوقائع من الأحكام، بل لو أنَّهم أفتوا بما فيها من الفتاوى دون مراعاة هذا التطور الكبير والتغير الواسع لضيقوا على الناس، وأوقعوهم في الحرج والعنت. ولا شكَّ أن التشريع الإسلامي فيه من المرونة ما يمكِّنه من مجازاة الأحداث ومواكبة التطورات، وذلك من خلال باب الاجتهاد الذي لا يُغلق، حيث يستنبط أصحاب الأهلية والكفاءة الأحكام على وفق القواعد التي نصَّ عليه علم أصول الفقه لضبط الاجتهاد في كل مسألة جديدة. قال ابن القيم: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكناتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضلَّ.. ثم قال: وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم".⁴⁸³

والمقصود بتغيُّر الفتوى؛ إعادة النظر في حكم شرعيٍّ سابقٍ لما طرأ على الوقائع المستجدة من

481 مجلة الأحكام العدلية، المادة 39، 20.

482 ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف، 123/2.

483 ابن القيم، إعلام الموقعين، 66/3.

تغيّر في الأحوال أو الزمان أو المكان أو العرف أو الأشخاص أو الأحوال، أو حاجة طرأت أو ضرورة ألجأت أو سداً لذريعة، بما يحقق مقاصد الشريعة ويراعي مصالح الناس ويدفع المفسد والضرر عنهم. ومحلّ هذا التغيّر إنّما هو الأحكام الاجتهادية التي يمكن أن تتغير بتغير الأسباب أو العوامل المؤثرة فيها، وليس محلّه الأحكام القطعية التي لا تتغيّر ولا تؤثر فيها الأحوال كتحريم الربا، ووجوب الزكاة، ونحوها من الأحكام.

ومن مجالات تغير الفتوى؛ في العبادات: تغيير بعض أحكام الحج، وتخفيف صلاة الجماعة أثناء الجوائح الصحية. وفي المعاملات المالية: التعامل بالعملات الرقمية بحسب صورها المتعددة. وفي الأحوال الشخصية: الفتاوى المتعلقة بالزواج والطلاق بالنسبة للأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية. وأكثر ما تتغيّر الفتوى في المسائل ذات الصلة بالحياة السياسية والشأن العام لكثرة طروء التغيّر في صور الوقائع وأحوال الناس وأعرافهم، ولأنه في بيئة العمل السياسي تنزاح المفسد وتكثر الإكراهات وتسهل الذرائع. ومع ذلك فإنّ تغيّر الفتوى لا بدّ أن يكون مقيداً بالضوابط التي تعصمها من الفوضى والاضطراب، وتنأى بها عن الأهواء والرغبات، وتحافظ على تأصيلها ومستنداتها، وخاصة في القضايا السياسية التي يتعدى تأثيرها، وذلك لخطورة التوسع في تغيير الفتوى بشكل قد يؤدي إلى الإخلال بالقواعد الشرعية أو توهّم المصالح.

ضابط: المصلحة عماد التشريع وعليها تدور الأحكام السياسية:

قاعدة تغيّر الأحكام بتغير الأزمان والأحوال في حقيقتها من صميم نظرية المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي، كما أن مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم المتجددة أمرٌ يتفق مع روح الشريعة التي قامت - بالاستقراء والتتبع - على المصالح. فالمصلحة عماد التشريع وغايته، وحيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله ودينه، والسبيل إلى تحقيق هذه المصلحة - حيث لا نصّ - إنما هو الاجتهاد.⁴⁸⁴ يقول الشاطبي: لمّا قطعنا بأنّ الشارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بأنه لا بدّ من اعتبار العوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد، دلّ على جريان المصالح على ذلك، لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع.⁴⁸⁵ ويقول الشيخ علي الخفيف (ت 1398هـ - 1978م): إن بناء الأحكام على العرف الصحيح إنما هو في الواقع بناء لها على المصالح، لا على عمل

⁴⁸⁴ يُنظر: خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، (د. م: دار القلم، -1408 (1988)، 14. والزهري، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر، ط4. د. ت)، 90/1.

⁴⁸⁵ الشاطبي، الموافقات، 286/2 وما بعدها.

فإذا استجدَّ في حياة الناس أمرٌ وجبَ النظر في حكمه بما تقتضيه الأدلة ويحقق المقاصد الشرعية ويراعي مصالح الناس، ولا يجوز للمفتي أن يسارع إلى الإباحة أو التحريم مكتفياً بما في الكتب من الفتاوى والأحكام في الوقائع السالفة، بل لا بد من تفعيل أدوات الاجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي في النازلة المستجدة، في ضوء ما طرأ من تغيُّر في أحوال الناس وأزماتهم، وبما يدفع الحرج ويزيل الضرر ويسدّ الذرائع. قال ابن القيم: "فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالحٌ كلها، وحكمةٌ كلها؛ فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل". 487

من هنا فقد أبيح الاستصناع رغم مخالفته للقياس لأنَّه صار عرفاً متبعاً اعتاد الناس على العمل به، وهو لا يتعارض مع نصٍّ قطعيٍّ، لذا كانت المصلحة مرجحةً لجواز العمل به واعتباره.

ضابط: الفتوى التي تتجاوز النصوص بدعوى المصلحة باطلة:

إنَّ باب تغيُّر الفتوى بابٌ واسع في الأحكام السياسية لكثرة تغيُّرها، ولسهولة ملاحظة المصالح فيها. لكن المصالح التي تراعيها ضوابطُ تغيُّر الفتوى ليست مطلقةً بل لا بدَّ من تقييدها، لتمييز المصالح المعتبرة شرعاً عن المصالح المهملة أو غير المعتبرة، وإلا صار تغيُّر الفتوى باباً خطيراً لتغيير أحكام الشريعة والابتعاد عن نصوصها الأصلية وعن روحها ومقاصدها بحجة المصالح.

يقول الشيخ علي الخفيف: واعتبارُ العرف دليلاً أو كاشفاً عن حكم الله تعالى ليس قائماً على أنه عادةً اعتادها الناس وألفوها، وإنما يقوم ذلك على اعتبار أنه أمانةٌ كاشفةٌ عما فيه من مصلحة دعت الناس إلى اعتباره، وحملتهم على التمسك به، وكانت سبباً في شيوعه وانتشاره، فإذا كانت هذه المصلحة مصلحةً حقيقيةً بأن كانت لا تتعارض مع أصول الشريعة وأحكامها الثابتة، فإنها تعد حينئذٍ من المصالح المرسلة التي تناط بها الأحكام، وإلا كانت مصلحة وهمية ملغاة لا أثر لها ولا اعتداد بها. 488

ومن ذلك أن يتعارف الناس في زمنٍ ما أو بلدٍ ما على خلع حجاب المرأة بدعوى الحرية الشخصية، أو على التعامل بالربا بحجة مصلحة تشمير الأموال والانسجام مع النظام الاقتصادي العالمي، أو على

486 الخفيف، علي، أسباب اختلاف الفقهاء، (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت)، 244.

487 ابن القيم، إعلام الموقعين، 11/3.

488 الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، 244.

شرعية حكم المتغلب لمصلحة حقن الدماء وكفّ التنازع.. فهذه مصالح ملغاة إما لمواجهة النص القطعي الناطق بالحكم الشرعي، أو لأن المصلحة المدعاة متوهمة في مقابل المفسدات الراجعة الواقعة.

ضابط: لا تتغير الفتوى إلا إذا تغيرت عوائدها أو عللها:

ليس كل الأحكام يمكن أن تتغير، كما إنه ليس كل تغير في بيئة الواقعة يغير الفتوى بالضرورة. وعليه فلا بد أن يكون التغير الحاصل مؤثراً في الحكم وعائداً عليه بأحد الأوجه الآتية:

- أن يكون الحكم معلولاً بعلة، فإن فانت العلة بتغير الزمان أو المكان أو الشخص، تغير الحكم بفواتها.

- أن يكون الحكم مبنياً على العرف والعادة، فلو تغير العرف تغير الحكم. وهذا في الحقيقة يرجع إلى الوجه الأول، لأن تغير العرف إنما يغير الحكم إن كان الحكم السابق معلولاً بالعرف.

- أن يتغير الحكم لحاجة أو ضرورة شديدة، أو لعموم البلوى، وهنا يتغير الحكم بقدر الضرورة، وبقدر ما يرفع الحرج ويزيل الضرر ويحقق المصلحة.

- أن يتغير الحكم لسبب الذرائع، وهي التي كان أصلها الإباحة، لكنها صارت ذريعة للوقوع في الممنوع، فتغير الحكم لهذه العلة.

- وجوب السبب وتحقق الشرط وانتفاء المانع، فإذا انتفى السبب أو تخلف أحد الشروط أو وجد أحد الموانع، انطبق حكم آخر على الواقعة، فقد يملك الرجل نصاباً حال عليه الحول، لكن عليه دين يستغرق أكثر ماله، فعندها وجد المانع الذي يُعفيه من الزكاة رغم وجوب أسبابها واستيفاء شروطها.

هنا نفهم عبارة القرافي: وهكذا فالأحكام المترتبة على العوائد أو القرائن تدور معها كيفما دارت. وَتَبْطُلُ مَعَهَا إِذَا بَطَلَتْ.⁴⁸⁹ والواضح أن مرجع كل ما ذكر من الأوجه هي العلة التي أثرت في الحكم فدار معها حيث وجدت وتغير أو ارتفع حيث فانت.

وهنا أصل مهم وجبت الإشارة إليه، وهو التفريق بين حكمة التشريع وعلّة الحكم..

الفرق بين العلة والحكمة:

الحكم الشرعي إنما يدور على علته الشرعية لا على حكمته التشريعية، وربما يلتبس على بعض الناس فيظن الحكمة علّة، ويزعم أن عدم تحقق الحكمة مؤثر في تغير الحكم، مع أن بين العلة والحكمة فرقاً عظيماً لا بد من استحضاره؛ فالعلة: وصف يكون علامة لوجود الحكم، أو وصف بُني عليه الحكم. وأما الحكمة: فهي الفائدة التي يتوقع حصولها من العمل بهذا الحكم. ومثال ذلك: حرمة شرب الخمر؛ فإن

⁴⁸⁹ القرافي، الفروق، 1/176، وابن فرحون، تبصرة الحكام، 2/73، وابن القيم، إعلام الموقعين، 3/65.

حرمة الشرب حكم، وكون المشروب مسكراً علة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة. فيدور حكم الحرمة على علته، يعني إذا أسكر المشروب صار خمراً، ومهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، بمعنى أنه لو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر، لا ينتفي حكم الحرمة في حقه، لأن العلة باقية. وهذه العلة التي يدور عليها الحكم الشرعي نوعان: 490

العلة المنصوصة: قد تكون منصوصة في القرآن والسنة: كقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ففضاء الصوم في السفر حكم، وعلته المنصوصة المرض أو السفر، وأما حكمته فهي ما ذكره في قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، فالعلة منصوصة في كلام الله وكذا الحكمة. والعلة المنصوصة في القرآن أقوى أقسام العلل من حيث الثبوت، فيدور الحكم عليها قطعاً وبقيناً.

العلة المستنبطة: وقد تكون العلة غير منصوصة في القرآن والسنة: ولكن الفقهاء يستنبطونها بالدلائل الشرعية. وهي على قسمين اثنين:

الأول: ما ذكره الفقهاء بألفاظ صريحة، كقول الحنفية: إن العلة في تحريم ربا الفضل والقدر والجنس، أو قول الشافعية: إن العلة في تحريمه الطعم والثمينة، وكتعليل وجوب القصاص على القاتل بالمحدد بالقتل العمد العدوان، فيجب لأصحاب هؤلاء الفقهاء أن يتمسكوا بهذه العلة المصرحة في عبارات فقهاءهم. 491

والثاني: علة لم يصرح بها الفقهاء، ولكنها تؤخذ إشارة من كلامهم، وذلك كقولهم بعدم وجوب سجدة التلاوة على من سمعها من البغاء، أو سمعها من الصدى، حيث يؤخذ من كلامهم إشارة أن علة السجدة هي تلاوة إنسان بالفعل. ومن هنا يستنبط أن سجدة التلاوة غير واجبة إذا سمع الرجل الآية من الهاتف أو من المسجل، لأنها ليست تلاوة إنسان بالفعل. وهذه العلة من أضعف العلل ثبوتاً، وإمكانية الاختلاف فيها واسع. 492

المقصد الأول: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان:

ضابط: لا ينكر تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان أو العرف والعادة أو الأشخاص:

قد تتغير الفتوى بتغير الأحوال، وغالباً ما يكون تغير الأحوال ناشئاً عن تغير الزمان أو المكان،

490 للتوسع في أقسام العلة الأخرى يُنظر: النملة، عبد الكريم، المذهب في علم أصول الفقه المقارن، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1. 1999-1420)، 2020-2021/5.

491 الباحثين، التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، 126. والغزالي، المستصفى، 339، والزنجاني، محمود بن أحمد، تخرّيج الفروع على الأصول، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2. 1398)، 49.

492 الكاساني، بدائع الصنائع، 186/1.

ولهذا تطبيقات كثيرة في كتب الفقه. قال الزرقا في شرحه لقاعدة: (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان): أي بتغير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم يستدعيان حكماً ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم، ولذا لما كان لون السواد في زمن الإمام عليه السلام، يُعد عيباً قال: بأن العاصب إذا صبغ الثوب أسود يكون قد عيبه، ثم بعد ذلك لما تغير عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة، قال صاحباه: إنه زيادة. 493

وينقل الشيخ مصطفى الزرقا في المدخل الفقهي العام، اتفاق العلماء على أن الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف هي الأحكام الاجتهادية القياسية أو المصلحية، أي المقررة بناءً على قواعد القياس أو على دواعي المصلحة، 494 وبالتالي فإن تغير هذه العوامل مما يؤثر في الحكم على اعتبار أن المصلحة المرعية في هذه الأحكام هي الغاية من التشريع.

عوامل تغير الزمان: 495

تغير الزمان بسبب الفساد: قد يكون تغير الزمان الذي أوجب تغير الأحكام ناشئاً عن فساد أخلاق الناس، وقلة ورعهم، وضعف الوازع الديني. وقد نص الحنفية في كتبهم على عدد كبير من الأحكام التي تغيرت لتغير الزمان أو لفساد الزمان، وجعلوا التغير الذي طرأ في هذه الفتاوى مرجعه، تغير العصر والزمان لا تغير الحجة والبرهان. يقول ابن عابدين: "ولذا أفتوا بقول الإمامين في مسألة تزكية الشهود، وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير أحوال الزمان"، 496 وتأمل هذا النص الذي يذكره الموصلي (ت 683هـ- 1203م): "والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض خلافاً لرفق، لأنه رضي بخصومته لا بقبضه، وليس كل من يصلح للخصومة يؤتمن على القبض. ولنا أن المفسود من الخصومة استيفاء الدين فكان المفسود من الوكالة الاستيفاء فيملكه. والفتوى على قول رفق؛ لفساد الزمان وكثرة ظهور الخيانة في الناس". 497

تغير الزمان بسبب التطور: وقد يكون تغير الزمان الذي أوجب تغير الأحكام ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة، من ترتيبات إدارية وأساليب اقتصادية مما يسمونه تطور الزمان.

493 الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، 227.

494 الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، 215/1.

495 ينظر: الدوسكي، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية، 104.

496 ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 197.

497 الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، (القاهرة: مطبعة الحلبي، 1937-1356)، 164-165/2.

أمثلة تطبيقية:

نهى النبي عن تدوين السنة: لقوله: "من كتب عني غير القرآن فليمح".⁴⁹⁸ حيث استمر الصحابة على هذا الحكم، يتناقلون حديث رسول الله حفظاً وشفاهاً قرابة قرن كامل، لكن الأمة انصرفت مطلع القرن الهجري الثاني بأمر من الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز (ت 101هـ) إلى تدوين السنة، خوفاً عليها من الضياع بموت حفاظها. والذي دفعهم لتغيير الحكم هو أن علة النهي الأول كان خشية اختلاطها بالقرآن حيث كانوا يكتبون على الرقاع، فلما شاع حفظ القرآن الكريم وزالت الخشية، لم يبق موجب لمنع الكتابة.

قبول شهادة غير العدل عند فساد الزمان لعموم البلوى: فقد ورد في كتب الفقه ردّ شهادة الحليق، وهو أمر اختلف فيه المعاصرون، فنحن لا نستطيع ردّ شهادة الحليق لعموم البلوى به، وعموم البلوى من أسباب التخفيف والرخص كما هو معلوم. ولو أخذنا بهذا الرأي المدوّن في الكتب لأوشكنا أن نعطل المحاكم في أداء وظائفها في الفصل في الخصومات والقضاء بين الناس بالعدل. ومثله: إسقاط المروءة وبالتالي الشهادة لمن أكل في الطريق.⁴⁹⁹ فقد قرر الفقهاء عند فساد الزمان وشيوع الفسق وندرة العدالة، قبول شهادة غير العدل فتقبل شهادة الأمثل فالأمثل لعموم البلوى كيلا يتعطل القضاء.

تحريم بيع السلاح زمن الفتنة: فالأصل في بيع السلاح أنه مباح، لكنه يصبح محرماً عند وقوع الفتن والاضطرابات، وذلك تجنباً للضرر الذي قد تسببه فوضى السلاح.⁵⁰⁰

تضمين مغتصب مال اليتيم والوقف: وَلُزُومُ الضَّمَانِ غَاصِبِ مَالِ الْيَتِيمِ وَمَالِ الْوَقْفِ مَنِيَّانِ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، وَقَدْ رَأَى الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ عَدَمَ لُزُومِ تَرْكِيبَةِ الشُّهُودِ فِي دَعْوَى الْمَالِ مَا لَمْ يَطْعَنَّ الْخَصْمُ فِيهِمْ، وَسَبَبُ ذَلِكَ صَلَاحُ النَّاسِ فِي زَمَانِهِ، أَمَّا الصَّاحِبَانِ وَقَدْ شَهِدَا زَمَنًا غَيْرَ زَمَنِهِ تَفَشَّتْ فِيهِ الْأَخْلَاقُ الْفَاسِدَةُ فَرَأَيَا لُزُومَ تَرْكِيبَةِ الشُّهُودِ سِرًّا وَعَلْنًا وَالْمَجْلَةُ قَدْ أَخَذَتْ بِقَوْلِهِمَا وَأَوْجَبَتْ تَرْكِيبَةَ الشُّهُودِ: وَمِنْ الْقَوَاعِدِ أَنْ لَا يَجْتَمِعَ أَجْرٌ وَضَمَانٌ إِلَّا أَنْ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ الْفُقَهَاءِ لَمَّا وَجَدُوا أَنَّ النَّاسَ فِي عَصْرِهِمْ لَا يُبَالُونَ بِاِغْتِصَابِ مَالِ الْيَتِيمِ وَالْأَوْقَافِ وَالتَّعَدِّيِ عَلَيْهَا أَوْجَبُوا ضَمَانَ مَنَافِعِ الْمَالِ الْمَغْصُوبِ الْعَائِدِ لِلْوَقْفِ وَالْيَتِيمِ قَطْعًا لِلْأَطْمَاعِ".⁵⁰¹

⁴⁹⁸ صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، بابُ التَّنَبُّتِ فِي الْحَدِيثِ وَحُكْمُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ، 229/8، رقم: 3004. ونصُّ الحديث: "لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيُمْحُهِ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ قَالَ هَمَامٌ: أَحْسَبُهُ قَالَ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ" عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

⁴⁹⁹ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 90.

⁵⁰⁰ ابن قدامة، المغني، 155/4، وابن القيم، إعلام الموقعين، 42/4 و158.

⁵⁰¹ حيدر، درر الحكام، 48/1.

المقصد الثاني: تغير الفتوى بتغير العرف والعادة:

يقصد بالعرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول.⁵⁰² وقال ابن الهمام: "العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية".⁵⁰³ والعرف إن كان مقتصرًا على طائفة من الناس أو على أهل بلد فإنه يسمى عرفاً خاصاً، وإن عمَّ الناس والبلاد صار عرفاً عاماً، وهو على قسمين:

العرف اللفظي: المراد منه استعمال لفظ أو كلامٍ بمعنى مخصوص قد يغير معناه اللغوي. ومتى وقع التعارض بين اللغة والعرف ترجَّح العرف. فإن ورد نص بكلمة بمعناها العرفي المعروف عند ورود النص، اقتصر الحكم على ذلك المعنى.

العرف العملي: ويعبر عنه بالتعامل أو العادة، فإنه قد يؤثر في تغير الأحكام. ولكن ليس كلُّ عرف معتبراً في الشرع. قال ابن عابدين: إذا خالف العرف الدليل الشرعي؛ فإنَّ خالفه من كل وجه بأن لزم منه تركُّ النص فلا شك في رده، كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغيره مما ورد تحريمه نصاً، وإن لم يخالفه من كلِّ وجه بأن ورد الدليل عاماً، أو كان الدليل قياساً، فإنه يُعتبر، لأن العرف العام يصلح مخصصاً ويترك به القياس، كما صرحوا في الاستصناع ودخول الحمام.⁵⁰⁴

فَالْأَحْكَامُ الَّتِي تَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ هِيَ الْأَحْكَامُ الْمُسْتَنَدَةُ عَلَى الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ؛ لِأَنَّهُ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ تَتَغَيَّرُ احْتِيَاجَاتُ النَّاسِ، وَبِنَاءً عَلَى هَذَا التَّغْيِيرِ يَتَبَدَّلُ أَيْضًا الْعُرْفُ وَالْعَادَةُ، وَبِتَغْيِيرِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ تَتَغَيَّرُ الْأَحْكَامُ حَسَبَ الْحَاجَةِ، بِخِلَافِ الْأَحْكَامِ الْمُسْتَنَدَةِ عَلَى الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي لَمْ تُبْنَ عَلَى الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ فَإِنَّهَا لَا تَتَغَيَّرُ.⁵⁰⁵

ويشهد لاعتبار العرف في الشريعة قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

[البقرة ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء ١٩]، واستدلوا لها بحديث: "مَا رَأَهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا

⁵⁰² الجرجاني، التعريفات، 149.

⁵⁰³ ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، 282/1.

⁵⁰⁴ ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن عابدين، نشر العرف، 5/1.

⁵⁰⁵ حوران، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية، 240.

فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَهُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ". 506 وقد صارت قاعدة "العادة محكّمة" 507 من القواعد الفقهية الكبرى التي يُستند إليها في الاجتهاد الأصولي، وشرحت مجلة الأحكام العدلية هذه القاعدة بعبارة موجزة فقالت: "يَغْنِي أَنَّ الْعَادَةَ عَامَّةٌ كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً تُجْعَلُ حَكْمًا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ"، 508 حتى كتب ابن عابدين: "نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف"، وذكر فيه مسائل اجتهادية تغيّرت الأحكام فيها تبعاً لتغيّر العرف. وقال الحصكفي (ت 1088هـ-1677م): "فإن قلت: قد يكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في التصحيح. قلت: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيّر العرف وأحوال الناس، وما هو الأوفق، وما ظهر عليه التعامل، وما قوي وجهه". 509

ويوجّه القرافي المفتين بمراعاة العرف وعدم الجمود على المنقولات فيقول: فَمَهْمَا تَجَدَّدَ فِي الْعُرْفِ اعْتَبَرَهُ وَمَهْمَا سَقَطَ أَسْقَطَهُ وَلَا تَحْمُذُ عَلَى الْمَسْطُورِ فِي الْكُتُبِ طُولَ عُمْرِكَ بَلْ إِذَا جَاءَكَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ إقْلِيمِكَ يَسْتَفْتِيكَ لَا تَجْرِهِ عَلَى عُرْفِ بَلَدِكَ وَاسْأَلْهُ عَنْ عُرْفِ بَلَدِهِ وَاجْرِهِ عَلَيْهِ وَأَقْنِهِ بِهِ دُونَ عُرْفِ بَلَدِكَ وَالْمُقَرَّرُ فِي كُتُبِكَ فَهَذَا هُوَ الْحَقُّ الْوَاضِحُ وَالْجُمُودُ عَلَى الْمُنْقُولَاتِ أَبَدًا ضَلَالٌ فِي الدِّينِ وَجَهْلٌ بِمَقَاصِدِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَالسَّلَفِ الْمَاضِينَ. 510

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ويعتبره أصلاً من أصوله الفقهية فيما لا يكون فيه نصّ قطعي، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال، ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة، لا يصح أن يتركه الفقيه، بل يجب الأخذ به ". وبعد أساق عدداً من المسائل والأبواب التي كان مدرّكها العرف والعادة، قال: فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب التي سرّدتها مدرّكها العرف والعادة، فإذا تغيّرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدرّكها. 511

ولما كانت المصلحة متحققة في مراعاة العرف العام الثابت، وكانت كذلك الحاجة قائمة في مراعاته، تغيّر الحكم بتغيّره، من هنا قدّم الفقهاء العرف العام إذا تعارض مع القياس، وقدموا العمل بالعرف

506 الطبراني، المعجم الكبير، 112/9، رقم: 8583، ومسند أحمد، 84/6، رقم: 3600، ومسند البزار، 212/5، رقم: 1816، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

507 ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 79.

508 مجلة الأحكام العدلية، المادة (36)، 20.

509 الحصكفي، محمد بن علي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1. 1423-2002)، 16.

510 القرافي، الفروق، 77/1.

511 أبو زهرة، محمد، مالك؛ حياته وعصره آراؤه وفقهه، (د.م: دار الفكر العربي، د.ت)، 448-450.

عند تعارضه مع قواعد الشريعة العامة لعموم الحاجة، ورعاية المصلحة العامة، وذكروا أنه حين يتعارض العرف اللفظي مع النص العام، فإن النص يفهم في حدود المعنى العربي، وقد اتفق الأصوليون على أن العرف اللفظي يقضي على اللفظ العام، لأنه يصير المعنى العام المتعارف حقيقة عرفية، وهي مقدمة في الفهم على الحقيقة اللغوية، كما ذهب الحنفية ومحققو المالكية إلى تقديم العرف العملي على النص العام عند التعارض، مراعاةً لحاجة الناس إلى فعل ما تعارفوا عليه، وفي نزاعهم عما تعارفوه عسر وحرَج.⁵¹²

وقد طرح القرافي تساؤلاً مهماً في هذا الباب، مفاده: كيف نتعامل مع الأحكام المرتبة على العوائد والعرف، والتي نص عليها الفقهاء في كتبهم؟ هل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه في زمانهم، فهل تبطل هذه الفتاوى ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مقلدون، نفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟ فأجاب:

"إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد".⁵¹³

ومن شأن مراعاة هذا الضابط أن ينأى بالمفتي عن استيراد الفتاوى وإسقاطها خارج بيئاتها، وكذا عن تصدير الفتاوى التي بُنيت على عرف بيئة معينة إلى بيئات أخرى، فالفتوى شديدة اللصوق ببيئتها بل هي وليدة ظروفها وواقعها، ولعل هذا من أهم أسباب ميلاد المذهب الجديد للإمام الشافعي حيث كان مصاحباً لانتقاله الجغرافي من بغداد، ومعايشته لبيئة جديدة في مصر.

وليس معنى اعتبار العرف في الشريعة تغير أصل الخطاب وقواعده بحق المكلفين فهذا ثابت لا يتغير بتغير البيئات والأزمنة والأحوال، وإنما يعني أن الشريعة أخذت بالاعتبار ما تعارف عليه الناس من التقديرات والتعويضات والإقرارات، وما اعتادوا قصده في ألفاظ عقودهم وشروطهم ومعاملاتهم، طالما لم يخالف الشريعة ونصوصها ومقاصدها العامة، فهذا مؤثر في الحكم ومعتبر في صناعة الفتوى، لأنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال. ومن هنا فالمفتي لا يجوز له أن يصدر فتاواه المبنية على الأعراف أو المصالح إلا حين توجد هذه الأعراف وتتحقق تلك المصالح، ليفتي بما يحقق المصالح الحالية، أو يتوافق مع الأعراف الجارية ويحكمها، ومخالفته لذلك مخالفة للإجماع.

⁵¹² يُنظر: الشيبان، أسامة بن محمد، "ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية"، مجلة العلوم الشرعية، ع.30، (محرم 1435)، 275.

⁵¹³ القرافي، الفروق، 218-220.

أمثلة تطبيقية:

فتوى ربط الديون الآجلة بقائمة الأسعار: 514 من أهم ما استدل به من قال بربط الديون الآجلة بقائمة الأسعار ورد القيمة فيها من المعاصرين دليل العرف، فقد كان الناس يحتكمون عرفاً إلى المثلية العددية في سداد الدين، على ما كان شائعاً معروفاً بينهم في زمنٍ غلب فيه استقرار قيمة النقود، لكنَّ العرف الاقتصادي المعاصر صار يحدد المثلية الحقيقية من خلال ربطها بقائمة الأسعار لأنها أكثر إنصافاً في زماننا من معيار العدد الذي كان عُرفاً سائداً، وعليه فقد صار العرف من أهم الدلائل الموجهة للحكم في وجوب ردِّ القيمة بعد ربط الديون والالتزامات بقائمة الأسعار، وصار العرف العام الجديد حاكماً في تحديد معنى المثلية. 515

الفتاوى التي حَمَلَتْ دلالة صيغ الكلام على العُرف: للعرف أثر في دلالة الصيغة على المراد، ومراعاة حمل الصيغة على العرف له أثر في الأحكام الاجتهادية التي لا نصَّ فيها والتي بنيت أساساً على الأعراف التي كانت سائدة. 516 من ذلك قول ابن القيم: "مِمَّا تَتَغَيَّرُ بِهِ الْفُتُوى لِتَغْيِيرِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ: مُوجِبَاتُ الْإِيْمَانِ وَالْإِفْرَارِ وَالنُّدُورِ وَغَيْرَهَا؛ فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْخَالِفَ إِذَا حَلَفَ " لَا رَكْبَتَ دَابَّةً "، وَكَانَ فِي بَلَدٍ عُرْفُهُمْ فِي لَفْظِ الدَّابَّةِ الْحِمَارُ خَاصَّةً اخْتَصَّتْ يَمِينُهُ بِهِ، وَلَا يَحْنُثُ بِرُكُوبِ الْفَرَسِ وَلَا الْجَمَلِ، فَيُفْتَى فِي كُلِّ بَلَدٍ بِحَسَبِ عُرْفِ أَهْلِهِ وَيُفْتَى كُلُّ أَحَدٍ بِحَسَبِ عَادَتِهِ". 517

المقصد الثالث: تغير الفتوى بتغير الأشخاص:

تنبّه فقهاء الأصول كالشاطبي وغيره إلى التفريق بين تحقيق المناط العام وتحقيق المناط الخاص، فالعام: يقتضي النظر في انطباق معنى القاعدة العامة على الوقائع الجزئية دون الالتفات إلى الظروف الخاصة التي تحتف بتلك الوقائع، والخاص: اعتبار الظروف والأحوال الخاصة التي تقترن ببعض المكلفين قبل تطبيق الأحكام الشرعية، لأن ظروف بعض المكلفين تجعل لهم وضعاً خاصاً مختلفاً عن سائر الأفراد الذين يشتركون في أصل المناط العام، فمن ضمن المعايير الشرعية الفردية الخاصة، مراعاة التكليف والعمر والجنس والحال، عند بيان الحكم أو إصدار فتوى بحق هؤلاء. 518

514 يُراجع: البنك الإسلامي للتنمية، ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار، ندوة عقدت في مقر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (جدة: البنك الإسلامي، 1987)، 18.

515 مصطفى، خير الناس، ضوابط تغير الفتوى وأثرها على النوازل المعاصرة، أطروحة دكتوراه، جامعة غرادية في الجزائر، 2019-1440، 352.

516 الموسوعة الفقهية الكويتية، 161/28.

517 ابن القيم، إعلام الموقعين، 45/3.

518 الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 58.

والواقع يشهد بتفاوت حال المكلفين من حيث القوة والاستطاعة، وهذا ما راعته الشريعة السمحاء، إلا أنها لم تخصّ أحداً لذاته إلا رسول الله ﷺ، وإنما راعت التفاوت بين الأشخاص بحسب أوصافهم، وما يطرأ عليهم من الأعذار، ومن ذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: "كأنت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب".⁵¹⁹ فقد راعى رسول الله ﷺ حال الشخص، وهذا دليل على أن الفتوى تتغير بحسب حال الشخص تيسيراً أو تغليظاً.

وقال رجل لابن عباس: "ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلى النار، فلما ذهب قال له جلساًؤه: ما هكذا كنت تفتيناً، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك".⁵²⁰ قال سفيان: "كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، فإذا ابتلي رجل قالوا له: تُب".⁵²¹

وقد كان النبي يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، وذلك لاختلاف أحوال السائلين. فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره، فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له: "لا تغضب"،⁵²² وآخر يقول له: "قل: آمنت بالله ثم استقم"،⁵²³ وهكذا يعطي كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره. فهذا أصل في تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين.⁵²⁴ وعن أبي هريرة: "أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شئخ، والذي نهاه شاب".⁵²⁵

ومن الأمثلة؛ تغير أحكام التداوي حسب حالة الأشخاص، فقد جاء في قرار رقم 68/5/7 الذي أصدره مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية:

"تختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص: فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية، ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى،

-
- ⁵¹⁹ صحيح البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، 48/2، رقم: 1117.
- ⁵²⁰ ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1. 1419-1989)، 454/4. وقال ابن حجر: رجاله ثقات.
- ⁵²¹ بن منصور، سعيد، سنن سعيد بن منصور، 1347/4، رقم: 675.
- ⁵²² صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، 28/8، رقم: 6116 عن أبي هريرة رضي الله.
- ⁵²³ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، 47/1، رقم: 38 عن سفيان بن عبد الله الثقفي.
- ⁵²⁴ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسبب، 94.
- ⁵²⁵ سنن أبو داود، 312/2، رقم: 2387، وسنن ابن ماجه، 590/2، رقم: 1688.

ويكون مباحاً إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها".⁵²⁶

المقصد الرابع: تغير الفتوى للحاجة والضرورة: **ضابط: لا يُنكر تغير الفتوى للحاجة والضرورة أو لسد الذريعة:**

والمقصود بالضرورة كما يقترح الزحيلي: "أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضررٍ أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيرها عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع".⁵²⁷ وقد راعت الشريعة وجود الضرورة وجعلتها مؤثرة في تغيير الأحكام، وألحقت بها الحاجة، أما المحاسن والزينة والمنفعة فلا تؤثر في تغيير الأحكام. ومن هنا جاءت القاعدة الكبرى: "المشقة تجلب التيسير"،⁵²⁸ وفي معناها قاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"،⁵²⁹ و"الضرورة تقدر بقدرها"،⁵³⁰ وغيرها مما أقرته الشريعة للضرورة تيسيراً على الناس ودفعاً للحرَج عنهم.

فحقيقة الضرورة متعلقة بالخوف على إحدى الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها وجوداً وعدمًا، وحتى تكون الضرورة معتبرة شرعاً لا بد أن تتوفر فيها مجموعة شروط خلاصتها: أن تكون الضرورة ملجئة، وأن تدفع ضرراً مؤكداً، وأن تكون مؤقتة، وأن تُقدر بقدرها، وأن تكون قائمة لا منتظرة، بمعنى أن يتيقن بوقوعها لا يتوهم، وألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات، وألا يكون المحذور مما يوجب مثل ذلك الضرر على غيره، وألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الأساسية.⁵³¹

وأما الحاجة فهي ما يلحق الإنسان بتركه مشقة، وقد يقوم غيره مقامه، بخلاف الضرورة التي لا يقوم غيره مقامه، وإن لم يكن ذلك الحرَج يؤدي إلى تلف النفس أو المال. وقد قرر الفقهاء أن الحاجة العامة

⁵²⁶ موقع مجمع الفقه الإسلامي، قرار بشأن العلاج الطبي، 14 مايو 1992، على الرابط: <https://iifa-aifi.org/ar/1858.html>.

⁵²⁷ الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية: مقارنة مع القانون الوضعي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4. 1405-1985)، 68.

⁵²⁸ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 49/1. والزرركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 123/1. ومجلة الأحكام العدلية، المادة 17.

⁵²⁹ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 45/1. والزرركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 317/2. ومجلة الأحكام العدلية، المادة 21.

⁵³⁰ السيوطي، الأشباه والنظائر، 154. ومجلة الأحكام العدلية، المادة 22.

⁵³¹ المرجع نفسه، ضوابط الضرورة من 68 وما بعدها اختصاراً.

أو الخاصة ربّما تؤثر في تغيير الأحكام وجلب التيسير كتأثير الضرورة، حتى جعل السيوطي قاعدةً نصّها: "الحاجة تُنزّل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة".⁵³² لكنّ ذلك ليس على إطلاقه فليس كلّ حاجة تبيح الحرام مثل الضرورة، ولذا قال الإمام الشافعي: "وليس يحلّ بالحاجة محرّم إلا في الضرورات".⁵³³ ولهذا فالحاجة من حيث الرتبة هي أقل من الضروريات.⁵³⁴

فإذا كانت الحاجة مما نصّت عليه نصوص القرآن والسنة، وصرحت باعتبارها فهي ملحقة بالضرورة، كجواز السلم والاستصناع؛ فإنّه في الأصل بيع معدوم، وهو لا يجوز، لكنّه شرع مراعاةً لحاجة الناس، وقد نطق بإباحته القرآن والسنة، وكذلك إباحة لبس الحرير للرجال في الحرب والمرض، فقد صرح به الحديث النبوي. ويلحق به ما صرح الفقهاء باعتباره في الأحكام، كفسخ الإجارة بالأعذار أو بقائها للحاجة. وعلى ذلك فتتزيل الحاجة منزلة الضرورة في بعض الأحكام لابد له من دليل آخر، مثل أن يرد به نص أو يثبت الحكم بالعرف، وليس المراد أن يثبت به حكم معارض لنص قطعي، فالمسائل القطعية التي ليست محل اجتهاد فالظاهر أنّ الحاجة لا تؤثر فيها، إلا إذا بلغت مرتبة الضرورة.

وقد وضع الشاطبي مفهوم الحاجي في إطاره الأصولي، فقال: "ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان. وهو في مذهب مالك: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي. ومقتضاه: الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشبيهه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة... وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي، والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي، وهو ظاهر".⁵³⁵

ويشهد لا اعتبار هذا الضابط في تغيير الفتوى ما ذكره الفقهاء من أن كل ما كان محرماً من الأفعال وقد جوز للضرورة أو الحاجة، فيكتفى في الحكم عليه بالجواز وقت الضرورة أو الحاجة، ولا يكون جائزاً بإطلاق، بل بالقدر الذي تندفع به الضرورة، فإذا انتهى العذر وزالت الضرورة رجع الحكم إلى ما كان عليه من التحريم والحظر،⁵³⁶ ومن ذلك أن الفقهاء نصوا على أن "الضرورات تقدر بقدرها"، أو "ما

532 السيوطي، الأشباه والنظائر، 88.

533 الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، (بيروت: دار الفكر، ط2. 1983-1403)، 28/3.

534 حوران، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية، 215.

535 الشاطبي، الموافقات، 193-194/5.

536 حوران، أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية، 220.

أُبَيِّحَ لِلضَّرُورَةِ يَنْقَدِرُ بِقَدَرِهَا"، كما أَنَّ "مَا جَارَ لِعُذْرِ بَطْلٍ بِرَوَالِهِ"، 537

أمثلة تطبيقية:

مسألة إلزامية الشورى: ومن الأمثلة التطبيقية مسألة الشورى من حيث كونها ملزمة أو معلمة؛ فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإمام مخير في الأخذ بنتيجة الشورى، فهي بالنسبة له معلمة، بمعنى أنه يستتير بآراء أهل الشورى ثم يأخذ قراره. لكننا اليوم نعيش في زمنٍ باتت الحاجة ماسةً فيه إلى الفتوى بإلزامية الشورى فيما لا نص فيه، للحدِّ من استبداد الحكام ومصادرة رأي الأمة، كما أن قيام الزعماء باستطلاع الآراء ثم عدم إلزامهم بنتيجتها معطلٌ لقيمة الشورى السياسية ولدور الأمة ومسؤوليتها الجماعية، ومرسخٌ لسلطة الفرد واستبداده في السلطة، لا سيما في زماننا الذي أصبح في غاية التعقيد، ومن البساطة أن يتمكّن رجل واحد من استيعاب تعقيدات الواقع ومستجدات، ويشهد لإلزامها قول رسول الله لأبي بكر وعمر: "لو اجتمعنا في مشورة ما خالفنا". 538

توقيت إخراج الزكاة وتعجيلها للحاجة: ذهب عامة الحنفية خلافاً للجمهور إلى أن الزكاة تجب بعد تحقّق شروطها؛ الملكية والنصاب والحوّل، وجوباً موسعاً، لأنّ الأمر المطلق عن الوقت يكون واجباً على سبيل التراخي عندهم، 539 لكن لو دعت الحاجة لتوقيت إخراجها فلإمام أن يوقّت، وهذا ما يسميه الفقهاء بولاية الأخذ بمعنى أن يحدد الإمام وقتاً معيناً للزكاة، وله أخذها قهراً عند الامتناع. 540

ومثل ذلك أنّ الزكاة تجب في حقّ مُخرجها إذا ملك نصاباً ثم حال عليه الحول، فهي تجب في حقّه بعد حوّلان الحول، لكن ولحاجة المجاهدين في غزّة، فإنّه يجوز تعجيل إخراج الزكاة بعد بلوغ المال نصاباً وقبل حوّلان الحول، وهذا ما أفتت به هيئة علماء فلسطين، واستدلّت بسؤال العباس رضي الله عنه رسول الله ﷺ "في تعجيل صدقته قبل أن تحلّ، فرخص له في ذلك"، 541 وبأنّ المال إذا بلغ نصاباً؛ فقد وجّد فيه سببٌ وجوب الزكاة؛ فجاز تعجيلها قبل أن يوجد شرطه الذي هو حوّلان الحول، وبقياس تعجيل الزكاة قبل أن يحول الحول على تعجيل قضاء الدين قبل أن يحلّ الأجل، بناءً على أن الزكاة حقٌّ ماليٌّ أجلٌ رفقاً بصاحب المال؛

537 مجلة الأحكام العدلية، المواد (21-22-23)، 18-19.

538 الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1994-1415)، 51/2، وحوى، سعيد، الأساس في التفسير، (القاهرة: دار السلام، ط1. 1985-1405)، 920/2، وعودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا السياسية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1981-1401)، 198 وما بعدها، والمهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، 98.

539 الكاساني، بدائع الصنائع، 3/2.

540 ينظر: المرجع نفسه، 35/2 والشربيني، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (د. م: دار الكتب العلمية، ط1. 1994-1415)، 62/2.

541 سنن الترمذي، 56/2، رقم: 678، وسنن أبو داود، 115/2، رقم: 1624.

فجاز تعجيله لمصلحة أو حاجة قبل حلول أجله. 542

المقصد الثاني: تغير الفتوى سداً للذرائع:

الذريعة في اللغة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء آخر. وفي الاصطلاح: عرفها ابن رشد: "الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور". 543 وعرفها القرطبي: "أمر غير ممنوع في نفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع". 544 وأصله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام ١٠٨]. فقد يكون الأمر جائزاً مباحاً في نفسه، ولكن يُمنع منه لكونه يتطرق إلى محظور، ومن أجل هذا يتغير الحكم باختلاف الأزمان.

أنواع الذرائع:

الذرائع التي سدها الشارع بنص من نصوص الشريعة: كما منع القرآن الكريم سبّ آلهم المزعومة في قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام ١٠٨]، وكما حرّم النبي ﷺ ربا الفضل لكونه ذريعة إلى ربا القرض، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: "لَا تَتَّبِعُوا الدَّرَهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ؛ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّمَاءَ" أي: الربا، 545 قال ابن القيم: "فَمَنَعَهُمْ مِنْ رَبَا الْفَضْلِ لِمَا يَخَافُهُ عَلَيْهِمْ مِنْ رَبَا النَّسِيئَةِ". 546

فَسَدُّ مثل هذه الذرائع واجب بالنص، ولو لم تُفَضَّ إلى محظور في جزئية خاصة، لكون هذه الأحكام صارت أصلاً بذاتها بعد النص عليها، ولم يبق سدُّ الذريعة إلا حكمة لتلك الأحكام، ولا يدور الحكم مع الحكمة كما فصلناه من قبل.

الذرائع التي لم يثبت سدها من الشارع: ولكن ثبت منع المحظور الذي تتطرق إليه هذه الذرائع. وهذا النوع ممّا يمكن أن يختلف فيه الحكم بحسب أحوال الزمان. ومثاله: أنّ الله تعالى أجاز للمسلمين تزوج الكتابيات بنص القرآن الكريم دون ذكر كراهة في ذلك. ولكن لما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه أنّ ذلك

542 موقع هيئة علماء فلسطين، فتوى حكم تعجيل إخراج الزكاة لأهل غزة، على الرابط: <https://2h.ae/ErIL>، تاريخ الدخول: 16-03-2025.

543 ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، **المقدمات الممهدات**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1. 1988-1408)، 39/2.

544 القرطبي، تفسير القرطبي، 57-58/2.

545 مصنف ابن أبي شيبة، 498/4، رقم: 22499.

546 ابن القيم، **إعلام الموقعين**، 104/2.

يؤدي إلى مفسد، منع الناس منه، حتّى أمر حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما أن يفارق زوجته اليهودية. وهذا النوع أمر اجتهادي قد تختلف فيه آراء الفقهاء من حيث اعتبار الذريعة وأثرها في الحكم، فمنهم من يعتبر بعض الذرائع سبباً قوياً للوقوع في محذور، فيوجب سدها، ومنهم من لا يرى ذلك. كبيع العينة؛ منعه مالك وأجازته الشافعي ما دامت شروط البيع متوفرة، لأنه بيع وليس رباً. وبالجمله فإن الفقهاء اعتبروا سد الذرائع أصلاً بنوا عليه كثيراً من الأحكام.

والذي يظهر بعد النظر في المسائل المبنية على هذا الأصل أنه إذا ثبت أن الأمر المباح يؤدي إلى محذور يقيناً أو بغلبة الظن، فيحكم عليه بالمنع لأن ما أدى إلى محذور فهو محذور. أما إذا كان الوقوع في المحذور محتملاً لا على سبيل اليقين أو غلبة الظن، فلا يحكم عليه بعدم الجواز صراحةً ويختار المفتي تعبيراً مناسباً لكفّ المستفتي، كأن يقول: "لا ينبغي لك".

أمثلة تطبيقية:

منع بيع السلاح لأهل الفتن: ومن الأمثلة التطبيقية؛ نهى النبي ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة؛⁵⁴⁷ سداً لذريعة الإعانة على المعصية، وكذا ما كان في معنى البيع من إجارة أو معاوضة ونحوها. وقد قال بتحريمه جمهور الفقهاء، وحملته الحنفية على الكراهة التحريمية لأنه إعانة على معصية، ولأن الواجب أخذ سلاحهم بما أمكن، حتى لا يستعملوه في الفتنة، فمنع بيعه لهم أولى.⁵⁴⁸

زيارة المرأة الشابة للمساجد: ومثله في المقابل؛ ما منعه الفقهاء في العصور الماضية سداً لذريعة ثم ارتفع ما كان يبرره، كمنعهم المرأة الشابة من الذهاب إلى المسجد للصلاة، سداً لذريعة وخوفاً من الفتنة، فقد تغيرت الأحوال، والمرأة اليوم -في غالب البلدان- تخرج من البيت للعمل والمدرسة والسوق وغيرها من الأماكن، فلا يجوز أن نتمسك بذلك الحكم فيبقى المسجد وحده هو المحذور عليها!⁵⁴⁹ بل يرجع لأصل الحكم وهو الإباحة بدليل قول النبي ﷺ: "لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ".⁵⁵⁰

⁵⁴⁷ عنون البخاري: بَابُ بَيْعِ السِّلَاحِ فِي الْفِتْنَةِ وَغَيْرِهَا وَكَرِهَ عُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ بَيْعَهُ فِي الْفِتْنَةِ، صحيح البخاري، 63/3. ورواه مرفوعاً البزار، مسند البزار، 63/9، رقم: 3589، والطبراني، المعجم الكبير، 136/18، رقم: 286 عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

⁵⁴⁸ ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 135/8، الغنيمي، اللباب، 167/4.

⁵⁴⁹ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 91.

⁵⁵⁰ موطأ مالك، كتاب الجمعة، باب خروج النساء إلى المساجد، 212/1، رقم: 540، ومسنّد أحمد، 527/8-281، رقم: 4656-4933.

المطلب الخامس: ضوابط تصدير الفتوى:

المقصد الأول: صياغة الفتوى:

ضابط: الصياغة الدقيقة للفتوى صيانة لها من التحريف والتزوير:

بعد أن يستوفي المفتي دراسة الفتوى، ويفهم سؤال المستفتي إجمالاً وتفصيلاً -إن لزم-، ويجيد صناعته فهماً واستنباطاً وتخريجاً وتنزيلاً، يبقى له أن يحسن التعبير عنها وصياغتها حتى تفهم عنه فهماً دقيقاً، ثم تُنقل عنه نقلاً صحيحاً، فلا يترك مجالاً لتزوير فتواه، أو تحريف مقاصدها، أو تصحيف نصّها، ولذا فإنه ينبغي للمفتي مراعاة المراعاة الآتية:

حُسن انتقاء ألفاظ الفتوى:

الفتوى بيانٌ لحكم الله تعالى في مسألة ما، فلا يصح أن تكون ألفاظها عامّةً أو غامضةً أو مُشكلة، بل لا بدّ في صياغتها من التحديد والوضوح والحسم، و"يجب على المفتي حيث يجب عليه الجواب أن يبينه بياناً مُزيحاً للإشكال"،⁵⁵¹ ومن العناية بانتقاء الألفاظ أن يراعي المفتي ما يأتي:

ألا يكون اللفظ مشتركاً: فيتجنّب المفتي الألفاظ المشتركة، وقد نقل ابنُ النجار عن ابن عقيل الإجماع في منع استعمال اللفظ المشترك في نصّ الفتوى فقال: "يحرم إطلاقُ الفتيا في اسم مشترك إجماعاً، فمن سئل: أيؤكل في رمضان بعد الفجر؟ لا بد أن يقول: الفجر الأول أو الفجر الثاني؟".⁵⁵²

وألا يكون اللفظ مجملاً: فلا يصح أن يستعمل المفتي في فتواه الألفاظ المجملة، وإلا وقع المستفتي في حيرةٍ وغموض، وربما دفعه ذلك إلى الاجتهاد والتوقع، وذلك كمن سئل عن مسألة في المواريث فقال: تقسم على فرائض الله ﷻ، أو سئل عن عقدٍ من العقود فقال: يجوز بشروطه، فإن الغالب أن المستفتي لا يدري ما شروطه.⁵⁵³

وألا يستعمل المصطلحات الصعبة والكلمات الغريبة: يُخطئ بعضُ المفتين حين يستعملوا في فتاويهم لعامة الناس بعض المصطلحات التي لا يعرفها إلا المتخصصون، أو يضمّنوا فتاويهم بعض العبارات الصعبة والألفاظ النادرة في الاستعمال، كأن يقول: وتكره السفتجة! وسواء فعل المفتي ذلك غفلةً عن صعوبة بعض العبارات والمصطلحات على المستفتي، أو فعل ذلك إغراباً تقعرّاً، فإنّه أوقع المستفتي في تردّدٍ وحيرةٍ وفتنةٍ، وجعله عرضةً لسوء فهم الفتوى أو سوء نقلها وتطبيقها، وقد ذكر ابن عقيل: "أنه

⁵⁵¹ ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 134.

⁵⁵² ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح، شرح منتهى الإرادات المسمى: معونة أولي النهى، (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، ط5. 1429-2008)، 182/11.

⁵⁵³ ابن القيم، إعلام الموقعين، 179-177.

يحرم إلقاء علم لا يحتمله السامع؛ لاحتمال أن يفتنه".⁵⁵⁴

فحريٌّ بالمفتي أن يستعمل من الألفاظ والمصطلحات والعبارات ما يسهل فهمه وإدراكه، وإن اضطر لاستعمال بعضها أن يشرح للمستفتي المقصود منها، ويتلطف به ويتبسّط سعيًا لتبصيره وتوضيح الإجابة له، كأن يقول: والسفتجة أمن الطريق، وهي أن يدفع إلى تاجر مالا بطريق الإقراض ليدفعه إلى صديق له في بلد آخر لسقوط خطر الطريق.⁵⁵⁵

التنبه لألفاظ الإفتاء ومعرفة الفرق بينها:

من عادة المتون الفقهية المختصرة لا سيما في الفقه الحنفي، أن تكتفي بذكر الرأي المعتمد في أحكام المسائل الفقهية، لكن كتب الشروح والمطولات والحواشي على تلك المتون، عادة ما تُكثر من ذكر الآراء المتعددة في المسألة الفقهية الواحدة، ثم توازن وتوازن وترجّح رأياً على آخر. لذلك يكثر في كتب الحنفية استعمال المصطلحات والعلامات التي تدل على ترجيح أحد الآراء على غيره، ولهذه المصطلحات دلالات معينة، يجب على المفتي معرفتها والتمييز بينها.

ومن أمثلة ذلك تقديم الترجيح الصريح على الترجيح الالتزامي عند الحنفية،⁵⁵⁶ فالترجيح الصريح يكون بذكر مصطلحات الترجيح التي يسميها الحنفية غالباً (العلامات)، وأما الالتزامي فهو ما لم يذكره الفقهاء بألفاظ صريحة، وإنما دلّ عليه صنيع المؤلف أو المفتي المعروف بذلك الصنيع، فبعض المصنفين يلتزم إيراد القول الراجح في صدارة أقوال المسألة، فتقديمه للقول دليلٌ ترجّحه له؛ كقاضي خان في (الفتاوى الخانية)، والكاساني في (بدائع الصنائع)، وإبراهيم الحلبي في (ملتقى الأبحر)، وبعضهم يلتزم تأخير القول الراجح لآخر الأقوال، فمجرد ذكر القول أخيراً في مسألة ما دليل على كونه راجحاً عنده؛ كالمرغيناني في (الهداية شرح بداية المبتدي)، والسرخسي في (المبسوط)، وبعضهم يلتزم بذكر الراجح من الأقوال أصلاً فتكفي الإحالة إليها أن تكون دليلاً على الترجيح وإن لم تتضمن التصريح؛ كمختصر القدوري (الكتاب)، وشرحه (اللباب) للغنيمي، وكذا (المختار) و(الاختيار في تعليل المختار) للموصلي، ومثله (النقاية) و(الوقاية) و(الكنز) و(الملتقى)، وقد علّق ابن عابدين على تصحيح قاسم بن قطلوبغا: "إن ما في المتون مصحح تصحيحاً التزامياً"، يعني المتون المعتمدة، لكن لو رجح الفقهاء قولاً على ما ذكر في المتون فترجيحهم معتمد لأنه صار صريحاً وهو مقدّم على الترجيح الالتزامي كما ذكر ابن عابدين في

⁵⁵⁴ ابن النجار، شرح منتهى الإرادات، 180/11.

⁵⁵⁵ ابن الشحنة، لسان الحكام، 216، والحلي، ملتقى الأبحر، 209.

⁵⁵⁶ ينظر: العثماني، أصول الإفتاء، 184 وما بعدها اختصاراً.

وأما صيغ الترجيح الصريح، فتتفاوت من حيث قوتها ومدلولاتها، على الرغم من أن خالي ذهن ربما ظن أنها تفيد مدلولاً واحداً؛ فأقواها: (عليه عمل الأمة)، ثم ما تضمن لفظ الفتوى أو دلّ على الإجماع مثل: (عليه الفتوى)، و(به فتى)، و(الفتوى عليه)، ثم ما تضمن ألفاظاً كالصحة والتعويل والاعتماد مثل: (هو الصحيح)، و(عليه الاعتماد)، و(هو المختار)، و(يعول عليه)، و(هو المعتمد)، و(هو الراجح)، ثم ما كان على وزن أفعل التفضيل مثل: (هو الأصح)، و(هو الأرفق) أو (هو الأوفق)، و(هو الأشبه)، و(هو الأولى)، وأقواها: (وهو الأصح)، قال ابن عابدين: "و(الصحيح) أكد من (الأصح)"، 558 والظاهر أن ما بعد ذلك متقارب أو متساوٍ في الدلالة. ويظهر أثر معرفة مدلولات هذه المصطلحات عند ورود علامات الترجيح في المسألة الواحدة، فيلزم معرفة الأقوى من الألفاظ مع سياق استعماله. 559

إيجاز نصّ الفتوى:

ويجمع المفتي إلى حسن اختياره لألفاظ نصّ الفتوى، الإيجاز في العبارة، فيتجنب الإطناب لغير حاجة، ويقدم الفتوى بأسلوب واضح وعبارة موجزة مستوفية للإجابة، قال النووي: "ليختصر جوابه ويكون بحيث تفهمه العامة. قال صاحب الحاوي: يقول: يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل". 560 ويستثنى من ذلك إذا اقتضى المقام وعظاً وتعليماً فإنه يوطئ به ويجعله بين يدي الفتوى، وليس في نصّها، وي طرح البدائل الشرعية للمستفتي عند المنع، ويستثنى أيضاً عند الإفتاء في كبرى المسائل، وهذا من مستثنيات القرافي حيث قال: "إلا في نازلة عظيمة تتعلق بولاية الأمور، ولها صلة بالمصالح العامة، فيحسن الإطناب بالحثّ والإيضاح والاستدلال، وبيان الحكم والعواقب، ليحصل الامتثال التام". 561 ومن المعلوم أن الاحتمالات واسعة في المسائل السياسية، فيقوم المفتي بالتوسّع وذكر الاحتمالات،

557 يُنظر: ابن قطلوبغا، قاسم، التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1423-2003)، 438، وابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 59.

558 اختلف العلماء في بعض العلامات، فبعضهم يرجح "الصحيح" على "الأصح"، وبعضهم العكس، وقد ذكر ابن عابدين بعض الحالات التي يترجّح فيها: "وهو الأصح" على "وهو الصحيح". وحجة من قال بأن "الأصح" أقوى أنه على وزن أفعل التفضيل، وحجة من قال بأن "الصحيح" أقوى أنه في مقابل الضعيف أو الخطأ. والذي يحسم من هذه المسألة أن اللفظين إذا استعملتا من إمام واحد رجع ما كان على وزن أفعل التفضيل، وإذا كانا من إمامين أو أكثر فلا بد من معرفة السياق، وعادة القائل، وغيره من القرائن المرجحة. يُنظر: ابن عابدين، شرح عقود رسم المفتي، 63-62.

559 القدوري، ياسر، "مصطلحات الترجيح عند الحنفية وتطبيقاتها في باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده من كتاب الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لعلاء الدين الحصكفي"، بحث غير منشور، تم تقديمه في مادة أصول الفتوى من متطلبات الدكتوراه في جامعة يالوفا، 2022، 4-6.

560 النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 52.

561 القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 364.

ويفصل في المسائل العامة، ويحلل في المسائل المركبة، ويحذر من المتشابهات، ويوصي بالتقوى، ونحو ذلك مما يقتضيه المقام، وعلى ذلك فإن الفتاوى التي يخاطب بها أهل العلم أو أصحاب القرار والنخبة، فالأولى أن تكون مقرونةً بالدليل والتعليل،⁵⁶² لأن مسائل السياسة الشرعية من المعقولات التي تستند إلى تحقيق الأصلح بالاعتبار الشرعي، والنظر في المصالح، وهذا يحتاج إلى تفصيل وتحليل وتعليل.

ذكر دليل الفتوى إن لزم وكذا حكمة التشريع إن علم:

يحسن بالمفتي ذكر دليل الحكم في الفتيا، ففوة الفتوى من قوة دليلها كما مرّ، سواء كان آية أو حديثاً حيث أمكنه ذلك، ويذكر علة الحكم أو حكمته، ولا يُلقيه إلى المستفتي مجرداً، فإن هذا أدعى للقبول وانسراح الصدر وفهم مبنى الحكم، وهو أقرب إلى الطاعة والامتثال، وقد ذكر النبي ﷺ في كثير من فتاويه الحكمة التشريعية، كما في حديث ابن عباس: "نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على العمّة والخالة قال: إنكّن إذا فعلت ذلك قطعتن أرحامك"،⁵⁶³ ويذكر الحجة إن أفتى فقيهاً، وإن تعلقت الفتوى بقضاء قاض فيومئ فيها إلى طريق الاجتهاد ويلوح بالنكتة، وكذا إن أفتى فيما غلط فيه غيره، فيبين وجه الاستدلال.⁵⁶⁴

تجنب القطع في حكم الفتوى:

إذا أفتى المفتي في المسائل الاجتهادية بفتوى فإنه يتجنب أن يقطع بالحكم الذي توصل إليه، وفي حديث بريدة رضي الله عنه: "كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش، أو سرية، أو صاه في خاصته بفتوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً... ثم قال: وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا".⁵⁶⁵ أما إذا كان في المسألة نصٌ محكمٌ فله عندئذ أن يقطع بفتواه، ومن الأدب أن يقول آخر الفتوى: والله أعلم.

المقصد الثاني: أساليب تصدير الفتوى في المجال السياسي

ضابط: تصح الفتوى مشافهةً وكتابةً إن أمن تحريفها:

لتبليغ الفتوى وتصديرها إلى المستفتين أساليب عدة؛ حيث يمكن الإعلام بالفتوى عن طريق القول والمشافهة، أو عن طريق الكتابة والمراسلة، أو عن طريق الإشارة، وجميع هذه الأساليب جائزة من حيث الأصل، إنما لكل طريقة شروطها ومحاذيرها.

⁵⁶² النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 64.

⁵⁶³ ابن حبان، صحيح ابن حبان، 77/3، رقم: 2014.

⁵⁶⁴ الموسوعة الفقهية الكويتية، 41/32.

⁵⁶⁵ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البغوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، 139/5، رقم: 1731.

الفتوى بالكتابة والمراسلة: والفتوى بالكتابة والمراسلة جائزة، وهي تأخذ في عصرنا صوراً متعددة؛ كالمراسلة عبر الصحف والمجلات، أو عبر البريد الإلكتروني، وعبر وسائل التواصل الاجتماعي، ومن خلال المواقع الإلكترونية، وكون السؤال يكتب قديماً على رقعة جلد أو ورق، ثم صار في زماننا يُكتب في (رقعة إلكترونية)؛ لا يغير من الحكم شيئاً؛ لأن المقصود هو الوصول إلى الفتيا بطريق صحيح، وأدوات الكتابة هي من الوسائل وليس المقاصد. 566

وفي هذا الأسلوب قديماً وحديثاً خطورة من حيث إمكان التبديل والتغيير فيها ونسبة ذلك إلى المفتي، فوجب أن يتحرز المفتي في كتابتها بحيث لا يمكن فيها الإضافة والتزوير. 567

ولهذا الاعتبار فقد نصّ الفقهاء على جملة من التوجيهات التي تصون الفتوى، ومنها: أن يكتب المفتي الجواب بخط واضح وسط، ليس بالدقيق الخافي، ولا بالغليظ الجافي، وأن يتوسط في سطره بين التوسيع والتضييق، وأن تكون العبارة واضحة صحيحة بحيث يفهمها العامة، ولا تزديها الخاصة، كما استحب بعضهم أن لا تتفاوت أقلامه، ولا يختلف خطّه خوفاً من التزوير عليه، ثم لا ينبغي إذا ضاق موضع الفتوى عنها أن يكتب الجواب في رقعة أخرى، خوفاً من الحيلة، فوجب أن يكون جوابه موصولاً آخر سطر في الرقعة، ولا يدع بينهما فرجة خوفاً من أن يثبت السائل فيها غرضاً آخر له ضاراً، بل لو كان كان في موضع الجواب ورقة ملزقة كتب على موضع الإلحاق وشغله بشيء، ثم إذا أجاب على ظهر الرقعة كتب الجواب في أعلاها لا ذيلها، إلى غير ذلك.. 568

ومثل هذا يُقال في ضرورة اتخاذ التدابير التي تمنع من تزوير الفتوى من خلال القرصنة السيبرانية، أو من خلال البرامج التي تساعد على الانتحال والتزوير والتحريف ونحوه.

الفتوى بالمشافهة: للفتوى بالمشافهة صوراً قديمة من خلال السؤال المباشر للمستفتي في مجلس المفتي عاماً كان أو خاصاً، ومن صورهِ حجُّ النبي ﷺ على راحلته حتى يستفتيه الناس ويأخذون عنه المناسك، ولها صورٌ معاصرةٌ منها: الاتصال الهاتفي، والفتوى عبر برامج الفتوى التي تبتُّ عبر الفضائيات من خلال البث المباشر.

والاتصال عن طريق الهاتف أو الأقمار الصناعية له حكم السؤال المباشر، وهو كالمشافهة المباشرة، بشرط أن يتأكد المستفتي من حقيقة الصوت الذي يخاطبه، وأنه أهل للإفتاء، وغير ذلك من القرائن التي تحتقن بالاتصال، وتبقى الفتوى بالكتابة أدق وأوثق من الفتوى بالمشافهة، وذلك لما يعتري

566 المزيني، الفتيا المعاصرة، 609.

567 يُنظر: النووي، المجموع، 47-50/1، وابن حمدان، صفة الفتوى، 63.

568 ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، 138-145 اختصاراً.

السؤال الشفهي أحياناً من العجلة، التي هي مظنة الخطأ.⁵⁶⁹

الفتوى بالإشارة: والفتوى بالإشارة جائزة إن كانت مفهومة للمراد،⁵⁷⁰ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أفتى بالإشارة في مواضع، منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الحج: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ: دَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ: وَلَا حَرَجَ. قَالَ: حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبِحَ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ وَلَا حَرَجَ".⁵⁷¹

والخلاصة: والواقع أن مسائل الفتوى في المجال السياسي غالباً ما تكون مركبة، وهي من النوازل التي تحتاج من المفتي بصيرة نافذة في تصويرها، وعمقاً وافراً في تخريجها وتكييفها، وحكمة بالغة في تنزيلها، وبالتالي فإن تصدير الفتوى عن طريق الإشارة يبعد أن تكون مفهومة للمراد، إذ كيف يُعبّر عنها بالإشارة، إن الأحكام فيها ليست مجرد "افعل ولا حرج"، وليست جواباً بالفعل أو الترك، بل غالباً ما يكون مع الجواب تقييد وإطلاق، وتحذير وتنبيه، وهو ما يعسر بيانه بالإشارة. أما الفتوى في هذه المسائل من خلال المشافهة أو الكتابة، فلا مانع منها إن أُمن تحريفها وتزويرها، والله أعلم.

المقصد الثالث: وسائل تصدير الفتوى في المجال السياسي:

لم تعد الطريقة التقليدية في الفتوى هي الطريقة الوحيدة في زماننا، حيث تطورت التقنيات الحديثة، وصار التواصل بين المفتين والمستفتين له صورٌ عديدةٌ معظمها لا يقوم على التواصل المحسوس المباشر، فقد انتشرت وسائل الاتصال الحديث، ووسائل الإعلام المختلفة؛ من تلفزة وإذاعة وصحافة، ووسائل التواصل الاجتماعي بمختلف منصاته وتطبيقاته، وجميع هذه الوسائل التي يمكن أن تتصدر الفتوى من خلالها يمكن إلحاقها بأحد أساليب الفتوى؛ فالفتوى عبر وسائل الإعلام وأدوات الاتصال السلبي واللا سلبي هي نوعٌ من الإفتاء بالمشافهة، والفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي هي نوعٌ من الإفتاء بالكتابة والمراسلة، وهكذا..

وستتجاوز بيان المسالك المختلفة في حكم التعامل مع هذه الوسائل، استناداً إلى أن القول بالجواز واضحٌ بيّن، وأن القائلين بالمنع قلة، وحجتهم غايية في الضعف، ومنهجهم غايية في التشدد.

ضابط: يجوز توظيف التقنيات المعاصرة في تسهيل الوصول للفتوى:

الفتوى عبر وسائل الإعلام:

الأصل جواز الإفتاء من خلال كل وسيلة إذا تحققت الشروط التي سبق بيانها في الضابط السابق،

⁵⁶⁹ المزيني، الفتيا المعاصرة، 610-614 اختصاراً.

⁵⁷⁰ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 302/4، والشاطبي، الموافقات، 247/4.

⁵⁷¹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب مَنْ أَجَابَ الْفَتْنَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ، 28/1، رقم: 84 وفي معناه برقم: 1734، ونحوه في صحيح مسلم، كتاب الحج، باب مَنْ خَلَقَ قَبْلَ النَّحْرِ، أَوْ نَحَرَ قَبْلَ الرِّمِيِّ، 84/4، رقم: 1307.

وقد باتت وسائل الإعلام منتشرة في زماننا انتشاراً واسعاً، وصارت منبراً يمكن خطاب ملايين الناس من خلاله، وعلى الرغم من إمكانية التسجيل قبل البث في هذه الوسائل، إلا أن طبيعة برامج الفتوى عبر هذه الوسائل تكون من خلال البث المباشر، نظراً للحاجة إلى تلقي أسئلة المستفتين، وبالتالي فإمكانية التعديل والحذف والاستدراك في مضمون ما يصدره المفتي من الفتوى تصبح معدومة، وتزداد المهمة صعوبة. ولذا فإنه لا بدّ للمفتي الذي تصدر للفتوى عبر الفضائيات ووسائل الإعلام، التنبيه إلى الضوابط الآتية: 572

1. أن يراعي المفتي الوصف الذي يليق بطبيعة الجواب في وسائل الإعلام، ذات الجمهور الواسع والمجالات المتعددة، إذ الأقرب أنّه في مقام مجلس الإفتاء العام، كما أنه ليس بطبيعة الحال في مقام القضاء، فلا بدّ أن يُحسن اختيار الألفاظ، وانتقاء العبارات.

2. أن يتجنب الإفتاء في الخصومات، لأنّ المسائل فيها يصعب تصويرها إلا بالسماع من كلا الطرفين، فيحِلُّ مثل هذه المسائل إلى المحاكم القضائية ولجان التحكيم والصلح.

3. إذا أفتى في القضايا السياسية والقضايا المصيرية التي تهّم الأمة بصورة عامة، أن يراعي المصلحة العامة ويقدمها على الخاصة، ويحذر من أن تتخذ فتواه مستنداً للنيل من الخصوم، وتصفية الحسابات، فليحرص على البيان الشرعي مع تجنب ما يهدد كيان الأمة ويزعزع الأمن والاستقرار فيها.

4. أن يتجنب الإجابة عن نازلة عامة لم يسبق إفتاء العلماء والمجامع فيها، وله أن يفتي إن كان له اجتهاد سابق فيها، أو نقل عن المفتين ودور الإفتاء فتواهم فيها، وكذلك إذا كانت المسألة قديمة منصوصاً عليها في كتب الفقه. وأمّا إذا كانت مسألة جديدة من نوازل العصر فلا ينبغي له ارتجال الفتوى، بل يحيلها إلى من سبق إفتاؤه فيها، أو يمتنع من الفتوى حتى يراجع المسألة.

5. أن يبين للناس في فتواه إن كانت الفتوى خاصة للسائل أو عامة لكل مستفتٍ، ومن أمثلة ذلك فتيا النبي ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان، حيث دخلت على رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجُلٌ شحيحٌ، فأحتاج أن أخذ من ماله، قال: خذي ما يكفيك وكذلك بالمعروف". 573 قال ابن القيم:

"فهذه فتيا لا حكم؛ إذ لم يدع بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البيعة". 574

572 يُنظر للتوسع: مخلف، طه حماد، ومحمود، "ضوابط الإفتاء على مواقع التواصل الاجتماعي"، مجلة العلوم الإدارية والإنسانية، م.2، ع.3، (2022)، 204-202، ومرعي، أحمد أمين أحمد، وآخرون، الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2021، 62 وما بعدها، وسعود، حواء، الفتوى الشرعية عبر الفضائيات: الواقع والمأمول، رسالة ماجستير، جامعة الوادي، الجزائر، 2014، 104 وما بعدها، والزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 124-126.

573 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة، 79/3، رقم: 2211، وبرقم: 7180 - 5370، وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، 129/5، رقم: 1714.

574 ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، (الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، ط3. 1440-2019)، 611/3.

6. من أراد الخروج على وسائل الإعلام فإنه لا بد أن يكون وافر الثقافة واسع الاطلاع على أحوال الأمة وقضاياها، لا سيما ما كان حديثاً للناس من الأمور الساخنة التي يُتوقع السؤال عنها.
7. أن يكون سريع البديهة حاضر الذهن لبقاً في إجابته، لا سيما إذا ما سُئل عن مسائل حسّاسة، وأن يُحسن التخلص إذا ما أُريد استدراجه للحديث عما لا يجيده ويتقنه من المسائل.
8. ألا يجزم بالحكم إذا كانت مسألة اجتهادية، وأن يبيّن الخلاف مع أدلة كل فريق إن لزم.
9. أن يلزم منهج الاعتدال والتيسير، ويتجنب التشدد أو التساهل في الفتوى.

الفتوى عبر المواقع الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي:

أما المواقع الإلكترونية فهي مجموعة من الملفات والمعلومات التي يُمكن الوصول إليها من خلال شبكة الويب العالمية، وأما وسائل التواصل الاجتماعي فمصطلحٌ معاصرٌ يطلق على مجموع الخدمة الإلكترونية التي تقدمها شبكة الإنترنت للأفراد والجماعات، فتتيح لهم التواصل فيما بينهم حسب اهتماماتهم، وأشهر التطبيقات في هذا المجال: فيس بوك، إنستجرام، واتس أب، تيليجرام، يوتيوب.

وقد باتت وسائل التواصل الاجتماعي منتشرة بصورة كبيرة، وتكمن أهميتها في تنوعها وتعدد استعمالاتها، وسهولة استخدامها، وعالميتها التي تجاوزت الجغرافيا ووصلت لكل بيت، بالإضافة إلى كونها معدومة التكاليف، إذ يستطيع الحصول عليها الفقير والغني، وبالتالي فهي توفر الجهد والوقت والمال.⁵⁷⁵ وفي مقابل هذه الأهمية تتعاظم مسوغات الخطر؛ فسهولة الظهور والوصول، تسمح لكل من أراد التصدر للفتوى أن يخاطب الناس ويحصد المتابعين ويجازف بالأحكام، بغض النظر عن أهليته، وحيث إنه لا يصح أن يُترك الفضاء لمن يمكن أن يُفسد على الناس من خلاله دينهم، كان لا بد للعلماء والمؤهلين للفتوى أن يقتحموا هذا الميدان بوعي وتبصر، مع مراعاة الشروط الآتية إضافة لما سبق بيانه في الفقرة السابقة:⁵⁷⁶

1. أن يتجنّب المفتي التسرع في الإجابة عن كل سؤال ونازلة، وليأخذ وقته في دراسة المسألة ومراجعة ما سبق فيها من الفتاوى، وهذا بخلاف ما إذا كانت المسألة مما نصّت عليه كتب الفقه، ولا يعيب المفتي أن يحيل المسائل إلى من هو أعلم منه، كما لا يعيبه أن يتهيّب ويمتنع عن الفتوى.
2. أن يكون فطناً يقظاً لما يصله من الأسئلة التي يهدف أصحابها بثّ الشبهات، أو نشر الفتن.
3. أن يتوثّق المفتي من حساباته على وسائل التواصل، ويحتاط لسرقتها، أو إنشاء الحسابات الموازية للاحتيال باسمه، ويأخذ بالأدوات الني تمنع الاختراق والقرصنة.

⁵⁷⁵ مرعي، الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، 58.

⁵⁷⁶ يُنظر: مخلف، "ضوابط الإفتاء على مواقع التواصل الاجتماعي"، 204-202، ومرعي، الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها، 62 وما بعدها، وسعود، الفتوى الشرعية عبر الفضائيات: الواقع والمأمول، 105.

الفتوى باستخدام الذكاء الصناعي:

الأصل أنه لا تصحُ الفتوى إلا من مفتٍ مؤهلٍ تحققت فيه شروط الفتوى، قال الزركشي: "وإنما يُسأل مَنْ عُرِفَ عِلْمُهُ وَعَدَالَتُهُ... وَالْحَقُّ مَنَعُ ذَلِكَ مِمَّنْ جُهَلَ حَالُهُ".⁵⁷⁷ وتأمل نصَّ النووي: "شَرَطُ الْمُفْتِي كَوْنُهُ مُكَلَّفًا، مُسْلِمًا، ثِقَةً، مَأْمُونًا، مُتَنَزِّهًا عَنِ أَسْبَابِ الْفُسْقِ وَخَوَارِمِ الْمُرُوءَةِ، فَقِيهَ النَّفْسِ، سَلِيمَ الذِّهْنِ، رَصِينَ الْفِكْرِ، صَحِيحَ النَّصْرِ وَالِاسْتِنْبَاطِ، مُتِقِظًا"،⁵⁷⁸ وهذه أوصافٌ لا يوصفُ بها غير العقلاء، فضلاً عن كون الذكاء الاصطناعي يمكنُ تضليله بالمعلومات، فهو يملك برمجة متطورة تمكّنه من التعلّم الذاتي من خلال معالجة ما يزوده البشر من المعلومات، وبالتالي فهو لا يوصف بكونه ثقةً مأموناً متيقظاً! لكنّ الباحث الجاسر رجّح جواز الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في الفتوى التي لا تتعلق بظروف شخص معين، ولا تخضع للاجتهاد، كالسؤال عن أحكام الصلاة، وأحكام المواريث، حيث توجد تطبيقات ذكاء اصطناعي مخصصة لتقسيم التركات، ولكن بشرطين؛ أولهما: أن يغدّي الذكاء الصناعي بالمعلومات الصحيحة من جهةٍ موثوقةٍ، وأن يكون عند المستفيد منه الحد الأدنى من فهم دلالات الألفاظ.⁵⁷⁹

ثم إنه يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في تصنيف وترتيب الفتاوى الشرعية وفقاً للمواضيع والفقهاء والمراجع، وفي ترجمة الفتاوى من اللغات المختلفة إلى لغة المستخدم، وفي توسيع انتشار الفتوى ووصولها إلى المسلمين في أنحاء الأرض وتعظيم الاستفادة منها، إلى غير ذلك من الفوائد الممكنة.

أما استصدار الفتاوى؛ فالتحقيق أنّ الفتوى ليست مجرد جوابٍ على سؤالٍ، بل هي صناعةٌ يجيدها أهلها، فهي تمرُّ بمراحل متعددة، فالمفتي يتصوّر المسألة، ويفهم واقعها وظروفها، ويعتمدُ على حدسه وفراسته وخبرته في تصفّح أحوال المستفتين، ثم يخرج المسألة الفرعية على الأصول، معتمداً أدوات الاستنباط ومستنداً إلى أصول الفقه عند النظر في الأدلة، حتى يُحسن تنزيل الأحكام المناسبة على المستجدات والوقائع.. وأتّى لهذه العملية أن يقوم بها الذكاء الاصطناعي!

من هنا أمكن أن نقول: إنّه لا يصح استخدام الذكاء الاصطناعي في إصدار الفتوى، وذلك "لقصوره عن الفهم البشري، حيث يعتبر فهم السياق والتفاصيل الدقيقة في الأسئلة الشرعية والتحليل العميق للنصوص

⁵⁷⁷ الزركشي، البحر المحيط، 362/8.

⁵⁷⁸ النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، 19.

⁵⁷⁹ الجاسر، مطلق، "الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد خاص، السنة 39، 2024، 248.

الدينية من مهارات العلماء والمراجع الدينية المتميزة"، 580 والله أعلم.

المبحث الثالث: ضوابط تتعلق بالمستفتي:

ضابط: لا يُستفتى في السياسة إلا فيما وقع واحتيج للفتوى فيه:

الأصل في المستفتي أنه باحث عن الحق، يريد أن يستبرأ لدينه، لذا وجب ألا يُكثر من السؤال ابتداءً، وإذا احتاج للسؤال وجب أن يُحسن سؤاله ويُحسنه، فلا يسأل إلا عما ينفع، وإلا عما وقع من الحوادث، بعيداً عن القيل والقال، فعن المُغيرة بن شُعْبَةَ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ ﻻ يَرْضَى عَنْكَ حَرْمَ عَلَيْكَ عُقُوقَ الْأُمّهَاتِ، وَوَادَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعَا وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا؛ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ". 581 ولما سأل عبدُ الله بن حذافة رضي الله عنه رسولَ الله ﷺ من أبي؟، غضب رسول الله حتى قال عمر رضي الله عنه: رَضِينَا بِاللّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا، نَعُوذُ بِاللّهِ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ وَغَضَبِ رَسُولِهِ. وكان ﷺ قد قال لهم: "إِنَّمَا هَٰذَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ". 582

وسائر الأسئلة التي سجّلها القرآن للمسلمين في عصر النبوة كانت أسئلة واقعية تتصل بصميم حياتهم، لا بأخيلة وافتراضات وأغلوطات يدفع إليها حبُّ التسلية وتزجية الفراغ، أو التعامل الأجوف، أو التعنت وتعجيز الغير، أو نحو ذلك من البواعث الرخيصة التي لا وزن لها في دين ولا أخلاق. ومن أسئلتهم التي خلّدها القرآن: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [البقرة ٢١٩]، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة ٢١٥]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ [البقرة ٢٢٠]، ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة ٢٢٢]، ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة ٤]، إلخ. وقد ظلَّ المسلمون في عصور ازدهارهم يسألون عما يفيدهم في دينهم ومعاشهم ومعادهم، وإذا جمح بأحدهم جوادُ خياله ردّه علماؤهم إلى جادة الصواب، وأفهموه أن الإسلام يريد المسلم إيجابياً منتجاً، يعرض عن اللغو، ويشغل نفسه ووقته بالنافع من القول والعمل والفكر. 583

580 الزعاترة، موسى، أثر الذكاء الاصطناعي في صياغة الفتوى، مقال منشور على موقع دار الإفتاء العام، على الرابط المختصر: <https://2h.ae/ASrK> ، تاريخ الدخول: 20-04-2025.

581 صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، 130/5، رقم: 593.

582 صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، 95/9، رقم: 7294 عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

583 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 49.

والمسلم متعبداً بما كُلف به، فينبغي ألا يخوض في السؤال عما لا حاجة له به، وما لا فائدة مرجوة منه، وفي هذا يوجه ابن عابدين توجيهاً مفيداً فيقول: "وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَسْأَلَ الْإِنْسَانُ عَمَّا لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ كَأَنْ يَقُولَ: كَيْفَ هَبَطَ جَنرِيْلُ وَعَلَى أَيِّ صُورَةٍ رَأَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَحِينَ رَأَاهُ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ هَلْ بَقِيَ مَلَكًا أَمْ لَا؟ وَأَيْنَ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَمَتَى السَّاعَةُ وَنُزُولُ عِيسَى؟ وَإِسْمَاعِيلُ أَفْضَلُ أَمْ إِسْحَاقُ وَأَيُّهُمَا الدَّبِيحُ؟ وَقَاطِمَةُ أَفْضَلُ مِنْ عَائِشَةَ أَمْ لَا؟ وَأَبَوَا النَّبِيِّ كَانَا عَلَى أَيِّ دِينٍ؟ وَمَا دِينَ أَبِي طَالِبٍ؟ وَمَنْ الْمَهْدِيُّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا تَجِبُ مَعْرِفَتُهُ وَلَمْ يَرِدْ التَّكْلِيفُ بِهِ". 584

وقد نهى النبي عن هذه الاستفتاءات التي تتدرج تحت بند الأغلوطات، وقد ورد أن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات، أي: شِذَاقُ الْمَسَائِلِ أو دَقِيقَ الْمَسَائِلِ أو مَا لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ. 585 ويمكن في سياق هذه القصة أن نفهم فعل عمر رضي الله عنه عندما عاقب صبيغاً، فَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ: "أَنَّ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ صَبِيعٌ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَأُرْسِلَ إِلَيْهِ عُمَرُ رضي الله عنه وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَقَالَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ صَبِيعٌ، فَأَخَذَ عُمَرُ عُرْجُونًا مِنْ تِلْكَ الْعَرَاجِينَ، فَضَرَبَهُ وَقَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ، "فَجَعَلَ لَهُ ضَرْبًا حَتَّى دَمِيَ رَأْسُهُ"، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، حَسْبُكَ، فَذَهَبَ الَّذِي كُنْتُ أَجِدُ فِي رَأْسِي". 586

بل إن المفتي الفطن يُجيب السائل بما هو أنفع من سؤاله، فيصرفُ المستفتي عن السؤال الذي لا فائدة منه إلى ما فيه النفع في المعاش والمعاد، كما فعل الإمام مالك عندما سُئل عن الاستواء، فقال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب". 587

ضابط: الفتوى دينٌ فانظروا عمن تأخذون دينكم:

وقد يجد بعض الساسة في بعض المفتين بُغيتهم، إذ يفتون لهم على حسب ما يرغبون فيبررون لهم انحرافهم واستبدادهم وسياساتهم، لذا فإن من أوجب واجبات أصحاب القرار السياسي أن يحترزوا في استفتاء المفتين، فلا يرجحون المتساهل منهم، أو الذي يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل، أو الذي يصوغ قرارات الدولة كفتاوى شرعية ليرضي السلاطين ويتقرب بها إلى السياسيين.

ومثال ذلك قصة غياث بن إبراهيم الذي دخل على المهدي، وكان يحب الحمام ويشتهيها، فحدث بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: "لا سبق إلا في حافر، أو خفّ، أو جناح"، فزاد فيه: "أو جناح"، فأمر له المهدي

584 ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 754/6.

585 البغدادي، الفقيه والمتفقه، 20-21/2.

586 ابن عبد البر، الاستنكار، 70/5، ومسند الدارمي، 252/1، رقم: 146.

587 ابن أبي شعبة، عثمان، العرش وما روي فيه، (الرياض: مكتبة الرشد، ط1. 1418-1998)، 175، والرازي، تفسير الرازي، 147/7، والقرطبي، تفسير القرطبي، 219/7.

بعشرة آلاف درهم، فلما قام قال: أشهد أن قفاك كذاب على رسول الله ﷺ، ما قال رسول الله ﷺ: جناح، ولكنه أراد أن يتقرب إلي. 588

فينبغي للمستفتي أن يتحرى بفتواه أهل الدين، 589 ومن تحققت أهليته وعُرف بصناعة الفتوى، وقد نصّ الجويني على قاعدة يتعين الاعتناء بفهمها والاهتمام بعلمها، وهي: "أنّ المُسْتَفْتِيَّ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ ضَرْبُ مِنَ النَّظَرِ فِي تَعْيِينِ الْمُفْتِي الَّذِي يُقْلِدُهُ وَيَعْتَمِدُهُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُرَاجِعَ فِي مَسَائِلِهِ كُلِّ مُتَلَقِّبٍ بِالْعِلْمِ". 590

ضابط: لو تعددت الفتوى.. استفت قلبك:

لا بدّ للمستفتي أن يتقي الله في استفتائه ويراقبه، ولا يتذرّع بالفتوى وهو يعلم أن ما يُقدّم عليه خلاف شرع الله تعالى، ولا يخدع نفسه إذا لبس على المفتي الحقائق وراغ في السؤال ليخفي ما له -لو ظهر- أثرٌ في تغيير الحكم في فتوى المفتي، فالله مطلع على السرائر وهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. يقول القرضاوي: "وكل فتوى تحوك في صدر المستفتي، ولا تطمئن إليها نفسه، ولا يستريح إليها ضميره، لسبب من الأسباب المعتبرة، يجب أن يتوقف عن العمل بها، حتى تتضح له الرؤية، ويصل إلى مرحلة الاطمئنان النفسي، بأن يسأل أكثر من مفتٍ، أو يعاود المفتي الأول مرة بعد أخرى، حتى يزول التردد بالتثبت، وينقطع الشك باليقين، ما وُجد إلى ذلك سبيل". 591 وهنا يتنزل قول رسول الله ﷺ: "جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِيمَانِ؟ قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ فَضَرَبَ بِهَا صَدْرَهُ، وَقَالَ: "اسْتَفْتِ نَفْسَكَ، اسْتَفْتِ قَلْبَكَ يَا وَابِصَةً -ثَلَاثًا- الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَأَطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِيمَانُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْكَكَ النَّاسُ وَأَفْتَوْكَ". 592

وكذلك فإنّ المستفتي مطالبٌ بدقة أخذ الفتوى عن المفتي، فلا يكتفي بكون الحكم حراماً أو حلالاً، بل ينظر فيما صاحب الفتوى من الشروط والاحترازات، فلا يخطف الجواب دون تأنٍّ وتمعّنٍ، فقد تُطلق الفتوى في أول الكلام ثم توضع بعد ذلك القيود والتفصيلات التي تعتبر من نص الفتوى وأصلها.

وربما اشتدّت الفتوى على المستفتي وأراد أن يستفتي أكثر من مفتٍ، فالظاهر أنّه لا بأس في ذلك، وقد نقل ابن القاسم الحنبلي، أنه قال لأحمد رحمه الله: "ربما اشتد علينا الأمر من جهتك فمن نسأل؟ فقال:

588 الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها المعروف بتاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1. 1422-2002)، 276/14.

589 ابن الجوزي، تعظيم الفتيا، 116.

590 الجويني، الغياثي، 408.

591 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسبب، 53.

592 مسند أحمد، 533/29. ومسند الدارمي، 1649/3، رقم: 2575.

سلوا عبد الوهاب"،⁵⁹³ يقصد أبا الحسن الوراق (ت 251هـ) ويبدو أنه كان أليين من الإمام أحمد في الفتوى. وقال ابن بشار المخرمي:⁵⁹⁴ سألت الإمام أحمد عن مسألة في الطلاق فقال: "إن فعل حنث. فقلت: يا أبا عبد الله، اكتب لي بخطك. فكتب لي في ظهر الرقعة: قال أبو عبد الله: إن فعل حنث. قلت: يا أبا عبد الله، إن أفتاني إنسان يعني: ألا يحنث؟ فقال لي: تعرف حلقة المدنيين؟ قلت: نعم فإن أفتوني يدخل؟ قال: نعم".⁵⁹⁵ وهذا من فقه الإمام أحمد رحمه الله فإنه لا يُفتي إلا بما ترجح عنده، لكنّه في الوقت ذاته لا يحمل المستفتي على مذهبه، ولم يُنكر إلى جانب ذلك على المستفتي أن يتعدّد استفتاؤه بل أعانه على أمر دينه، ووجّهه إلى مفتٍ آخر يرى أنّه يفتي بما هو أرخص للمستفتي.



⁵⁹³ الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، (د. م: د. ن، ط2. 1990-1410)، 1572/5.

⁵⁹⁴ المرجع نفسه، 142/1.

⁵⁹⁵ الرباط، **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، 137-138/5. وقد جعل هذه الأمثلة تحت عنوان: العامي إذا سأل عالمين، فأفتاه أحدهما بالخطر والآخر بالإباحة، هل يجوز له أن يأخذ بقول من أفتاه بالإباحة؟

الفصل الثالث: أثر الفتوى في القرار السياسي وإشكالات العلاقة



المبحث الأول: علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

المطلب الأول: علاقة الفتوى بالسياسة من الناحية الشرعية:

الفتوى إمامة ورئاسة في الدين، وقد نقل الجويني عن الإمام الشافعي (204هـ - 820م) في صفة المفتي: "من عرف كتاب الله تعالى نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين".⁵⁹⁶ فالمفتي إمام في الدين يقتدي به الخلق، فيسألونه عن أمور دينهم. ومن ثمَّ كان على المفتي أن يستعمل في تصريف فتياه ما هو أقرب إلى قواعد السياسة الشرعية ومقاصدها.

ومن وجوه العلاقة بين الفتوى والسياسة الشرعية، أنَّ كليهما يقصدُ إلى تحقيق المصالح ودرء المفساد، فالسياسة كما يعرفها الفقهاء؛ تدور حول استصلاح شؤون الناس. نجد زين الدين ابن نُجيم قد عرّفها: "فعلُ شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"،⁵⁹⁷ ونقل ابن القيم عن ابن عقيل الحنبلي قوله: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى".⁵⁹⁸

وكذلك المفتي يستصلح مستفتيه وأمته بفتواه، مستنداً إلى معرفة واقعهم وتنزيل الأحكام بحسب مقتضيات الأحوال، وقد كان النبي ﷺ لا يوحّد إجابته للسائلين، بل يراعي أحوالهم وما يصلحهم، ثم يجيب وفقاً لذلك. بل ربما عدل المفتي عن الراجح لمصلحة، وقد جاء في الفتاوى المصرية: "وقد يكون المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة، كما قد يكون تركُّ الراجح أرجح، وهذا واقع في عامة الأعمال؛ حتى في حال الشخص الواحد، قد يكون المفضل له أفضل بحسب حاله؛ لكونه عاجزاً عن الأفضل، أو لكون محبته أو رغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضل أكثر، فيكون أفضل في حقه؛ لما يقترن به من مزيد علمه وحبه وانتفاعه، كالمريض ينتفع بالدواء الذي يشفيه ما لا ينتفع بما لا يشفيه، وإن كان جنس ذلك أفضل".⁵⁹⁹ وبالتالي فالفتوى والسياسة الشرعية تشتركان في سعيهما إلى تحقيق المصلحة ودفع المفسدة.

وربما يترتّب أحدهما على الآخر؛ بمعنى أنَّ المفتي يبيّن الحكم التكليفي في مسألة ما، ثم تبين السياسة طريقة العمل بالحكم، وتوقيت اعتماده، وتحويله إلى قوانين أو قرارات ومراسيم إدارية، وبناء

⁵⁹⁶ الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1. 1997-1418)، 40/1.

⁵⁹⁷ ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (د.م: مصطفى البابي، د.ت)، 11/5.

⁵⁹⁸ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، (بيروت: دار ابن حزم، الرياض: دار عطاءات العلم، ط4. 2019-1440)، 29/1.

⁵⁹⁹ اليونيني، محمد بن علي ابن أسباسلار، القواعد النورانية في اختصار الدرر المضية المشهور - مختصر الفتاوى المصرية، تحقيق: عبد العزيز العيدان وأنس اليتامي، (الكويت: ركانز للنشر، ط1. 2019-1440)، 164/1.

العقوبات على مخالفته، بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة ولا يخالف الشريعة.

كما أن بين الفتوى والسياسة الشرعية عموم وخصوص وجهي؛ فالفتوى داخلة في كل أبواب الفقه مطلقاً؛ في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والعلاقات الدولية وغيرها. والسياسة الشرعية جزء من الفقه، ومجالها تتعلّق بجميع أبوابه، وهي تختصّ فيما لم يرد فيه نص قطعي أو كان من ثوابت الأحكام، فهي تراعي في بيان الأحكام تغير الزمان والمكان والحال، وهذه أحكام تتعدّد فيها الاجتهادات وربما يكثر فيها الاختلاف. من هنا اقتضى مقام الإفتاء في باب السياسة الشرعية، التزامات منهجية من علم بالأصول الكلية، والقواعد العامة، والمقاصد الشرعية، وقدرة على الفهم والتحليل والاستنباط، وإدراك للواقع، ومعرفة بالمآلات، وقبل ذلك إخلاص في النية، وورع في الأداء، وجرأة في بيان الحق.

من هنا تظهر أهمية علاقة الفتوى بالسياسة الشرعية، وتظهر خطورة الإفتاء في القضايا السياسية، فقد مُنيت الأمة بمتصدرين للفتوى متشبعين بما لم يُعطوا، فصرنا بين فئتين؛ فئة تجرأت بغير علم فضلت وأضلت، وأخرى أحجمت رغم علمها خوفاً أو ورعاً.

وقد عبّر ابن القيم عن خطورة الإفراط والتفريط في تناول هذه المسائل السياسية بأنّه: "مَوْضِعُ مَرَلَةٍ أَقْدَامٍ، وَمَضَلَّةٍ أَفْهَامٍ، وَهُوَ مَقَامٌ ضَلُّكَ، وَمُعْتَرِكٌ صَعْبٌ، فَرَطٌ فِيهِ طَائِفَةٌ، فَعَطَّلُوا الْحُدُودَ، وَضَيَّعُوا الْحُقُوقَ، وَجَرَّعُوا أَهْلَ الْفُجُورِ عَلَى الْفَسَادِ، وَجَعَلُوا الشَّرِيعَةَ قَاصِرَةً لَا تَقُومُ بِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، مُحْتَاجَةً إِلَى غَيْرِهَا، وَسَدُّوا عَلَى نُفُوسِهِمْ طُرُقًا صَحِيحَةً مِنْ طُرُقِ مَعْرِفَةِ الْحَقِّ وَالتَّنْفِيزِ لَهُ، وَعَطَّلُوهَا، مَعَ عِلْمِهِمْ وَعِلْمِ غَيْرِهِمْ قَطْعًا أَنَّهَا حَقٌّ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ، ظَنًّا مِنْهُمْ مُنَافَاتٍهَا لِقَوَاعِدِ الشَّرْعِ. وَلَعَمْرُ اللَّهِ إِنَّهَا لَمْ تُنَافِ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ وَإِنْ نَافَتْ مَا فَهَمُوهُ مِنْ شَرِيعَتِهِ بِاجْتِهَادِهِمْ، وَالَّذِي أَوْجَبَ لَهُمْ ذَلِكَ: نَوْعُ تَقْصِيرٍ فِي مَعْرِفَةِ الشَّرِيعَةِ، وَتَقْصِيرٍ فِي مَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ، وَتَنْزِيلِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ... وَأَفْرَطَتْ طَائِفَةٌ أُخْرَى قَابَلَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةَ، فَسَوَّغَتْ مِنْ ذَلِكَ مَا يُنَافِي حُكْمَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَكَلَّمَا الطَّائِفَتَيْنِ أُثْبِتَ مِنْ تَقْصِيرِهَا فِي مَعْرِفَةِ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ رَسُولَهُ، وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ".⁶⁰⁰

المطلب الثاني: علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

وحيث إنّ الدراسة قد تخصّصت في المجال السياسي من مجالات الفتوى، كان لا بدّ بين يدي دراسة أثر الفتوى في القرار السياسي، أن نطوف سريعاً في لمحة تاريخية عن علاقة الفتوى بالقرار السياسي، ثم نرصد بعد ذلك أبرز الإشكالات التي تجلّت من خلالها هذه العلاقة.

600 ابن القيم، الطرق الحكيمة، 30/1.

المقصد الأول: لمحة تاريخية عن علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

تسهم الفتوى بصورة أو بأخرى في عملية اتخاذ القرار السياسي، وذلك بحسب موقع مؤسسة الإفتاء أو المفتي من صانع القرار. وقد أسهمت الفتوى في مراحل تاريخية مختلفة في صناعة أحداث كبيرة وتغييرات بنبوية.

وقد كانت صلة المفتي بالإمام أول الأمر صلةً متينة، بل كان الخلفاء الأربعة من أهل الفتوى بين الصحابة، ولم يكن انفصال الدين عن واقع الحياة متصوراً، لتلازم شخصية المجتهد والإمام. وقد استمرت العلاقة الوثيقة بين المفتي وصانع القرار السياسي في مراحل التاريخ الإسلامي بصورة عامة، حتى في مراحل الاستبداد السياسي أو تراجع سيطرة القيادة على الأمصار. وبالرغم من وجود الإشكالات في بعض أوجه هذه العلاقة لم يكن بمقدور الساسة أن يستبعدوا -خلال تلك الحقبة- مؤسسة الإفتاء عن النظر والمشاركة في القرارات السياسية بشكلٍ من الأشكال.

وفي مرحلة الدولة العثمانية ظهرت مشيخة الإسلام، والتي مثلت مؤسسة الإفتاء الرسمية في الدولة الإسلامية آنذاك، وكانت مشيخة الإسلام امتداداً لواقع تاريخي بدأ بزمان النبوة الأول، ثم اتخذ أشكالاً مختلفة في الأزمنة اللاحقة حتى صار جزءاً أساسياً من الهياكل السيادية للدولة، والتي تُسهم في اتخاذ القرار السياسي في الدولة، وتؤثر فيه بصورة مباشرة، فقد كان شيخ الإسلام لصيقاً بالسلطان ومطلعاً على أدق تفاصيل الحكم.

وقد شهدت مرحلة ما بعد ذهاب الخلافة العثمانية تراجعاً في أثر الفتوى في المجال السياسي، حيث انحسرت وظيفتها التشريعية، بسبب تصدي بعض المتساهلين أو غير مستوفي شروط الإفتاء لهذه الوظيفة، وبسبب توظيف الفتوى من قبل بعض التيارات والجماعات لمنح الشرعية لمناهجها وأفكارها وسلوكياتها، ثم بسبب مصادرة هذا المقام الجليل من قبل الأنظمة التي ترغب باستغلال منصب الإفتاء وتوظيف الفتوى لمصالحها.

وقد ازدهرت الفتوى السياسية في العقود الأخيرة تبعاً لازدهار حركة العودة للأصول الثقافية في المجتمعات العربية والإسلامية، خصوصاً ما يتعلق منها بإعادة تأصيل الحياة التشريعية والإدارية المقتبسة من المجتمعات الغربية، ولذا حاولت الفتوى السياسية التعبير عن ضمير الأمة، بعد تعدد الدول القومية للمسلمين بما يزيد عن خمسين دولة، ومن ذلك الفتوى التي تحرم التجنس بالجنسية الفرنسية، وفتوى الأزهر التي لم تجوّز الصلح مع إسرائيل باعتبارها كياناً مغتصباً للحق الفلسطيني.⁶⁰¹ هكذا بدأ أثر الفتوى في الحياة السياسية يتعاظم دوره، مع تزايد انخراط الجماعات الإسلامية المختلفة في الحياة السياسية في

⁶⁰¹ الجمال، منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، 516-517.

العصر الحديث، وتصديها للشأن العام، وتزايد إقبال الناس على الالتزام الديني، لا سيما بعد فشل الأنظمة السياسية التي نَحَتْ الإسلام واعتمدت إيديولوجيات مختلفة كالقومية والاشتراكية والرأسمالية وغيرها، إلى جانب اندلاع ثورات الربيع العربي التي جذّدت تفاؤل الأمة بعودة راشدة للشريعة الإسلامية لإدارة الحياة العامة.

المقصد الثاني: أشكال علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

اتخذت علاقة الفتوى بالقرار السياسي عبر التاريخ أشكالاً مختلفة، وتفاوت المتصدرون للإفتاء في منهجية تعاطيهم مع هذه العلاقة، لا سيما بعد إلغاء الخلافة الإسلامية، وغياب منصب شيخ الإسلام، وكثرة المسائل والنوازل السياسية، وتعدد المفتين ومرجعياتهم. الأمر الذي أبرز إشكالات عديدة اكتنفت دور المفتين في المسائل والنوازل السياسية.

المطلب الثالث: طبيعة أثر علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

المقصد الأول: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث تقييم الأثر:

يمكن تقسيم أثر الفتوى في القرار السياسي باعتبار تقييمه إلى أثر إيجابي وأثر سلبي، حيث يتفاوت تقييم أثر الفتوى بحسب ما يُبنى عليها من القرارات السياسية، وما يؤول إليه الواقع الذي تشكّل اعتماداً على الفتوى.

أولاً: أثر الفتوى السلبي في القرار السياسي:

من نماذج الأثر السلبي للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لنظام الأسد بقتل الإخوان المسلمين في الثمانينات، ثم بقتل المتظاهرين في ثورة 2011 بسوريا، حيث مثّلت الفتوى ذريعةً لنظام الأسد، للتوسع في سفك الدماء وتعزيز خيار العنف وقمع الاحتجاجات الشعبية.⁶⁰²

ثانياً: أثر الفتوى الإيجابي في القرار السياسي:

من نماذج الأثر الإيجابي للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى شيخ الإسلام في الدولة العثمانية "يكيشهر لي عبد الله أفندي" بجواز فتح مطابع الكتب، حيث لم تكن المطابع موجودة في الدولة العثمانية حتى عام ١٧٢٦م، وكان العلماء يرفضون دخول الطباعة إلى داخل الدولة اعتقاداً منهم أن طبع الكتب ربما يؤدي إلى اضطراب الأمن داخل الدولة، حتى أشاعوا أن طبع الكتب يتناقض مع الدين،⁶⁰³ وقد أسهمت

⁶⁰² يراجع: شهادة د. أسامة الحموي نقلاً عن الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي رحمه الله على الرابط المختصر: <https://2h.ae/jwhb> ، ويراجع: تأييد مناف ابن الدكتور وهبة الزحيلي لشهادة الحموي على الرابط المختصر: <https://2h.ae/UkZT>

⁶⁰³ أرسلان، شكيب، تاريخ الدولة العثمانية، تحقيق: حسن السماحي سويدان، (دمشق: د. ن، 2001)، 244، وسلطان، علي، تاريخ الدولة العثمانية، (دمشق: د. ن، 1991)، 255.

هذه الفتوى بالحصول على موافقة السلطان وإصدار فرمان بتأسيس أول مطبعة. لقد كان لهذه الفتوى أثر إيجابي في قرار السلطان، ولولاها لتأخر التطور الثقافي في الدولة العثمانية.⁶⁰⁴

المقصد الثاني: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث حجم الأثر:

ويمكن تقسيم أثر الفتوى في القرار السياسي باعتبار حجمه إلى أثر كبير وأثر صغير، حيث يتفاوت تقييم أثر الفتوى بحسب الواقع الذي أسهمت الفتوى في صنعه على المستوى العام، بين أن يكون أثره كبيراً في الواقع السياسي العام، أو أنه كان محدوداً يظهر في بعض الإجراءات التي تقوم بها الدولة.

أولاً: أثر الفتوى الكبير في القرار السياسي:

من نماذج الأثر الكبير للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى سلطان العلماء العز بن عبد السلام في بيع أمراء المماليك، حيث قال: "هُؤْلَاءِ عَيْبُ بَيْتِ الْمَالِ وَلَا يَصِحُّ عِنْدِي عِتْقُهُمْ".⁶⁰⁵ فقد كان للفتوى أثر كبير، أحدثت تغييراً في بنية السلطة السياسية القائمة، وأعدت تشكيل المجتمع وحشدته في مواجهة جيوش التتار الغازية، لتتوج هذه المساعي بنصر مؤزر للمسلمين في معركة عين جالوت.

ثانياً: أثر الفتوى الصغير في القرار السياسي:

من نماذج الأثر الصغير للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى شيخ الإسلام ابن كمال باشا، في قضية شيخ الغلمان إسماعيل معشوقي، الذي كان يفتي الناس في سن التاسع عشر، ويدفع الناس إلى الفتنة من خلال نشر الزندقة والإلحاد، ويستخف بالأحكام الشرعية، حتى تجمع حوله عدد من الناس والجنود، فأفتى الشيخ ابن كمال باشا بإعدامه مع اثني عشر من تلاميذه عام ١٥٢٩م.⁶⁰⁶ فهذه الفتوى كان أثرها صغيراً متعلقاً ببعض الأفراد ولا يمتد إلى شرائح واسعة من المجتمع، كما لا تأثير له بشكل مباشر على المستوى السياسي العام.

المقصد الثالث: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث مدة الأثر:

ويمكن تقسيم أثر الفتوى في القرار السياسي باعتبار مدته إلى أثر مديد وأثر قصير، حيث يتفاوت تقييم أثر الفتوى بحسب الزمن الذي تأثر بالفتوى، فبعض الفتاوى ينقطع أثرها بصورة مباشرة، بينما يبقى أثر بعض الفتاوى مديداً في الواقع السياسي سنياً وربما أجيالاً.

604 يوسف، عماد، وجاسم، "دور شيوخ الإسلام في اتخاذ القرار في الدولة العثمانية"، مجلة المؤتمر العلمي السنوي الأول لكلية التربية الأساسية، ع.2، م.6، (2007)، 338.

605 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي للفتاوي، (بيروت: دار الفكر، 1424-2004)، 184/1.

606 إحسان أوغلو، أكمل الدين، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، ترجمة: صالح سعداوي، (إسطنبول: د. ن، 1999)، 203/2، وشقيرات، أحمد صدقي، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، (الأردن: دار الكندي، ط.1، 1423-2002)، 361/1.

أولاً: أثر الفتوى المديد في القرار السياسي:

من نماذج الأثر المديد للفتوى في القرار السياسي؛ الفتاوى التي أسست للفتوح والمعارك الفاصلة، ومثالها فتوى شيخ الإسلام أبو السعود أفندي للسلطان سليم الثاني (١٥٦٦-١٥٧٤م)، حيث كان لفتواه الدور الكبير في فتح قبرص وإلغاء المعاهدة مع البندقية والحرب معها عام 1570م، حيث كانت قبرص مستعمرة للبندقية، وكانت البندقية تدفع ضريبتها السنوية للدولة العثمانية بعد أن أصبحت دولة المماليك تحت سيطرة العثمانيين بعد انتصار السلطان سليم الأول. 607 فقد أصدر الشيخ أبو السعود فتواه بجواز الحرب مع البندقية وفتح قبرص، والتي استند إليها السلطان في فتح قبرص عام ١571م، 608 فهذه فتوى بُني عليها تغيير في الواقع السياسي أثره مديد.

ثانياً: أثر الفتوى القصير في القرار السياسي:

من نماذج الأثر القصير للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى شيخ الإسلام أبي السعود بوجوب ترك شرب القهوة حذراً من التشبه بالفجار، فكانت الفتوى ذات طابع سياسي اجتماعي، أحدثت أثراً وجدلاً في المجتمع، وبنيت عليها قرارات سياسية، بل إن بعض المصادر ذكرت أنه أمرٌ بخرق وثقب السفن التي تحمل القهوة، وكان من نتيجة ذلك أن أصدر السلطان العثماني سليمان القانوني أمراً بإبطال شرب القهوة، وإغلاق كافة بيوت القهوة في الدولة العثمانية بناءً على الفتوى. 609 فهذه فتوى أحدثت أثراً قصيراً الأمد، ذلك أن الشيخ بوستان زاده محمد أفندي أفتى بعد عدة سنوات بجواز شرب القهوة. 610

المقصد الرابع: علاقة الفتوى بالقرار السياسي من حيث دائرة الأثر:

ويمكن تقسيم أثر الفتوى في القرار السياسي باعتبار دائرة تأثيره إلى أثرٍ متعديٍّ وأثرٍ قاصر، حيث يتفاوت تقييم أثر الفتوى بحسب المتأثرين به من فئات المجتمع، بين أن يكون أثره قاصراً على فردٍ أو عددٍ محدودٍ من الأفراد، وبين أن يكون أثره متعدياً إلى شرائح واسعة من الناس.

أولاً: أثر الفتوى المتعدي في القرار السياسي:

من نماذج الأثر المتعدي للفتوى في القرار السياسي؛ فتوى شيخ الإسلام محمد ضياء الدين أفندي لمجلس المبعوثان العثماني بناءً على رغبة العسكريين بخلع السلطان عبد الحميد الثاني من منصبه عام

607 فريد بك، محمد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، (بيروت: دار النفائس، ط1. 1981-1401)، 254.

608 إحسان أوغلو، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، 229/1.

609 شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، 393-394/1، وأكرم، كيدو، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة: هاشم الأيوبي، (لبنان: منشورات جروس برس، ط2. 1992)، 124.

610 شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، 432/1.

1909م،⁶¹¹ حيث لم يقتصر أثر هذه الفتوى على شخص السلطان عبد الحميد وحاشيته وعائلته، بل كان أثر هذه الفتوى متعدياً إلى جميع بلاد المسلمين، حيث مهدت هذه الفتوى لإسقاط الخلافة العثمانية بعد سنوات قليلة من خلع السلطان عبد الحميد.

ثانياً: أثر الفتوى القاصر في القرار السياسي:

من نماذج الأثر القاصر للفتوى في القرار السياسي؛ فتاوى شيخ الإسلام أبو السعود في منتصف القرن السادس عشر الميلادي، والتي تتعلق بإعدام بعض المشايخ بعد اتهامهم بالزندقة والهرطقة والضلال، كالشيخ محي الدين الكرمانى، والشيخ غضنفر، والشيخ حمزة بالي من البوسنة.⁶¹² فقد كان أثر هذه الفتاوى قاصراً على أصحابها.

المبحث الثاني: إشكالات علاقة الفتوى بالقرار السياسي:

تمهيد في مفهوم الإشكال:

يأتي الإشكال في اللغة بمعنى الالتباس، تقول: أشكل الأمر إذا التبس،⁶¹³ والإشكالات فن من الفنون وعلم من العلوم، قام به الأصوليون قديماً من خلال طرح بعض المسائل الملتبسة، بقصد الإشارة لها والتنبيه عليها، وقد قال العلماء: الاستشكال علم.⁶¹⁴ فإثارة الإشكالات بهدف لفت النظر إليها، وطرحها للحوار والنقاش، طريقة قديمة، وأسلوب من أساليب التعليم.

فالقرافي في كتابه الفروق على سبيل المثال؛ يأتي بالمسألة والنازلة التي تثار في حياة الناس ومعاملاتهم ثم يضعها في صيغة سؤال، ويبدأ بالإجابة عنها مبيناً ومعلماً للسائل ما يتعلق بها من

⁶¹¹ شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، 323-324/2 والشناوي، عبد العزيز، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، (القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، 1980)، 414/1.

⁶¹² شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، 395/1، وأكرم، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، 128-129.

⁶¹³ يُنظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 204-205/3، وابن منظور، لسان العرب، 357/11.

⁶¹⁴ المواق، محمد بن يوسف العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، (د.م: دار الكتب العلمية، ط1. 1416-1994)، 261/6.

الأحكام،⁶¹⁵ ولما أراد القرافي أن يبين الفرق بين قاعدة الصغائر وقاعدة الكبائر، وبين قاعدة الكفر وقاعدة الكفر، وبين أعلى رتب الصغائر وأدنى رتب الكبائر، وبين أعلى رتب الكفر وأدنى رتب الكفر؛ قال: "وهذه مواضع شاقة الضبط عسيرة التحرير، وفيها غوامض صعبة على الفقيه والمفتي عند حلول التوازل في الفتاوى والأفضية، واعتبار حال الشهود في التجريح وعدمه، وأنا أخص من ذلك ما تيسر، وما لا أعرفه وعجزت قدرتي عنه، فحظي منه معرفة إشكاله فإن معرفة الإشكال علم في نفسه وفتح من الله تعالى".⁶¹⁶

والشيخ الشنقيطي محمد المامي (ت ١٢٨٢ هـ) ألف كتاب (البادية) وسماه (التلميحات)، قال فيه ما نصه: "ومن أراد الغاية... فعليه بمطالعة الطوال: القرافي، وابن السبكي، وليستن بحاشية وضعها على قياسه، تمريناً وتدريباً، لا يفيد المطالع أولاً إلا استشكالاً، ثم يزيده آخرًا إيضاحاً"، ثم قال في تطبيقه على مسائل الضرورة: "وثمره الاستشكال الذي هو علم من العلوم أنه يصير المسألة شبهة بعد ظهور تحريمها أو تحليلها، إن اختلف فيها فقهاء العصر، أو سكتوا عنها على بعض حدود الشبهة مما اختلف فيه العلماء أو سكتوا عنه، فإذا صارت المسألة شبهة، فتارة يكون ذلك الاستشكال تخفيفاً، كما لو كان ظاهرها قبل الاستشكال التحريم".⁶¹⁷

لذا قد تعترض العالم بعض المسائل التي يشكل عليه أمرها، فيعمد على إثارة المسألة بإثارة إشكالات النازلة والموضوع المسؤول عنه، ثم يعمد إلى ذكر أقوال العلماء في المسألة لا من باب الإفتاء والبيان، ولكن بغية تنشيط الحوار في المسألة بين العلماء في اتجاه المسألة المطروحة للنقاش، ليصل أهل الرأي والعلم والتخصص إلى معرفة الحكم الأقرب للصواب.⁶¹⁸ وطرح المسألة وتحليلها وبيان الآراء فيها كفيلاً بالميل فيها نحو طرفي التحريم أو الإباحة بحسب ما يترجح من الأدلة، وما يحتف بها من القرائن.

⁶¹⁵ من أمثلة ذلك قول القرافي: "(سؤال): ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها فإننا إذا سألنا الفقهاء يقولون ذلك يرجع إلى العرف فيجيبون على غيرهم ويقولون: لا نجد ذلك ولم يبق بعد الفقهاء إلا العوام وهم لا يصح تقليدهم في الدين ثم إن الفقهاء من جملة أهل العرف فلو كان في العرف شيء لوجدوه معلوماً لهم أو معروفاً"، ثم يقول: "(جوابه): هذا السؤال له وقع عند التحقيق وإن كان سهلاً في بادي الرأي وينبغي أن يكون الجواب عنه إن لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقييده بقواعد الشرع لأن التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع". القرافي، الفروق، 119-120/1.

⁶¹⁶ القرافي، الفروق، 121/1.

⁶¹⁷ نقل ذلك عنه: مهلهل الياسين، جاسم، إشكاليات في مسيرة الحياة، (الكويت: مؤسسة السماحة، ط 1. 1433-2012)، 10.

⁶¹⁸ المرجع نفسه، 10.

ونتناول في هذا المبحث مجموعة من الإشكالات بوصفها ظواهر سلبية اكتنفت علاقة الفتوى بالقرار السياسي، فنحن نرصد صورها وأسبابها وآثارها، ونطرحها في ساحة التحليل والتقييم، باعتبارها من الظواهر التي تظهر مخالفتها لما سبق بيانه من الضوابط، فهي تتراوح بين الحرمة والكراهة.

وقد رصد الباحث لدى تتبع الظواهر المتعلقة بهذا الميدان ستة إشكالات، تناولها بشيء من التفصيل؛ بدايةً من فهمها وتصوّرها كظاهرة، ثم استعراض بعض صورها في الميدان التطبيقي، ثم بيان أهم أسبابها، والآثار المترتبة عليها، على نحو ما يأتي:

المطلب الأول: إشكال اضطراب الفتوى:

المقصد الأول: معنى الاضطراب في الفتوى:

تدور المعاني اللغوية للاضطراب حول حالة عدم الاستقرار، واضطرب أمره: اختلف، والمَوْجُ يَضْطَرِبُ: أي يضربُ بعضه بعضًا. ويُقال: اضْطَرَبَ الْحَبْلُ بَيْنَ الْقَوْمِ إِذَا اخْتَلَفَتْ كَلِمَتُهُمْ.⁶¹⁹ والحديث المضطرب من أنواع علوم الحديث، وهو الحديث الَّذِي تَخْتَلِفُ الرِّوَايَةُ فِيهِ، فَيَرْوِيهِ بَعْضُهُمْ عَلَى وَجْهِ وَيَرْوِيهِ بَعْضُهُمْ عَلَى وَجْهِ آخَرَ مُخَالَفٍ لَهُ.⁶²⁰

وعليه فالمقصود باضطراب الفتوى؛ أن تصدر الفتاوى المتعددة التي تتناول مسألة واحدة من المسائل، وتكون أحكامها مختلفة بصورة لا يمكن الجمع بينها. وهذه ظاهرة كثر في زماننا وتفشت في كثير من النوازل والمستجدات، وسيعرض البحث إلى بيان صور هذه الظاهرة وأسبابها والآثار المترتبة عليها.

المقصد الثاني: من صور اضطراب الفتوى:

الصورة الأولى: انقلاب الفتاوى في النازلة الواحدة تبعاً لأهواء الحكام:

قد تختلف الفتاوى وتتعدد في المسألة أو النازلة نفسها، نتيجة اعتماد كلِّ مذهب فقهي على أصولٍ فقهية وقواعد استنباطية مختلفة، أو نتيجة لاختلاف تفسير النصوص من القرآن والسنة تبعاً لفهم دلالة ألفاظها، أو نتيجة لفاوت تصور المسألة وفهم واقعها والإحاطة بظروفها وسياقاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

والواقع أنه لا إشكال في تعدد الفتاوى المبني على الاختلاف المشروع والاستدلال المنهجي، لكن الخطورة في تعدد الأقوال في المسألة الواحدة تبعاً للأهواء والرغبات، والمصالح الشخصية أو الحزبية،

619 ابن منظور، لسان العرب، 543-544/1، والجوهري، الصحاح، 168/1.

620 ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، المسمى: بمقدمة ابن الصلاح، (سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1986-1406)، 93-94.

أو الضغوط السياسية، أو مواكبة ما يرغب به الساسة وأصحاب النفوذ، من تبرير الأخطاء، وإضفاء المشروعية على المواقف، فما كان بالأمس حراماً يمكن عندهم أن يصبح حلالاً، أو العكس، وما كان ممنوعاً يمكن أن يصبح مشروعاً، أو العكس، لا تبعاً للدليل، وإنما مجارة للسلطين".⁶²¹ يقول ابن القيم: "فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالنتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، وغرض من يحابه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر".⁶²²

ومن الأمثلة على هذه الصورة؛ الفتوى الجماعية المطوّلة بتحريم الصلح مع العدو الصهيوني الغاصب لأرض المسلمين، حيث نعت المفتون كلّ من يستحل ذلك من الزعماء والحكام بالفسق، بل الكفر وخيانة الله ورسوله والمؤمنين، ثم لم تمض سنوات قلائل، حتى أصدر هؤلاء المفتون أنفسهم فتوى أخرى مناقضة للأولى، تُجوز ما منعه، وتُحلّل ما سبق أن حرّمه من الصلح، مع أنّه لم يتغير شيء في الواقع ولكن تغيّرت رياح السياسة وأهواء الحكام.⁶²³

الصورة الثانية: التراجع عن الفتوى:

المفتي بشرٌ يُخطئ ويُصيب، فهو ليس بمعصوم، وتراجع عن خطأ وقع فيه علامة تقواه وخشيته لله تعالى، وقد يتراجع المفتي عن فتواه إذا ظفر بدليل لم يكن قد اطلع عليه من قبل، أو تبين له ضعف الدليل الذي اتكأ عليه، أو اتضح له فهمٌ بعد خفائه، أو ترجّح عنده صوابٌ بعد خطئه، بل قد يجبُ على المفتي التراجع عن الفتوى إذا تبين أنها خالفت نصاً قطعياً أو إجماعاً، أو ترتّب عليها مفسدة ظاهرة، وأما إذا كانت من المسائل الاجتهادية وترجّح عنده خلاف ما أفتى فإنه يغيّر فتواه إذا تكررت الحادثة، لا سيما إذا عمل مستفتيه بفتواه الأولى، وقد فصلنا هذه المسألة في ضوابط أهلية المفتي.

لكن التراجع عن الفتوى ليس دائماً بسبب التقوى والأوبة إلى الحق، لأنّه قد يكون تراجعاً عن الصواب، وعدولاً عن الحق، فقد يتراجع المفتي عن الفتوى لأسبابٍ أمنيةٍ كتهديد في نفسه أو ماله أو ولده، أو يتراجع بسبب الافتتان بالمنصب والطمع بالدنيا، أو لفسقٍ أو مجونٍ أو نحوه..

وبالجملة فإنّ التراجع عن الفتوى في جميع صورته، مَحْمُودٌ وَمَذْمُومٌ، علامةٌ اضطراب تعرض للفتوى، حيث لا يمكن الجمع بين الفتوى وضدها في الوقت نفسه.

621 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 69، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، 97.

622 ابن القيم، إعلام الموقعين، 124-125/6.

623 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 68.

ومن الأمثلة؛ فتوى قيادة المرأة للسيارة؛ نموذج من نماذج التراجع عن الفتوى، فقد جعل الفقه المعاصر منها قضية محورية في شؤون المرأة، وحملوا المسألة أكثر من حجمها، وقال بالمنع مطلقاً معظم مفتو الدول الخليجية، حتى أصبحت القضية قضية سياسية بامتياز.

فمثلاً أفتى الشيخ ابن العثيمين والشيخ ابن باز وصالح الفوزان وغيرهم من علماء المملكة العربية السعودية بالتحريم معللين رأيهم بسد الذرائع إلى الحرام، وبأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ويقررون لوحدهم دون إشراك كل علماء الأمة أن مفاصد قيادة المرأة للسيارة تفوق مصالحها، وأنها في جميع الحالات تؤدي إلى حرام دون مراعاة الحالات،⁶²⁴ والذي حصل أنه وبعد عقود من التحريم؛ أباحت هيئة كبار العلماء في السعودية للمرأة قيادة المركبات، معتبرة أنها تنطوي على مصلحة راجحة للمجتمع، فقد أكدت هيئة كبار العلماء في السعودية، في بيان صحفي أن ولاية الأمر اتخذوا قرار السماح للمرأة بقيادة السيارة داخل المملكة، بعد أن أخذوا برأي أغلبية أعضاء هيئة كبار العلماء الذين أفادوا بأن الأصل هو الإباحة.⁶²⁵

الصورة الثالثة: التناقض في الفتوى:

المراد بالتناقض هنا؛ أن يقع التعارض في الفتاوى من أوجه لا يمكن الجمع بينها، بحيث ينقض بعضها بعضاً، سواء كان هذا التناقض في الفتيا الواحدة بأن ينقض آخرها أوّلها، أو بين اثنتين فأكثر،⁶²⁶ أو كان اختلاف الحكم الشرعي في مسألة واحدة وتضادّه، رغم اعتماد المفتين على نفس الأدلة.⁶²⁷

والتناقض علامة على ضعف التكوين العلمي، فإنّ غير المتأصل كثيراً ما ينقض بعض كلامه بعضاً، وتهدم أعجاز فتاويه صدورها، ومن أوجه التناقض؛ أن يقع في الفتيا تخييرُ المستفتي بين قولين متناقضين، كأن يبيح في قولٍ ويحرّم في آخر! وهذا يقع لبعض المعاصرين، خصوصاً في برامج الفتيا المباشرة في وسائل الإعلام، لأن الفتوى تقع فيها شفوية عفوية، وكثيراً ما يُضطرُّ المفتي آنئذٍ إلى أن يملأ الوقت البرنامج بالجمال الفقهية المشتبهة على تحليلٍ وتحريم.

وموضع المؤاخذه أن المفتي قد خيرَ السائل بين قولين مبيحٍ ومحرّمٍ، وهذا مما يأباه وضع الشريعة وأصولها، إذ كيف يجتمع النقيضان في مسألة واحدة؟ إنّ اجتماع النقيضين محالٌ عقلاً، والشريعة الإسلامية لا تأتي بمحالات العقول، والفتوى بهذا الشكل مما يوهن هيبة الشريعة في النفوس، فالأصل في الفتوى أن

⁶²⁴ الموقع الرسمي لسماحة الشيخ ابن باز، حكم قيادة المرأة للسيارة، على الرابط المختصر: <https://2h.ae/ZdaH>

⁶²⁵ علماء السعودية: قيادة المرأة للسيارة مصلحة راجحة، على الرابط: <https://2u.pw/1aCJW>

⁶²⁶ المزيني، الفتيا المعاصرة، 412.

⁶²⁷ خلف الله، حسين، الفتوى بين التغير والاضطراب، بحث مقدم إلى الملتقى الدولي الرابع: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، (2019-1441)، 210.

تكون واضحة صريحة، وأن ينأى المفتي بألفاظه عن كل ما يوقع في اللبس والإيهام⁶²⁸، والتخيير بين الأضداد ضربٌ من التحيير، إذ هو إسنادُ الإفتاء إلى المستفتي، وهذا مضادٌّ لمقصد الشريعة في هذا الباب.

ومن أمثلة التناقض في الفتوى؛ فتوى الشيخ جاد الحق مفتي مصر، التي تجيز اتفاقية مصر مع العدو الصهيوني الغاصب المعتدي، والمعروفة باتفاقية كامب ديفيد، مع أنه ذكر في فتواه ما ينقضها.

فقد ذكر الشيخ أسس المعاهدة الشرعية: ألا تتضمن شرطاً باطلاً، مثل أن تتضمن التحالف مع غير المسلمين ضد المسلمين، أو التعهد بالقعود عن نجدة المسلمين عند الاعتداء على ديارهم وأموالهم، في حين أن هذا واقع فعلاً، فمصر بموجب الاتفاقية تمارس دور الوسيط الذي يقف على مسافة واحد من الظالم والمظلوم، بل إنها لا تجرؤ على فتح المعبر الذي يربط فلسطين بمصر إرضاء للحليف إسرائيل!

وذكر من الشروط أيضاً، أن تكون الحقوق والالتزامات بين الطرفين محددة، حتى لا تكون وسيلة للغش والنهب واستلاب الحقوق، وأن تعقد في نطاق التكافؤ بين الطرفين، وليس تحت التهديد، في حين نجد أن كلمة إسرائيل هي العليا، وشروطها هي النافذة، وكفتها هي الراجحة، وهي تعقد هذه الاتفاقية مستقوية بأمريكا ومن معها.

وقد ناقش القرضاوي هذه الفتوى واعتبرها متناقضة لما سبق، ولأنها قاست هذه الاتفاقية على صلح الحديبية لمجرد التشابه في الاسم، واستندت إلى حق إمام المسلمين في عقد الهدنة مع العدو، والحقيقة أنها ليست مجرد صلح، ولا عقد هدنة.. بل هي اعتراف بدولة إسرائيل، وما اغتصبته من أرض الإسلام، وإقرار بشرعية يدها عليه، وشرعية سلطانها، وهو ما لا يقبله مسلم، بالإضافة إلى أن ذلك كله إنما يكون في جهاد الطلب، لا في جهاد الدفع والمقاومة، الذي هو جهاد اضطرار لا جهاد اختيار، وهو جهاد تبذل فيه المهج والأرواح، دفاعاً عن الحرمات.⁶²⁹

المقصد الثالث: أسباب الاضطراب في الفتوى:

السبب الأول: تصدر غير المختصين في الفتوى:

جرت سنة السلف المتقدمين على أن تُبحث المسائل الفقهية من قِبَل المختصين في هذا الفن، وألاً يتقحّم ميدان البحث الفقهي والفتوى الشرعية، إلا من توفرت فيه أهلية الاجتهاد الفقهي، فالفتوى قديماً كانت موقوفة على من حاز رتبة الاجتهاد، وقد شاع في عصرنا الحاضر تدخّل غير المختصين بالفقه والبحث العلمي في شأن الفتوى، بدعوى أنه لا كهنوت في الإسلام، وأن الفصل في الأحكام ليس حكرًا على الفقهاء، ولقد كان لعدم احترام الاختصاص الشرعي، وجرأة الدخلاء من غير المختصين على البحث في المسائل

⁶²⁸ ينظر: القرضاوي، الاجتهاد المعاصر، 25.

⁶²⁹ يُراجع: القرضاوي، يوسف، الفتاوى الشاذة: معاييرها، وتطبيقاتها، وكيف نعالجها ونتوقاها؟، (القاهرة: دار الشروق، ط2. 2010)، 111-112.

الكبار، والنوازل العظام أثره السيء في واقع الإفتاء، لا سيما في المجال السياسي.⁶³⁰

إنَّ تصدر أنصاف العلماء، وتجراً من لا يتمتع بأهلية الإفتاء، وتقحّم المتجرئين على الدين والمتطلعين للشهرة، والمتشوّقين للسلطة، أدى إلى فوضى فقهية واضطراب إفتائي، نجم عنه الكثير من الفتاوى الشاذة والمضطربة.

والمصدّرون للفتوى بدون علم أنواع؛ فمنهم من ليس له علاقة بالعلم الشرعي أصلاً، فهو دخيلٌ أقحم نفسه في الفتوى وقضاياها، فكّرّس الفوضى، وبثّ الاضطراب، وطعن في دين الله، وشوّه صورة العلماء، وروّج الفتاوى المضطربة والأقوال النادرة بدون دليل شرعي معتبر، وفي مثله قال ابن حزم: "لا آفة على العلوم وأهلها أضرّ من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدرّون أنهم يصلحون".⁶³¹ ومنهم من تصدى للفتوى وله علاقة بالعلم الشرعي، لكنّ بضاعته قليلة ونظرته قليلة كبعض الخطباء والوعاظ، فظن الناس أنهم من العلماء الراسخين، فسألوه فلم يتورعوا، وأجابوا مع قلة علمهم، فضلوا وأضلوا. ومنهم من أهل الحديث أو العقيدة أو التفسير، علماء في تخصّصهم وليس لهم باع في الفقه وأصوله، ولا دراية لهم بصناعة الفتوى وأدواتها، ولا خبرة لهم بتكليف الحوادث وتنزيلها في ضوء واقعها، فوقعوا في الخطأ وأحدثوا الاضطراب في الفتاوى.⁶³²

السبب الثاني: التصور الخاطئ للمسائل:

إذا تصوّر المفتي الواقع على غير ما هو عليه؛ اضطربت فتواه وتناقضت، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وسلامة التصوّر مقدّمة لصواب الحكم عليه، كما مرّ في ضوابط صناعة الفتوى. فالمفتي يبدأ بتصوّر المسألة تصوّراً دقيقاً، ثم يكيّف الحكم تكييفاً صحيحاً، ولا يقول في النوازل المستجدة بما سبق من الأحكام، دون إعادة النظر بما يحيط بها من أحوال وظروف ومتغيرات، لذا وجب على المفتي أن يتحرّى عن النازلة، ويستعين بأصحاب الاختصاص والخبرة في مجالها، ليعطيها حقها من الفهم والاستيعاب والتصوّر الصحيح قبل تصدير الفتوى، فهو كالطبيب الذي يبدأ بتشخيص المرض قبل إعطاء الدواء.

⁶³⁰ يُنظر: المزيّني، الفتاوى المعاصرة، 412، والقرضاوي، الفتاوى الشاذة، 169، وخلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، 216.

⁶³¹ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2. 1979)، 23.

⁶³² يُنظر: المزيّني، الفتاوى المعاصرة، 412، والقرضاوي، الفتاوى الشاذة، 32، وخلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، 216.

السبب الثالث: عدم فهم الواقع:

ومن أسباب الاضطراب في الفتوى، عدم مراعاة ظروف المكان والزمان والحال، والقفر فوق الواقع وتجاهله، فكل بلد طبيعته وعاداته وتعاملاته وأنظمتها، ولكل زمان وقائعه وتغيراته وتطوراتها، ولكل حالة علاج خاص بها يصلح لها لا لغيرها، والجهل بالواقع يدخل المفتي في حيز الاضطراب، ويجنح به في فضاء الخيال، ومعلوم أن الأحكام مبناه على الواقع لا على الخيال، وإذا فرط في هذا وقع في الخطأ الذي يفضي إلى الاختلاف في الأحكام وتضاربها،⁶³³ ولهذا اشترط الإمام أحمد في المفتي معرفة الناس،⁶³⁴ وقال الشاطبي: "لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين".⁶³⁵

وإذا كان العلماء السابقون قد أكدوا على ضرورة معرفة المفتي بالواقع، فاشتراط ذلك في عصرنا أولى وأكد، حيث تعقد الواقع وتشابك إلى درجة كبيرة، وتغيرت عادات وأعراف الناس، وتطورت حياتهم تطوراً كبيراً، وظهرت وسائل التكنولوجيا الحديثة، وتأثرت بها قضايا الطب والمعاملات المعاصرة وغيرها، فعدم إحاطة المفتي أو معرفة هذه التطورات المؤثرة على النازلة، سيؤدي إلى الخطأ في التكيف الفقهي، وفي تنزيل الفتوى على الواقع، الأمر الذي سيؤدي إلى اضطراب الفتوى.⁶³⁶

السبب الرابع: التسرع في الفتوى

ومن الأسباب التي أدت إلى تفاقم الاضطراب في الفتوى هو التسرع فيها، والتعجل في الإجابة، وترك الأناة، لذلك وجب على المفتي التريث في إطلاق الأحكام، ووجب عليه إمعان النظر في النوازل، والتدقيق في التكيف، لأن مآل الفتوى أن تنتشر بين الناس، لا سيما في زماننا مع وجود وسائل الاتصال الحديثة، فاعتصام المفتي بكلمة: (الله أعلم)، أو (لا أدري)، وإحالته على غيره، خير له من التسرع في إصدار الأحكام وتصدير الفتاوى دون تثبيت وتفكير بما يناسب الواقعة.

ومن أقوال العلماء في تحريم التسرع في الفتوى ما ذكره ابن الصلاح بقوله: "يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل

⁶³³ المزيني، الفتيا المعاصرة، 399، والقرضاوي، الفتاوى الشاذة، 32، وخلف الله، الفتوى بين التغير والاضطراب، 220.

⁶³⁴ ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، 57/2.

⁶³⁵ الشاطبي، الموافقات، 301/3.

⁶³⁶ البشير، عصام، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، نسخة إلكترونية على الرابط: <https://ebook.univeyes.com/125385>، 21 وما بعدها، والقرضاوي، الفتاوى الشاذة، 77.

إستيفاء حَقِّها من النَّظر والفكر وَرُبَّمَا يَحْمِلُهُ على ذَلِكَ توهمه أَنَّ الإسْرَاعَ براءة والإبطاء عجز ومنقصة وَذَلِكَ جهل".⁶³⁷

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على اضطراب الفتوى:

1. إضعاف هيبة الشريعة في النفوس من خلال إسقاط العلماء والفقهاء الأمناء، وتشويه صورة العلماء، وإظهارهم بما لا يليق بشريف مكانتهم، مما يؤدي إلى التفلت من أحكام الشرع وإضعاف الالتزام به بسبب تولي بعض المضللين زمام الفتوى دون علم وتقوى.

2. إفساح المجال أمام المبطلين والمنتحلين وأدعياء العلم للإفتاء والقول بالأهواء، ومزاحمة الأمناء من الفقهاء عليها، فاضطراب الفتوى يفتح الباب للأقوال الشاذة، والآراء السقيمة، والترخص والغلو، والفوضى الفقهية المعاصرة، مما يؤدي إلى انحسار الشريعة وخروجها عن الهدى والرحمة التي جاءت بها.

3. الإخلال بالتراتبية الفقهية، سواء في الأدوات أو في الأشخاص، فأما الإخلال بالأدوات: فمن خلال تطرق الخلل إلى أصول الاستدلال، كتقديم المصلحة على النص، أو إيقاف النص بحكم العقل، أو المغالاة في مقاصد الشريعة، والتوسع في الاستدلال بالضرورة، ونوط الأحكام بقوالب غير منضبطة. وأما الإخلال بالأشخاص، فيقصد به جرأة العوام على الإفتاء والتصذر للحديث في الشرعيات، والفصل في أحكام الحلال والحرام والقول في المصالح.⁶³⁸

4. الاختلاف والتفرق في الدين، والتنازع المذموم الذي يفشل وحدة الأمة واجتماع كلمتها.

5. التباس الحق بالباطل، وتغيير محكمات الشريعة، كما حصل مع أهل الكتاب الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، حين ضعف العلم وقبض بموت أهله، فخلا الجو لكل مجادلٍ بالكتاب، متعالمٍ في الدين.

المطلب الثاني: إشكال استغلال الفتوى:

المقصد الأول: المقصود باستغلال الفتوى:

نعني بإشكال استغلال الفتوى، محاولة الأمراء والحكام والساسة توظيف الفتوى والمفتين في تحقيق مصالحهم السياسية، وتثبيت ممالكهم، وممارسة استبدادهم، وهذه ظاهرة ليست بالجديدة، بل في تاريخ الأنظمة الحاكمة منذ القديم نجد أن السلطة السياسية استعانت بمكانة العلماء ومقام الإفتاء، ونجد أن ثلّة ممن انتسب للعلم ومجال الفتوى رضيّت بالتملّق للحاكم، والحرص على عطائه، والطمع بالمناصب والألقاب، وما يزال هذ الإشكال متجدد في كل عصر بصور متعددة، ومسارات مختلفة. وقد تحدث الغزالي

⁶³⁷ ابن الصلاح، فتاوى ابن الصلاح، 46/1.

⁶³⁸ الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 105 وما بعدها.

عن ظاهرة توظيف العلماء والفتوى في عصره، وأودعها تفصيلاً في كتابه إحياء علوم الدين، في ثلاثة مسارات: 639

توظيف استغلالي: ويكون بتعيين السلاطين للعلماء في المناصب واستخدامهم والاستعانة بهم على أغراضهم السلطوية، وكذلك بإظهار الحب للسلطان، والموالاة والمناصرة له على أعدائه.

توظيف تجميلي: ويكون بحشد العلماء في بلاط السلطة، والتكثُر بهم، والتجُمُّل بغشيان مجالسهم، والسير في مواكب السلطان، والستر على ظلمه ومقابحه ومساوي أعماله.

توظيف دعائي: ويكون بإلزام السلاطين للعلماء بحشد الولاء لهم، وتكليفهم بالمواظبة على الدعاء لهم، والثناء عليهم، والتزكية والإطراء في حضورهم ومغيبيهم.

وفي عصرنا يمكن رصدُ العديد من الصور التي تتجلى من خلالها إشكال استغلال الفتوى على النحو الآتي:

المقصد الثاني: من صور استغلال الفتوى:

الصورة الأولى: اختطافُ السلطة السياسية لمؤسسة الفتوى:

خضع منصب الإفتاء لتطورات الدولة الحديثة وهيمنتها على كافة مناحي الحياة، ونظراً لأهمية الفتوى وتأثيرها في حياة المجتمع، وما يتمتع به المفتون من الرمزية والشرعية العلمية والروحية، ودورهم في تحريك الشارع وتثويره، أو إخضاعه للسلطة عبر تخديره وتغريره، لم تتوانى الأنظمة الحاكمة في اختطاف دور الإفتاء والتدخل فيها، والسيطرة عليها، وتوجيهها لخدمة سياسة الدولة، وذلك من خلال تعيين المفتين الذين يدينون لها بالسمع والطاعة والاستجابة لمتطلبات ورغبات السلطة وأجهزتها، وتبرير أفعال الساسة، وتغطية أخطائهم بغطاء الشرع، وتثبيت استبدادهم وفسادهم في كثير من الأحيان، من خلال الفتاوى المنتزعة بالترهيب تارةً والترغيب أخرى. وقد عمدت بعض الدول إلى رجال أجهزتها الأمنية لدراسة الشريعة في الجامعات التي تسيطر عليها ثم تنصيبهم في دور الإفتاء، ليشكلوا الفقيه البديل الذي يمكن السلطة من تطويع الفتوى واستغلالها، وفي أحسن الأحوال تكون حدود المفتي الإفتاء في قضايا الطهارة والشعائر، أما قضايا الحكم والسياسة والشأن العام فلا يجرؤ على تناولها، لاحتكار الأنظمة الرأي والقرار في القضايا ذات الطابع العام، دون العلماء وجماهير المسلمين،⁶⁴⁰ بل إن بعض الدول تتحكم في الفتوى بسلطة القانون والقضاء والعقوبات الزاجرة.⁶⁴¹

639 الغزالي، أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 139/2.

640 الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 29.

641 الريسوني، أحمد، أبحاث في الميزان، (القاهرة: دار الكلمة، ط3. 2014)، 67.

نموذج تطبيقي: ظلّ الأزهر محافظاً على استقلاله الإداري والمالي منذ تحوّل إلى بؤرة إشعاع علمي وحضاري زمن الدولة المملوكية. وبعد أن دمر التتار المراكز العلمية في بغداد وغيرها في القرن الثالث عشر الميلادي، ثم سقطت الدولة الإسلامية في الأندلس، تصاعد دور الأزهر. وفي القرن الخامس عشر احتضن الأزهر نخبة من علماء الإسلام مثل العسقلاني والقلقشندي والمقريزي وابن خلدون.

وفي عام 1952 أجرت الدولة تغييرات جذرية على طبيعة الأزهر، فأُمّمت الأوقاف وفصلتها عن الأزهر وألغت المحاكم الشرعية، لكن ثورة 2011 سمحت باستعادة جزئية لمكانة الأزهر، حيث أُعيدت "هيئة كبار العلماء"، التي تختصّ بانتخاب شيخ الأزهر، وترشّح مفتي الديار المصرية، وتبتّ في الأمور الدينية، فيما تستمر المطالبات باستعادة إدارة الأوقاف ونقل دار الإفتاء من وزارة العدل لتتبع الأزهر، كما كانت قبل حكم جمال عبد الناصر.⁶⁴²

الصورة الثانية: توظيف الفتوى في إضفاء الشرعية على القرارات السياسية:

يعمل بعض أرباب السياسة والأحزاب والنفوذ في بعض البلاد الإسلامية على التدخل في الفتاوى الشرعية، بقصد تحقيق مصلحة متوهمة في نظرهم وإلحاق مفسدة بمخالفهم؛ فيعمد هؤلاء إلى الضغط على ضعاف النفوس من العلماء والمفتيين لحملهم على إصدار الفتاوى التي تُضفي الشرعية على الواقع، وتلتزم له التخريجات والتأويلات الشرعية، لتبرير أو تمرير القوانين والقرارات والإجراءات التي تريدها السلطات، وربما وجد هؤلاء من يتصدّر للفتوى تطوُّعاً بهدف تحقيق ما يريده الساسة، حيث يعتمد إلى إصدار الفتاوى الضعيفة والشاذة على وفق ما يرغب به أهل السياسة، دون ملاحظة للدليل الشرعي الوارد في تلك المسألة، أو تحقيق المصلحة العامة للأمة، أو دفع المفسدة العامة عنها.

ويمكن أن يمثّل لهذه الصورة بعموم الفتاوى التي أباحت الربا والتعامل مع البنوك الربوية تماشياً مع النظام الاقتصادي، والفتاوى التي أباحت الصلح مع الكيان الصهيوني تماهياً مع توجهات السلطة السياسية، وبعض فتاوى الأسرة والأحوال الشخصية والحجاب في بعض بلاد المسلمين، حيث تورط بعض العلماء في أمثال هذه الفتاوى الشاذة، والتي قوبلت بالاستغراب والاستنكار من المشتغلين بالعلم الشرعي، ومن الحريصين على الشريعة الإسلامية وعلومها، مما هو معلوم بالضرورة في تلك الأيام.⁶⁴³

⁶⁴² يُنظر: صديق، محمود، في ذكرى بنائه.. تاريخ الأزهر بين التطوير والتطوير، مقال على موقع الجزيرة على الرابط المختصر: <https://2h.ae/oMYS> ، تاريخ الدخول: 01-05-2025. و1000 عام من الصراع بين الدولة والأزهر، من يحسمها؟، مقال تحليلي على موقع عربي بوست على الرابط المختصر: <https://2h.ae/Elvw> ، تاريخ الدخول: 01-05-2025.

⁶⁴³ هليل، الفتاوى الشاذة مفهومها أنواعها أسبابها آثارها، كتاب الكتروني منشور في مركز المنشاوي على الرابط: <https://2h.ae/jWvI> ، 38، والقرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، 240، والقرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، 96.

نموذج تطبيقي: ومن ذلك فتوى إباحة الربا تحت مبررات واهية ظهرت وقت أصيب المسلمون فيه بالهزيمة النفسية أمام طغيان النظام الرأسمالي الغربي، فتارةً يقولون: الاقتصاد عصب الحياة، وعصب الاقتصاد البنوك، وعصب البنوك الفوائد الربوية، وربنا يقول: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران ١٣٠]، فلماذا لا نسوّغ الربا القليل؟ وتارةً يفرّقون بين ربا الجاهلية والربا في عصرنا، أو بين ربا الاستهلاك و ربا الإنتاج، ثم يصرفون الآيات إلى تحريم ربا الجاهلية، ومنهم من أباح الربا للضرورة، وقد استفاض الشيخ القرضاوي بالرد على هذه التبريرات التي تحتال على الحكم القطعي في تحريم الربا.⁶⁴⁴

الصورة الثالثة: المكافأة على الفتوى:

ومن صور استغلال الفتوى؛ الطمع في الرغد والمكافأة، وعدم العفة عما في أيدي الناس، فإذا امتلأت نفس المفتي بالطمع وصار عبداً للدنيا، أسيراً للراتب والمكافأة، فسدت أخلاقه، وذلت نفسه، وخُرمَت مروءته، ومن كان هذا شأنه؛ أفسد الفتوى، وأساء لمقام التوقيع عن رب العالمين.

ومن أهم ضمانات عدم التأثير على المفتي، النهي عن أخذ الأجرة أو قبول الهدية على الفتوى بصورها المختلفة كالضيافة والترقية ونحوها. وهذا هو ما رجّحناه في ضوابط آداب المفتي، وهو ما تؤيده الأدلة، ولأنّه الأليق بحال الفتوى في المسائل السياسية، حيث يكونُ أيّ عوضٍ أو مقابلٍ للفتوى موسوماً بالرشوة، فإنّه لا يخلو من الشبهة التي لا مناص من دفعها بحق المُفتين، وحتى لا يتم استمالة قلب المفتي، والوقوع في محاباة المستفتي، الأمر الذي من شأنه التأثير على حكم الفتوى، وهو ما يناقض مبدأ استقلال الإفتاء من المؤثرات.⁶⁴⁵

وفي مقابل النهي عن أخذ الأجرة والمكافأة، فإنّه لا بدّ أن يكون للمفتي كفاية مالية تُغنيه، حتى يكون ذا قدَمٍ عاليةٍ بين الناس، ومستقلاً في تفكيره وتدبيره، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان لا يتروّى في بذله، ويقول: "لولا ذلك لتمنل بنا هؤلاء، فالعالم إذا منح غناء، فقد أعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس، فقد مات علمه، وهو ينظر" ⁶⁴⁶.

الصورة الرابعة: تضليل المفتي:

ومن صور استغلال الفتوى؛ التحايل على المفتي بصياغة السؤال، أو بإخفاء بعض المعلومات عن الواقعة، أو تزيين المصلحة والمبالغة فيها، بطريقة تؤدي إلى تضليل المفتي ومحاولة خداعه لتحقيق

644 ينظر: القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 137-138.

645 غماز، أمين، "ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية"، مجلة الآداب، ع.25، (2022)، 513.

646 ابن القيم، إعلام الموقعين، 113/6.

الجواب الذي يريده المستفتي شخصاً كان أو حزباً أو دولة، وذلك لتبرير موقفٍ أو تزيين قرارٍ وإضفاء الشرعية عليه، فالمفتي كالقاضي تماماً يفتي بحسب الظاهر، والفتوى لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً.⁶⁴⁷ قال ابن القيم: "لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله، وتردد فيها، لقوله ﷺ: "اسْتَفْتِ قَلْبَكَ، الْبِرُّ: مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالْإِثْمُ: مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوَكَ"⁶⁴⁸ ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه المفتي، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، على نحو ما قاله النبي ﷺ "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِيَنِي الْحَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغُ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ لْيُتْرَكْهَا".⁶⁴⁹

نموذج تطبيقي: من المعلوم أن المفتي لا يستنبط الحكم مجرداً، بل يجتهد في تكييفه وتنزيله على الواقع، وذلك بعد فهم المسألة وتصورها بصورة دقيقة مطابقة للواقع. لكن قد يقوم المستفتي بتقديم الفتوى بطريقة ليست مطابقة للواقع من كلِّ وجه، بل يسوقها بحيث يضيق على المفتي خيارات الواقع، بحيث يكون جوابه بنعم أو لا.

ومن الأمثلة؛ استفتاء وزراء الدولة العثمانية في وجوب خلع السلطان مُراد خان الخامس، حيث سألوا: "إذا جن إمام المسلمين جنوناً مطبقاً ففاته المَقْصُود من الإمامة، فهل يصح حل الإمامة من عهده؟ فكان الجواب: يصح والله أعلم".⁶⁵⁰ فهذه الفتوى لم يُذكر فيها المقصود بالفتوى ليتمكن المفتي من تنزيل الحكم على الواقعة، بل تكفل المستفتي بتنزيلها وفق هواه بعد تضليل المفتي بطريقة السؤال.

الصورة الخامسة: الإكراه على الفتوى:

الإكراه في حدِّ ذاته دليلٌ على شديد حاجة المستفتي إلى الفتوى، طمعاً في استغلالها وحرصاً على توظيفها، وحيث إنَّ المستفتي دولةً كان أو من العامة قد عمد إلى إكراه المفتي على الفتوى، فهذا يعني أنَّها لم تخرج من مخرجها الصحيحة، ولم تمرَّ بمراحل صناعتها الأصلية، وأنَّ المفتي لو ترك دون إكراه وإلزام لامتنع عن الفتوى، أو لأصدرها بغير الحكم الذي صدرت به حالة الإكراه!

⁶⁴⁷ آل خنين، عبد الله، الفتوى في الشريعة الإسلامية، (د.م: مكتبة العبيكان، ط1. 2008)، 1/228

⁶⁴⁸ سبق تخريجه.

⁶⁴⁹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب حدثنا محمد بن كثير، 25/9، رقم: 6967، وفي كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم: 7169 وصحيح مسلم، رقم: 1713.

⁶⁵⁰ فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، 586.

نموذج تطبيقي: ومن النماذج التطبيقية التي يُمكن ذكرها؛ القصة الشهيرة لفتوى شيخ الإسلام محمد ضياء الدين أفندي، والتي استند إليها مجلس المبعوثان في قراره خلع السلطان عبد الحميد الثاني.

وخلاصة القصة؛ أن مجلس المبعوثان حين اجتمع مبيتاً خلع السلطان عبد الحميد الثاني، طلب من شيخ الإسلام محمد ضياء الدين كتابة فتوى الخلع فامتنع، وامتنع كذلك أمين الفتوى الحاج نوري أفندي، ورفض رفضاً قاطعاً رغم الضغوط التي مارسها بحقه عدد من أعضاء المجلس، ومن بينهم حمدي أفندي مبعوث ولاية قونية، حيث ردّ عليه الحاج نوري بقوله: أنت تشبه رجلاً غافلاً! فلماذا لم تفعلوا ذلك أثناء الحرب مع روسيا؟ عند ذلك طلب المجلس من أحد رجال المشيخة المغمورين ويدعى أحمد حمدي بازير مالي أن يكتبها، فكتبها وجاء في نصّها: "إن زيداً الذي هو إمام المسلمين، يحذف مسائل مهمة من كتب الشرع، وقد يمنع تداول هذه الكتب أحياناً، وحرّق الكتب الدينية، وكان يخالف الشرع في استعمال بيت مال المسلمين، إلى جانب تحريضه المسلمين على قتال بعضهم البعض"، ثم طُلب من شيخ الإسلام التوقيع عليها فرفض مجدداً، فتدخل طلعت بك -وهو أحد القادة العسكريين، فأجابه شيخ الإسلام: إنني مريض ولا أستطيع تحمل مسؤولية تلك الفتوى. إلا أن طلعت بك أخذه إلى مؤخرة قاعة المجلس، وأجبره -كما تقول المصادر- على توقيع الفتوى، وجوابها: "نعم"، وهكذا صدرت الفتوى الشرعية لخلع السلطان عبد الحميد الثاني من قبل شيخ الإسلام محمد ضياء الدين أفندي، ثم صوّت مجلس المبعوثان على قرار العزل استناداً إلى الفتوى. 651

المقصد الثالث: أسباب استغلال الفتوى:

السبب الأول: إرضاء السلطة أو خوفها:

من أشد المزالق خطراً على المفتي الخضوع لأهواء الرؤساء وأصحاب السلطة، الذين ترجى عطاياهم، وتخشى رزاياهم، فيتقرب إليهم الطامعون والخائفون، من خلال تزييف الحقائق، وتبديل الأحكام، وتحريف الكلم عن مواضعه، وذلك اتباعاً لأهوائهم وإرضاءً لنزواتهم، أو مسايرة لشطحاتهم، أو خشية من بطشهم، ومثل ذلك اتباع أهواء العامة، والجري وراء إرضائهم، بالتساهل أو بالتشدد. 652 لذا فإنّ على المتصدي للفتوى أن يخلص نيته لله، وأن يبتعد عن صناعة الفتوى من أجل إرضاء حاكم أو صاحب سلطة، أو سعياً لإرضاء عامة ونيل استحسانهم، فمخافة الله ومراقبته وتقواه هي التي ينبغي أن تتحكم في صناعته، ولا يعتد بمخالفة أحد سواه، ويستوي في ذلك الحكام والعامة. 653

651 يراجع: شقيرات، تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، 323-324/2.

652 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسبب، 67، والبشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، 53.

653 ينظر: سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 96-98.

كذلك فإن من أكبر الأسباب التي تؤدي إلى استغلال الفتوى وعدم استقلالها، خوف المفتي فرداً كان أم جماعة من بطش السلطة، أو تهديدها. أو خوفه من العامة وضغوطها، وبخاصة فيما يتعلق بالقضايا الاجتماعية العامة، كعادات الناس، أو ما يخالف مألوفهم، وما يتعلق بقناعاتهم. ومن المشاهد أن يمتنع بعض السادة العلماء عن الصدع بالحق والتعبير عن اجتهاداتهم المخالفة لاجتهادات السابقين وموروثات العادات والتقاليد، خوفاً من العامة، ومن المشاهد أيضاً أن يمتنع بعض العلماء عن البوح بالحق في بعض القضايا والمسائل خوفاً من الحكام.

السبب الثاني: اتباع الهوى والطمع بالمناصب:

ومن أسباب استغلال الفتوى؛ اتباع الهوى وسيطرة الطمع على ضعاف النفوس، ومرضى القلوب، من علماء السلاطين فيجعلوا العلم خادماً للسياسة، ومدخلاً للتكسب والغنى، وأن يبيعوا الدين بعرض من الدنيا قليل، وأن يكونوا أبواباً للملوك والسلاطين، رغبة في منصب، أو سعيًا لمكانة، أو حباً في الظهور والشهرة، أو إشباعاً لشهوة خفية، وهؤلاء لا يستحون أن يغيروا جلودهم في كل حين كالشعابين، وأن يلبسوا لكل حالة لبوسها، فهو مستعدون لأن يحلوا ما حرموه من قبل، وأن يحرّموا ما حلّوه، لا تبعاً للدليل والبرهان، ولكن تبعاً لما يرغب به السلطان.⁶⁵⁴ وقد كان من هدي أكابر العلماء والفقهاء قديماً، الابتعاد عن أصحاب السلطة، وتولي الأعمال لهم، ورفض أعطياتهم وعدم قبول هداياهم، تحصيناً للعلم من الابتزاز، وعدم توظيفه لأي مصلحة دنيوية.

إن تجرّد المفتي من الهوى أشد لزوماً من المستفتي، لأنه موقع عن الله تعالى مُخبرٌ بشرعه، فإن أفتى بهواه موافقة لغرضه أو غرض من يحاييه كان مفترياً على الله، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُمْلِحُونَ﴾ [النحل ١١٦]. ولقد كثر في زماننا من يفتي بالباطل اتباعاً لهوى نفسه أو هوى الحكام والمسؤولين،⁶⁵⁵ وقد يداخل الهوى بعض المفتين فيتعلق بالخلاف الوارد في المسألة، ويفتي بما يوافق هواه أو هوى مستفتيه، آخذاً بأي قولٍ قيل في المسألة ولو كان شاذاً، وربما علّل بطله بدعوى التيسير ورفع الحرج وأن الخلاف رحمة ونحو ذلك..

⁶⁵⁴ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 69، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، 240، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، 106.

⁶⁵⁵ يسري، محمد، الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها، (د. م. د. ن، ط 1. 2007)، 547.

السبب الثالث: غياب استقلالية الفتوى:

ومن أسباب استغلال الفتوى؛ غياب الشخصية المستقلة للمفتي، لا سيما بعد سيطرة الدولة الحديثة على وزارات الأوقاف والشؤون الدينية، حيث أصبح منصب المفتي العام ولجان الفتوى يُعين من قبل رئيس الدولة، وبالتالي فمن الطبيعي أن تحرص الدولة على تنصيب من يدين لها بالولاء ولرئيسها بالطاعة والانتماء، وهو ما يفتح لها الباب للتدخل في عمل دار الإفتاء بالتوجيه والإملاء، واستصدار الفتاوى لتأييد توجهات الدولة، ومحابة أرباب السلطة، وشرعنة ممارساتها، أو لمناكفة الخصوم السياسيين والمعارضين. والواجب على المفتي وجوباً عينياً أن يكون مستقلاً في فتاويه، وألا يسمح لكبير ولا صغير ولا رعية ولا أمير، بالتدخل في عمله أو التأثير عليه، وليكن همه تقرير الحق طبقاً لما قرره الشريعة الإسلامية. كما يحرم على كل شخص غير مؤهل للإفتاء التدخل في عمل المفتي بقصد تغييره أو تطويعه والتأثير عليه، سواء كان رئيساً للدولة أم أحد رجالها، بل إن من صميم عمل رئيس الدولة أن يضمن استقلال الفتوى وعدم التدخل في شؤون المفتين، لأن ذلك من مقتضيات حفظ الدين وحراسته وهو واجبٌ منوطٌ بالإمام كما هو معلوم. 656

السبب الرابع: التعصب:

ومن أسباب استغلال الفتوى؛ التعصب المذهبي والسياسي، فإن المفتي قد يُخضع رأيه الفقهي للمصلحة الحزبية أو المذهبية الضيقة، ويبحث في النصوص والأدلة عما يوافق هذه المصلحة، ويستدعي الشواهد التاريخية التي تنتصر لقوله، وربما استخف أو استهزأ بكل رأي لا يوافقه، ويعظم من شأن جماعته ويتنكر لكل خير عند الجماعات الأخرى. وعندما يتحكم التعصب المذهبي أو السياسي في عملية الفتوى، يتراجع دور الاجتهاد المستقل الذي يعتمد على فهم النصوص الشرعية وتحليلها في سياق الزمان والمكان، حيث يصبح الفقيه أسيراً للتوجهات المذهبية أو السياسية، مما يُضعف قدرة الفتوى على معالجة القضايا المعاصرة، ويسمح باستغلالها وتوظيفها.

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على استغلال الفتوى:

1. الإضرار بقداصة الفتوى ورسالة الدين في الحياة، فمهمة المفتي أن يبين للناس أحكام دينهم لا أن يصبح أداة لخدمة الأجندات الخاصة، وتحقيق المصالح السياسية الجزئية أو الشخصية أو المتوهمة.
2. إضعاف مصداقية الفتوى في نظر عموم المسلمين العامة، وهدم الثقة بالعلماء والمفتيين إذ يظهرون بأنهم خدم ومأجورين لدى الساسة ومجرد أبواق تفتي بما يريدون.
3. إضعاف وحدة الأمة الفكرية، وزيادة الانقسام في المجتمعات، وتأجيج الصراعات والتوترات

656 خنين، الفتوى في الشريعة الإسلامية، 175/1.

الدينية والطائفية، لا سيما في حال الفتاوى التي تؤيد العنف وتبرره، وتشرعن للسلطات ظلم فئة من الناس، وهو ما يهدد استقرار المجتمعات، ويزيد الكراهية بين أبناء الأمة.

4. تقوية الاستبداد حيث استغلت الأنظمة والحكومات القمعية الفتوى لتبرير ممارساتها الظالمة، وتعزيز قبضتها الاستبدادية وتقويض الحريات، وتمير أفكارها وتصفية خصومها من الحركات الإسلامية.⁶⁵⁷

5. استغلال الفتوى لأغراض سياسية جزئية، مثل دعم البرامج الانتخابية والسياسية، وهو ما يؤدي على خداع الجمهور وتضليله، وتضييع الحقوق، وتقديم غير الأكفاء لقيادة الركب وتقدم المسيرة، وحرمان الصالحاء والأتقياء من توظيف فكرهم وكفاءتهم وبرامجهم في خدمة دينهم وبلدهم.

6. إفساد دين الناس من خلال تعليمهم المخارج والحيل غير الشرعية، التي لم يقرها الشرع، ولم يأذن بالعمل بها. قال النووي: "ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يروم نفعه أو التغليظ على من يريد ضره".⁶⁵⁸

المطلب الثالث: إشكال الغلو في الفتوى:

المقصد الأول: معنى الغلو:

للغلو تعريفات منها: قول ابن عبد السلام: "الغلو: مجاوزة الحد، غلا السعر: جاوز الحد في الزيادة، وغلا في الدين: أفرط في مجاوزة الحق"،⁶⁵⁹ وعرفه ابن حجر بأنه: "المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد".⁶⁶⁰ وقد وقعت بذرة الغلو في زمن النبي ﷺ، وكان وقوعها نتاج عوج نفسية الغالي، وقد قال النبي ﷺ فيمن غلا غلواً اعتقادياً في زمنه قطع في مقام النبوة: "يَخْرُجُ مِنْ ضَنْضِيْ هَذَا قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ". وفي رواية: "يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ".⁶⁶¹ وقال في الرهط المغالين الذين سألوا عن عبادته، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقال: "إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس

⁶⁵⁷ الزيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 42.

⁶⁵⁸ النووي، المجموع، 46/1.

⁶⁵⁹ ابن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، (بيروت: دار ابن حزم، ط1. 1416-1996)، 365/1.

⁶⁶⁰ ابن حجر - فتح الباري، 278/13.

⁶⁶¹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب استنباط المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، 16/9، رقم: 6931، وفي كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر، 137/4، رقم: 3344، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، 114/3، رقم: 1066.

مني!"⁶⁶² وتتضح ملامح الغلو فيما يلي:

1. غلو متعلق بفقه النصوص؛ فيفسرها تفسيراً متشدداً، متعارضاً مع السماحة العامة للشرعية، ومقاصدها الأساسية، فيشدد على نفسه وعلى الآخرين، أو يتكلف التعمق في معاني التنزيل بما لم يكلف به المسلم.

2. غلو متعلق بالأحكام؛ وذلك بإلزام نفسه أو الآخرين بما لم يوجبهُ الله ﷻ تعبدًا وترهبًا، ومعيار هذا الملمح تجاوز حد الطاقة الذاتية، حيث إن تجاوز الطاقة وإن كان بممارسة شيء مشروع الأصل يعتبر غلوًا، وذلك كتحریم الطيبات التي أباحها الله، أو ترك الضرورات أو بعضها كما في روايات حديث النفر الثلاثة، حيث حرّم بعضهم على نفسه الأكل والنوم والزواج!

3. غلو متعلق بالموقف من الآخرين؛ وذلك بأن يغالي في مدح أفراد أو جماعة إلى درجة العصمة فيجعلهم مصدر الحق، أو أن يغالي في ذم أفراد أو جماعات، فيصم المسلم بالكفر والمروق من الدين، أو يصم المجتمع المسلم دون تمييز بالجهل أو الكفر.

وفي كل مظهر أو صورة من مظاهر الغلو وأعماله تجد ملمحاً من هذه الملامح. ويجدر التنبيه إلى أن الأخذ بالرأي الأشد من الآراء المختلفة لا يعد دليلاً على الغلو، فربما كان الرأي الأشد هو الصواب، ولكن الغلو يقع من جهة مشادة الدين، والتنتع فيه، وكذلك من جهة وصم المخالفين بالمروق من الدين أو بالإعراض عن كتاب الله، أو جعل رأي مُقلد بمنزلة رأي المعصوم وينتصر له بغير هدى من الله، فيدخل في الغلو.

المقصد الثاني: من صور الغلو في الفتوى:

ويتجلى إشكال الغلو في الفتوى في صور كثيرة نذكر أهمها:

الصورة الأولى: الإفراط والتفريط:

ومن صور الغلو وعدم الرسوخ في العلم الإفراط في التضييق والتشديد، وحمل الناس على الشاق من الأحكام، والفتاوى القاسية التي تتقاصر دونها قدراتهم، والإسراف في التحريم، وتوسيع دائرة الممنوعات، وتضييق دائرة الحلال والمباحات،⁶⁶³ وأسهل شيء على ألسنتهم كلمة حرام! وقد نهى الشرع في أدلة كثيرة عن التشدد والتعسير المؤدي إلى تنفير الناس، وأمر بالرفق والتيسير، ومثاله حديث أبي

⁶⁶² متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، 2/7، رقم: 5063، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، 129/4، رقم: 1401.

⁶⁶³ المزني، الفتاوى المعاصرة، 452-453، والقرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، 59-60، والقرضاوي، الاجتهاد بين الانضباط والانفراط، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2. 1998)، 95 وما بعدها.

موسى ﷺ: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلَا تُنْفِرَا، وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا". 664 كما حذّر القرآن من الإفراط في التحريم: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل ١١٦]، وقد كان السلف يتحرّجون من إطلاق الحرام إلا على ما علم تحريمه جزئياً، ويستخدمون عباراتٍ من قبيل: نكّره كذا، أو لا نراه، أو نحوها، مهابة القول بالتحريم إذا لم يجزموا به، ولا يصرحون بالتحريم. أما الغلاة فيسارعون إلى القول بالتحريم دون تحفظ!

وفي مقابل هذا الإفراط؛ هناك تفريطٌ وتساهلٌ ومبالغةٌ في التوسّع والمرونة الزائدة، ولو على حساب النصوص المحكمة والأحكام الثابتة، وإضفاءً للشرعية على الواقع بتطويع النصوص لتبريره، وانتحال التخريجات والتأويلات لإعطائه سنداً للاستمرار. وهناك من تتبّع رُخص المذاهب الفقهية، وبنى عليها منهجه في الفتوى، وجعلها مدخلاً للتلاعب بالأحكام الشرعية، 665 وهناك من يبالغ في رعاية المصلحة وإعمال المقاصد، ولو أدى ذلك لنقض أصول الفتوى أو مخالفة الأحكام القطعية المستمدة من نصوص الكتاب والسنة.

والمنهج السليم هو الإحاطة بالنص الشرعي وفهم مقصد الشرع فيه، وعدم الإفراط في التعامل مع الظاهر، أو التفريط في اعتبار المقاصد وإغفال ظواهر النصوص، فالتوازن مطلب شرعي، والتوسط سمة ظاهرة في الشريعة. 666

ولا شك أنّ الجهل بوسطية الإسلام ومنهجه الحنيف في التوازن والاعتدال، يقود إلى سوء الفهم لا سيما عند حدثاء الأسنان وسفهاء الأحلام، الذين يتأولون النصوص ويحملونها على غير محاملها، ودون أن يمتلكوا الحد الأدنى من فقه الشريعة، ومعرفة مقاصدها الكلية، وكيفية تنزيل الأحكام على مقتضياتها الشرعية التي قررها العلماء والأئمة. والمفتي المتبصر لا يتسرع بإطلاق الأحكام قبل أن يتحرى الأقوال والاختيارات التي تتوافق مع أدلة الشريعة ومقاصدها. ومن خالف هذا المنهج تجاوز حدود الشريعة وأوقع الناس في الحرج أو تضييع الأحكام.

وإنّ من أهم خصائص التشريع الإسلامي الوسطية؛ وهذا ما عناه الشاطبي بقوله: "الشريعة جارية

664 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، 65/4، رقم: 3038، وكتاب الأحكام، باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطوعا ولا يتعاضيا، 70/9، رقم: 7172، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، 141/5، رقم: 1733.

665 الكندي، عبد الرزاق، التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، (دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1. 2008)، 87.

666 الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 60، والقرضاوي، الاجتهاد بين الانضباط والانفراط، 97.

في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسطٍ لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقةٍ عليه ولا انحلال"، ثم بيّن الشاطبي أن التشديد والترخيص في الفتوى بإطلاقٍ مضادٍّ للتوسط.⁶⁶⁷ ولابن القيم كلامٌ نفيس في هذه الجزئية حيث يقول: "ما أمر الله بأمرٍ إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريطٍ وإضاعةٍ، وإما إلى إفراطٍ وغلٍ"، ثم قال: "ودينُ الله وسطٌ بين الجافي عنه والغالي فيه... فكما أن الجافي عن الأمر مضيعٌ له فالغالي فيه مضيعٌ له، هذا بتقصيره عن الحدّ وهذا بتجاوزه الحدّ".⁶⁶⁸ وقد يكون الحاملُ على هذه الصورة من صور الغلو الحماسة والاندفاع غير المنضبط، والذي يحملُ على إصدار الأحكام الغالية على المخالفين عن جهلٍ وطيش، على نحو ما فعله ذو الخويصرة الذي واجه النبي ﷺ وهو يقسم غنائم حُنين: "إِنَّ هَذِهِ لَقِسْمَةٌ مَا أُريدَ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ". ولا يخفى ما في هذه الأحكام المتعجلة المتشددة من الإيذاء، حتى النبي ﷺ غَضِبَ وقال: "يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرٍ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ".⁶⁶⁹

نموذج تطبيقي: ومن النماذج التي يمكن استحضارها في هذه الصورة من صور الغلو، الفتاوى المتعلقة بالمرأة، حيث اتسمت بعض الفتاوى المعاصرة بالميل في هذه المسائل إلى جانبي الإفراط والتفريط. فقد نَهَجَ بعضُ المفتين نحو التحريم أو الوجوب في العديد من المسائل المتعلقة بالمرأة، سداً لذريعة التساهل في الأحكام، أو منعاً من الوقوع في أمرٍ فيه نوعٌ شبهةٍ يُخشى وقوع المكلف فيها، فساقوا الأحكام بصورةٍ مطلقةٍ عامةٍ تجري على كل أنواع الناس حتى لو تعددت أحوالهم واختلفت ظروفهم. ومن ذلك إطلاقُ منعِ عمل المرأة حتى لو كان بضوابطه الشرعية ووجود الحاجة المُلجئة إليه. ولا شك أن الآخذ بالأحوط في الأحكام الشرعية حقٌّ لمن خشي الفتنة أو تورّع في المسائل، لكن حملَ العامة على هذا المنهج بصورةٍ مطلقةٍ، مفضٍ إلى العنت والحرَج عليهم، ولا شك أن من الغلو الآخذ بالاحتياط في كلِّ مسألة خلافية.

ومن الغلو أيضاً في مقابل ذلك التساهل والتيسير في كلِّ مسألةٍ خلافيةٍ، والآخذ بالرخص مطلقاً في إفتاء الناس بحجةٍ ترغيبهم وتثبيتهم، أو التكلف في تأويل النصوص بما لا يحمل وجهاً في اللغة ولا يؤيده دليلٌ من الشريعة. ولا شك أن تيسيرَ الفقه على العامة مقصدٌ شرعيٌّ عظيم، ومصلحةٌ شرعيةٌ معتبرة،

⁶⁶⁷ الشاطبي، الموافقات، 277-278/2.

⁶⁶⁸ ابن القيم، مدارج السالكين، 496/2.

⁶⁶⁹ متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، 159/5، رقم: 4335، وكتاب الأدب، باب من أخبر صاحبه بما يقال فيه، 18/8، رقم: 6059، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلف قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، 109/3، رقم: 1062.

إذا كان مقيداً بثوابت الدين وقطعياته، ومنضبطاً بقواعد الاستنباط الأصولية، فالمصلحة المعتبرة في الشريعة ليست دليلاً مستقلاً، بل هي مجموع الأدلة التفصيلية من الكتاب والسنة التي تقوم على حفظ الكليات الخمس، والتي يستحيل عقلاً أن تخالف المصلحة مدلولها أو تعارضه، بل إن المصلحة يمكن أن تكون غير معتبرة إذا عارضت نصاً قطعياً أو إجماعاً، فتكون متوهمةً عندئذٍ، وتكون المصلحة حيث جاء النص. وبناءً على هذا الخلل التقعيدي ظهرت الفتاوى التي تبيح للمرأة ممارسة الرياضة مختلطة بالرجال، وتبيح لها الخروج من غير حجاب، وتُسقط عنها قضاء ما أفطرت في رمضان بسبب حيضها. ولا شك أن التفريط في الأحكام القطعية والإفتاء بما يناقضها بحجة التطور والمعاصرة غلو لا يقل خطراً عن الإفراط والتشدد، لا سيما في عصرنا الذي أصبح فيه المسلم كالقابض على الجمر في مواجهة موجات التغريب والحادثة.⁶⁷⁰

الصورة الثانية: الجمود في الفتوى وعدم مراعاة تغير الأحوال:

الجمود في تقليد ما سطر في كتب المذاهب الفقهية، والإفتاء به دون مراعاة لتغير الظروف والأزمنة والأحوال والأعراف، هو أحد المزالق الخطرة التي يهوي إليها بعض المفتين.⁶⁷¹ وهو ضرب من ضروب الغلو في فهم الدين وممارسة الدين، وجمود الشخص على فهمه جموداً لا يسمح له برؤية واضحة لمصالح الخلق، ولا مقاصد الشرع، ولا ظروف العصر، ولا يفتح نافذة للحوار مع الآخرين، وموازنة ما عنده بما عندهم، والأخذ بما يراه بعد ذلك أنصع برهاناً وأرجح ميزاناً،⁶⁷² ومن طبيعة الحياة أن تتغير أحوالها وتتبدل عوائدها وتتجدد حوادثها، والفتوى التي كانت في زمانٍ ليس بالضرورة أن تصلح لكل زمان، والفتوى الخاصة بشخصٍ ما لا يصح أن تُعمم لكلٍ أحدٍ بغض النظر عن حاله.

ويؤكد القرافي على هذا المعنى فيقول: "إن استمرار الأحكام التي تُدرَكها العوائد، مع تغير تلك العوائد، خلافت الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"، ثم يبين أن هذا المعنى ليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، وإنما قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها.⁶⁷³

ويزيد الأمر خطورة أن أرباب الجمود والتقليد الأعمى ينكرون الآراء المخالفة، ويسقون وجهات

670 ينظر: القحطاني، مسفر بن علي، تأملات فقهية.. في قضايا المرأة المعاصرة، على الرابط: <https://tinylink.info/X7wT> تاريخ الدخول: 05-03-2025، وموقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، على الرابط: <https://www.al-qaradawi.net/node/3601> وفتوى الشيخ ابن عثيمين في عمل المرأة، على الرابط: <https://tinylink.info/101HT> تاريخ الدخول: 05-03-2025.

671 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 79، والبشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، 22.

672 القرضاوي، الصحو الإسلامية بين الجمود والتطرف، 35.

673 القرافي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 218.

النظر الأخرى معتقدين أنهم وحدهم على الحق والصواب، وغيرهم على الخطأ والضلال، ويكيلون التهم لمخالفهم في الرأي بالرَّيغ عن السنة واتباع الهوى، ووَصْمُهم بالفسوق والعصيان والابتداع، كأن أقوالهم معصومة، وآراءهم وحيُّ يوحى، مع أن الأمة مجمعة خلفاً وسلفاً على أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويترك، إلا النبي ﷺ. 674 وقد نبَّه شكيب أرسلان على خطورة الجمود فقال: "أضاع الإسلام جاحدٌ وجامدٌ، أما الجاحدُ فهو الذي يأبى إلا أن يفرنَجَ المسلمين، ويخرجهم عن ذاتيتهم ومقوماتهم، ويحملهم على التكرار لماضيهم، وأما الجامد فهو الذي يضع السدودَ المنيعَةَ في وجه الرقيِّ الحضاري الذي يقوّي شوكة المسلمين، ولا يمس عقيدتهم، ولا شريعتهم". 675

الصور الثالثة: ظاهرة التكفير:

لقد حذر رسول الله ﷺ من الغلاة الذين يَسْتَسْهَلُونَ تكفير الأمة، وبيَّن صفاتهم، ومن ذلك قوله: "إنَّ ما أتخوَّفُ عليكم رجلٌ قرأ القرآنَ حتَّى إذا رُئِيَ بهجته عليه وكان ردناً للإسلام، غيَّره إلى ما شاء الله، فانسَلَخَ منه، ونَبَذَهُ وراءَ ظَهْرِهِ، وسعى على جاره بالسَّيفِ، ورماه بالشِّركِ. قال حذيفة: قُلْتُ: يا نبيَّ الله أيُّهما أَوْلَى بالشِّركِ المَرْمِي أم الرّامي؟ قال: بل الرّامي". 676 ورهَّبَ ﷺ من عاقبة هذه الجرأة في التكفير بقوله: "أَيُّما رَجُلٍ قالَ لأخيه: يا كافرُ، فَقَدْ باءَ بها أَحَدُهُما". 677 وفي هذا تخويفٌ عظيمٌ، فإذا لم يكن المرميُّ بالكفر كافراً على الحقيقة فإنَّ الفرية ترتدُّ على صاحبها! فتتزيل الأحكام على أعيان الناس يحتاج إلى تحقُّق الشروط وانتفاء الموانع، وهذه مهمة لا ينبغي لها إلا العلماء الكبار، قال الذهبي: "والكلام في الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة تام الورع". 678

وكان من شأن أئمة الهدى دائماً الاحتياط والترتُّب في التكفير لعظم هذه المسألة، وكبير التهريب منها، ونقل ابنُ نُجَيْم عن الفتاوى التَّنَّارْخَانِيَّة: "لا يَكْفُرُ بِالْمُحْتَمَلِ، لَأَنَّ الْكُفْرَ نِهَايَةٌ فِي الْعُقُوبَةِ فَيَسْتَدْعِي نِهَايَةً فِي الْجَنَايَةِ وَمَعَ الْإِحْتِمَالِ لَا نِهَايَةٌ"، 679 قال ابنُ عابدين معقِباً: "وَالَّذِي تَحَرَّرَ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِكُفْرِ مُسْلِمٍ أَمَكْنَ حَمْلُ كَلَامِهِ عَلَى مَحْمَلٍ حَسَنٍ أَوْ كَانَ فِي كُفْرِهِ اخْتِلَافٌ وَلَوْ رَوَايَةً ضَعِيفَةً". 680

674 القرضاوي، الصحوۃ الإسلامية بين الجمود والتطرف، 35.

675 أرسلان، شكيب، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟، (قطر: وزارة الثقافة، 2015)، 66.

676 صحيح ابن حبان، رقم: 81، ومسنَد البزار، بنحوه رقم: 1859.

677 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، 26/8، رقم: 6104، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر، 56/1، رقم: 60.

678 الذهبي، ميزان الاعتدال، 46/3.

679 ابن نجيم، البحر الرائق، 134/5.

680 ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 224/4.

وتكمن خطورة ظاهرة التكفير فيما يُبنى على هذه الأحكام من التفريط بالدم، وإزهاق الأنفس المعصومة، واستباحة الأعراض والأموال، وتفتيت الوحدة الإسلامية، وإثارة البغضاء والفتن ضمن صفوف المسلمين. وقد أحدثت فتنة الخوارج في تاريخنا شروخاً عظيمةً، وأزهقت أنفساً كريمةً، وضيعت أوقاناً وجهوداً كثيرة.

نموذج تطبيقي: كان الخوارج أول من ابتدع التكفير، وأسّس لهذه الظاهرة في التاريخ الإسلامي. قال ابن تيمية: "ولكن الشيعة لم يكن لهم في ذلك الزمان جماعة ولا إمام ولا دار ولا سيف يقاتلون به المسلمين؛ وإنما كان هذا للخوارج، تميزوا بالإمام والجماعة والدار، وسمّوا دارهم دار الهجرة، وجعلوا دار المسلمين دار كفر وحرب. ثم قال: "كلا الطائفتين تطعن بل تكفر ولاية المسلمين، وجمهور الخوارج يكفرون عثمان وعلياً ومن تولاها، والرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وعثمان ومن تولاها، ولكن الفساد الظاهر كان في الخوارج: من سفك الدماء وأخذ الأموال والخروج بالسيف".⁶⁸¹

ومن تجليات تساهل الخوارج في التكفير واجترائهم عليه؛ تكفير معظم فرّقهم لمرتكب الكبيرة من المسلمين، والقول بتخليده في نار جهنم.⁶⁸² ومن ذلك تكفيرهم لعثمان وعلي رضي الله عنهما.⁶⁸³

المقصد الثالث: أسباب الغلو في الفتوى:

السبب الأول: الإفتاء بغير علم:

إنّ من أهم الأسباب الأساسية للغلو ضعف المعرفة بفلسفة التشريع، وقلة العلم بالشرعية، وعدم التعمق في بلوغ أسرارها، وإدراكها وفهم مقاصدها، فعندما يتصدر للفتيا أنصاف العلماء الذين حازوا على بعض علوم الشريعة، وقرؤوا بعض الكتب الدعوية والفقهية، أو حفظوا بعض المتون، وظن الواحد منهم أنه ملأ ناصية العلم، وهو في الحقيقة ما زال يطفو على السطح ولا يعرف دُرر الأعماق، فلا قدرة له على الاستنباط، ولا خبرة عنده لربط الجزئيات بالكليات، أو ردّ المتشابهات إلى المحكمات، أو محاكمة الظنّيات إلى القطعيّات، أو فهم أوجه التعارض، ومعرفة فنون الترجيح بين الأدلة والاعتبارات، فضلاً عن معرفة الواقع وتعقيداته. ونتيجة هذا كله التجرؤ على الإفتاء في القضايا الشائكة والنوازل المعضلة،⁶⁸⁴ فمثل هذا يفسد أكثر مما يصلح، ويخرّب أكثر مما يعمر.

ولهذا حرّم الله تعالى القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل

681 ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 35/13.

682 الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، (د. م: مؤسسة الحلبي، د. ت)، 114/1.

683 ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 527/28.

684 ينظر: القرضاوي، **الصحة الإسلامية بين الجمود والتطرف**، 51.

جعله في المرتبة العليا منها، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَبْغَىٰ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف ٣٣]، فقرنه بالفواحش والبغى والشرك، وقال النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّىٰ إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا". 685 وقد أفاض العلماء في الكلام على خطورة القول على الله بغير علم، وفي النكير على من يتجرأ عليه، وأنه أشد المحرمات تحريماً، وأعظمها إثماً وبهتاناً، وهو مما اتفقت على تحريمه جميع الشرائع والأديان.

وإنما كان القول على الله بغير علم بهذه الخطورة؛ لأنه يتضمن عدداً من الكبائر والعظائم منها: الكذب على الله ورسوله، والاجترأ على الشرع، وإغواء الناس وإضلالهم، فالمفتي بغير علم ضلَّ عن الحق، وأضل غيره ممن اتبعه في فتواه، وأفسد عقولهم بخبطه العشواء، دون خوف من عاقبة الخطأ. جاء في الموسوعة الفقهية: "الإفتاء بغير علم حرام، لأنه يتضمن الكذب على الله تعالى ورسوله، ويتضمن إضلال الناس، وهو من الكبائر... ثم إنَّ فَعَلَ المستفتي -بناءً على الفتوى- أمراً محرماً أو أدَّى العبادة المفروضة على وجه فاسد، حمل المفتي بغير علم إثمَه". 686 فمن أفتى أحداً بغير علم كان إثمٌ كَلِّ ما يترتب على فتواه من مخالفة للشرع ومباينة للهدى وزره عليه، لقوله ﷺ: "مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ". 687

وقد نبه الشاطبي على خطورة التعالم وأنصاف العلماء، وكونها من أسباب الابتداع والتفرق المذموم المؤدي إلى تقسيم الأمة شيعاً، والتناحر بينها: "أن يعتقد الإنسان في نفسه -أو يُعتقد فيه- أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين، وهو لم يبلغ تلك الدرجة، فيعمل على ذلك ويعد رأيه رأياً، وخلافه خلافاً". 688 بل إنَّ ابن القيم نبه إلى وجوب منع المفتي الذي يفتي بغير علم: "ويلزم وليَّ الأمر منعهم كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة مَنْ يدل الرُّكْبَ وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة مَنْ لا معرفة له بالطب وهو يطبُّ الناس، بل هو أسوأ حالاً من هؤلاء كلهم! وإذا تعيَّن على وليِّ

685 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم؟، 31/1، رقم: 100، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، 100/9، رقم: 7307، وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، 60/8، رقم: 2673.

686 الموسوعة الفقهية، 24/32.

687 المستدرک علی الصحیحین، 215/1، رقم: 436. وقال الحاكم: رواه هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين، ولم يُخرِّجَاهُ وَلَا أَعْرِفُ لَهُ عِلَّةً.

688 الشاطبي، الاعتصام، 128/2.

الأمر منع من لم يُحسن التطبيب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟". 689

السبب الثاني: غياب فقه الواقع:

ومن أسباب الغلو في الفتوى الغفلة عن فقه الواقع، والجهل بما يمور به من أفكار ومعتقدات، وتطورات وتعقيدات، وما تمخض عنه من مستحدثات ومشكلات، والعيش خارج الزمن، والانحباس في العصر الماضي، والانغلاق في التراث القديم، والانغلاق على مذهب فقهي أو مدرسة فكرية، وعدم الإلمام بثقافة العصر، وظروف المجتمع، ومستجدات الواقع، وعدم الإحاطة بالتيارات الفكرية والسياسية، والعزلة عما يدور في حياة الناس، والاكتفاء بمخالطة صنف منهم، والانزواء عن معترك صراع الأفكار الوافدة، والشبهات الهادمة، كل هذا ينتهي بالمفتي إلى الزلل والخلل في الفتوى، والجنوح إلى الغلو رفضاً للواقع وهروباً من المواجهة العلمية المتزنة.

وقد سبق الحديث عن اشتراط العلماء فيمن يتصدر للإفتاء المعرفة بالواقع، فلا فقه لنص بلا فقه لمحله، ولا يمكن أن يسمى حامل النصوص فقيهاً؛ لأن فقه أبعاد التكليف قسيم فقه النص ومكمل له. 690 قال ابن القيم: "فالواجب شيء والواقع شيء والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب". 691

وعصرنا الحالي يشهد انفجاراً في المعرفة والتكنولوجيا، والاتصالات، والتقنيات المستخدمة في البنوك والمعاملات، واكتشاف الجرائم الجنائية والإلكترونية، وفي التقدم المهني في الطب والصحة الوقائية والبيئية، وغيرها من الميادين. 692

وهذا يقتضي فقهاً يواكب تطوّر حركة الحياة ليضبطها بشرع الله، مما يوجب على المفتي أن يحيا مرحلته ويعيش زمانه ووقته، وأن يلم بثقافة عصره ومشكلات مجتمعه، مستنداً في الفتوى إلى جهود السابقين، مستصحباً علوم العصر، متأملاً في المآلات، متطلعاً إلى معالجة الواقع واستشراف المستقبل، معتنياً بفهم الحالة المستفتى فيها، محرراً لمحل نزاعها، محصاً لأدلتها، مستحضراً لمقاصدها. فلا يليق بالمفتي الجمود على ما هو مسطور ومنقول في الكتب، والاكتفاء بمعارفه التراثية، والبقاء في الماضي دون خروج إلى آفاق العصر ومواكبة مستجدات الحياة، وعدم القدرة على تقديم الحلول والمعالجات

689 ابن القيم، إعلام الموقعين، 131/6.

690 من تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب، فقه الواقع أصول وضوابط، 38.

691 ابن القيم، إعلام الموقعين، 139/6.

692 الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 74.

للإشكالات القائمة، فهذا يتنافى مع خلود الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

والفتوى في المجال السياسي أكثر أنواع الفتوى حاجةً إلى مراعاة الواقع ومتغيراته والإحاطة بملاساته؛ لأن النصوص الشرعية التي تتناول الأحكام السياسية قليلة، فهي مبنية على مراعاة المصالح ودرء المفسدات في ظل تقدير الواقع، وتحليل معطياته ودراسة مآلاته. كما أنَّ الاعتصام بفقهِه الواقع يمكننا من ترتيب الأولويات، وتحديد المهمات، والموازنات بين المصالح والمفسدات المتعارضة، مع مراعاة سنة التدرج في الإصلاح والتغيير، والعمل في دائرة الاستطاعة والممكن.

السبب الثالث: التعصب المذهبي والسياسي:

ومن أسباب الغلو في الفتوى التعصب لمذهب فقهي، أو فكرة، أو مبدأ، أو جماعة سياسية، أو شخص، بحيث تسيطر عليه مجموعة من الاعتقادات والمشاعر والآراء تجعله يصرُّ على رأيه، أو يضفي العصمة على إمامه، والقداسة على مذهبه، ويأخذ مواقف وسلوكيات حادة وجازمة من الأفكار والأشخاص والجماعات، فالمفتي المتعصب جامد الفكر، متبسط العقل، متعجل الحكم، يؤثر قول شيوخه وعلماء مذهبه على الأدلة الصحيحة الصريحة، ويترك الأدلة القطعية، ويلجأ إلى الأدلة المحتملة والمشتبهة، ويبيح لنفسه الاجتهاد ويحرّمه على مخالفه، ولا يقرّ بمشروعية الاختلاف، ولا يعترف بمبدأ التسامح، ويعدّ تباين الآراء والاجتهادات من الكوارث على الأمة، ويتعامل مع مخالفه في الرأي على أنهم أعداء يهددون فكره ووجوده، وهذا يفسر فتاوى استباحة الدماء والتفجير من الغلاة، أو فتاوى التكفير وإخراج الناس من الملة.⁶⁹³

ثم إنَّ التعصّب للفئة أو الحزب أو الجماعة، يجعل صاحبه ينتصر لها بالحق وبالباطل، وينقاد لها دون مناقشة، ويتبعها دون دليل، فيجعل ما تقوله حق، وما يصدر عنها صواب، فلا يقبل انتقادها، ولا يقرّ بأخطائها، وينكر تاريخ الجماعات الأخرى، ويضخم الهنات والسيئات، وكل رجال جماعته ملائكة أطهار مهما بدى من قصورهم وتقصيرهم، وغير المنتمين لها مجمع أشرار، وحزب فجار.

والواقع أن لكل حزب سياسي أو جماعة حركية قامت لنصرة دين الله تعالى حسنات وسيئات، ونجاحات وإخفاقات، وإيجابيات وسلبيات، وكل يصيب ويخطئ، وينجح ويفشل، ويؤخذ منه ويرد، ولكل مجتهد نصيب، ولكل جواد كبوة.

وهذا التعصب المذهبي والسياسي مذموم ومنهي عنه؛ لأنه دليل على الإعجاب بالرأي، واتباع الهوى، وهما من أشد المهلكات خطراً، وأقطعها أثراً في تشويش المفاهيم الشرعية، والتلاعب بالأحكام

693 القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفريق المذموم، (مصر: دار الشروق، ط1. 2001)، 130-131.

الشرعية، فعندما يصبح الموقف المذهبي أو السياسي هو منطلق إصدار الفتوى، فإن الفقيه قد يُخضع فتواه للمصلحة الحزبية أو المذهبية أكثر من اجتهاده المستند إلى النصوص الشرعية ومصلحة الدين.

ومن دقيق ما قاله ابن تيمية:

"ولا يجوز لأحد أن يرجح قولاً على قولٍ بغير دليل، ولا يتعصّب لقول على قول، ولا لقائل على قائلٍ بغير حُجّة، بل من كان مقلّداً لزم حكم التّقليد فلم يرجح ولم يزيّف، ولم يصوّب ولم يُخطئ، ومن كان عنده من العلم والبيان ما يقوله سُمع ذلك منه، فقبل ما تبين أنه حق، ورُدّ ما تبين أنه باطل، ووُقف ما لم يتبين فيه أحدُ الأمرين، والله تعالى قد فاوت بين الناس في قُوى الأذهان كما فاوت بينهم في قُوى الأبدان". 694

السبب الرابع: التنطع والإغراب:

ومن أسباب الغلو في الفتوى التنطع، وهو التعمق في الشيء، والخروج عن حدّ الاتزان، قال الخطابي: "المتنطع المتعمق في الشيء المتكلف للبحث عنه على مذاهب أهل الكلام الداخلي فيما لا يعنيه، الخاضعين فيما لا تبلغه عقولهم"، 695 وقال النووي: "المتنطعون المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم". 696

وقد تواردت الأدلة الشرعية على ذمّ التنطع والتكلف الذي يورّد الهلاك في الدين والدنيا، ويفتلك بالأفراد والمجتمعات، ومن ذلك حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ". 697 وحديث أنس بن مالك قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرَفْقٍ". 698 ومن التنطع في الفتوى المطالبة بأقصى التكليفات، والتزام التشديد دائماً، مع قيام موجبات التيسير، ومحاولة فرضه على الآخرين، وحمل الناس على الإيغال والتعمق، وترك الاقتصاد، وإلزامهم ما لم يلزمهم الشرع. 699 وقد يكون مقبولاً أن يأخذ المرء لنفسه بالأشد في بعض المسائل، وبالعزيمة في بعض الأحوال دون الرخصة، ويلتزم بالأحوط، ويترك التيسير، مع كون فعله مناف لما اتصفت به شريعة الإسلام من

694 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 233/35.

695 الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، (حلب: المطبعة العلمية، ط1. 1351-1932)، 300/4.

696 النووي، شرح صحيح مسلم، 220/16.

697 صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، 58/8، رقم: 2670.

698 مسند أحمد، رقم: 13052.

699 المزيني، الفتيا المعاصرة، 461، والقرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، 36-37.

اليسر والسماحة، ولكن من غير المقبول والمعقول محاولة إلزام الناس والتشديد عليهم وجلب الحرج إليهم في دينهم والعنت في دنياهم، وحري بالمفتي أن يلتزم العزائم في مواطنها، ويأخذ بالرخص في مواضعها، حتى لا يحمل الناس على الانقطاع والتفلت من ضوابط الشرع.

ومن أسباب الغلو أيضاً، الإغراب في الفتوى؛ وهو نوع من شذوذ الفتوى، والمقصود أن يتبنى الفقيه رأياً فقهياً أو فتوى غريبة أو رأياً نادراً لأحد الفقهاء، خرج به عن المنهج الصحيح، أو خالف الإجماع أو الدليل، وفوّت مقاصد الشريعة. وهذه الفتاوى قد تكون غريبة لدرجة أنها لا تلتقي مع فقه الجماعة أو مع اجتهادات الفقهاء الذين كانوا يعتمدون على المنهج العلمي المعتدل، وهي نتيجة طبيعية لضعف التأهيل العلمي وسطحية النظر، أو بسبب انغلاق الشخص أو الجماعة على مذهب معين أو أفكار معينة ومحاولة فرضها على الآخرين، أو الافتقار إلى فهم مقاصد الشريعة ظناً منهم أنها مجرد أحكام صارمة.

السبب الخامس: نزعة التكفير:

ومن أسباب الغلو في الفتوى النزوغ إلى تكفير الآخرين، وإخراجهم من الدين، واتهام جمهور الناس بالردة عن الإسلام، واستباحة دمائهم وأموالهم، ولا يرى لهم حرمة ولا ذمة، وهذا يمثل قمة الغلو والتطرف الذي يهوي بصاحبه في وادٍ سحيق، وهو ما وقع فيه الخوارج الذين كانوا من أشد الناس تمسكاً بالشعائر التعبدية، صياماً وقياماً وتلاوة قرآن، ولكنهم أثروا من فساد الفكر، لا من فساد الضمير. 700 وقد ترتب على فتاوى التكفير اندفاعٌ أعمى نحو القتل دون تفكير، وإزهاق لأرواح بريئة، وإشعال لنار الفتنة والفرقة بين المسلمين، إلى جانب فوضى فقهية وفتنة عملية في الساحة الإسلامية.

السبب السادس: الجهل المركب وسوء فهم الدين:

ومن أسباب الغلو إغفال كثير من النصوص الشرعية أو الجهل بها بالكلية، وعدم الإلمام بها، وتنزيلها حق منزلتها، فقد لا يكون الغلو في الفتوى نابعاً من عدم استحضار النصوص قرآناً وسنة، وإنما من سوء تأويلها، وفهمها على غير وجهها، أو ليّ أعناق النصوص، اتباعاً لشهوة، أو إرضاءً لنزوة، أو تحكمٌ عصبية، أو دعوى مصلحة، أو حباً لدنيا، أو تقليداً أعمى للآخرين، أو خشيةً من حاكم، أو طمعاً في مغنم. 701 وقد لا يقف الأمر عند سوء الفهم أو سوء التأويل، بل يتعداه إلى تحريف الكلم عن مواضعه وهو ما عابه الله تعالى على أهل الكتاب: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: 75]، فليس التحريف تبديلاً للألفاظ فقط،

700 القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، 46.

701 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 62، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، 52.

وإنما يشمل صرف الألفاظ لغير معانيها الصحيحة، وتأويلها تأويلاً بعيداً. ومن أمثلة سوء التأويل ما قاله بعضهم حول آيات سورة المائدة في شأن من لم يحكم بما أنزل الله، معتبراً أن هذه الآيات لم تنزل فينا معشر المسلمين، وإنما نزلت في أهل الكتاب خاصة! ومقتضى كلامه أن من لم يحكم بما أنزل الله من اليهود والنصارى فهو كافر أو ظالم أو فاسق، وأما من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين فليس كافراً ولا ظالماً ولا فاسقاً! وهذا والله مما لا ينقضي منه العجب!

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الغلو في الفتوى:

مناقضة قصد الشارع في جمع الكلمة ووحدة الصف والتأليف بين المسلمين:

من لوازم الغلو في الاجتهاد والفتوى تعميق هوة الخلاف، وترسيخه ونقله من مرحلة الاختلاف المشروع إلى التفرق المذموم، مما يضعف صف المسلمين، ويفرق كلمتهم، ويشتت جمعهم، ويوهي عرى الاعتصام بينهم وفي هذا يقول الشاطبي: "البدع مظنة إلقاء العداوة والبغضاء بين أهل الإسلام"،⁷⁰² وهذا مناقض لمقصود الشارع من جمع الكلمة، وتوحيد الصفوف، وتأليف القلوب، والمحافظة على الأخوة الإسلامية. فديدن الغلاة إثارة الخلاف في الرأي والاجتهاد والبحث عن تعميقه، وتصنيف الأمة وتفريقها، والحكم على الناس بالتكفير، والنيل من العلماء والمجاهدين مما أدى إلى استباحة الدماء وزهق الأرواح. ومعلوم أن هذا الصنيع ينافي منهج الاعتدال والتوسط الذي هو من خصائص الأمة المسلمة، فجمع كلمة الأمة ووحدة صفها فريضة واجبة، ومقصد شرعي، وركن متين مقدم على كل الاعتبارات، وتحقيقه أولى من التمسك بالرأي والاجتهاد في بعض المسائل.

التنفير من دين الله ﷻ والصد عن شريعته:

إن حمل الناس على رأي واحد فيه من المشقة والعنت مما يتنافى مع يسر الشريعة وسماحتها، ووصف المخالفين بالضلال والفسق والبدع، وما يتبع هذه الأوصاف من آثار ونتائج، والغلبة والقسوة في الأقوال والتعامل مع الناس من أهم أسباب التنفير والصد عن دين الله، والابتعاد عن الدين، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران ١٥٩]، لهذا فالغلو مناقض في آثاره ونتائجه لأهم سمات الشريعة ومقاصدها وهي الترغيب في دين الله وتحبيب الناس إليه.

ومن طبع البشر كراهية المتنطع أو المغالي في الدين، فكراً أو سلوكاً، والنفور منه، فالإنسان بطبعه ملول، وطاقته محدودة، وفي حديث عقبة بن عمرو ؓ: "أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْهُ يَوْمَئِذٍ،

702 الشاطبي، الاعتصام، 117/1.

ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِّينَ، فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ، فَإِنَّ فِيهِمْ الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ". 703

نقل مسائل الخلاف من مرتبة الخلاف السائغ التي لا يصح الإنكار فيها إلى مرتبة الأصول في الشريعة:

ومن آثار الغلو المناقضة لروح الشريعة ومقاصدها نقلُ المسائل الخلافية الاجتهادية إلى مرتبة المسائل القطعية الثابتة، وعدم التمييز بين الثوابت والمتغيرات، ثم تصنيف الناس بناءً على ذلك إلى ناجٍ وهالك، ومسلم وكافر، وهذا خلل خطير في بنيان الاجتهاد ومنهجه، فالأحكام الشرعية ليست على درجة واحدة من حيث الثبوت ومن حيث مشروعية الاختلاف، فلا يجوز وضع الأحكام بمرتبة واحدة دون تمييز بين الأصول والفروع، وبين القطعيات والظنيات، والثابت بالنص والثابت بالاجتهاد. وقد مضت كلمة العلماء على أنه لا إنكار في مسائل الخلاف، وتكاد تكون هذه المقولة من القواعد المشهورة التي تعتبر محلَّ اتفاق. 704

وفي هذا الخلط الغالي تضییعٌ للعمر، وتبديدٌ للجهد، وصرفٌ للطاقة في الأمور الفرعية دون أصولها، وإشغالٌ للعقول في الجزئيات دون الكليات، وانشغالٌ عن المعارك الحقيقية للأمة بمعارك جانبية وقضايا ثانوية.

إضعاف حركة الدعوة في المجتمعات غير المسلمة:

ومن الآثار التي تترتَّبُ على الغلو في الفتوى، إشاعةُ صورةٍ ذهنيةٍ سلبيةٍ عن الإسلام، وهو ما ينعكس سلباً على انتشار الدعوة الإسلامية في المجتمعات غير المسلمة. ولا شكَّ أن أعداءنا يستعملون الإعلام كأداةٍ لحربنا وتشويه صورتنا؛ هذا ببهتانهم.. فكيف إذا وُجد من يرسخ ادعاءاتهم بفتاويه الغالية وتطرّفه المذموم؟!

المطلب الرابع: إشكال الخطأ في الفتوى:

المقصد الأول: المقصود بالخطأ في الفتوى:

المفتي الذي توفرت فيه شروطُ الاجتهاد بشرُّ غير معصوم، فقد يخطئ ويجانِبُ الصوابَ في الأحكام الاجتهادية، فكيف بمن لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد؟ ومعلومٌ ما تكتنفه أخطاء العلماء من مخاطر على الدين؛ ولهذا كان التحذير من زلة العالم، قال عمر رضي الله عنه: "يُفسدُ الزمانَ ثلاثةٌ: أئمةٌ مضلون، وجدلٌ

703 متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود، 142/1، رقم: 702، وفي كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، 27/8، رقم: 6110، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، 42/2، رقم: 466.

704 القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، 125 وما بعدها.

المنافق بالقرآن والقرآن حق، وزلة العالم"،⁷⁰⁵ وقال ابن القيم: "ومن المعلوم أنَّ المخوف في زلة العالم تقليدُه فيها، إذ لو لا التقليدُ لم يُخَف من زلة العالم على غيره، فإذا عُرِف أنها زلة، لم يَجْز له أن يتبعه فيها باتفاق المسلمين، فإنَّه اتباعُ للخطأ على عمد، ومن لم يعرف أنَّها زلة فهو أعذر منه، وكلاهما مُفْرط فيما أمر به".⁷⁰⁶

وحيث إنَّ خطأ المفتي ممكنٌ، وهو من لوازم بشرية المفتي، فإذا استفرغ المفتي المجتهد وسعَه في تحصيل الحكم الشرعي، ثم أخطأ فهو معذورٌ، ولا حرج عليه، بل هو مأجور،⁷⁰⁷ لقوله ﷺ: "إذا حَكَمَ الحاكمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ".⁷⁰⁸ ووجه الدلالة أن النبي ﷺ جَوَّز للحاكم أن يَجْتَهِدَ رأيه في المسائل، ثم جعل له على خطئه في اجتهاد الرأي أجراً واحداً إذا كان قصده التوصل إلى الحق واتباعه، وقد كان الصحابة يجتهدون في حياة النبي ﷺ فمنهم من يوفق للصواب فيصوبه، ومنهم من يخطئ فلا يعتقه، كما أقر الصحابة ؓ إمكانية وقوع الخطأ في الاجتهاد، فقال أبو بكر ؓ في الكلاله:⁷⁰⁹ "أقول فيها برأي فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله، والله ورسوله منه بريئان، الكلاله ما عدا الوالد والولد"،⁷¹⁰ وقال عمر ؓ لكتابه: "اكتب هذا ما رآه عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني عمر".⁷¹¹

أما أدعياء الاجتهاد وأشباه العلماء الذين يتجرؤون على الدين، ويتسورون الأبواب، ويقولون على الله بغير علم، ويستهيئون بمناهج الاستنباط، فقد باؤوا بإثم عظيم، وينبغي أن يؤخذ على أيديهم، ويُمنعوا من الإفتاء، صيانةً لحرمة الدين وقداسة الشريعة.

المقصد الثاني: من صور الخطأ في الفتوى:

الصورة الأولى: الشذوذ في الفتوى:

ومن صور الخطأ في الفتوى الشذوذ فيها، والفتوى الشاذة: هي الرأي الفقهي الذي خالف نصاً

⁷⁰⁵ سنن الدارمي، المقدمة - باب في كراهية أخذ الرأي، رقم: 821، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 110/2.

⁷⁰⁶ ابن القيم، إعلام الموقعين، 133/2.

⁷⁰⁷ الموسوعة الفقهية الكويتية، 43/32، والأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء، 88.

⁷⁰⁸ سبق تخريجه.

⁷⁰⁹ الكلاله في اللغة: مصدر من تكلمه النسب أي أحاط به، ومنه: الإكليل وهو التاج، أو العصابة التي تحيط بالرأس. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 59211.

⁷¹⁰ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب حجب الإخوة، 223/6، ومصنف عبد الرزاق، كتاب الفرائض، باب الكلاله، 304/10، وسنن الدارمي، كتاب الفرائض، باب الكلاله، 462/2.

⁷¹¹ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي، 116/10.

صحيحاً، أو إجماعاً صريحاً، ولم ينسجم مع مقاصد الشريعة، واستبعده العقل، أو هي الفتوى المخالفة للدليل الشرعي، والمضيعة لمصالح العباد.⁷¹² فإذا صادمت الفتوى نصاً ثابتاً دلالاته قطعيةً من الكتاب أو السنة، أو صادمت لما عُلم من الدين بالضرورة، أو صادمت مقاصد الشرع أو قواعده أو مبادئه مصادمة صريحة، فهي شاذة.

وقد أحصى العلامة القرضاوي للفتوى الشاذة عشرة معايير هي:⁷¹³

1. أن تصدر من غير أهلها.
2. أن تصدر في غير محلها.
3. أن تعارض نصاً قرآنياً.
4. أن تعارض نصاً نبوياً متفقاً على صحته.
5. أن تعارض إجماعاً متيقناً.
6. أن تعارض قياساً جلياً، أو تعتمد على قياس خاطئ.
7. أن تعارض مقاصد الشريعة.
8. أن تصور الواقع على غير حقيقته.
9. أن تستدل بما لا يصلح دليلاً.
10. ألا تراعي تغير الزمان والمكان والحال.

وإذا كانت الفتوى الشاذة قليلة في تراثنا الفقهي، فهي في واقعنا المعاصر كثيرة وخطيرة، وذلك لجراءة الكثيرين على الفتوى، وإن لم يكونوا أهلاً لها، إلى جانب ظهور الفضائيات والسوشيال ميديا التي زادت من انتشارها، وصدرت من أنصاف المتعلمين حدثاء الأسنان كلَّ غثٍ وسمين، فضلاً عن وجود التصوّر الخاطئ للواقع العملي، لهذا قال النووي: "القولُ الشاذُّ لا يُعتمد عليه في الفتوى، لأنه خروج عن منهج السلف".⁷¹⁴

ويستعمل الفقهاء مصطلح الشذوذ في كتبهم أيضاً للإشارة إلى القول الفقهي الذي يختاره عالمٌ مخالفاً به الإجماع أو ما ثبت من النصوص، أو كان مخالفاً لما ذهب إليه جماهير الفقهاء، وذلك كقول الماوردي في اشتراط الذكورة في ولاية القضاء: "وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ أَنْ تَقْضِيَ الْمَرْأَةُ فِيمَا تَصِحُّ فِيهَا

⁷¹² العبدولي، نبيل، "تاريخ الفتاوى الشاذة وأثرها في الفقه الإسلامي"، مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، م.3، ع.1، (2019)، 135، وهليل، الفتاوى الشاذة، مفهوماتها، أنواعها، أسبابها، آثارها، 26.

⁷¹³ القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 25.

⁷¹⁴ النووي، المجموع، 65/1.

شَهِدَتْهَا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقْضِيَ فِيهَا لَا تَصِحُّ فِيهِ شَهِادَتُهَا"، ثم قال: "وَشَدَّ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ فَجَوَزَ قَضَاءَهَا فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، وَلَا اعْتِبَارَ بِقَوْلِ يَزِيدَ الْإِجْمَاعِ مَعَ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء ٣٤].⁷¹⁵ فمؤدَّى كلامهم في الشذوذ هنا معناه: الانفراد والمفارقة. وأما الجرجاني فإنه لما عرّف الشاذّ من الأقوال لم يعلّقه بالقلة أو الندرة، بل بمخالفة القياس، بمعنى أنّه جاء خلافاً للقاعدة.⁷¹⁶

نماذج تطبيقية:

فتوى الألباني في هجرة أهل فلسطين: فقد سئل الشيخ الألباني عن أهل الضفة الغربية في فلسطين: هل يجوز أن يخرجوا من الأرض، ويهاجروا إلى بلد ثاني؟ فأجاب: يجب أن يخرجوا من الأرض التي لم يتمكّنوا من طرد الكافر منها إلى أرضٍ يتمكنون فيها من القيام بشعائهم الإسلامية. وقد دلّل الشيخ على فتواه بهجرة الصحابة من مكة إلى المدينة، وأنّ النبي تهيأ لغزو مكة وكان يجمع المسلمين ويحشرهم حشراً في المدينة استعداداً لغزو البلد الذي اضطر أن يخرج منها بسبب المشركين.⁷¹⁷

وقد ناقش هذه الفتوى عددٌ كبيرٌ من علماء المسلمين، وتوقّع القرضاوي أن الشيخ اعتمد على حكم وجوب الهجرة من أرض الكفر، أو الفسق، أو البدعة، وهو حكم مقرر شرعاً وفقهاً، وأساسه قوله تعالى: ﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء ٩٧].

وقد نزلت هذه الآيات في طائفة من المؤمنين يضطهدون من أجل إيمانهم بالله، ولا يستطيعون إقامة شعائر دينهم، وفرائض ربهم، فالمطلوب منهم أن يهاجروا فراراً بدينهم ونجاةً بأنفسهم وذرائعهم. ثم قال: "وهذا بخلاف بلدٍ يحتله كافر، فيجب أن يُقاوم الكافر بكل ما يستطيع، وإن طال أمد المقاومة، ولا يهاجر من البلد ويتركه للكافر المحتل، فهذا ما يتمناه: أن يخلو البلد له، وأن يحل محل أهله، وأن يمكن لنفسه فيه..".⁷¹⁸

ونقل ابن حجر عن الخطابي وغيره: "كانت الهجرة فرضاً في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح الله مكة دخل الناس في دين الله أفواجا، فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به، أو نزل به عدو"، ثم قال: "وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم

⁷¹⁵ الماوردي، الأحكام السلطانية، 110.

⁷¹⁶ الجرجاني، التعريفات، 124.

⁷¹⁷ موقع أهل الحديث والأثر، على الرابط المختصر: <https://2h.ae/GqsW>، تاريخ الدخول: 2025-2-5.

⁷¹⁸ القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 62 وما بعدها.

إلى أن يرجع عن دينه... وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر، وقدر على الخروج منها".⁷¹⁹

فتوى عطاء في قطع اليد اليسرى للسارق ثانياً: حكى ابن قدامة في حدّ السرقة أنّه لا خلاف بين أهل العلم في أنّ السارق أول ما يُقَطَّع منه يده اليمنى، من مفصل الكفّ، وهو الكوع، وهو إجماع الصحابة، لأنّ البطش بها أقوى، فكانت البداية بها أرذع، ولأنّها آلة السرقة، فناسب عقوبته بإعدام آلتها، ثم إذا سرق ثانياً تُقَطَّع رجله اليسرى، لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال في السارق: "إذا سرق فأقطعوا يده، ثم إن سرق فأقطعوا رجله"،⁷²⁰ ولأنّه في المحاربة الموجبة قطع عضوين، إنّما تُقَطَّع يده ورجله، ولا تُقَطَّع يداؤه، ولأنّ قطع يديه يفتوّت منفعة الجنس، فلا تبقى له يد يأكل بها، ولا يتوضأ، ولا يستطيب، ولا يدفع عن نفسه، فيصير كالهالك، فكان قطع الرجل الذي لا يشتمل على هذه المفسدة أولى. ثم أجاب عن الآية (فأقطعوا أيديهما) [المائدة ٣٨]، بأنّ المراد بها قطع يد كلّ واحدٍ منهما.

ثم نقل بعد ذلك قولاً عن عطاءٍ بأنّه إذا سرق الثانية، قُطِعَت يده اليسرى وليس رجله اليسرى؛ لقوله سبحانه: (فأقطعوا أيديهما) [المائدة ٣٨]، ولأنّها آلة السرقة والبطش، فكانت العقوبة بقطعها أولى، ثم قال: "وهذا شذوذ، يخالف قول جماعة فقهاء الأمصار من أهل الفقه والأثر، من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما".⁷²¹

الصورة الثانية: التلفيق المخالف للأصول:

المقصود بالتلفيق هنا⁷²² البحث في أقوال الفقهاء، وانتقاء ما يناسب المستفتي على أساس الأسهل والأيسر، لا على مقتضى الأدلة والقواعد الأصولية والفقهية؛ حتى إذا ما تأملت فتاوي هؤلاء وجدتها تتبع للرخص والأخذ بأيسر المذاهب والأقوال، فهذا نوع تلفيق يصادف وضع الشريعة، ويحاذ أدلتها.⁷²³ وقد فرّق العلماء بين التلفيق وتتبع الرخص، حيث جعلوا من شروط جواز التلفيق عدم تتبع

⁷¹⁹ ابن حجر، فتح الباري، 38-39/6.

⁷²⁰ البيهقي، السنن الكبرى، 343/17، رقم: 17339.

⁷²¹ ابن قدامة، المغني، 440/12.

⁷²² التلفيق كمصطلح أصولي لم ينشأ بقصد الترخص، واتّباع الأيسر من أقوال الفقهاء، إنّما يقصد به تركيب صورة مجموعة من مذاهب الفقهاء، لا يقول بها أحد من أصحاب هذه المذاهب حال تركيبها، فأطلق العلماء على هذه الصورة اسم التلفيق.

⁷²³ المزيني، الفتيا المعاصرة، 331.

الرخص، ومن أمثلة ذلك ما جاء في شروط التلفيق الستة في حاشية إعانة الطالبين: "الرابع: ألا يتتبع الرخص... السادس: ألا يلق بين قولين تتولّد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول كلّ من الإمامين بها"،⁷²⁴ وجاء في مطالب أولي النهى: "والذي أذهب إليه وأختاره: القول بجواز التقليد في التلفيق، لا بقصد تتبّع ذلك، لأنّ من تتبّع الرخص فسق، بل حيث وقع ذلك اتفاقاً".⁷²⁵

وهذا التلفيق اللامنهجي بين المذاهب يُفضي إلى تتبّع الرخص، وهو ما يؤدي إلى فساد الرأي والعمل، والوقوع في الخطأ والخلط، وقد حذر علماء السلف من تتبّع الرخص، وزلات العلماء، وشواهد المسائل، وغريب الأقوال، سواء كانت الفتوى لنفسه، أو لغيره.⁷²⁶ قال سليمان التيمي: "لو أخذت برخصة كلّ عالم، اجتمع فيك الشرُّ كلّهُ"،⁷²⁷ وقال الشاطبي: "تتبع الرخص ميلٌ مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهاي عن اتباع الهوى"،⁷²⁸ وقال: "إذا صار المكلف في كلّ مسألة عنّت له يتبّع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه؛ فقد خلع ربة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخر ما قدّمه".⁷²⁹

ومن أشهر صور التلفيق المخالف للأصول؛ تركيب كيفية في مسألة واحدة، ذات فروع مترابطة، أو في مسألتين لهما حكم المسألة الواحدة، من قول مجتهدين أو أكثر، بحيث لا يقول بصحتها أحد من المجتهدين.⁷³⁰ فالتلفيق لا يوجد حقيقة إلا إذا اجتمع في النازلة العمل بالقولين معاً، بمعنى أنه لا بدّ لتحقيق التلفيق أن يجتمع في النازلة العمل بالقولين معاً.

نموذج تطبيقي: ومن أشهر الأمثلة التي يذكرها الفقهاء عن التلفيق المخالف للأصول بين قولين في مسألة واحدة، أنّه إذا تزوّج الرجل امرأة بلا وليّ؛ تقليداً للإمام أبي حنيفة، وبلا شهود؛ تقليداً للإمام مالك؛ وبلا صداق؛ تقليداً للإمام الشافعي، تلقّى بهذا نكاح لا يقول بصحته أحد من العلماء الذين قدّمهم!⁷³¹

⁷²⁴ البكري، عثمان بن محمد شطا الدميّطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، (بيروت: دار الفكر، ط1. 1997)، 249/4.

⁷²⁵ السيوطي، مصطفى، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (د.م: المكتب الإسلامي، ط2. 1994)، 391/1.

⁷²⁶ ينظر: البشير، مزالق الفتوى في عالما المعاصر، 48-50.

⁷²⁷ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، 927/2.

⁷²⁸ الشاطبي، الموافقات، 99/5.

⁷²⁹ المرجع نفسه، 123/3.

⁷³⁰ الرويتع، خالد بن مساعد، التمهيد: دراسة نظرية نقدية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (الرياض: دار التدمرية، ط1. 1434-2013)، 1045/2.

⁷³¹ ابن عابدين، تنقيح الفتاوى الحامدية، 109/1.

ومن أمثلته أن يفتي المفتي لمن لمس أجنبية بلا حائل فانتقض وضوؤه عند الشافعية، ثم خرج منه دم من غير السبيلين فانتقض وضوؤه عند الحنفية، بصحة وضوئه. وذلك لأنه لم ينتقض بلمس الأجنبية عند الحنفية ولا بخروج الدم من غير السبيلين عند الشافعية، فصارت صلاته بهذا الوضوء ملفقة بين المذهبين.

الصورة الثالثة: استيراد الفتوى وتعميمها:

سبق أن قلنا في مقدمة ضوابط تغير الفتوى، أن الفتوى بنتُ بيئتها وزمانها، وأن وظيفة المفتي بيان الأحكام الشرعية مع مواكبة المستجدات المعاصرة بما يحقق المصلحة العامة ويعالج الإشكالات الطارئة. وبالتالي فإن نقل الفتوى كما هي جاهزةً إلى بيئةٍ أخرى دون التحقق من توافق أو تطابق البيئة الجديدة مع البيئة القديمة التي نشأت فيها الفتوى المستوردة، ودون النظر في تغير الأوصاف المصاحبة لها، أو الظروف المحيطة بها، والتي كان لها أثرٌ في الحكم المتعلق بها، يعتبر مزلقاً من مزلق المفتين، وصورةً من صور الخطأ في الفتوى.

ويعتبر سانو أن ضابط الابتعاد عن استيراد الفتوى وتصديرها خارج البيئات التي نشأت فيها، يعتبر ضابطاً مكماً لضابط مراعاة العادات والأعراف، وهو من الضوابط الموضوعية التي ينبغي لصناع الفتوى المعاصرة الالتزام بها والصدور عنها.⁷³²

وفي زماننا صارت الوقائع شديدة التعقيد سريعة التغير، بخلاف الأزمنة الغابرة، حيث كانت الحياة مستقرةً والتغير فيها قليل الطرء، لذا لا يصح أن يقوم المفتي باستيراد الفتوى الجاهزة التي صُنعت لزمانٍ مختلفٍ أو مكانٍ مغاير، وإنزالها على الوقائع الجديدة، دون التفاتٍ رشيدٍ إلى الاختلاف البين والتباين الجلي بين خصائص الواقع المعاصر والواقع الغابر. وكذلك فلا يصح أن يقوم المفتي بتصدير فتاويه التي أصدرها في بيئةٍ ما إلى بيئاتٍ أخرى قبل التحقق من عناصر التشابه والتباين بين البيئتين.

نعم؛ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ولكن الفتوى لا سيما في المجال السياسي لا تصلح إلا للزمان والمكان الذي صُنعت لعلاجه، وأجابت عن السؤال في سياقاته

إن تمكين الفتوى من تحقيق مقاصدها، وتسديد الحياة بأحكام الدين، يتوقف على ضرورة استيعابها خصائص البيئات التي تصدر فيها، وعلى انبثاقها عن وعي عميق بمدخل التأثير في نفوس المخاطبين بها، "ولذلك فكلما كانت الفتوى محلية الصناعة ومحلية الاستهلاك، كانت أكثر تأثيراً وأقدر تغييراً، وبالمقابل؛ فكلما كانت الفتوى مستوردة استيراداً مجرداً، أو مصدرة تصديراً مجرداً، فإن قدرتها على

⁷³² سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 149.

التأثير والتغيير تكون محددةً وربما معدومة". وإنَّ معرفة المفتي لحدوده في تناول الواقع الذي يخبِّره ويعرف تفاصيله -ولا يشترط أن يعيش فيه-، كفيلٌ بالحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية والمجتمع المسلم، والنأي بالواقع عن الخلافات والفتن، التي كثيراً ما تنجم عن استيراد الفتاوى وتعميمها على جميع الأقطار الإسلامية.

نموذج تطبيقي: ومن الأمثلة العملية على استيراد الفتوى؛ نقل فتوى العمليات الاستشهادية التي أفتى بها العلماء لأهل فلسطين في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي، إلى بلاد أخرى دون النظر فيما وضعه العلماء من الضوابط والشروط التي تتناسب مع واقعة احتلال فلسطين ومقاومة شعبها،⁷³³ حتى صار الغلاة يمارسون هذه العمليات في البلاد الإسلامية، دون تمييز، فسفكوا الدماء المعصومة، وأزهقوا الأرواح البريئة، وأتلفوا الأموال الكريمة، جهلاً وضللاً، وفساداً وانحرافاً، وهم يزعمون أنهم يجاهدون في سبيل الله!!⁷³⁴

المقصد الثالث: أسباب الخطأ في الفتوى:

السبب الأول: عدم الأهلية للفتوى:

من صور الخطأ أن يتصدى للفتوى من لم تتوافر فيه الشروط، ولم يحوزوا من العلم على ركنٍ وثيقٍ، وفهمٍ عميقٍ فيفتنون بغير علم، ويقولون بدون وعي، ويصدرون عن ظنٍّ وَوَهْمٍ، وقد حذر النبي ﷺ من هؤلاء ومن مآلات تصدُّرهم لإفتاء الناس: "اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا".⁷³⁵ والمفتي الذي يقوم مقامَ النبي ﷺ، ويوقع عن رب العالمين، لا بدَّ أن يكون على قدرٍ عظيمٍ من العلم، والإحاطة بأدلة الأحكام قرآناً وسنة، ومسائل الإجماع، بالإضافة إلى الدراية باللغة العربية، وأصول الفقه، ومناهج الاستنباط، ولا يحلُّ لأحد ليس له درايةٌ عميقةٌ بذلك، وليست له دربةٌ كافيةٌ وممارسةٌ بأصول الفقه، وليس له اطلاع على كتب الفقهاء وطرق استدلالهم واختلافهم وتعدد مداركهم أن يفتي الناس، بدعوى أن الدين ليس حكراً على أحد، ولا كهنوتية في الإسلام، إلى غير ذلك من الذرائع.⁷³⁶

وقد ابتليت الأمة في عصرنا بالجرأة على الفتوى وعدم التهيّب منها، حتى تصدَّر لها في بعض الأحيان أشباه العلماء، وتجراً على الفتوى غير المتخصصين، ولم تُعَدَّ للتجرؤ على الفتيا تلك الخشية والحذر، بل صارَ كثيرون يقولون بالحلال والحرام بناءً على معرفتهم ببعض النصوص وقراءتهم لبعض

⁷³³ يراجع ما كتبه نواف تكروري في شروط وضوابط العمليات الاستشهادية على أرض فلسطين، تكروري، نواف هائل، العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، نسخة إلكترونية على الرابط المختصر: <https://2h.ae/hwza>.

⁷³⁴ ينظر: سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 158-159.

⁷³⁵ سبق تخريجه.

⁷³⁶ القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 30 وما بعدها، والاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، 51.

الكتب، غير آبهين بعلوم الاستنباط ولا معيبريها أي اهتمام، فتجد مَنْ يفتي في أخطر القضايا وأعوص المسائل دون مؤهلات، مخالفاً جمهور العلماء من الخلف والسلف.

ومن أشنع الأخطاء الإفتاء قبل البحث والتحري عن النص قرآناً أو سنة، إذ لا اجتهاد مع النص، والخطأ الأكبر الإعراض عن النصوص المعصومة والأخذ عوضاً عنها بالأراء المظنونة. ومن الخطأ أيضاً عدم التفريق بين الثوابت القطعية والمتغيرات، وبين الأصول والفروع. ومن الجهل المطبق الفتوى في مسائل مقطوع بحكمها ثابتة بالأدلة القطعية التي لا تتغير بحال أو زمان، أو الفتوى بما يخالف الإجماع اليقيني، ومن المعلوم أن الاجتهاد المشروع يندرج في دائرة الأحكام الظنية، التي تتسم بالمرونة والتجدد، وتكون الأدلة فيها محتملة لأكثر من معنى، أو اجتهادية لا نص فيها، فمثل هذه المسائل يُقبل فيها الاجتهاد ويسوغ فيها تعدد الآراء.⁷³⁷

وقد أمرنا الله تعالى بسؤال أهل الذكر والخبرة، بقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل ٤٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء ٨٣]، وقوله: ﴿فَسْأَلْ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان ٥٩]، وقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر ١٤]. وفي حديث صاحب الشجرة: "ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال"،⁷³⁸ ورحم الله الإمام مالك إذ قال: "من قال في الدين برأيه دون علم فقد أضل الناس وأضل نفسه".

السبب الثاني: ضعف المكنة العلمية وغياب ملكة الاجتهاد:

ومن أسباب الخطأ في الفتوى ضعف التكوين الفقهي، لدى طلاب العلم، وتراجع دور المعاهد الشرعية في إعداد الفقهاء المؤهلين للإفتاء. ويرى المفكر عمر عبيد حسنة أن المناهج والخطط التعليمية في كليات الشريعة لا تواكب مستجدات العصر وتطوراتها، ولا تؤهل طالب العلم للتعامل والاجتهاد في قضايا عصره، بل تعتمد -في الأغلب- على الطريقة القديمة التراثية التي تستهلك وقت المتعلم وعقله في شرح المختصرات، واختصار الشروح والمطولات، وحفظ المتون والأراجيز، وبذل الجهد الذهني الكبير في فك العبارات ومستغلقاتها، وصرف الجهود في فروع فقهية تغيرت منذ مئات السنين، بينما تخلو هذه المقررات من أساليب ومناهج تأهيل ملكات الطالب، وتنمية مداركه، وتطوير مواهبه، وتدريبه على استعمال المعلومة مع إمكاناته العقلية للنظر والاستنباط، والمناقشة والتحليل، بدل اعتماد الطريقة التقليدية

⁷³⁷ سائو، صناعة الفتوى المعاصرة، 106-107.

⁷³⁸ البيهقي، السنن الكبرى، 227/1.

في التلقين والتلقي، إلى جانب ذلك؛ فإنَّ بعضَ خريجي المعاهد الشرعية لم يؤهل لعصره، فقد يحمل الفقه المكتوب ويحفظ متونه، لكنه لا يفقه شيئاً عن واقعه ومشكلاته وقضاياها ومداخله وثقافته.⁷³⁹

وقديماً حذر اللخمي من الاعتماد على الكتب في فتاوى النوازل والمستجدات، فالعمل بالكتب لمن لا يدري لا ينجو من الخطأ من وجوه، منها: أن النازلة لا تجيء مثل نص الكتاب إلا نادراً، وأكثر ما يجيء شبيه لها، أو قد يكون الناظر في هذه الكتب لا علم له بالأصول التي قام بها القوم، فيخرج من الأصل ويقع في الخطأ وهو لا يعلم،⁷⁴⁰ فتحصيل ملكة الإفتاء لا تتأتى من الكتب وحدها، بل لا بد من ملازمة المفتين الثقاة، وتحصيل طريقتهم، وتشرب منهجهم، ومعرفة عللهم، والوقوف على مناهجهم، وعدم الاقتصار على ما جاء عنهم في الكتب.

السبب الثالث: غياب التصور الصحيح للمسألة:

من أسباب الخطأ في الفتوى عدم تصوّر الواقع المسؤول عنه تصوراً صحيحاً، فينتج عنه عدم تطابق بين النصّ الشرعي والواقعة المراد الإفتاء بها، فالتصور جزء أصيل من الإفتاء لا غنى عنه للفقيه فإنّ الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره، وبدون هذا التصور والتصوير يمكن أن يكون الحكم غير صائب؛ لأنه لم يصادف محلاً، وفي التشخيص ينبغي على الفقيه الرجوع إلى البيئة وظروف النشأة في المسألة المطروحة لما لها من تأثير كبير في وضوح التصور،⁷⁴¹ لا سيما في زماننا الذي تسارعت فيه المتغيرات، وازدادت فيه التعقيدات المحيطة بكل مسألة ونازلة، فالغفلة عن ثقافة العصر، والعزلة عن تطوراتهِ ومنتجاتهِ، ربما انتهت بالمجتهد المفتي إلى الخطأ والوهم، أو الانغلاق والغلو.

لذا فإنّه لا غنى للمفتي أن يتفحص المسألة المراد الإفتاء فيها، وجمع المعلومات المتعلقة بموضوعها وطبيعتها، وإعطائها حقّها من الإيضاح والاستيعاب بهدوء وتروي، مع إحاطة بظروفها وسياقاتها، فأى مسألة أو نازلة يجب أن يبدأ المفتي بحسن تشخيصها، من حيث الماهية والتركيب والظروف، وكذا ما يتعلق بها من الأسباب واللوازم، حتى يتمكّن من تكيفها بشكل صحيح قبل أن يصدر الحكم، فالحكم على الشيء فرعٌ عن تصوّره. ولهذا فإنّ علم أصول الفقه يُستمد من ثلاثة أشياء: من أصول الدين، ومن العربية، ومن تصور الأحكام؛ فالأحكام إمّا أن تثبت من جهة ثبوت حجية الأدلة؛ فهو أصول الدين، وإما من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام؛ فهو العربية بأنواعها، وإما أن يكون التوقف من جهة تصوّر ما يدل به عليه؛

⁷³⁹ يراجع تقديم الأستاذ عمر عبيد حسنة لكتاب تكوين الملكة الفقهية، شبير، محمد عثمان، تكوين الملكة الفقهية، (قطر: كتاب الأمة من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1. 1420)، 41.

⁷⁴⁰ ينظر: البرزالي، أبو القاسم بن أحمد المالكي، نوازل البرزالي، (د. م: دار الغرب الإسلامي، ط1. 2002)، 82-1/83.

⁷⁴¹ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 63.

ويرى العلامة القرضاوي أن بعض فقهاء العصر يجازفُ بالفتوى في أمور المعاملات الحديثة مثل: التأمين بأنواعه وأعمال البنوك والأسهم والسندات وأصناف الشركات، فيحرّم ويحلّل، دون أن يحيط بهذه الأشياء خبراً ويدرسها جيداً، ومهما يكن علمه بالنصوص عظيماً ومعرفته بالأدلة واسعة، فإن هذا لا يُعني ما لم يؤيد ذلك معرفة تامة بالواقعة المسؤول عنها، وفهمه لحقيقتها الراهنة. 743

نماذج تطبيقية:

فتوى جواز مشاركة المسلمين الأمريكيين في حروب أمريكا: وهي فتوى شارك فيها عدد من العلماء أمثال طه جابر العلواني، ويوسف القرضاوي، ومحمد سليم العوا، وطارق البشري، وغيرهم، وخلاصتها: جواز بقاء الجنود المسلمين في مواقعهم ضمن الجيش الأمريكي، وعدم استقالتهم منه، وذلك لما يترتب على الاستقالة الجماعية من مخاطر وآثار لا تُحمد عقباها على المسلمين في أمريكا.

ومؤدّى هذه الفتوى في الواقع أن يقاتل المسلم أخاه المسلم، ويضربه بالقنابل والصواريخ، وأن يقدّم الولاء للوطن على الولاء للدين إذا تعارضا.. وقد تراجع القرضاوي عن الفتوى واعتبرها من قبيل الشذوذ الذي سببه عدم المعرفة الكاملة والواضحة بالواقع الأمريكي، وأن من حقّ الجندي أن يعتذر عن عدم مشاركته في الحرب ولا حرج عليه. 744

فتوى إباحة فوائد البنوك: أصدر مفتي مصر الشيخ محمد سيد طنطاوي فتوى بحلّ فوائد البنوك التقليدية، فقد كَيْفَ المفتي عملَ هذه البنوك على أنه استثمار، وأنها تستثمر المال في المضاربة الشرعية، حيث يدفع العميل المال لها، لتتاجر فيه، وتجعل له جزءاً من الربح؛ فهي العامل في المضاربة، والعميل هو ربّ المال، ثم صوّر الشيخ المسألة على أنّها توكيل من العميل للبنك ليقوم بالاستثمار، ثم صوّر تحديد الربح مسبقاً بأنه مطلوبٌ ولا يؤثر على المضاربة، وذلك لخراب الذمم، وكثرة الطمع في أموال الغير! ثم صدرت الفتوى نفسها عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بعد أن صار الشيخ طنطاوي شيخاً للأزهر. 745

وقد ردّ على الشيخ عددٌ من العلماء، منهم علي السالوس ويوسف القرضاوي، والواقع أنّ تصوّر

742 راجع: ابن النجار، شرح الكوكب المنير 14-15.

743 القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 63.

744 ينظر: القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 124-126.

745 للتوسع يُنظر مناقشة القرضاوي لفتوى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في كتابه، الفتاوى الشاذة، 67 وما بعدها.

الشيخ عن هذه العمليات البنكية ليس صحيحاً، فالبنك ليس عمله الاستثمار، بل هو يقترض من ناس بفائدة معينة، ثم يُقرض آخرين بفائدة أكبر منها، ويكون الفرق بينهما هو ربحه، فالبنك هو المرابي الأكبر، كما أنَّ علاقة العميل بالبنك ليست علاقة الموكل بالوكيل، فالفتوى في حقيقتها إباحةٌ للربا المحرّم الذي تقوم عليه البنوك الربوية.⁷⁴⁶

وكان المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة الذي انعقد تحت رعاية جامعة الملك عبد العزيز في ١٩٧٦م، بمشاركة أكثر من ثلاثمائة عالم شرعي واقتصادي ومحاسبي، قد أصدر فتواه بتحريم فوائد البنوك بعد إجماع المشاركين فيه.⁷⁴⁷

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الخطأ في الفتوى:

1. حصول الحيرة بين المسلمين في الأخذ بالأقوال، والتشكيك في الأحكام الشرعية وصحتها وصوابيتها، والتباس أحكام الشريعة على الناس، وقد يتعدى الأمر إلى إضلالهم عن الحق، فزلّة العالم والمفتي وخطؤهما يضلُّ بها خلق كثير، وقد يرجع هو عن قوله لكنّ الناس لا يرجعون، بل يستمر قوله سائراً فيهم.

2. تشويه صورة العلماء، وزعزعة الثقة بهم، والتشكيك في قدراتهم العلمية ونزاهتهم، وتحطيم القدوات، مما يعود على الدين بالهدم، أو الاستهانة بالتكاليف الشرعية، أو الانسلاخ بالكلية من ربة الإسلام.

3. قد ينشأ عن الفتاوى الخاطئة تحريم الحلال وتحليل المحرمات، أو تضییع الواجبات، وإشاعة المنكرات، بل ربما أزهقت بالفتوى الخاطئة أنفس واختلطت أنسابٌ وضُيعت حقوقٌ، فضلاً عن مآلات هذه الفتاوى وما يترتب عليها من آثارٍ تتعلق بتفكيك المجتمعات، وغرس العداوات.

المطلب الخامس: إشكال فردية الفتوى:

المقصد الأول: المعنى المشكل في فردية الفتوى:

ليس كلُّ فتوى فردية تعتبر ظاهرةً سلبيةً في ميدان الفتوى، بل إنّ الأصل في الفتوى أنها تصدر عن مفتٍ فردٍ مؤهلٍ لها، لكنّ المعنى المشكل في فردية الفتوى يتعلّق بنوع الفتاوى التي تستلزم الاجتهاد الجماعي، من نوازل العصر الكبرى، وقضايا الأمة العظمى، ويتعلّق كذلك في الفتوى الفردية التي تعارض الفتاوى الجماعية التي تصدّت لها مؤسسات الإفتاء ودور الفتوى.

وإذا كان الإفتاء بصورة عامة يتطلب في عصرنا إفتاءً جماعياً قائماً على الاجتهاد الجماعي والتشاور، فإن الحاجة إلى ذلك في مسائل السياسة الشرعية أولى وأكد، لأنها تتعلق بالقضايا الكبرى

⁷⁴⁶ ينظر: القرضاوي، الفتاوى الشاذة، 66-65.

⁷⁴⁷ موقع جامعة الملك عبد العزيز، <https://iei.kau.edu.sa/Pages-ListConference1.aspx>، تاريخ الدخول: 15-12-2024.

والمصيرية التي ترتبط بأمة أو دولة أو حتى جماعة، وقد تنبه إلى أهمية ذلك كثير من العلماء،⁷⁴⁸ بل إن بعضهم قد ذهب إلى وجوب منع الفتاوى الفردية في الشأن العام؛ لما تنطوي عليه من قصور في النظر، ونقص في المؤهلات والإمكانات، وضعف في الإحاطة الشاملة بالأمور والقضايا، مما ينتج عنه خطأ في التصور أو التنزيل.⁷⁴⁹

وقد أورد المزيّني عدداً من الإشكالات المصاحبة للفتيا الفردية المعاصرة عموماً فضلاً عن المجال السياسي الأكثر حساسية والأكبر أهمية، وهي:⁷⁵⁰

1. أن الفتوى الفردية بابٌ لاقتحام غير المؤهلين للفتيا، وهذا من أسباب اضطراب الفتيا المعاصرة.
2. أنها تصدر عن تعجلٍ وتسرع، بينما تصدر الفتوى الجماعية بعد التشاور، ومداولة الآراء.
3. أنها مظنةٌ للانحراف بمداهنة الحكام والرؤساء، والاستجابة للضغوط، بخلاف الفتوى الجماعية التي تكون عادةً أكثر استقلالاً.
4. أن الفتوى الفردية كثيراً ما ينقصها توفر المعلومات اللازمة لتصوير النازلة المسؤول عنها، كما أنه يصعب فيها استشارة أهل الخبرة في الموضوع، بخلاف الفتوى الجماعية.

المقصد الثاني: من صور الفردية في الفتوى:

الصورة الأولى: مفتي الحزب أو الجماعة:

من صور فردية الفتوى اتخاذ بعض الجماعات والأحزاب لنفسها مفتياً خاصاً، يصدر عن رأيه، فهو يفتي لجماعته، ويبرر سياساتها، ويطعن في غيرها ويهون من شأن ما عندها من الخير، وربما صار يُفتي لا على أساس الدليل، وإنما وفقاً للانتماء السياسي أو التعصب الحزبي، ويلوي أعناق النصوص، ويكيفها لتخدم مواقف معينة لحزبه، ويتجاهل الضوابط المنهجية الشرعية للفتوى انتصاراً للجماعة أو للحاكم.⁷⁵¹

الصورة الثانية: ارتجال الإفتاء عبر وسائل الإعلام والتواصل:

من صور فردية الفتوى؛ الإفتاء عبر الفضائيات والمواقع الإلكترونية ووسائل التواصل وغيرها.. والفتوى عبر هذه الوسائل الحديثة مع ما فيها من ميزات إلا أنها اشتملت على مفاصد وسلبيات منها: التسرع في الفتيا، وعدم التأني في دراستها وإعطائها الوقت الكافي للفحص والبحث، وذلك لأنها على الهواء

⁷⁴⁸ الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 142.

⁷⁴⁹ سنانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 182.

⁷⁵⁰ ينظر: المزيّني، الفتيا المعاصرة، 773.

⁷⁵¹ القرضاوي، الصحوّة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، 143.

مباشرة، وهذا يؤدي -في الغالب- إلى وقوع الغلط والاضطراب والتضارب في الفتوى،⁷⁵² كما أن بعض الفضائيات تستغل الفتوى سياسياً أو مذهبياً، من خلال تقديم بعض المنتسبين للعلم الشرعي من غير المؤهلين، أو تختار ضيوفها المفتين بحسب ما ترضيه منهم، وبما يتوافق مع الأهداف التي تسعى لتحقيقها، ورؤية ممولي القناة وأصحابها، أو وفقاً لما يحقق لها الانتشار ومزيد من الجماهير والمتابعين، أو استجابة لرغبات المشاهدين، دون الاهتمام بعلم المفتي وورعه ومؤهلاته. وقد أدى هذا التوظيف إلى الجراة على الفتوى واضطرابها، وفوضى وحيرة الفتوى.

وبعض المفتين على الهواء يجيب على كل ما يعرض عليه مباشرة، ونادراً ما يقول: لا أدري، فالمستفتي المتصل يريد الجواب فوراً، ولن ينتظر!⁷⁵³ وتعضم الخطورة إذا كان الأمر يتعلق بالشأن العام. ونحن لا نقول: إنه يجب تجنب هذه البرامج، ولكن يجب على المفتي ألا يتسرع في الفتوى، ولا يتردد في قول: لا أدري، وألا يتصدى وحده للفتوى، فقد يكون مؤدى فتواه ارتباك المجتمع، وحيرة الناس ونفورهم، وتمزيق وحدة المجتمع.⁷⁵⁴

المقصد الثالث: أسباب فردية الإفتاء:

السبب الأول: إجماع وتباطؤ دور الإفتاء:

من أسباب فردية الإفتاء؛ إجماع مؤسسات ودور الفتوى الرسمية عن الفتوى، أو تباطؤها في الإجابة عن القضايا المطروحة والملحة، فالمجامع الفقهية لا تتعقد إلا في دورات بعيدة الأمد، وقد تقع النازلة أو المسألة ويحل بالمستفتي قبل انعقاد المجمع الفقهي، فتتأخر إجابة المفتي عن وقت حاجة المستفتي إليها، ومن المقرر عند العلماء أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز،⁷⁵⁵ كما أن المجامع الفقهية تختص عنايتها أكثر بالنوازل العامة والبحث في أحكامها، وتقديم الحلول والمعالجات، ولا تلتفت كثيراً إلى النوازل الفردية مما يترك فراغاً واسعاً يُملأ بطريقة قد يترتب عليها فوضى الفتوى.

وقد يكون التباطؤ بسبب حاجة النازلة إلى مزيد من الوقت والفحص والتمحيص، للأسباب والتداعيات، وآراء الخبراء المتخصصين وتشاورهم وتكاملهم، والتفاعل معها من العلماء المجتهدين، فوجود العالم المتبحر الذي يحيط بكل المعارف نادر في هذا العصر؛ فكان مما يُحمد أن يُضم الناتج البحثي لفقهاء العصر حول المستجدات إلى نتاج غيرهم من علماء الاختصاصات المختلفة، حتى يحيط المفتي بكل

⁷⁵² المزيني، الفتيا المعاصرة، 629، والبشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، 70.

⁷⁵³ المزيني، الفتيا المعاصرة، 632.

⁷⁵⁴ سانو، صناعة الفتوى المعاصرة، 163.

⁷⁵⁵ الشاطبي، الموافقات، 140/4.

ومما يسبب الاحجام والتباطؤ أيضاً، أن كثيراً من أعضاء المجامع الفقهية يُعيّنوا من قبل الحكومة التي يكون المجمع على أرضها، وتتفق عليه من مالها، وتختار من يواليها، ويخضع لإملاءاتها، ويستجيب لضغوطها، لذلك لا يبدي رأيه بصراحة، ويصدر قراره بشجاعة؛ لأنه مصادر الحرية.⁷⁵⁶

السبب الثاني: الرياء وحب الظهور:

ومن أسباب فردية الفتوى؛ حرص بعض المفتين على الرياء، وكسب السمعة، ونيل الشهرة، وحب الظهور أمام الشاشات والفضائيات، فترى بعضهم يلبس ثياب العلماء متملقاً بالعلم، متشبعاً بما لم يعطه، يخرج عبر التلفاز يضرب أقوال العلماء بعضها ببعض، مغفلاً ما لا يروق له، مظهرًا ما يحلو له ويوافق هواه، مريضاً دون دليل، متساهلاً دون برهان، ممارياً بفتواه العامة، مباهاياً بها العلماء، مجارياً رغبات الحكام، سليطاً لسانه على أهل الحق، مدهناً به أهل الباطل، يصدق فيه قوله ﷺ: "مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ لِيُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ، أَوْ يُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ، أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وَجْهَ النَّاسِ إِلَيْهِ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ جَهَنَّمَ"،⁷⁵⁷ ويُصيّبه وعيد رسول الله ﷺ: "مَنْ تَعَلَّمَ عِلْماً مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ، لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"،⁷⁵⁸ وقال الخطيب: "قل من حرص على الفتن وسابق إليها وثابر عليها، إلا قل توفيقه، واضطرب في أموره، وإن كان كارهاً لذلك غير مؤثر له ما وجد عنه مندوحة، وأحال الأمر فيه على غيره، كانت المعونة له من الله أكثر، والصالح في جوابه أغلب"،⁷⁵⁹ ومن تابع بعض من تصدر الفتوى في وسائل الإعلام اليوم من عشاق الظهور والسمعة يرى مصداق كلام الخطيب فيهم، فقد حرموا التوفيق في أقوالهم، واضطربت فتواهم.

السبب الثالث: الإعجاب بالرأي:

ومن أسباب الفردية في الفتوى؛ تعصب المفتي لرأيه الشخصي، وإعجابه بنفسه، بحيث لا ينزل عنه ولو ظهر له خطؤه، وتهاوت شبهاته أمام حجج الآخرين، بل يظل مصراً عليه، متمسكاً به، مدافعاً عنه، انتصاراً للنفس، ومكابرة للغير، واتباعاً للهوى، وخوفاً من الاتهام بالقصور أو التقصير، والإسراع إلى الإجابة دون مشورة،⁷⁶⁰ وهذا يخالف هدي سلفنا الصالح الذي كان يستشير برأي إخوانه، ويستشير

⁷⁵⁶ القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، 249.

⁷⁵⁷ سنن أبو داود، 3/323، رقم: 3664.

⁷⁵⁸ مسند الإمام أحمد، رقم: 8457.

⁷⁵⁹ القاسمي، جمال الدين، آداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي، (د. م: دار اللباب، ط1. 2018)، 221.

⁷⁶⁰ القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، 130.

بعضهم بعضاً فيما يستفتى، ولا يستبد برأيه، قال سفيان بن عيينة: "اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه"،⁷⁶¹ قول القرضاوي: "والمتعصب ينغلق على رأيه رغم كثرة الآراء، ولا يفتح عقله لتقليب النظر في الأقوال الأخرى، والمتعصب يزعم أنه الأذكي عقلاً، والأوسع علماً، والأقوى دليلاً، وإن لم يكن لديه عقل يبدع، ولا علم يشبع، ولا دليل يقنع".⁷⁶² وحالة الإعجاب بالرأي والتعصب الشخص لذاته آثارها خطيرة على الفتوى وعلى المجتمع، ومورد هلاك، وتمزيق للأمة، وتفكيك للبنيان، ومبعث للتفرق في الفتوى والتضارب في الأقوال خاصة في الشأن السياسي.

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على فردية الإفتاء:

1. التباين الكبير في الفتاوى والتضارب في الأقوال فإصدار الفتوى الفردية دون التواصل مع الآخرين أو التشاور معهم، يُربك العامة ويخلق حالة من الحيرة، حيث لا يعرف المسلمون أي الرأي الشرعي يجب اتباعه، خاصة إذا كانت الفتاوى متناقضة في نفس المسألة.
2. صدور الفتاوى الفردية والمنفردة يقلل من مصداقية الفتوى ويضعف مكانة المفتي في المجتمع، إذ يعتبرها البعض آراء شخصية أو أيديولوجيات فردية لا تستند إلى رأي جمهور العلماء، وأما الإفتاء الجماعي المتوافق مع النصوص، والمستند إلى الأصول الشرعية الصحيحة، فهو يعزز الثقة ويعيد للفتوى هيبتها.⁷⁶³
3. من الآثار الخطيرة لفردية الإفتاء خاصة السياسية أنها تؤدي إلى تعميق الانقسامات الفكرية والمذهبية داخل المجتمع الإسلامي، وتأجيج نار الفرقة والاختلاف المذموم، والصراع بين الأحزاب والجماعات.
4. استغلال الإفتاء الفردي في التملق للحكام أو الترويج لمواقف شخصية أو مصالح حزبية، أو الانتقام من الخصوم، والتقرب من أعداء الأمة،⁷⁶⁴ مما يُفقد الفتوى نزاهتها ويجعلها وسيلة لخدمة أجندات خاصة.
5. فردية الإفتاء تؤدي إلى ضعف القدرة على مواجهة التحديات المعاصرة المعقدة بطريقة شاملة ومدرسة، إذ لا يستطيع المفتي بمفرده مواكبة المستجدات التي تؤثر على المسلمين في عصرنا، وإيجاد الحلول الفقهية المناسبة لها دون إفتاء جماعي.
6. الاعتماد على الإفتاء الفردي يُضعف دور المؤسسات العلمية والدينية والمجامع الفقهية أو

⁷⁶¹ ابن القيم، إعلام الموقعين، 139/2.

⁷⁶² القرضاوي، الصحو الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، 130.

⁷⁶³ المزيني، الفتيا المعاصرة، 770.

⁷⁶⁴ المرجع نفسه.

اللجان المتخصصة، فتوفير بيئة علمية جماعية يشجع على التعاون والتداول بين العلماء، ويفتح المجال للمراجعة الجماعية والتشاور، فالنفوس تسكن للقرارات الجماعية وتكون أكثر استعداداً للالتزام بها.⁷⁶⁵

7. الفتاوى الفردية في الشأن العام تخلق حالة من الفوضى، والتضارب المؤدي إلى ارتباك في المجتمع، وخلخلة ترابطه، وفرقة أهله؛ لأنه يتعذر على العامة اختيار الرأي الصحيح.

المطلب السادس: إشكال الإحجام عن الفتوى:

المقصد الأول: المعنى المشكل في الإحجام عن الفتوى:

ونعني بالإحجام عن الفتوى، الامتناع عن النظر فيها أو عن التصريح بها. والحقيقة أن الإحجام ليس إشكالاً في ذاته، بل الإشكال في دوافعه وسياقاته؛ في دوافعه: فقد يمتنع المفتي عن الفتوى لمصلحة يراها، وقد يمتنع عنها خوفاً من بطش أو سمعة. وفي سياقاته: فقد يكون الإحجام في موطن يكثر فيه المفتون فيتورع المفتي عن تكرار الفتوى، وقد يكون في موطن يحجم فيه المفتون أو يندمون ويحتاج إلى علمه وفتواه، فلا يجوز لها عندها الإحجام أو الامتناع على نحو ما سبق بيانه.

والمفتي لا يحتاج إلى مجرد العلم في عملية الإفتاء، بل يحتاج إلى حكمة وحكمة، أو إلى فراسة وسياسة، بمعنى أن مجرد كون ما في الفتوى حقاً لا يستلزم الجهر بها وإعلانها، فليس كل ما يعلم يقال، بل يجب أحياناً على المفتي أن ينظر إلى مآلات الفتوى، إما بالنسبة للمستفتي، أو بالنسبة للرأي العام إن كانت الفتوى على الهواء يراها الجميع. ومن ذلك أن يعرف المصلحة في الإحجام عن الفتوى، وعدم أدائها بالكلية، أو الامتناع عنها وتوجيه السائل إلى ما ينفعه في غيرها، أو إحالة السائل إلى من هو متخصص في بابها ومسائلها، أو إلى أهل بلد السائل أو العارفين بأعرافه، وكل ذلك منوط بالمصلحة؛ لأن المصلحة يمكن أن تكون في الإعراض عن الفتوى، كما يمكن أن تكون في أدائها، وهذا هو الأصل طبعاً.

المقصد الثاني: من صور الإحجام عن الفتوى:

الصورة الأولى: الامتناع عن الفتوى:

يعتري الامتناع عن الفتوى بالنظر إلى حقيقته وآثاره ومآلاته الأحكام التكليفية الخمسة، فقد يكون الامتناع عن الفتوى حراماً شرعاً، كما لو تعينت الفتوى على المفتي، ولا ميرر ولا مسوغ شرعياً لامتناعه، أو كان كتمان الفتوى يهدر قطعاً الحقوق أو يفوت الواجبات والتكليفات الشرعية؛ إذ الإخبار بحكم شرعي عن دراية وفهم ومعرفة من العلم النافع المحمود المأمور به، وقد يكون مستحباً إذا كان مؤهلاً للفتوى، وفي البلد غيره من المفتين المؤهلين، ولم تكن هناك حاجة قائمة إليه على وجه الخصوص، وقد يُكره إذا كان المفتي في حال غضب شديد، أو جوع مفرط، أو هم مقلق، أو خوف مزعج، أو نعاس غالب، أو شغل

765 الزبيدي، الإفتاء السياسي المعاصر، 81.

قلب مستول عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، وكل حال يشتغل فيه قلبه ويخرج عن حد الاعتدال،⁷⁶⁶ وقد يكون الامتناع مباحاً إذا تعدد العلماء، وأغنى بعضهم عن الفتوى، وقد يكون مندوباً إذا كان غيره أعلم منه بحكم المسألة، أو كان امتناعه لا يفوت تكليفاً شرعياً أو حقاً مادياً، أو يلحق ضرراً بالغير، وقد يكون الامتناع واجباً شرعياً إذا لم يتعين عليه الجواب، أو خاف الضرر، أو الفتنة، أو كانت الفتوى في مسألة لم تقع، أو لعدم الاطلاع على الدليل،⁷⁶⁷ أو لغير ذلك من الأسباب المشروعة التي يطول حصرها.

الصورة الثانية: إحالة المفتي على غيره:

ومن صور الامتناع عن الفتوى؛ أن يُحيل المستفتي على غيره من المفتين عند وفرتهم، مع أهليته للإفتاء وقدرته على إجابة المستفتي عن سؤاله، تهيئاً للفتيا، واستشعاراً لعظم المسؤولية، فيتوقف عن الفتوى ويُحيل إلى غيره، أو يقول: لا أدري.⁷⁶⁸ وقد كان هذا شائعاً في زمن سلفنا الصالح، قال ابن القيم: "وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها" غيره،⁷⁶⁹ وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: "أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب محمد ﷺ ما منهم من أحد يحدث إلا ودَّ أن أخاه كفاه إياه، ولا يستفتي عن شيء إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتوى"،⁷⁷⁰ وقال عطاء بن أبي رباح: "أدركت أقواماً إن كان أحدهم ليسأل عن شيء فيتكلم، وإنه ليرُعُد".⁷⁷¹ والذي حملهم على الإحالة على غيرهم التهييب من الفتوى، والخشية من الوقوع في الخطأ، وضخامة التبعة والورع عن الإفتاء، ما دام وُجد غيره من أهل الكفاية والأهلية، أما إذا لم يوجد غيره فعليه الاجتهاد في إجابة السائل بقدر استطاعته ومبلغ وسعه في إصابة الحق وتحرّيه.

نماذج تطبيقية:

ومن الأمثلة في إحالة المفتي على غيره، ما رواه أبو المنهال قال: "سألت البراء بن عازب ؓ عن الصرف فقال: سل زيد بن أرقم فإنه خيرٌ مني وأعلم. فسألت زيدا، فقال: سل البراء فإنه خير مني وأعلم".⁷⁷² والأمثلة في زمن التابعين الذين جمعوا ما عند صحابة رسول الله ﷺ من علم كثيرة، ومنها

⁷⁶⁶ ابن القيم، إعلام الموقعين، 151/6.

⁷⁶⁷ الجهني، عبد الله، "الامتناع عن الفتوى أسبابه وأحكامه"، مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ع. 182، 101-102/2، وبني أحمد، خالد، والزقيلي، "التوقف في الفتوى ماهيته وضوابطه في الفقه الإسلامي"، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف-دقهلية، ع. 26، (2023)، 559 وما بعدها.

⁷⁶⁸ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، 22-23، البشير، مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، 43-44.

⁷⁶⁹ ابن القيم، إعلام الموقعين، 151/6.

⁷⁷⁰ البيهقي، المدخل إلى علم السنن، 433، رقم: 800

⁷⁷¹ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 179/1.

⁷⁷² مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم: 19337، 32/32.

ما روي عن أبي إسحاق أنه قال: "كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس، حتى يُدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهيةً للفتيا".⁷⁷³

ومن ذلك إجماع رابطة العلماء السوريين عن الفتوى في المسائل التي تتعلق بالواقع داخل تركيا، طالما تصدى الإفتاء التركي إلى الفتوى بخصوصها، وإحالة المستفتين إلى فتاوى علماء تركيا عند السؤال. ومن ذلك إجماع شيخ الإسلام محمد ضياء الدين أفندي عن الإفتاء بخلع السلطان عبد الحميد الثاني، لعدم قناعاته بشرعيتها، رغم الضغوط التي تعرّض لها، والتي انتهت بتوقيعه مكرهاً على الفتوى، كما مرّ.

المقصد الثالث: أسباب الإجماع عن الفتوى:

السبب الأول: التهيّب من الإفتاء مع وجود الحاجة:

من أسباب الإجماع عن الفتوى؛ استشعار عظمة مقام الفتوى وخطورتها، فالمفتي قائم مقام النبي ﷺ وهو وريثه في هذا المقام، في تبليغ الأحكام، والتوقيع عن رب الأنام، فالمفتي الذي يستشعر عند الفتوى مراقبة الله له يمتنع عن القول في أحكام الله بغير علم، ويمسك عن الفتوى حتى يتيقن من الحكم.

السبب الثاني: توقّع الفتنة:

وقد يحجم المفتي عن الفتوى بسبب توقع مفسدة أو خشية ترتب فتنة على فتاواه ولو كانت حقاً، فيمتنع دفعاً لأعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما، قال ابن القيم: "فإن لم يَأْمَنْ غَائِلَتَهَا [أي الفتوى] وَخَافَ مِنْ تَرْتَبِ شَرِّ أَكْثَرِ مَنْ الْأَمْسَاكِ عَنْهَا أَمْسَاكِ عَنْهَا، تَرْجِيحاً لِدَفْعِ أَعْلَى الْمُفْسَدَتَيْنِ بِاحْتِمَالِ أَدْنَاهُمَا"،⁷⁷⁴ ومن القواعد الشرعية المشهورة: "درء المفسدات مقدم على جلب المصالح"، والأحكام الشرعية مبنية على تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما،⁷⁷⁵ ويدل لهذا أيضاً أن النبي ﷺ أَمْسَاكِ عَنْ نَقْضِ الْكُعْبَةِ وَإِعَادَتِهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؛ لِأَجْلِ حَدَثَانِ عَهْدِ قُرَيْشٍ بِالْإِسْلَامِ".⁷⁷⁶

والناظر في مشروعية الفتيا يعلم أن المقصد الأسمى والأهم من الفتاوى، هو تبين الحق للناس، وحل ما يقع لهم من إشكالات، فلا يمكن للمفتي الحصيف أن يوقع بفتواه الفتنة، لا سيما إذا ترتب عليها مفسدة أكبر أو ضرر أعظم، فإذا غلب على ظنه ترتب ذلك وَجَبَ عليه أن يمتنع عن هذه الفتيا، درءاً للمفسدات، وحسماً لمادة الشر والضرر، ولا يكون امتناعه هذا من باب كتمان العلم المنهي عنه. والفتاوى في أمور الحكم والسياسة مما ينبغي أن يكون المفتي منها على حذر، فلا يفتي فتوى قد تُفهم على غير

⁷⁷³ ابن القيم، إعلام الموقعين، 28/1.

⁷⁷⁴ ابن القيم، إعلام الموقعين، 43/6.

⁷⁷⁵ المرجع نفسه.

⁷⁷⁶ سبق تخريجه.

مقصده، أو تُحمل على غير ما أراد، فيكون مآلها فتنةً بن الناس، أو اعتداءً على الحقوق، أو إلحاقاً للضرر عاماً كان أو خاصاً، ونحو ذلك. وعلى هذا المعنى يُحمل ما أثار عن أبي هريرة رضي الله عنه، وإخباره عن كتمان بعضاً مما أخبره به رسول الله ﷺ، لما قد يؤدي إليه من الفتنة، وأنه لو أفصح عنه لقطعت رقبته.⁷⁷⁷

السبب الثالث: خشية بطش السلطات:

من أخطر أسباب الإحجام عن الفتوى خوف المفتي فرداً كان أم مؤسسةً من بطش السلطة، أو تهديدها، فقيام العالم والمفتي الحق بدوره في تسديد وتصويب الشأن السياسي له تبعات وابتلاءات تتعلق بالنفس والمال والحرية، والصبر على ذلك جزء من دور العلماء،⁷⁷⁸ ومما هو مؤسف اليوم تسلط الأنظمة على العلماء وإرهابهم واعتقالهم وتعذيبهم في غياهب السجون لسنين، وحرمان الأمة من الانتفاع بعلمهم، والقيام بواجبهم في الشأن العام والنصح الأمين للحكام، والمساهمة في الإصلاح الاجتماعي والسياسي.

أمام هذه السطوة، وتلك المصادرة للرأي، أثر بعض العلماء السلامة فامتنع عن الفتوى في القضايا المتعلقة بالسياسة، ومما له صلة بفقهاء الأمة، وقضاياها المهمة، وأخفى رأيه، ولم يعلن به، ولاذ بالسكوت مخافة الاصطدام مع السلطة، أو التعرض للتضييق في الرزق والحياة والعيش، أو الاعتقال والتعذيب، في حين أن قليلاً منهم جاهر بالفتوى، وغامر بالسلامة، وصدع بالحق، ودفع ضريبة الكلمة بحياته أو حريته.

السبب الرابع: المناكفات السياسية:

تُعد المناكفات السياسية من أبرز الأسباب التي تدفع بعض العلماء والمفتين إلى الإحجام عن إصدار الفتوى، خصوصاً في قضايا السياسة والشأن العام، أو التي ترتبط بقرارات الدولة، أو الصراعات الحزبية، فقد تصبح الفتوى في المجتمعات التي تشهد انقساماً سياسياً حاداً، -ولو كانت مستندة إلى أدلة صحيحة- متهمّةً بالانحياز، ما يدفع العلماء إلى إثارة الصمت، خوفاً من استخدام الفتوى وسيلة في الصراع والمناكفات السياسية، أو من توظيفها لتكون سبباً في تحريض أو تأييد أو فتنة. وقد يحجم المفتي عن الفتوى عندما يكون مطلوباً منه تبرير القرارات الجاهزة، والتغطية على الأحكام الجائرة، فيميل إلى عدم إصدارها حفاظاً على مصداقيته.

المقصد الرابع: الآثار المترتبة على الإحجام عن الفتوى:

1. الامتناع عن الفتوى والمبالغة فيه قد يؤدي إلى التقليل من هيبة الإفتاء في قلوب الناس؛ لأن الامتناع السلبي عن الفتوى يوقع الناس في الحيرة ويدفعهم إلى الاستغناء عن المفتين أو عدم الاكتراث

⁷⁷⁷ صحيح البخاري، كتاب العلم، باب حفظ العلم، 35/1، رقم: 120.

⁷⁷⁸ الكبيسي، سعد، بين عالم الملة وعالم الدولة: دراسة تأصيلية، (د. م: مؤسسة الريان، ط2، 2015)، 68.

للحكم الشرعي، أو انتشار الفوضى في الإفتاء بتصدر المتعاملين.⁷⁷⁹

2. ضرب مصداقية العلم وثقة المجتمع بالعلماء والمؤسسات الدينية، فالسكوت يبرهن للناس عجز العلماء، وعدم قدرتهم على مواكبة مستجدات الواقع، أو جنبهم مع قول الحق، وبالتالي سقوط رمزيّتهم، وضعف تأثيرهم، وتراجع دورهم.

3. في ظل غياب الثقافات من العلماء تشيع البدائل غير الشرعية، ويتزعم رؤوس جهال يفتون الناس بغير علم، ويقولون على الله بغير الحق، فيضلوا ويضلوا عن سواء السبيل.

4. امتناع العلماء الموثوقون عن إصدار الفتاوى، والجهل بالحق، يؤدي إلى تغول الأنظمة الفاسدة على الدين، وملء الفراغ بعلماء السوء التابعين لها، الخانعين لسياستها فيتصدرون المشهد الديني، ويصدرون الفتاوى التي تخدم أجنداتهم، ويجعلون الدين وسيلة لتثبيت الاستبداد وإذلال العباد.

5. الامتناع عن الفتوى في القضايا السياسية الكبرى يضعف دور العلماء في الإصلاح السياسي والتغيير، ويحولهم إلى رموز معزولة عن الواقع، فتقويم الحاكم وتصويبه، وتوجيه السياسات بما يخدم الصالح العام، وقيادة التغيير نحو الأفضل، كل ذلك مما هو مناط بالعلماء والمفتين.

6. غياب الفتوى المعتدلة والمتوازنة، يسمح ببروز مرجعيات بديلة من الجماعات الغالية التي تشوه الدين وتنشر الفوضى الدينية والبدع والخرافات والانحراف عن جادة الصواب ووسطية الإسلام⁷⁸⁰.

⁷⁷⁹ بني أحمد، التوقف في الفتوى ماهيته وضوابطه في الفقه الإسلامي، 559 وما بعدها.
⁷⁸⁰ الكبيسي، بين عالم الملة وعالم الدولة، 57.

الخاتمة

وبعد؛ فالحمد لله تعالى الذي يسرّ إتمام هذه الأطروحة الموسومة؛ أثر الفتوى في القرار السياسي: دراسة تأصيلية تطبيقية في الضوابط والإشكالات، وقد توصل الباحث في ختام هذه الأطروحة إلى النتائج الآتية:

- أنَّ التعريف الراجح للفتوى هي أنها: تبينُ لحُكم شرعي، عن دَليلٍ، بعد السؤال عنه، لا على وجه الإلزام.

- أنَّ للفتوى الشرعية أثراً بالغاً في عملية صناعة القرار السياسي، وذلك لكونها داخلةً في صناعة وتوجيه أغلب العوامل المؤثرة فيه، كالعوامل الإيديولوجية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والأمنية والسلوكية والشخصية، بصورةٍ من الصور.

- وأنَّ المفتي يؤثر في مجتمعه بصورة عامة، فهو مؤثر في الحياة السياسية ومكوناتها ومؤسساتها وعلاقاتها الخارجية، وفي الخيارات العسكرية، وفي المستجدات الأمنية، وفي التوجّهات الاقتصادية، وكذلك في التأثير على تفاعل الناس مع مختلف هذه الأحوال والظروف والأحداث.

- أنَّ دور الفتوى في الحياة السياسية ليس مقتصرًا على بيان الحُكم الشرعي مجرداً، بل إنّ المفتي يعيش زمانه ويتفاعل مع أحداثه، ويدرك واقعه، ويوازنُ في منهجية الفتوى، فيؤصّل الأحكام في ضوء الأدلة الشرعية، وينظر في المصالح المعتبرة في ضوء المقاصد الشرعية.

إن جملة ما توصلت إليه الدراسة من الضوابط، يصلح أن يكون إطاراً فقهيّاً حاكماً يضبط عملية الإفتاء بأركانها الثلاثة: الفتوى والمفتي والمستفتي، ويرشّد الفتوى في المجال السياسي، ويقوّم العلاقة بين الفتوى والقرار السياسي بما يجعل أثرها فيه مُحققاً لمقاصد الفتوى، ووظيفتها الأساسية في تبين الأحكام الشرعية بأدلتها للمستفتين.

وإذا كانت الدراسة قد أسست لعلاقة الفتوى بالقرار السياسي من خلال بيان الضوابط الحاكمة لهذه العلاقة بكل مكوناتها ومراحلها، فإنّها لم تُغفل أن تُنثي برصد أبرز الإشكالات التي تكتنف هذه العلاقة عبر العصور، وتشكّل ظواهر يمكن ملاحظتها خلال عملية الاستقراء لصور هذه العلاقة التي تنعكس بطبيعة الحال على أثر الفتوى في القرار السياسي. فقد أسهمت الفتوى في مراحل تاريخية مختلفة في صناعة أحداث كبيرة وتغييرات بنوية، من خلال دورها في عملية اتخاذ القرار السياسي، بدرجاتٍ متفاوتة تبعاً لموقع مؤسسة الإفتاء أو المفتي من صانع القرار.

وقد تبين من خلال الدراسة أنَّ صلة المفتي بالإمام أول الأمر كانت صلةً متينة، بل إنّ الخلفاء الأربعة كانوا من أهل الفتوى، ولم يكن انفصال الدين عن واقع الحياة متصوّراً، لتتلازم شخصية المجتهد والإمام. وقد استمرت العلاقة الوثيقة بين المفتي وصانع القرار السياسي في مراحل التاريخ الإسلامي

بصورة عامة، حتى في مراحل الاستبداد السياسي، حيث لم يكن بمقدور الساسة أن يستبعدوا مؤسسة الإفتاء عن المشاركة في القرارات السياسية بشكلٍ من الأشكال. وقد تجلّى دور المفتي في العهد العثماني من خلال مشيخة الإسلام، التي صارت جزءاً أساسياً من الهياكل السيادية في الدولة، ثم شهدت مرحلة ما بعد زوال الخلافة تراجعاً في أثر الفتوى في المجال السياسي، بعد انحسار وظيفتها التشريعية، وتراجع دور المفتين في الشأن العام، ثم ازدهرت الفتوى السياسية في العقود الأخيرة تبعاً لازدهار حركة العودة للأصول الثقافية في المجتمعات العربية والإسلامية، فقد حاولت الفتوى التعبير عن ضمير الأمة وعودتها لأصالتها وجذورها.

لقد اتضح جلياً لدى البحث المعمق أن أثر علاقة الفتوى بالقرار السياسي ينقسم من حيث طبيعته إلى أقسام بحسب الاعتبار؛ حيث يُقسّم الأثر باعتبار تقيّمه إلى أثرٍ إيجابيٍّ وأثرٍ سلبيٍّ، وباعتبار حجمه إلى أثرٍ كبيرٍ وأثرٍ صغيرٍ، وباعتبار مدته إلى أثرٍ مديدٍ وأثرٍ قصيرٍ، وباعتبار دائرة تأثيره إلى أثرٍ متعدٍ وأثرٍ قاصرٍ.

وفي الفصل الأخير تعرّض البحث لتناول مفهوم الإشكال بين يدي رصدها، حيث اتضح أن الإشكال فنٌّ من الفنون وعلمٌ من العلوم، قام به الأصوليون قديماً من خلال طرح بعض المسائل الملتبسة، بقصد الإشارة لها والتنبيه عليها، أو بقصد التعليم والتوجيه، حتى قالوا: الاستشكال علم. ومن هذا الباب؛ فقد تناول الباحث ما رصده من الإشكالات بوصفها ظواهر سلبية اكتنفت علاقة الفتوى بالقرار السياسي، وهي اضطراب الفتوى، واستغلالها، والغلو فيها، والخطأ فيها، والإحجام عنها، والفردية. ما جعل أحكامها تتراوح بين الحرمة والكراهة. ثم أمكن من خلال المنهج الوصفي التحليلي بيان أبرز صور هذه الإشكالات مع التمثيل لها بالنماذج التطبيقية، ثم بيان أسبابها، وتحليل أبرز الآثار المترتبة عليها.

وبذلك فقد حققت الدراسة غرضها المتمثل ببيان أثر الفتوى في القرار السياسي، انطلاقاً من الإطار النظري للفتوى والقرار السياسي، ثم وصف علاقة الفتوى بالقرار السياسي، وأشكالها، ثم من خلال بيان ضوابط الفتوى في النوازل السياسية، سواء منها المتعلقة بالمفتي أو الفتوى أو المستفتي، ثم من خلال استقراء إشكالات علاقة الفتوى بالقرار السياسي، تبعاً لطبيعة أثرها فيه.

وفي نهاية هذه الدراسة لا بدّ من توصية الباحثين في مجال الفتوى في المجال السياسي ببعض التوصيات:

1. تكثيف الدراسات المتعلقة بالجانب التأصيلي، وتضمينها في المناهج العلمية في الجامعات والكليات المتخصصة بالعلوم الإسلامية والحقوق.

2. العناية بإعداد المناهج الخاصة بعلم الفتوى وأصوله، وبرامج صناعة وإعداد المفتين، لوضعها بين يدي مؤسسات الفتوى، وأصحاب القرار في دول العالم الإسلامي، ليصار إلى تأسيس الكليات والأكاديميات المتخصصة بإعداد المفتين واعتماد مناهج خاصة بذلك.

3. الالتفات والتعمق في الدراسات التي تلقي الضوء على أبرز الإشكالات التي تكتنف علاقة الفتوى بالجانب السياسي، واقتراح الحلول العملية التي تعالج هذه الظواهر في ضوء هدي القرآن والسنة، وبما يتوافق مع مستجدات الواقع المعاصر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.





المصادر والمراجع

- الأمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. الرياض: مؤسسة النور، ط2. 1387.
- ابن أبي شيبة، عثمان. العرش وما روي فيه. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1418-1998.
- ابن أبي يعلى، القاضي أبو حسين محمد. طبقات الحنابلة. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1371-1952 وصورتها دار المعرفة ببيروت.
- إحسان أوغلو، أكمل الدين. الدولة العثمانية تاريخ وحضارة. ترجمة: صالح سعداوي. إسطنبول: د. ن، 1999.
- أرسلان، شكيب. تاريخ الدولة العثمانية. تحقيق: حسن السماحي سويدان. دمشق: د. ن، 2001.
- أرسلان، شكيب. لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. قطر: وزارة الثقافة، 2015.
- الإسنوي، جمال الدين. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية. عمان-الأردن: دار عمار، ط1، 1405-1985.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420-1999.
- الأشقر، محمد سليمان عبد الله. الفتيا ومناهج الإفتاء. الكويت: مكتبة المنارة الإسلامية، ط1، 1396-1976.
- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله أبو نعيم. المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1417-1996.
- الأصبهاني، محمود بن عبد الرحمن أبو الثناء. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. السعودية: دار المدني، ط1، 1406-1986.
- أكرم، كيدو. مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية. ترجمة: هاشم الأيوبي. لبنان: منشورات جروس برس، ط2، 1992.
- الألوسي، محمود بن عبد الله. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415.
- ابن أمير حاج. التقرير والتحبير على كتاب التحرير. بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1316، وصورتها دار الكتب العلمية في بيروت.

- الإيجي، عضد الدين. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1424-2004.
- البايرتي، محمد بن محمد. شرح فتح القدير. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1389-1970.
- الباحسين، يعقوب. التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية). الرياض: مكتبة الرشد، 1414-1994.
- البجيرمي، سليمان بن محمد. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. د. م: دار الفكر، 1415-1995.
- البخاري، علاء الدين. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية مطبعة سنده، ط1، 1308-1890.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المسمى بصحيح البخاري. بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، 1311.
- البرزالي، أبو القاسم بن أحمد المالكي. جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا بالمفتين والحكام المعروف بنوازل البرزالي. د. م: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002.
- بركات، نظام، وآخرون. مبادئ علم السياسة. الأردن-عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، ط3، 1989.
- البركتي، محمد عليم الإحسان. قواعد الفقه. كراتشي: الصدف ببلشرز، ط1، 1407-1986.
- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، بدأت ١٩٨٨م وانتهت ٢٠٠٩ م.
- البشير، عصام. مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر. نسخة إلكترونية على الرابط: <https://ebook.univeyes.com/125385>
- البصري، أبو الحسين محمد بن علي. المعتمد في أصول الفقه. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403.
- البغوي، الحسين بن مسعود. شرح السنة. دمشق — بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403-1983.
- البكري، عثمان بن محمد شطا الدمياطي. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. بيروت: دار الفكر، ط1، 1997.

بني أحمد، خالد، والزقيلي. "التوقف في الفتوى ماهيته وضوابطه في الفقه الإسلامي". مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهما الأشراف - دقهلية، ع.26، (2023).

البهوتي، منصور بن يونس. شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولي النهى لشرح المنتهى. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1414-1993.

البهوتي، منصور بن يونس. كشف القناع عن متن الإقناع. السعودية: طبعة وزارة العدل، ط1، 1421-2000.

آل بورنو، محمد صدقي. موسوعة القواعد الفقهية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424-2003.
آل بورنو، محمد صدقي. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1422-2002.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. السنن الكبير. القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 1432-2011.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. المدخل إلى علم السنن. القاهرة: دار اليسر، بيروت: دار المنهاج، ط1، 1437-2017.

التبريزي، يحيى بن علي. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ط1، 1421-2000.

الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى. الشمائل المحمدية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

الفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، 1377-1957.

تكروري، نواف هائل. العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي. نسخة إلكترونية على الرابط المختصر: <https://2h.ae/hwza>.

ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي الفهري. شرح المعالم في أصول الفقه. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1419-1999.

التهانوي، أشرف علي. الاقتصاد في التقليد والاجتهاد. طبعة إدارة اسلاميات، بدون تاريخ.
الجراعي، تقي الدين أبو بكر بن زايد. شرح مختصر أصول الفقه. الكويت: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية، ط1، 1433-2012.

- الجرجاني، علي بن محمد. **كتاب التعريفات**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403-1983.
- جريدة البصائر، ع.30، جمادى الثانية 1356-1938.
- الجزيري، عبد الرحمن بن محمد. **الفقه على المذاهب الأربعة**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1424-2003.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **أحكام القرآن**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415-1994.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. **الفصول في الأصول**. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1414-1994.
- الجمال، محمد محمود. **منهج الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة**. من بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية دبي للعلوم الإسلامية.
- الجهني، عبد الله. **"الامتناع عن الفتوى أسبابه وأحكامه"**. مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ع.182، ج.2.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن محمد. **تعظيم الفتيا**. عمان: الدار الأثرية، ط2، 1427-2006.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن محمد. **صيد الخاطر**. دمشق: دار القلم، ط1، 1425-2004.
- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**. بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987-1407.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين. **البرهان في أصول الفقه**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418-1997.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي إمام الحرمين. **غياث الأمم في التياث الظلم المعروف بالغياثي**. مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي. **متن الورقات**. نسخة إلكترونية.
- أبو جيب، سعدي. **القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً**. دمشق: دار الفكر، ط2، 1408-1988.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد البستي. **المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها المسمى بالتقاسيم والأنواع والمعروف بصحيح ابن حبان**. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1433-2012.
- الحجوي، شرف الدين موسى. **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**. بيروت: دار المعرفة، د. ت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري. مصر: المكتبة السلفية، ط1، 1380-1390.

ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد. الإحكام في أصول الأحكام. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.
ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد. الأخلاق والسير في مداواة النفوس. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط2، 1979.

الحسين، وليد بن علي. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي. الرياض: دار التدمرية، ط2، 1430-2009.

الحصكفي، محمد بن علي الحنفي. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423-2002.

ابن حمدان، أحمد الحراني. صفة المفتي والمستفتي. الرياض: دار الصميعي، 1436-2015.

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. الزهد. بيروت: الكتب العلمية، ط1، 1420-1999.

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني. مسند الإمام أحمد بن حنبل. د. م، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421-2001.

حوى، سعيد. الأساس في التفسير. القاهرة: دار السلام، ط1، 1405-1985.

حوران، عثمان سعيد. أثر القواعد الفقهية الكبرى في السلطة القضائية. مجلة الأحكام العدلية نموذجاً. أطروحة دكتوراه، على موقع TEZ MERKEZI على الرابط المختصر: <https://2h.ae/tWHn>، 20-04-2025.

حيدر، علي. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. د. م: دار الجيل، ط1، 1411-1991.

الخادمي، نور الدين. الاجتهاد المقاصدي: حجته ضوابطه مجالاته. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1419-1998.

الخرشي، محمد بن عبد الله. شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، د. ت.

الخرجي، ثامر كامل محمد. النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة. عمان: دار مجدلاوي، ط1، 1425-2004.

الخضري، ماجد نعمان. الرأي العام وصنع القرار السياسي في الأردن 1999-2005. رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، 2008.

الخطابي، حمد بن محمد. معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود. حلب: المطبعة العلمية، ط1، 1351-1932.

الخطيب، أحمد بن علي البغدادي. تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قضاة العلماء من غير أهلها ووارديها المعروف "بتاريخ بغداد". تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422-2002.

الخطيب، أحمد بن علي البغدادي. الفقيه والمتفقه. السعودية: دار ابن الجوزي، ط2، 1421.

الخطيب، عمر عودة. لمحات في الثقافة الإسلامية. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1399-1979.

الخفيف، علي. أسباب اختلاف الفقهاء. القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت.

خلاف، عبد الوهاب. السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. د. م: دار القلم، 1408-1988.

خلف الله، حسين. الفتوى بين التغير والاضطراب. بحث مقدم إلى الملتقى الدولي الرابع: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة، (1441-2019).

خليفة، عبد الرحمن. في علم السياسة الإسلامي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1989.

آل خنين، عبد الله. توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية. د. م، د. ن، ط1، 1423-2003.

آل خنين، عبد الله. الفتوى في الشريعة الإسلامية. د. م: مكتبة العبيكان، ط1، 2008.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. مسند الدارمي المعروف "بسند الدارمي". السعودية: دار المغني، ط1، 1412-2000.

داماد أفندي، عبد الرحمن شيعي زاده. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. تركيا: دار الطباعة العامرة، 1328.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبو داود. بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430-2009.

الدرداري، محمد. "فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام، نوازل كورونا أنموذجاً". مجلة قبس للبحوث والدراسات الشرعية، ع. 6، (2020).

دردور، إلياس. محاضرات في مقاصد الشريعة. بيروت-لبنان: دار ابن حزم، ط1، 1436.

الدرر البهية من الفتاوى الكويتية. الكويت: إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط1، 1436-2015.

ابن دريد. **جمهرة اللغة**. بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**. د. م، دار الفكر، د. ت.

الدميري، محمد بن موسى. **النجم الوهاج في شرح المنهاج**. جدة: دار المنهاج، ط1، 1425-2004.

الدهلوي، ولي الله. **حجة الله البالغة**. بيروت: دار الجيل، ط1، 1436-2005.

الدوسكي، محسن صالح. **ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية**. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 1428-2007.

الذهبي، شمس الدين محمد. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**. بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1413-1993.

الذهبي، شمس الدين محمد. **سير أعلام النبلاء**. القاهرة: دار الحديث، 1427-2006.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **المحصول**. بدون: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418-1997.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. **مفاتيح الغيب المسمى "التفسير الكبير"**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420.

الرباط، خالد، وسيد عزت عيد. **الجامع لعلوم الإمام أحمد - أصول الفقه**. مصر: دار الفلاح، ط1، 1430-2009.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي. **الاستخراج لأحكام الخراج**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405-1985.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي. **تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور "بقواعد ابن رجب"**. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. السعودية: دار ابن عفان، ط1، 1419.

الرحبياني، مصطفى بن سعد الرحبياني ثم الدمشقي. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**. د. م، المكتب الإسلامي، ط2، 1415-1994.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **المقدمات الممهدات**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408-1988.

- الرشيد، عماد الدين. **المرجعية: دراسة في المفهوم القرآني**. من سلسلة مفاهيم أساسية (6)، سوريا-حمص: نحو القمة للطباعة والنشر، ط1، 1427-2005.
- الرويني، عبد الواحد بن إسماعيل. **بحر المذهب**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2009.
- الرويتع، خالد بن مساعد. **التمذهب: دراسة نظرية نقدية**. رسالة دكتوراه، كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: دار التدمرية، ط1، 1434-2013.
- الروكي، محمد. **نظرية التعقيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**. أطروحة، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة في الدار البيضاء، 1994.
- الريسوني، أحمد. **أبحاث في الميزان**. القاهرة: دار الكلمة، ط3، 2014.
- زايد، إسلام. **ترجيح المرجوح لوجود مقتضى في الفقه السياسي الإسلامي- دراسة فقهية مقارنة**. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صباح الدين زعيم، 2021.
- الزحيلي، محمد. **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**. دمشق: دار الخير، ط2، 1427-2006.
- الزحيلي، وهبة. **الفقه الإسلامي وأدلته**. دمشق: دار الفكر، ط4، د. ت.
- الزحيلي، وهبة. **نظرية الضرورة الشرعية: مقارنة مع القانون الوضعي**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1405-1985.
- الزرقا، أحمد بن محمد. **شرح القواعد الفقهية**. دمشق: دار القلم، ط2، 1409-1989.
- الزرقا، مصطفى. **المدخل الفقهي العام**. دمشق: دار القلم، ط3، 1433-2012.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**. د. م، دار الكتبي، ط1، 1414-1994.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. د. م، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط1، 1418-1998.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **المنثور في القواعد الفقهية**. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405-1985.
- الزعاترة، موسى. **أثر الذكاء الاصطناعي في صياغة الفتوى**. مقال منشور على موقع دار الإفتاء العام، على الرابط المختصر: <https://2h.ae/ASrK>، 2025-04-20.
- الزنجاني، محمود بن أحمد. **تخريج الفروع على الأصول**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1398.

- أبو زهرة، محمد. مالك؛ حياته وعصره آراؤه وفقهه. د. م، دار الفكر العربي، د. ت.
- أبو زيد، بكر بن عبد الله. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب. السعودية: دار العاصمة، ط1، د. ت.
- أبو زيد، وصفي عاشور. مقاصد الأحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية. من منشورات مشروع روافد، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1433-2012.
- زيدان، عبد الكريم. أصول الدعوة. د. م، مؤسسة الرسالة، ط9، 1421-2001.
- الزبيدي، طه أحمد. الإفتاء السياسي المعاصر. بغداد: دار الفجر، من إصدارات المجمع الفقهي العراقي، ط1، 1442-2020.
- الزليعي، عثمان بن علي. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي. بولاق القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1314.
- ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي. نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف "بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام". تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي. رسالة دكتوراه. السعودية: جامعة أم القرى، 1405-1985.
- السامرائي، قتيبة مخلف عباس. "آليات الأنظمة السياسية في صناعة القرار السياسي". مجلة ساموراي، م.4، ع.10، السنة الرابعة، (أيار 2008).
- سانو، قطب. صناعة الفتوى المعاصرة. د. م، د. ن، ط1، 1434-2013.
- السخاوي، شمس الدين. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1414-1993.
- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة. أصول السرخسي: تمهيد الفصول في الأصول. بيروت: دار المعرفة، د. ت.
- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة. المبسوط. مصر: مطبعة السعادة، د. ت، وصورتها دار المعرفة، بيروت.
- سعود، حواء. الفتوى الشرعية عبر الفضائيات: الواقع والمأمول. رسالة ماجستير، جامعة الوادي، الجزائر، 2014.
- السَّعْنَاقِي، حسام الدين حسين بن علي. الكافي شرح أصول البزدوي. د. م، مكتبة الرشد، ط1، 1422-2001.

- السفاريني، محمد بن أحمد. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية**. دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط2، 1402-1982.
- السكتاني، عمر. **فقه الواقع ودوره في التشريع وسلامة العمل بالأحكام - رصد لأهم الآليات المنهجية لفقه العمليات من خلال بعض الاجتهادات الفقهية**. - <https://souktani.ahlamontada.com/t29-topic>، تاريخ الدخول: 2024-11-30.
- سلطان، علي. **تاريخ الدولة العثمانية**. دمشق: د. ن، 1991.
- السمرقندي، نصر بن محمد. **عيون المسائل**. بغداد: مطبعة أسعد، 1386هـ.
- السنوسي، عبد الرحمن. **مراعاة الخلاف**. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420.
- آل سيف، عبد الله بن مبارك. **"تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة"**. مجلة الجمعية الفقهية السعودية.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **الحاوي للفتاوى**. بيروت: دار الفكر، 1424-2004.
- السيوطي، مصطفى بن سعد. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**. د. م، المكتب الإسلامي، ط2، 1994.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**. تحقيق: الشقير والحميد والصيني، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1429-2008.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الموافقات**. د. م، دار ابن عفان، ط1، 1417-1997.
- الشافعي، محمد بن إدريس. **الأم**. بيروت: دار الفكر، ط2، 1403-1983.
- الشافعي، محمد بن إدريس. **مسند الإمام الشافعي بترتيب السندي**. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1370-1951.
- الشاهين، شامل. **"منهج تخريج الفروع على الأصول"**. بحث منشور في مجلة جامعة اسكي شهير – عثمان غازي التركية، (2017).
- شبير، محمد عثمان. **تكوين الملكة الفقهية**. قطر: كتاب الأمة من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1420.
- ابن الشحنة، أحمد بن محمد الحلبي. **لسان الحكام في معرفة الأحكام**. القاهرة: البابي الحلبي، ط2، 1393-1973.

الشربيني، محمد بن محمد. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. د. م، دار الكتب العلمية، ط1، 1415-1994.

الشرتوني، سعيد الخوري. أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد. د. م، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1403.

شقيرات، أحمد صدقي. تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني. الأردن: دار الكندي، ط1، 1423-2002.

الشناوي، عبد العزيز. الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها. القاهرة: مطبعة جامعة القاهرة، 1980.

الشنقيطي، محمد مختار. الأزمة الدستورية في الحضارة الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي. الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، ط1، 2018.

الشنقيطي، محمد المختار. شرح زاد المستقنع. تفريغ الدروس الصوتية على موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل. د. م، مؤسسة الحلبي، د. ت.

الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. د. م، دار الكتاب العربي، ط1، 1419-1999.

الشوكاني، محمد بن علي. الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني. صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، د. ت.

الشوكاني، محمد بن علي. فتح القدير. دمشق-بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط1، 1414.

الشوكاني، محمد بن علي. ولاية الله والطريق إليها. القاهرة: دار الكتب الحديثة، د. ت.

الشيبيان، أسامة بن محمد. "ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية". مجلة العلوم الشرعية، ع.30، (محرم 1435).

الشمي، محمد عبد العظيم. الوظيفة السياسية لصانع القرار في السياسة الخارجية المصرية. القاهرة: المكتب العربي المعارف، د. ت.

الصاوي، صلاح. الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر. من مطبوعات أكاديمية الشريعة بأمريكا، ط1، 1430-2009.

- صديق، محمود. في ذكرى بنائه.. تاريخ الأزهر بين التطوير والتطوير. مقال على موقع الجزيرة على الرابط المختصر: <https://2h.ae/oMYS>، تاريخ الدخول: 2025-05-01.
- صفحة د. أسامة الحموي على الفيس بوك على الرابط المختصر: <https://2h.ae/jwhb>.
- صفحة مناف بن وهبة الزحيلي على الفيس بوك على الرابط المختصر: <https://2h.ae/UkZT>.
- الصفى الهندي، محمد بن عبد الرحيم. نهاية الوصول في دراية الأصول. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ط1، 1996.
- الصلابي، علي. دولة المغول والتتار بين الانتشار والانكسار. لبنان-بيروت: دار المعرفة، ط1، 2009-1430.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو. أدب المفتي والمستفتي. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2، 2002-1423.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو. فتاوى ابن الصلاح. بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط1، 1407.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. معرفة أنواع علوم الحديث المسمى: بمقدمة ابن الصلاح. سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1986-1406.
- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. مصنف عبد الرزاق. الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتبة الإسلامي، ط2، 1983-1403.
- الصيد، فؤاد عبد المعطي. المغول في التاريخ. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1980.
- الصيمري، الحسين بن علي. أخبار أبي حنيفة وأصحابه. بيروت: عالم الكتب، ط2، 1985-1405.
- صيني، محمود إسماعيل وآخرون. المكنز العربي المعاصر. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1993-1414.
- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المسمى "بتفسير الطبري". القاهرة: دار هجر، ط1، 2001-1422.
- الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. القاهرة: دار الحرمين، ط1، 1415.

- طراد، مجيد. **المعجم المفصل في المترادفات في اللغة العربية**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2009.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي. **شرح مختصر الروضة**. د. م، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407-1987.
- ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروف "بحاشية ابن عابدين"**. بيروت: دار الفكر، ط2، 1386-1966.
- ابن عابدين، محمد أمين. **شرح عقود رسم المفتي**. باكستان: مكتبة البشري، ط1، 1430-2009.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر، 1984.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004-1425.
- ابن عباد، صاحب. **المحيط في اللغة**. بيروت: عالم الكتب، ط1، 1414-1994.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. **الاستذكار**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421-2000.
- ابن عبد السلام، عز الدين السلمي. **تفسير العز بن عبد السلام**. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1416-1996.
- ابن عبد السلام، عز الدين السلمي. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، 1414-1991.
- عبد المنعم، محمود عبد الرحمن. **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**. د. م، دار الفضيحة، د. ت. العبضولي، نبيل. **"تاريخ الفتاوى الشاذة وأثرها في الفقه الإسلامي"**. مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، م.3، ع.1، (2019).
- العثماني، محمد تقي. **أصول الإفتاء وآدابه**. كراتشي-باكستان: مكتبة معارف القرآن، 1432-2011.
- ابن عرفة، محمد. **تفسير ابن عرفة**. تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط1، 1986.
- العروي، عبد الله. **مفهوم الإيديولوجيا**. الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، ط8، 2012.

ابن عساكر، علي بن الحسن. تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، المعروف اختصاراً "بتاريخ دمشق". بيروت: دار الفكر، ط1، 1415-1995.

العتار، حسن. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

عطوة، عبد العال أحمد. المدخل إلى السياسة الشرعية. الرياض: من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1414-1993.

عليوة، السيد. صنع القرار السياسي في منظمات الإدارة العامة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

عمر، أحمد مختار. معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1429-2008.

عودة، عبد القادر. الإسلام وأوضاعنا السياسية. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401-1981.

العويني، محمد علي. العلوم السياسية: دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق. القاهرة: عالم الكتب، 1988.

العيثاوي، الحسن. الأجوبة العيثاوية عن المسائل الطرابلسية. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1436-2015.

الغزالي، محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى. بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413-1993.

الغزالي، محمد بن محمد. معيار العلم في فن المنطق. مصر: دار المعارف، 1961.

غماز، أمين. "ضمانات استقلال الإفتاء في الشريعة الإسلامية". مجلة الآداب، ع.25، (2022).

ابن فارس، أحمد الرازي القزويني. معجم مقاييس اللغة. د.م، دار الفكر، 1399-1979.

الفتاوى العالمية المعروفة بالفتاوى الهندية. بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط2، 1310.

الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين. الأحكام السلطانية. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1421-2000.

الفراء، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين. العدة في أصول الفقه. د.م، د.ن، ط2، 1410-1990.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. د. م، دار ومكتبة الهلال، د. ت.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. د. م، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406-1986.
- فريد بك، محمد. تاريخ الدولة العلية العثمانية. بيروت: دار النفائس، ط1، 1401-1981.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8، 1426-2005.
- الفيومي، أحمد بن محمد. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية، د. ت.
- القادري، ياسر. "مصطلحات الترجيح عند الحنفية وتطبيقاتها في باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده من كتاب الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لعلاء الدين الحصكفي". بحث غير منشور، تم تقديمه في مادة أصول الفتوى من متطلبات الدكتوراه في جامعة يالوفا، 2022.
- القادري، ياسر. منظومة القيم السياسية في الإسلام. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة صباح الدين زعيم، 2021.
- قاسم، حمزة. منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري. دمشق: مكتبة دار البيان، السعودية: مكتبة المؤيد، 1410-1990.
- القاسمي، جمال الدين. آداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي. د. م، دار اللباب، ط1، 2018.
- قاضي خان، حسن بن منصور الأوزجندی الفرغاني. شرح الزيادات للإمام محمد بن الحسن الشيباني. كراتشي: المجلس العلمي، 1421-2000.
- القاضي عياض. التنبیهاً المستنبطاً على الكُتب المدوّنة والمُختلطة. بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1432-2011.
- القحطاني، مسفر بن علي. تأملات فقهية.. في قضايا المرأة المعاصرة. <https://tinylink.info/X7wT> تاريخ الدخول: 2025-03-05.
- ابن قدامة، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن المقدسي. مختصر منهاج القاصدين. دمشق: مكتبة دار البيان، 1398-1978.
- ابن قدامة، عبد الرحمن المقدسي. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. د. م، مؤسسة الريان، ط2، 1423-2002.

ابن قدامة، عبد الرحمن المقدسي. الشرح الكبير على المقتع. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1415-1995.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني. السعودية: دار عالم الكتب، ط3، 1417-1997.

قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 1430-2009.

القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي. الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. لبنان: دار البشائر، 1995.

القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي. أنوار البروق في أنواء الفروق المسمى "بالفروق". د. م، عالم الكتب، د. ت.

القرضاوي، يوسف. الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط. د. ت. المكتب الإسلامي، ط2، 1998.

القرضاوي، يوسف. الصحو الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. مصر: دار الشروق، ط1، 2001.

القرضاوي، يوسف. الفتاوى الشاذة: معاييرها، وتطبيقاتها، وكيف نعالجها ونتوقاها؟. القاهرة: دار الشروق، ط2، 2010.

القرضاوي، يوسف. الفتوى بين الانضباط والتسيب. القاهرة: دار الصحو، ط1، 1408-1988.

القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان المسمى "تفسير القرطبي". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384-1964.

القره داغي، علي. الفتوى في عالم مفتوح بين النص والواقع، والثابت والمتغير، الضوابط والآداب، مع تطبيق عملي على الفتاوى المباشرة في وسائل الإعلام، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني. نسخة إلكترونية، تاريخ: 20-06-2024.

ابن قطلوبغا، قاسم. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423-2003.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1411-1991.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. بدائع الفوائد. بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. زاد المعاد في هدي خير العباد. الرياض: دار عطاءات العلم، بيروت: دار ابن حزم، 3، 1440-2019.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية. بيروت: دار ابن حزم، الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440-2019.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية ومطبعة الجمالية، ط1، 1327.

الكبيسي، سعد. بين عالم الملة وعالم الدولة: دراسة تأصيلية. د. م، مؤسسة الريان، ط2، 2015. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. د. م، دار طيبة، ط2، د. ت.

الكفوي، أيوب بن موسى. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية المعروف "بالكليات". بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ت.

الكلوذاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب. التمهيد في أصول الفقه. د. م، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1406-1985.

الكندي، عبد الرزاق. التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه. دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2008. الكوراني، أحمد بن إسماعيل. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 1429-2008.

الكيالي، عبد الوهاب. موسوعة السياسة. د. م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981. الماوردي، علي بن محمد. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419-1999.

مجلة الأحكام العدلية. تحقيق: نجيب هواويني. آرام باغ-كراتشي: كارخانه تجارت كتب، د. ت. المحلي، جلال الدين محمد. شرح الورقات في أصول الفقه. فلسطين: جامعة القدس، ط1، 1420-1999.

محمد خالد، منصور. "العمل بالقول الشاذ وأثره في اضطراب الأحكام الفقهية". مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، م.35، ع.1، (2008).

مخلف، طه حماد، ومحمود. "ضوابط الإفتاء على مواقع التواصل الاجتماعي". مجلة العلوم الإدارية والإنسانية، م.2، ع.3، (2022).

المرداوي، علي بن سليمان. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. القاهرة: دار هجر، ط1، 1415-1995.

المرداوي، علي بن سليمان. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421-2000.

مرعي، أحمد أمين أحمد، وآخرون. الفتوى عبر وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها. رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2021.

مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المسمى "صحيح مسلم". تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334.

مصطفى، خير الناس. ضوابط تغير الفتوى وأثرها على النوازل المعاصرة. أطروحة دكتوراه، جامعة غرادية في الجزائر، 1440-2019.

معهد البنك الإسلامي للتنمية. ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار. ندوة عقدت في مقر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة: البنك الإسلامي، 1987.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد شمس الدين. أصول الفقه. د. م، مكتبة العبيكان، ط1، 1420-1999.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. الآداب الشرعية والمنح المرعية. د. م، عالم الكتب، د. ت.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. الفروع وتصحيح الفروع. بيروت: مؤسسة الرسالة، الرياض: دار المؤيد، 1، 1424-2003.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. المبدع في شرح المقنع. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418-1997.

المقريزي، أحمد بن علي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المسمى "الخطط المقريزية". القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط2، 1987.

مقّاد، محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري. موسوعة العلوم السياسية. الكويت: جامعة الكويت، 1994.

مكاوي، بهاء الدين. القرار السياسي: ماهيته، صناعته، اتخاذه، تحدياته. سلسلة كتيبات برلمانية صادرة عن معهد البحرين للتنمية السياسية، 2017.

ملحم، محمد همام. القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات وتطبيقاتها في القضية الفلسطينية. إسطنبول: دار النداء، ط1، 2019.

- ابن الملقن، عمر بن علي. قواعد ابن الملقن أو الأشباه والنظائر في قواعد الفقه. الرياض: دار ابن القيم – القاهرة: دار ابن عفان، ط1، 1431-2010.
- ابن منصور، سعيد. سنن سعيد بن منصور. د. م، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1417-1997.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط3، 1414.
- المنياوي، محمود بن محمد. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول. مصر: المكتبة الشاملة، ط1، 1432-2011.
- مهلهل الياسين، جاسم. إشكاليات في مسيرة الحياة. الكويت: مؤسسة السباحة، ط1، 1433-2012.
- المواق، محمد بن يوسف العبدري. التاج والإكليل لمختصر خليل. د. م، دار الكتب العلمية، ط1، 1416-1994.
- موسوعة الفتاوى الفلسطينية. تقرّظ: محمد صفوت نور الدين. مركز بيت المقدس للدراسات التوثيقية، ط2، 1433-2012.
- موسوعة الفقه الإسلامي. مجموعة من المؤلفين. القاهرة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1418-1997.
- الموسوعة الفقهية. الكويت: إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1412-1992.
- الموصللي، عبد الله بن محمود. الاختيار لتعليل المختار. القاهرة: مطبعة الحلبي، 1356-1937.
- موقع أهل الحديث والأثر، على الرابط المختصر: <https://2h.ae/GqsW>، تاريخ الدخول: 2-5-2025.
- موقع جامعة الملك عبد العزيز، <https://iei.kau.edu.sa/Pages-ListConference1.aspx>، تاريخ الدخول: 2024-12-15.
- الموقع الرسمي لسماحة الشيخ ابن باز. حكم قيادة المرأة للسيارة. على الرابط المختصر: <https://2h.ae/ZdaH>.
- موقع عربي بوست. 1000 عام من الصراع بين الدولة والأزهر، من يحسمها؟. مقال تحليلي على الرابط المختصر: <https://2h.ae/EIvw>، تاريخ الدخول: 2025-05-01.
- موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي. <https://www.al-qaradawi.net/node/3601>

موقع فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين. فائدة: عمل المرأة، <https://tinylink.info/101HT>، تاريخ الدخول: 2025-03-05.

موقع المجلس الإسلامي السوري. <https://sy-sic.com/?p=1692>، تاريخ الدخول: 2025-04-01.

موقع مجمع الفقه الإسلامي. قرار بشأن العلاج الطبي. 14 مايو 1992، <https://iifa-aifi.org/ar/1858.html>.

موقع المركز الديمقراطي العربي، عمرة مهديد. "عملية صنع القرار السياسي: دراسة حالة المجلس الشعبي البلدي في الجزائر كصانع قرار سياسي"، <https://democraticac.de/?p=38802>.

موقع هسبريس. علماء السعودية: قيادة المرأة للسيارة مصلحة راجحة. <https://2u.pw/1aCJW>.

موقع هيئة علماء فلسطين. فتوى حكم تعجيل إخراج الزكاة لأهل غزة، <https://2h.ae/ErlL>، تاريخ الدخول: 2025-03-16.

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي. شرح الكوكب المنير. مكتبة العبيكان، ط2، 1418-1997.

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي. شرح منتهى الإرادات المسمى: معونة أولي النهى. مكة المكرمة: مكتبة الأسد، ط5، 1429-2008.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري. دار الكتاب الإسلامي، ط2، د. ت.

الندوي، علي. القواعد الفقهية. دمشق: دار القلم، ط3، 1414-1994.

النسائي، أحمد بن شعيب. سنن النسائي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، د. ت.

النملة، عبد الكريم. المذهب في علم أصول الفقه المقارن. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1420-1999.

النووي، يحيى بن شرف. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي. دمشق: دار الفكر، ط1، 1408-1988.

النووي، يحيى بن شرف. المجموع شرح المذهب. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1344-1347.

النووي، يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. د. م، مؤسسة قرطبة، ط2، 1414-1994.

- هليل، الفتاوى الشاذة مفهومها أنواعها أسبابها آثارها. كتاب الكتروني منشور في مركز المنشاوي، على الرابط: <https://2h.ae/jWv1>.
- ابن الهمام، الكمال محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي. فتح القدير على الهداية. مصر: مطبعة البابي الحلبي، ط1، 1389-1970.
- الهيثمي، نور الدين. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1402-1982.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك. تحقيق: الصادق الغرياني، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1427-2006.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، وبيروت: دار الغرب الإسلامي، 1401-1981.
- ويسى، عبد الله سعيد. الفتاوى السياسية وضوابطها. أربيل كوردستان: من منشورات اتحاد علماء الدين الإسلامي في كوردستان، ط1، 2018.
- اليحصبي، القاضي عياض بن موسى. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. المحمدية المغرب، مطبعة فضالة، ط1، الجزء الأول منه 1965.
- يسري، محمد. الفتوى أهميتها وضوابطها آثارها. دم، د. ن، ط1، 2007.
- اليوبي، محمد سعد. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. ط1. الرياض: دار الهجرة، 1418-1998.
- أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم. الخراج، د. م، المكتبة الأزهرية للتراث، طبعة جديدة مضبوطة، د. ت.
- يوسف، عماد، وجاسم. "دور شيوخ الإسلام في اتخاذ القرار في الدولة العثمانية". مجلة المؤتمر العلمي السنوي الأول لكلية التربية الأساسية، ع.2، م.6، (2007).
- اليونيني، محمد بن علي البعلي الشهير بابن أسباسلار. القواعد النورانية في اختصار الدرر المضية - المشهور بـ "مختصر الفتاوى المصرية". تحقيق: عبد العزيز العيدان وأنس اليتامي. الكويت: ركانز للنشر والتوزيع، ط1، 1440-2019.

السيرة الذاتية

أكمل دراسته الابتدائية والإعدادية والثانوية في دمشق، ودرس الليسانس في كلية أصول الدين في جامعة الأزهر بمصر 2004م، وحصل على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية من جامعة صباح الدين زعيم، إسطنبول، تركيا، 2021م، وحصل على إجازات علمية متعددة من علماء الشام، وذلك في علوم الحديث، واللغة، والفقه، وغيرها. يعمل حالياً في إدارة وقف القدس للتعليم والإغاثة في إسطنبول.

المنشورات والأعمال المستمدة من الأطروحة

"أثر الفتوى في عهد الدولة العثمانية على القانون السوري ودور العلماء السوريين" بحث نشر في Yalova İSLÂM ARAŞTIRMALARI Dergisi, 31 Aralık 2021. ISSN 2718-0646

منشورات وأعمال أخرى:

"قيمة وحدة الأمة في ضوء مقاصد الشريعة وتطبيقاتها الفقهية" بحث نشر في مؤتمر طلاب الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، تركيا، 4 - 5 Haziran 2022, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

İlköğretim, ortaöğretim ve lise öğrenimini Şam'da tamamladı. 2004 yılında Mısır'daki El-Ezher Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi'nde lisans eğitimini tamamladı. 2021 yılında İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'nde İslami İlimler alanında yüksek lisans derecesi aldı. Hadis ilmi, Arap dili, fıkıh ve diğer İslami ilimlerde Şamlı âlimlerden çeşitli ilmî icazetler elde etti. Hâlihazırda İstanbul'da faaliyet gösteren Kudüs Eğitim ve Yardım Vakfı'nda idari görevde bulunmaktadır.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

"Osmanlı Döneminde Verilen Fetvaların Suriye Hukukuna Etkisi ve Suriyeli Âlimlerin Rolü" başlıklı makale, Yalova İslâm Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmıştır (31 Aralık 2021). ISSN 2718-0646.

DİĞER YAYIN VE ESERLER

"Şeriatın Maksatları ve Fıkıhî Uygulamaları Işığında Ümmet Birliğinin Değeri" başlıklı bildiri, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'nde düzenlenen Sosyal Bilimler Lisansüstü Öğrencileri Kongresi'nde sunulmuştur (İstanbul, 4 - 5 Haziran 2022).



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**FETVANIN SİYASİ KARAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ KONTROLLER VE
PROBLEMLER
ÜZERİNE TEMEL VE UYGULAMALI BİR ÇALIŞMA**

DOKTORA TEZİ

YASER ALKADRI

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ OSMAN SAITOĞLU

**YALOVA
HAZİRAN 2025**