مجلة المنهل ـ المجلد: 07، العدد: 02 (2021م) ـ ص ص 375 – 408
ISSN : 2437 – 1068 • EISSN 8392-2710

الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة، موجباتها، ضوابطها وتطبيقاتها

Fatwa in the field of Sharia policy, its obligations, controls and applications

أحمد المبارك عباسي (*)
معهد العلوم الإسلامية
جامعة حمة لخضر الوادي (الجزائر)
ahmed-elmoubarek-abbassi@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2021/05/23	2021/07/04	2021/11/13

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

ملخص:

تتطرق هذه الورقة البحثيّة لموضوع تغير الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة في الإسلام، وتتناول مفهوم الفتوى والمفتي، والمراد منهما في اللغة والاصطلاح، والشّروط والصّفات التي ينبغي مراعاتها في مَن يتصدّى لهذه المهمة النّبيلة، وكذا تعريف السّياسة الشّرعيّة والمراد منها عند الإطلاق، ومدى أهمية الفتوى في هذا المجال، وبيان خطورتها أيضا لأنّها تتعلق بأمور ترتبط ارتباطا وثيقا بكيان الأمّة الإسلاميّة. لتبحث بعدها مسألة تغير الفتوى والمقصود منها، ثمّ تعالج بعض الموجبات التي وضعها الفقهاء لتغير الفتوى بتغير الزّمان والأحوال، والضّوابط والشّروط التي تحكم هذا التّغير، وتتناول أيضا بعض النّماذج والصّور لفتاوى في باب السّياسة الشّرعيّة. وخلُص البحث في الأخير إلى جملة من النّتائج والاقتراحات حول تنظيم مسألة الفتوى، وعدم ترك المجال لأصحاب الأهواء وقليلي العلم لتصدّر السّاحة والإفتاء بغير علم. وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي وذلك بتتبع الآيات والأحاديث التي تخدم البحث، وكذا المنهج التحليلي، لتحليل الآراء الفقهية ومناقشتها وترجيح أحدها على الأخر. وقد نهجنا المنهج الوصفي بالنّسبة للمفاهيم والحقائق.

الكلمات المفتاحية: الفتوى؛ المفتي؛ صناعة الفتوى؛ السياسة الشرعية؛ الموجبات

Abstract:

This research paper deals with the topic of changing the fatwa in the field of Sharia policy in Islam, and deals with the concept of the fatwa and the mufti, what is meant in language and convention, the conditions and characteristics that should be observed in those who stand up to this noble task, as well as the definition of the legal policy and what is intended at launch, and the importance of the fatwa in This field, and also indicating its danger, because it is related to matters closely related to the existence of the Islamic nation. Then it discusses the

(*) المؤلف المراسل.

issue of changing the fatwa and what is meant by it, then it deals with some of the obligations that the jurists have set for changing the fatwa by changing time and conditions, and the controls and conditions that govern this change, and also deals with some models and images of fatwas in the section on Sharia policy. Finally, the research concluded with a set of results and suggestions regarding organizing the issue of fatwa, and not leaving the space for those with whims and little knowledge to lead the arena and fatwas without knowledge. In this research, I followed the inductive approach by following the verses and hadiths that serve the research, as well as the analytical method, to analyze and discuss the jurisprudential opinions and weight one of them over the other. We have taken a descriptive approach to concepts and facts.
key words: Fatwa؛Mufti؛ Fatwa industry؛ islamic policy؛ The obligations

1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن ولاه، وبعد:

فإن الإسلام يتميَّز عن باقي الأديانِ الأخرى بطابعه الشّمولي الواسع، وبتلبيته لمتطلبات المجتمع في أيِّ زمان ومكان، يُقدِّم الحلول المناسبة لكلّ قضية من قضايا البشر بحكمة بالغة، مشتملا على أحكامٍ وتشريعاتٍ، وكلّ ما يتعلَّق بدقيق الأمور وجليلها، مرجعيته في ذلك القرآن الكريم والسُّنة النّبويّة وإجماع الأمّة، ثمّ يأتي دور العلماء الرّاسخين في العلم، لبيان وتفسير ما جاء فيها من أحكام وتيسيرها للعوام الذين ليس لديهم دراية أو قدرة على فهمها ورد فيها من أحكام وتشريعات.

ومن هنا تجلَّت أهمية الفتوى والإفتاء، إذ يُعتبر المفتي ركيزة وأساسا لا غنى عنه في حياة المسلمين، وقد حاز هذه المكانة العاليّة والمرتبة المتميّزة في المجتمع الإسلاميّ لعدّة اعتبارات؛ إذ إنّه يتولى مهمّة ربانيّة، بصفته موقِّعاً عن ربّ العالمين كما ذهب إلى ذلك جمع من العلماء. والفتوى كانت من مهام رسول الله ﷺ المتعددة والكثيرة، ولهذا أصبح المفتي الوريث الحقيقي للنّبوة، فكان قائماً في الأمّة مقام النّبي ﷺ.

وممّا يدلنا على أهمية الفتوى أيضا ذكرها في آيات كثيرة في القرآن الكريم، حيث إنّ الله عزّ وجلّ يتولاها بقوله: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾ [النساء: 176].وقال الله تعالى: ﴿**وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ**﴾ [النساء: 127]،وتولّاها الرّسولﷺ فكان المسلمون يسألونه ويفتيهم، ثمّ تولاها الصّحابة من بعده، وكان عمر ﷺ إذا عرضت عليه مسألة، جمع لها المهاجرين والأنصار يستشيرهم فيها، ثمّ التّابعين من بعده، ثمّ تولّاها العلماء الذين هم ورثة الأنبياء. فالذي يتولى مهمّة الفتوى ويتصدّى لها يجب أن يحمل شروطا ثقيلة يتأهل بها لمنصب الفتوى، ويجلس على عرش أهل الذّكر؛ قال

تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النّحل: 43]، وأهل الذّكر هم العلماء، والذّكر هو الوحي.

ويشهد العالم الإسلاميّ نداءاتٍ ودعواتٍ ملحةً للعودة إلى تطبيق الشّريعة الإسلاميّة، خاصّة في جانب السّياسة الشّرعيّة، سواء من طرف الأفراد أو الجماعات أو المجامع الفقهيّة والمؤتمرات والنّدوات العلميّة. وقد استجابت الكثير من التّشريعات العربيّة لهذا المطلب فاعتبرت الشّريعة الإسلاميّة المصدر الرّئيسيّ للتّشريع في قوانينها، فكان لها أثر كبير في تفعيل العمل بأحكام السّياسة الشّرعيّة في ظل الصّراعات والاتجاهات الفكريّة المختلفة والمتنوعة.

وصناعة الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة وعلى الرّغم من المكانة العاليّة والأهمية البالغة التي تكتسيها، إلا أنّها كغيرها من التّحديات المعاصرة التي يمكن أن تتضمن محذورات وانزلاقات، لا تتماشى مع الشّريعة الإسلاميّة؛ فهي وإن كانت مقصدا شرعيّا في حدّ ذاتها، تواكب التّطور الزّمانيّ والمكانيّ، وتراعي اليسر ورفع الحرج والمرونة عن الفرد المسلم، فإنّها قد تكون في الوقت نفسه بابا لا يُسدّ من الفتن والانحرافات والشّذوذ، لمساسها بحياة الإنسان واستقرار الأمّة الإسلاميّة، وما ينجر عنها من فساد وفوضى، وعليه يجب ألا تترك هذه الصّناعة على ما فيها من خير وفائدة للمجتمع، لهوى الأفراد وبعض من يفتون بغير علم ويتقولون على الله بدون معرفة، بل ينبغي أن تحاط بحصن منيع من الأحكام والضّوابط الشّرعيّة.

وتهدف هذه الورقة البحثيّة أساسا إلى إبراز مفهوم الفتوى والمفتي، وبيان المقصود من الفتوى في مجال السياسة الشرعية وأهميتها، والشّروط والصّفات التي وضعها العلماء لمن يريد أن يتصدى لهذه المهمّة النّبيلة، وتهدف أيضا إلى بيان المراد من تغير الفتوى وموجباته وضوابطه التي حددّها الفقهاء، لجواز تغيير الحكم الشّرعيّ بما يناسب أحوال النّاس وعاداتهم. وقد أثار موضوع الفتوى في باب السّياسة الشّرعيّة جدلاً واسعا على جميع الأصعدة، ونقاشا متواصلا في الأوساط العلميّة، نظراً لخطورته وأهميته في صياغة الخطاب الدّينيّ. لذا حاولنا أن نتناول بعضا من جوانب هذا الموضوع.

الإشكاليّة: السّياسة الشّرعيّة كغيرها من الأحكام العمليّة تتغير بحسب الزّمان والمكان وأحوال النّاس، فكيف تعامل الفقهاء قديما وحديثا مع صناعة الأحكام الفقهية في مجال السياسة الشرعية بحسب حاجة الناس لها في كل العصر؟ وهناك بعض التّساؤلات المنبثقة عن هذه الإشكاليّة: ما المقصود بالسّياسة الشّرعية؟ وما المقصود بالفتوى؟ وما هي الموجبات التي تحكم السّياسة الشّرعيّة؟ وكيف تواكب الفتوى هذه الموجبات؟ وما هي أهم الضّوابط التي تحكم الفتوى في السّياسة الشّرعيّة؟

الدّراسات السّابقة: تلقت الأقلام بالبحث، والدّراسة، والتّنقيب، والتّمحيص، موضوع الفتوى عموما والفتوى في باب السّياسة الشّرعيّة خصوصا، والدّراسات حوله – وإن اختلفت محاورها– كثيرة وعديدة، سواء ما تعلق بالكتب، أو الأبحاث، أو الرّسائل العلميّة الأكاديميّة، وحتى المقالات، وسنكتفي بذكر ما اطّلعنا عليه فقط.

1– القواعد والضّوابط الفقهيّة وتطبيقاتها في السّياسة الشّرعيّة، فوزي عثمان صالح، دار العاصمة للنّشر والتّوزيع، ط01، 1432هـ، 2011م.

2– صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن الشّيخ المحفوظ بن بيه، مسار للطّباعة والنّشر، دبي، ط03، 2018م.

3– الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها، محمّد يسري إبراهيم، بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالميّة للسّنة النّبويّة والدّراسات الإسلاميّة المعاصرة، 1428هـ، 2008م.

4– الفتوى في قضايا السّياسة الشّرعيّة المعاصرة، عبد الكريم محمّد السّروى، بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، السّعودية، 1434هـ.

5– الفتوى السّياسة في الإسلام، ياسر علي الطيب الماحي، مذكرة لنيل درجة الماجستير في الدّراسات الإسلاميّة، جامعة الخرطوم، 2006م.

وقد حاولت بعد الاطلاع على بعض الدراسات السابقة، أن يكون بحثي جامعا لما جاء في من سبقه مشتتا، أي أني أزعم أني جمعت في هذا البحث بين الموجبات التي تستدعي تغير الفتوى وأيضا خطر صناعة الفتوى خاصة في مجال السياسة الشرعية، وأضفت لها الضوابط التي تحدد مجال تغيرها، مع ذكر بعض النماذج الحديثة والتطبيقات العملية لبعض الفتاوى السياسة.

وللإجابة عن التّساؤلات والإشكالات المطروحة، اتبعنا الخطة الأتية:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للبحث

المطلب الأول: مفهوم الفتوى والمفتي والشّروط المتعلقة به

المطلب الثاني: مفهوم السّياسة الشّرعيّة

المبحث الثاني: تغير الفتاوى السّياسيّة وبعض تطبيقاتها المعاصرة

المطلب الأول: تغير الفتوى وضوابطها

المطلب الثاني: بعض تطبيقات فتاوى السّياسة الشّرعيّة

2. المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للبحث

كلّما دخل النّاس في دين الإسلام أفواجا وبعُدتْ المسافة الزّمنيّة عن زمن النّبوة والسّلف الصّالح، أصبحت الحاجة للاستيضاح والسّؤال في أمور الدّين والدّنيا في ازدياد، إضافة لما يُستجدّ من مسائلَ ونوازل، تحتاج إلى كشف اللثّام عن رأي الشّرع فيها. وتأتي الفتوى السّياسيّة في مقدمة هذه المسائل، والتي لها تأثير كبير وصلة مباشرة بحياة النّاس تتناسب مع المجتمع الإسلاميّ قوة وضعفاً؛ لأنّها تتعلق بأمور الإمامة والحكم، والمتصدر لهذه المهمّة قائم على ثغر من ثغور الدّين وحراسته. ومن هنا كانت مهمّة التّصدر لها بالغة الخطورة والأهميّة، وليست بالأمر الهين الذي يتقدم له كلّ مَن هبّ ودبّ، وعليه سنحاول تبيان المقصود بالفتوى والمفتي وبيان صفاته وشروطه (مطلب أول)، ثمّ نتناول مفهوم وأهميّة الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة(مطلب ثانٍ).

2،1ـ المطلب الأول: مفهوم الفتوى والمفتي والشّروط المتعلقة به

سنقوم في هذا المطلب ببيان المقصود من مصطلح الفتوى والمفتي، ومَن المراد من اطلاقهما في اللغة والاصطلاح الفقهي، وهو ما سنتناوله في الفرع الأول، ثمّ نورد بعض الصّفات والشّروط التي حددّها الفقهاء والواجب توافرها في مَن يتصدر للفتيا في الفرع الثّاني.

1، 1، 2ـ الفرع الأول: تعريف الفتوى والمفتي:

ترتكز المصطلحات في معظمها على المعاني اللغويّة، كما أنّه لا انفصال بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، لذا يستوجب الأمر أن نبدأ ببيان معنى الفتوى والمفتي لغة، ثمّ المراد منها اصطلاحا.

أولا: تعريف الفتوى لغة:

الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي، وهي بمعنى الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، والفتيا تبين المشّكل من الأحكام، وأفتى الرّجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها. يقال: أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 147).

وجاء أنّ الفتوى، بالواو، تفتح الفاء وتضمّ: اسم من أفتى العالم إذا بيّن الحكم. ويقال: أصله من الفتى وهو الشّاب القوي، والجمع الفتاوِي، بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح للتّخفيف (أبو الفيض، د.س، صفحة 112).

والحاصل من تتبع النّصوص اللغويّة أنّ لفظ: "الفُتيا" أكثر استعمالاً في لغة العرب من لفظ "الفتوى"، كما وردت "الفُتيا" في كتب السّنّة المشهورة في أكثر المواضع، وكثرة استعمالا للفظ تدلّ على فصاحته بلا

شكّ" (محمد، 1993م.، صفحة 12).

يتضح لنا من خلال التّعريفات اللغويّة للفتوى أنّ المراد من إطلاقها هو توضيح الحكم المسؤول عنه، وبيان المشكل من الأحكام والإجابة عنها.

ثانيا: تعريف الفتوى اصطلاحا:

عرّف العلماء الفتوى بعدّة تعريفات منها :

* الفتوى هي: "إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة...وبيان ذلك بالتّمثيل أنّ المفتي مع الله تعالى كالمترجم مع القاضي ينقل ما وجده عن القاضي، واستفاده منه بإشارة أو عبارة أو فعل أو تقرير أو ترك" (القرافي، الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، 1348هـ.، صفحة 53).

* عرفت الفتوى أيضا بأنّها: "تبيّين الحكم الشّرعيّ عن دليل لمن سأل عنه" (منصور، 1993م.، صفحة 483). وهذا يشمل السّؤال في الوقائع وغيرها، وهي بهذا التّعريفِ تَشمل ما يتعلَّق بالسّؤال عن الحكم الشّرعيِّ وغيره، والمقصودُ بها هنا: ما يتعلَّق بالحكم الشّرعيِّ فقط.

* عرفت الفتوى أيضا بأنّها: "الإخبار بالحكم الشّرعيّ لا على وجه الإلزام" (أحمد ، 1989م، صفحة 20). وقوله: لا على وجه الإلزام؛ جاء هنا للتّفريق بين الفتوى والقضاء، فالفتوى تبين الحق للسّائل ولا تلزمه، أمّا حكم القاضي فهو ملزم واجب النّفاذ.

ثالثا: تعريف المفتي اصطلاحا:

عهد العرف الشّرعيّ في عمومه لمصطلح المفتي لمن اتصف بالجواب عن الأسئلة الشّرعيّة، وهذا الموجود كثيرا، والحقيقة أنّ هناك تباينا بين العلماء في تحديد مفهوم مصطلح المفتي، فهناك من يعتبر أنّ المفتي هو الفقيه المجتهد بناءً على أنّ مصطلح "الفُتيا" مرادف لمصطلح الاجتهاد، وهناك مَن يفرق بين مفهومي الفُتيا والاجتهاد. وإن كان لا يهمّنا في بحثنا هذا الاختلاف، وإنّما المهمّ معرفة المقصود العام لمصطلح المفتي.

فقد عرّف بعض من يعتبرون أنّ المفتي هو الفقيه المجتهد بقولهم: "المفتي هو الفقيه النّظار، والقادر على انتزاع الأحكام الشّرعيّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، وليست الفتوى بالفقه المشهور، ولكنّها ثمرة معرفة الفقه، فأمّا الحافظ الذّاكر لما في أمّهات مسائل مذهبه من الأحكام الشّرعيّة، فهو الفقيه المقلّد" (أبو الوليد، 1993م.، صفحة 1322).

وعُرِّف المفتي حسب هذا الاتجاه أيضا بأنّه: "هذا الاسم –المفتي–موضوع لمن تقدم للنّاس بأمر دينهم، وعلم مجمل لعموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السّنن والاستنباط ولم يوضع

لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها" (القرافي، الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، 1348هـ.، صفحة 116).

وهذا الاتجاه حين أورد عليه أنّ من يخبر بالحكم وينقله ويبينه قد لا يكون مجتهدا، حيث قد ينقل عن غيره، أجابوا بالتّفريق بين الفتوى والحكاية فمن أجاب غيره بناءً على ما سمعه من المجتهد ولم يكن مجتهدا، فإنّ هذا الجواب لا يُعدّ فتوى، وإنّما يُعدّ حكاية لقول المفتي (محمد يسري، 2008، صفحة 33).

وأمّا الفريق الثّاني فيرى أنّ الإفتاء هو ثمرة الاجتهاد وفرع عنه، وإلا فإنّ الإفتاء أخصّ من الاجتهاد، إذ الاجتهاد استنباط الأحكام سواء أكان عن سؤال أم لا (محمد يسري، 2008، صفحة 35). أي أنّ الاجتهاد غير مرتبط بالفتوى وإنّما هو سابق للفتوى، فقد يجتهد المجتهد في مسائل قبل أن تقع ويكثر السّؤال فيها.

فقد عرّفوه على هذا الأساس بأنّه: "هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله" (أحمد بن حمدان، 1397هـ.، صفحة 04)، وقيل أيضا: "هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدّليل مع حفظه لأكثر الفقه" (أحمد بن حمدان، 1397هـ.، صفحة 05).

وإذا سلمنا أنّ وظيفة المفتي هي الإخبار بحكم الله ولا تكون إلا للفقيه المجتهد، فكذلك ينبغي التّسليم بأنّه إذا عُدم المجتهد، نزل أمر الفتيا إلى الأمثل فالأمثل. وعلى هذا الاعتبار جوّز بعض العلماء أن يفتي غير المجتهد؛ بشرط أن يكون مطلعا على المآخذ أهلا للنّظر، فقيه النّفس، حافظًا للمذهب، قادرا على التّفريع والتّرجيح، فإذا كان كذلك جاز له أن يتصدّر الفتوى (تقي الدين الفتوحي، 1997، صفحة 559).

2، 1، 2ـ الفرع الثاني: صفات وشروط المفتي.

يعتبر المفتي مُوَقِّعا عن الله تعالى، وهذا ليس بالأمر الهيّن الذي يتصدّى له أي أحد، بالإضافة إلى كثرة مصادر التلقّي، وتعدُّد الفتوى واختلافها، وتسوُّر البعض على الفتوى حتَّى أفضى الأمر إلى أن تصدّى للفتوى مَن ليس لها أصلا، ومن ليس معدودًا من طلاب العلم، فضلاً عن كونه من العلماء. في ظلِّ هذه المعطيات يبقى النّاس في حَيْرة من أمرهم، من أي المصادر والموارد نأخذ ونستفتي؟ وعليه بيّن كثير من العلماء الصّفات والشّروط الواجب توافرها في مَن يتصدّى لهذه المهمّة، وسنحاول ذكر بعض ما وضعوا من صفات للمفتي في هذا الفرع.

أولا: أن يكون عالما بأحكام الشّريعة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، وما التحق بها، عالمًا بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، عارفًا بعلم القرآن وعلم الحديث، وعلم النّاسخ والمنسوخ، وعلم النّحو واللغة، مطلعا على أكثر الوقائع العامّة، والمتمثّلة في أعراف المجتمعات

ومصالح النّاس، والواقع الخاصّ لكلّ سائل، وهو الذي سمّاه الإمام أحمد رحمه الله بمعرفة أحوال النّاس (تقي الدين، 2002، صفحة 88).

ثانيا: أن يكون ذا ديانة وزهد وورع، فالفقيه الذي نستفتيه هو الفقيه النّاصح لنفسه الذي ظهر للنّاس حُسن سيرته وديانته، آثارُ العلم والسنّة بادية عليه، قد صان نفسَه عن ما يشينها من المعاصي وخوارم المروءة، تتلمذ على عُلماء ربّانيّين، تعلّم منهم العلم والعمل، عُرف عنه الثّبات وعدم التّلون والتّذبذب، وهذه الصّفات تمنعه من التّساهل والميل مع الهوى، سواء تساهله في دلالات النُّصوص، أو تساهله في عدم التثبُّت في ثبوت الأحاديث والآثار، أو تساهله في الاستعجال والإفتاء قبل فهم مُراد السّائل، وما يحف بالسّؤال من قرائن، ويحرم التّساهل فيها "أي الفتوى"، وتقليد معروف به؛ أي: بالتّساهل؛ لأنَّ أمر الفتيا خطير، فينبغي أن يتبع السَّلف في ذلك، فقد كانوا يهابون الفتيا كثيرًا (تقي الدين الفتوحي، 1997، صفحة 588).

ثالثا: أن يكون ذا نية واحتساب في فتواه، وأن يكون ذا حلم ووقار، وأن يكون ذا أناة وتؤدة، غير مستعجل في الفتوى قبل الاطلاع على كلّ جوانبها الشّرعيّة والواقعيّة (المحفوظ بن بيه، 2018م، صفحة 47).

رابعا: أن تكون له كفاية من العيش؛ بحيث يكون صاحب حرفة، أو تجارة، أو غيرها، أو راتب من بيت المال (المحفوظ بن بيه، 2018م، صفحة 48).

خامسا: أن يكون وسطياً في فتواه، ليس ممن يؤثر التّشدّد، ويلزم العامّة بالورع والاحتياط، فيفسد عليهم معاشهم في أمر لهم فيه مندوحة، ولا متحلّلاً يحلّ كلّ شيء، حتى يكاد يُلغي التّكاليف الشّرعيّة، ويتطاول على الضّروري من الدّين (المحفوظ بن بيه، 2018م، صفحة 49).

سادسا: ألاَّ يكون مهتمًّا بحبّ الظُّهور والرّياسة، زاهدًا في ثناءِ النَّاس، غير حريص على تصدُّر المجالس، فمن كان مهتمًّا بذلك، فليس بفقيه حقًّا، فالنُّصوص الشّرعيّة تَنهى عن ذلك، فالفقه الفهم، ومَن هذه حاله، لم يفهم النّصوص ومقاصد الشّريعة. قال الإمام أحمد بن حنبل: "إنَّ الدُّنيا داء، والسّلطان داء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطّبيب يجر الدّاء إلى نفسه، فاحذره، فحذَّر الإمام أحمد من استفتاء مَن يرغب في المال والشَّرف من العلماء" (تقي الدين الفتوحي، 1997، صفحة 550).

سابعا: يُحرِّم التّساهل والتّعجل في الفتوى، ومن عُرف به حَرُم استفتاؤه، فمن التّساهل أن لا يتثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النّظر والفكر، فإن تقدمت معرفته بالمسؤول عنه فلا بأس بالمبادرة، وعلى هذا يحمل ما نقل عن الماضين من مبادرة ومن التّساهل أيضًا، الإفتاء بالأخف من الحكم الشّرعيّ، أو الأخذ بالحيل المحرّمة والمكروهة، وتتبع الرّخصّ لمن يريد نفعه، أو الإفتاءّ بأشدّ من الحكم الشّرعيّ الأصليّ؛ للتّغليظ على مَن يريد ضرّه (أحمد بن حمدان، 1397هـ.، صفحة 31).

هذه جملة من الشّروط والصّفات التي ذكرها العلماء ولخصوها، في من يتصدّى لهذه المهمّة الجليلة والعظيمة، والحقيقة أنّهم ذكروا أمورا أخرى كثيرة، لكنّ المقام لا يتسع لذكرها كلّها، إنّما أردنا أن نورد أهمها، لبيان ما ينبغي أن يتحلى ويتجمّل به المتصدّر لمنصب الإفتاء.

2، 2ـ المطلب الثاني: مفهوم السّياسة الشّرعيّة

تحتل السّياسة الشّرعيّة مكانة عاليّة ضمن أبواب الفقه الإسلاميّ، إذ تساهم في قيادة الأمّة وتحقيق مصالحها الدّينيّة والدّنيويّة، وهو علم جليل القدر، عظيم النّفع، أفرده جماعة من العلماء بالتّصنيف في القديم والحديث، وانتشرت كثير من مباحثه أو مسائله في بطون كتب التّفسير، والفقه والتّاريخ، وشروح الحديث، وعليه سنتناول مفهوم هذا العلم في الفرع الأول، ثمّ أهميته وخطر صناعة الفتوى في هذا العلم في الفرع الثّاني.

1، 2، 2ـ الفرع الأوّل: تعريف السيّاسة الشّرعيّة

أولا: تعريف السّياسة لغة: فسرت السّياسة في المعاجم العربيّة بعبارات متقاربة المعنى، وإن اختلفت ألفاظها.

السّياسة: القيام على الشّيء بما يصلحه. وهي: فعل السّائس. يقال: هو يسوس الدّواب إذا قام عليها وراضها. والوالي يسوس رعيته (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 108). والعلاقة واضحة بينه وبين ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[النّساء: 59].

وقد لا تأتي العبارة عن ذلك باللفظ القرآنيّ نفسه وإنّما بلفظ قريب منه، مثل: سُسْتُ الرّعية سِياسَة وسُوِّسَ الرّجلُ أُمور النّاس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّكَ أَمرَهم (الفارابي، 1987م، صفحة 938).

لم يرد لفظ السّياسة ولا شيء من مادته في كتاب الله سبحانه وتعالى، وإن جاء الحديث فيه عن الصّلاح والإصلاح، والأمر والنّهي والحكم، وغير ذلك من المعاني التّي اشتمل عليها لفظ السّياسة. وأمّا السّنّة فقد جاء قوله ﷺ: **{كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلمّا هلك نبي خلفه نبي...}** (مسلم، د.ت، صفحة 1471)، وقوله ﷺ: "تسوسهم الأنبياء"؛ أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرّعية.

يتبين ممّا تقدم أنّ السّياسة الشّرعيّة بمعناها اللغوي، تعني: القيام على شأن الرّعيّة من قِبَل ولاتهم بما يصلحهم من الأمر والنّهي والإرشاد والتّهذيب، وما يحتاج إليه ذلك من وضع تنظيمات أو ترتيبات إداريّة تؤدي إلى تحقيق مصالح الرّعيّة، بجلب المنافع أو الأمور الملائمة، ودفع المضار والشّرور أو الأمور المنافيّة.

ثانيا: تعريف السّياسة الشّرعيّة اصطلاحا:

مصطلح السّياسة الشّرعيّة من المصطلحات التي لم تستعمل للدّلالة على أمر واحد، وإنّما دلّ على عديد المفاهيم، نتيجة التّطور المكانيّ والزّمانيّ، فتغيّر مفهومه عند الفقهاء تبعاً للأزمنة التي عاشوا فيها، فلفظ "السّياسة الشّرعيّة" قد استعمل للدّلالة على أكثر من معنى. وسنحاول أن نتعرض لتعريفين أو ثلاثة لمعرفة المقصود العام لمصطلح السّياسة الشرعية باختصار.

استخدم الفقهاء مصطلح "السياسة" متبوعا بلفظ "الشرعية"، وحتى إن أطلقوها منفردة فهم يعنون بها المعنى المركب نفسه، وقد أطلق بعض الفقهاء على علم "السّياسة الشّرعيّة" مصطلحي: "الأحكام السّلطانيّة" والسّياسة المدنية"، ولا مشاحة في الاصطلاح فهم تقريبا يؤدون المعنى والدّور نفسه.

تُعرّف السّياسة الشّرعيّة بأنّها: "ما كان من الأفعال، بحيث يكون النّاس معه أقرب إلى الصّلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرّسول ﷺ، ولا نزل به وحي" (ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 1991م، صفحة 283).

وتُعرّف أيضا على أنّها: "فعل شيء من الحاكم؛ لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي أي: دليل تفصيليّ من كتابٍ، أو سنّة، أو إجماع، أو قياس" (ابن عابدين، 1992م، صفحة 15).

وعرّفها الشّيخ القرضاوي بقوله: "ما يصدره الحاكم من القرارات زجرا لواقع فاسد، أو علاج لوضع خاصّ، أو وقاية من فساد متوقع" (القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، 1989م، صفحة 32). وقال في معناها كذلك: "السّياسة الشّرعيّة هي التي تقوم وتستند على قواعد الشّريعة وأصولها وأحكامها وتوجيهاتها، فلا تنطبق على السّياسات التّي ينطلق أصحابها من تصوّراتهم الخاصّة وأهواءهم" (القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، 1989م، صفحة 38).

أمّا التّعريف المختار الذي نراه لمفهوم السّياسة الشّرعيّة فهو: "تصرف ولي الأمر بشؤون رعيته في ما لم يرد فيه نصّ خاصّ، وذلك بما يصلح شؤونهم وفق قواعد الشّريعة ومقاصدها" (الناصر، 2004، صفحة 17).

يضمّ علم السّياسة الشّرعيّة أهم موضوعات العلوم السّياسيّة المعاصرة ومنها: الوقائع المتعلّقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين، وبيان حقوقه وواجباته، وحقوق الرّعيّة وواجباتها، والوقائع المتعلّقة بعلاقة الدّولة الإسلاميّة بغيرها من الدّول في حالتي الحرب والسّلم، والوقائع المتعلّقة بجباية الأموال، وموارد الدّولة ومصارفها، ونظام بيت المال، والوقائع المتعلّقة بتداول المال وكيفيّة تنظيم استثماره وهذا ما يشمله النّظام الاقتصاديّ في الإسلام (الصاوي، 1418هـ، صفحة 40).

2، 2، 2ـ الفرع الثاني: مكانة الفتوى في مجال السّياسية الشّرعيّة.

أولا: أهمية الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة

تكمن أهميّة صناعة الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة، في مسايرة التّطور الزّمانيّ والمكانيّ للمجتمعات، والالتزام بمتطلبات الحياة المتجدّدة، وهذا من خلال استنباط الأحكام لما يستجدّ من الأحداث والنّوازل في حياة الأمّة، وخاصّة التي لا يردّ لها نصّ شرعيّ أو إجماع يقاس عليه، بما يحقق مصلحة المجتمع ويتفق في الوقت ذاته مع قواعد الشّريعة الإسلاميّة دون الرّجوع إلى القوانين والسّياسات الوضعيّة التي تخالف القواعد الشّرعيّة في كثير من الأمور (عطوة، 1993م، صفحة 67).

ولابن القيم كلام نفيس يجمل فيه فائدة العمل بالسّياسة الشّرعيّة فيقول: "وهذا موضع مزلّة أقدام، ومضلّة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطّلوا الحدود، وضيّعوا الحقوق، وجرّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشّريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتّنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنّها حق مطابق للواقع، ظنّا منهم منافاته لقواعد الشّرع... وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله" (ابن قيم، د.ت، صفحة 13).

لا خلاف في أهمية السّياسة الشّرعيّة وضرورتها في حياة الأمّة، حيث مارست الدّولة الإسلاميّة بقيادة النبي ﷺ السّياسة الشّرعيّة منذ تأسيسها، بصفته قائدا وحاكما ورئيسا للدّولة الإسلاميّة في المدينة المنورة،

وتمثّل ذلك في العديد من التّطبيقات العمليّة التي لا يسع المقام لذكرها جميعا، كالحدود مثلا، فكان يتحقق من فاعل الجريمة، ولا يعاقب إلا بتهمة وعند ظهور الدّليل والبيّنة، ومعاهداته مع اليهود، ومع مشركي قريش، وتعامله مع المنافقين في المدينة.

وتتجلى أهمية وفوائد السّياسة الشّرعيّة من خلال عدّة أمور، كحفظ كيان الأمّة في كلّ مناحي الحياة؛ الرّوحيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة والخلقيّة، ممّا يحقق لها نهضتها دون تسلّط أو زيغ حاكم، أو ميول عالم عن جادة الحق والصّواب، كما تنظم السّياسة الشّرعيّة حياة الأمّة، وتضع لها الخطط اللازمة التي تتدرج بها في مراتب الكمال، حتى يتحقق لها الرّقي الحضاريّ المنشود على كافة الأصعدة، وفي جميع المجالات والبيئات والثّقافات والأحوال والعوائد، فلا تصدر حكما يصطدم مع مصلحة عامّة حقيقية للنّاس، ولا تقف جامدة أمام نصّ مهما كانت عاقبة تطبيقه، ساعيّة إلى درء أكبر المفاسد لتحقيق أكبر المصالح بأقلّ الجهود والتكلفة (كساب، 2016).

ثانيا: خطر الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة.

تواتر كلام علماء الشّرع أنّ الإفتاء في دين الله عظيم الخطر، كبير المكانة، كثير الفضل؛ لأنّ المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية. ولهذا قالوا أنّ المفتي موقّع عن الله تعالى. وقالوا أيضا: "العالم بين الله تعالى وخلقه فلينظر كيف يدخل بينهم" (البغدادي، 1421هـ، صفحة 168).

قال ابن القيم: "وإذا كان منصب التّوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السّنيات، فكيف بمنصب التّوقيع عن ربّ الأرض والسّماوات" (ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 1991م، صفحة 10).

رغم الفوائد العظيمة والجليلة التي تكتسيها صناعة الفتوى السياسية، إلا أنها لا تخلو من مخاطر كبيرة، قد تؤدي إلى انحرافات وانزلاقات وخيمة تُعرض كيان الأمة برمتها إلى عدم الاستقرار، وظهور الفتن والقلاقل والاضطرابات.

لذا كان الصحابة رضوان الله عليهم وهم من هم في العلم والورع والزهد والتقى، يتخوفون الفتيا ويهابونها وتجد الواحد منهم يسأل في المسألة فيلقي بها إلى غيره، فعن أَبَي الْمِنْهَالِ قال: {**سَأَلْتُ الْبَرَاءَ**

بْنَ عَازِبٍ عَنِ الصَّرْفِ، فَقَالَ: سَلْ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ، فَهُوَ أَعْلَمُ، فَسَأَلْتُ زَيْدًا، فَقَالَ: سَلِ الْبَرَاءَ، فَإِنَّهُ أَعْلَمُ...} (مسلم، د.ت، صفحة 1212).

يقول الإمام مالك رحمه الله: "ما شيء أشدّ علي من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام، كأنّ هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإنّ أحدهم إذا سئل عن مسألة كأنّ الموت أشرف عليه". ويقول أيضا: "ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقلّلوا من هذا، وإنّ عمر بن الخطاب وعلياً وعلقمة خيار الصّحابة، كانت تتردّد عليهم المسائل وهم خير القرون الذي بعث فيهم النّبي ﷺ، وكانوا يجمعون أصحاب النّبي ﷺ ويسألون حينئذ ثمّ يفتون فيها، وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم" (القاضي عياض، 1965م، صفحة 179).

وكان السّلف من الصّحابة والتّابعين رضوان الله عليهم يكرهون التّسرّع في الفتوى، ويودّ كلّ واحد منهم أن يكفيه إياها غيره؛ فإذا رأى أنّها قد تعيّنت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسّنّة أو قول الخلفاء الرّاشدين ثمّ أفتى (القاضي عياض، 1965م، صفحة 33).

والأحاديث النّبويّة كثيرة في هذا الباب، جاءت تحذّر وتنهى عن الفُتيا بغير علم وتثَبت، فمن ذلك عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **{إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالمًا اتّخذ النّاس رؤوسا جهالاً فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلوا}** (البخاري، 1422هـ، صفحة 31). قال ابن حجر فيه: "أنّ الفتوى هي الرّياسة الحقيقيّة، وذمّ مَن يقدم عليها بغير علم" (العسقلاني، 1379هـ، صفحة 195).

صاحبت الفتاوى السّياسيّة عصور التّاريخ الإسلاميّ جميعها، ولم تكد تخلو فتوى في مرحلة ما من فتوى أخرى مناقضة لها، فهذا عثمان بن عفان الخليفة الرّاشد يستشهد بسبب فتوى سياسيّة شاذّة، وعلي بن أبي طالب ﷺ يستشهد أيضا على أساس فتوى.

3ـ المبحث الثاني: تغير الفتاوى السّياسيّة وبعض تطبيقاتها المعاصرة

تحاط الفتوى بجملة من الأحوال والظّروف، وليست معزولة لوحدها، وتختلف باختلاف ما يحيط بها من ملابسات، وما يكتنفها من ضغوطات، واختلافها من واقعة لأخرى باختلاف الزّمان والمكان، والأشخاص والأحوال، ونحو ذلك ممّا قد يقتضي الانتقال من حكم إلى حكم، قد يكون أشدّ، وقد يكون

أخفّ، بالنّظر لتغيّر الموجبات، والمثال لذلك الانتقال من الوجوب إلى النّدب، أو الإباحة إلى الحرمة، أو الكراهة، أو على العكس، أو الانتقال من التّشديد في الشّروط إلى التّخفيف من القيود، أو العكس وهكذا. ولهذا وضع فقهاء السلف قواعد لضبط هذه المسألة، ومن أهمها قاعدة: "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان"، وهذه قاعدة عظيمة تعطي للمفتي والمجتهد القدرة لمحاكاة واقع وأحوال الناس وأعرافهم وعوائدهم، تجنبا للتضييق والتعسير على الناس في الفتوى، وعليه سنبين المقصود بهذه القاعدة وموجبات استعمالها وضوابطها (مطلب أول)، ثم نورد بعض التطبيقات في مجال الفتاوى السياسية المعاصرة (مطلب ثانٍ).

1، 3ـ المطلب الأول: تغير الفتوى وضوابطها

في هذا المطلب سنحاول التّعرض لبيان المقصود من تغير الفتوى عند الفقهاء، وأهم الموجبات التي تستدعي تغيّر الفتوى والانتقال من حكم شرعي إلى آخر، إضافة إلى بعض الضّوابط التي حدّدها الفقهاء لجواز ومشروعيّة هذا التّغيّر، ونستهله بإبراز مراد العلماء من مصطلح تغير الفتوى.

1، 1، 3ـ الفرع الأول: المقصود بتغير الفتوى

من القواعد الفقهيّة التي وضعها علماء السّلف، قاعدة" لا يّنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزّمان"، وذلك بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والنّيات والعوائد، والمعنى أنّه يجوز أن تتغيّر الأحكام بتغير مثل هذه العوارض، وجدير بالذّكر أنّ الذي يقبل التّغيير هي الأحكام المبنيّة على الأعراف والعادات، وكذلك الأحكام الاجتهاديّة التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلّة الفرعيّة، ومن ثمّ فإنّ الأحكام التي لا تبنى على الأعراف والعوائد، لا تتغيّر بتغيّر الأزمان ولا بتغيّر الأماكن (السروى، 1434، صفحة 635).

جاءت بعض ألفاظ هذه القاعدة عامّة، وبعضها مقيّدة، والذي اتفق عليه العلماء هو أنّها مقيّدة بالأحكام الاجتهاديّة، ولهذا التّغيّير أسبابه المعتبرة شرعًا، وقد اتّفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزّمان والمكان هي الأحكام الاجتهاديّة من قياسيّة ومصلحيّة؛ أي التي قرّرها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة آنفة الذّكر "لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان" (الزرقا أ.، 1409هـ، صفحة 925).

والتّغيّر الذي يحدث في الفتوى، إنّما هو للأحكام المبنيّة على العرف والعادة، فإذا كان العرف والعادّة يستدعيان حكماً ثمّ تغيّرا إلى عرفٍ وعادةٍ أخرى؛ فإنَّ الحكم يتغيّر إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم

وعادتهم، وبتغيّر الأزمان كذلك تتغيّر احتياجات النّاس وأعرافهم، فيتبع هذا التّغير اختلاف الفتوى، وأنّ هذا التّغيّر، إنّما هو باختلاف الصّورة الحادثة، فإذا حدثت صورة على صفة خاصّة، علينا أن ننظر فيها، فقد يكون مجموعها يقتضي الشّرع له حكما (الزرقا أ.، 1409هـ، صفحة 227).

ويؤكد ابن القيم على هذا المعنى فيقول: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنّة، ولا اجتهاد الأئمّة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشّرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيّير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنّوع الثّاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالاً، كمقادير التّعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنّ الشّارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التّعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرّابعة، وعزم على التّعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقّها من النّساء والذّريّة...وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من النّاس الأحكام الثّابتة اللازمة التي لا تتغيّر بالتّعزيرات التّابعة للمصالح وجودا وعدما" (ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 1991م، صفحة 189). هذا الكلام هو بمثابة الاحتياط وسدّ الذّريعة الذي يغلق الباب أمام المغرضين المتربصين بشريعة الإسلام.

ويؤكد ابن القيم أيضا على أهمية ومكانة هذه القاعدة فيقول: "هذا فصل عظيم النّفع جدا، وقع بسب بالجهل به غلط عظيم على الشّريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالحُ كلّها، وحكمة كلّها...فالشّريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدّالة عليه وعلى صدق رسولهﷺ" (ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 1991م، صفحة 11).

والتّغيّر في الفتوى لا يعني أبدا تغيير الشّريعة، لأنّ من خصائصها الثّبوت من غير زوال؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا، ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقيّيدا لإطلاقها، ولا رفع الحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلّفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال (الشاطبي، 1997م، صفحة 109).

أما تغيّر الأحكام الذي عناها العلماء والفقهاء، فليس استبدالاً لأحكام الشّريعة بغيرها، ولكنّه استبدال الحكم الشّرعي بحكم شرعي آخر، لا على سبيل النّسخ والرّفع والإزالة، وإنّما على سبيل الانتقال والتّحول، وليس في جميع الأحكام، وإنّما في الأحكام الدّائرة على المصالح أو العوائد أو العلل المتغيّرة، وهذا هو المقصود هنا من تغيّر الفتوى أو اختلافها، وهو أن تساير هذه الأخيرة ركب الحياة وتطوّرها، وتمايز بين مختلف الحالات والظروف وملامحها، وتحدّد الحكم الشّرعيّ المناسب لكلّ منها؛ لأنّ المعطيات والأبعاد الخاصّة بكلّ قضيّة قد تتغيّر من واحدة إلى أخرى عبر الزّمان والمكان حتّى وان تطابقت صيغة السّؤال في الظاهر (لعطاوي، 2018م، صفحة 342).

2، 1، 3ـ الفرع الثاني: موجبات تغير الفتوى

تطرّق الكثير من العلماء والفقهاء، سواء القدامى أو المعاصرين لمسألة العوامل والموجبات التي تحتمّ تغيّر الفتوى، وقام بعضهم بتصنّيفها على اختلاف الاعتبارات، وعمدوا في تقسيمها إلى أوجه، منها عوامل زمانيّة، وعوامل مكانيّة، وعوامل شخصيّة، ومنها عوامل عاديّة، وما إلى ذلك من العوامل.

وعلى هذا الأساس تعدّدت موجبات تغيّر الفتوى إلى كثير من الأسباب، فقد تنوّعت آراء العلماء في تحديد موجبات تغيّر الفتوى، لذا سنحاول ذكر بعض منها.

أولا: تغيّر الزمان:

المتأمل في الواقع المعاصر يدرك أنّ وجود التّغيّر والتّطور في كافة المجالات، يتميّز بطابع معقّد ومتشابك الأطراف، وهذا نظرا للكمّ الهائل للمستجدات والأحداث المتسارعة، وهذا يحيلنا إلى عدم التّعصب والتّقيد المطلق للفتاوى القديمة التي عالجت وقائع زمانها (السروى، 1434، صفحة 630).

يستوجب هذا الأمر إعادة النظر في الكثير من المسائل الفقهية، التي كانت تبنى على علل ومصالح انتهت في عصرنا الحالي، ولا ريب أنّ النّوازل الفقهيّة والمستجدات المعاصرة تتطلب المرونة في الفتوى، التي تحقّق قصد الشّارع، مع عدم التّعصب الذي يشدّد على النّاس ويوقعهم في الحرج.

لا تزال بعض المدارس المذهبيّة تؤمن بوجوب اتّباع مذهب معين لا يجوز الخروج عنه، ويجب الاجتهاد للمسائل الجديدة، وتخريجاً على أقوال العلماء في إطاره وبخاصّة المتأخرون، هؤلاء إن سُئلوا عن معاملة جديدة لابد أن يبحث لها عن نظير في كتب المذهب أو كتب المذاهب المتبوعة، فإن لم يجدوا نظيرا لها أفتوا بمنعها (القرضاوي، 1998م، صفحة 88).

وممّا يلازم هذا التّغيّر في الزّمان، تغيّر احتياجات النّاس، وأحوالهم، وأعرافهم، وبالتّالي تتغيّر الفتوى بسببه. قال ابن تيمية رحمه الله: "إنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر أهل الزّمان، وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السّلف والخلف" (ابن حجر، د.ت، صفحة 202).

ثانيا: تغيّر المكان:

المقصود به هو اختلافه وتباينه؛ إمّا باختلاف بلد المسلمين، أو باختلاف الدّار، دار الإسلام، ودار غير الإسلام، فكون الإنسان يعيش داخل مجتمع مسلم، فإنّ المجتمع المسلم مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشّريعة، فمن طبيعة هذا المجتمع أن يعين المسلم على القيام بأحكام الشّريعة الإسلاميّة وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين، ولذلك فإنّ الفتوى التي بنيت على مكانٍ معين، تتغيّر باختلاف المكان (السروى، 1434، صفحة 633).

ثالثا: تغيّر العرف والعادات:

يقصد بالعرف ما تعارف عليه النّاس في عاداتهم ومعاملاتهم، وعرّفها الفقهاء بأنّه ما استقرّ في النّفوس وتلقته الطّباع السّليمة بالقبول. أمّا العادة فهي الحالة التي تتكرّر على نهج واحد، أو هي ما يستقر في النّفوس من الأمور المتكرّرة المقبولة عند الطّباع السّليمة.

ومن المعلوم أنّ الشّريعة الإسلاميّة أساسها الحكم ومبناها مراعاة مصالح النّاس في معاشهم ومعادهم في كلّ زمان ومكان، وقد تركت الشّريعة للفقهاء التّفصيل في المسائل الجزئيّة، مراعين في ذلك ما يساير العرف والعادة.

إنّ الفتوى التي بنيت على عادةٍ معيّنة، تتغيّر إذا تغيّرت تلك العادة؛ لأنّ مدرك الحكم إنّما كان عليها، وقد بيَّن العلماء، أنّ المفتي إذا جاءه رجل يستفتيه عن لفظة من الألفاظ التي تختلف بها البلدان، فلا يفتيه بحكم بلده، بل يسأله هل هو من أهل بلد المفتي في فتيه حينئذ بحكم ذلك البلد (القرافي، الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، 1348هـ.، صفحة 46). وقال المالكيّة في هذه المسألة: "إنّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد (جمع عادة) مع تغيّر تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدّين، بل كلّ ما هو في الشّريعة يتبع العوائد، يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهليّة الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد" (القرافي، 1995م، صفحة 218).

وقد علَّق ابن القيم على ما ذكرته المالكيّة في اعتبارهم للعرف المتجدّد، فقال: "وهذا محض الفقه، ومن أفتى النّاس بمجرّد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدّين أعظم من جناية من طبب النّاس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر لأديان النّاس وأبدانهم" (ابن قيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، 1991م، صفحة 255).

والحاصل أنّ تغيّر الأعراف والعادات، والوسائل والإمكانيات موجب لتغير الفتوى، يقول الإمام القرافي: "فمهما تجدّد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجرّه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرّر في كتبك، فهذا هو الحقّ الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدّين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسّلف الماضين" (القرافي، 1348هـ.، صفحة 177).

رابعا: تغيّر الأحوال والظروف السّياسيّة:

المراد به اختلاف حال النّاس واحتياجاتهم من حالٍ إلى آخر، وقد نصَّ الفقهاء على أن يكون المفتي والحاكم على معرفة بأحوال النّاس، وإلا كان من يفسد أكثر ممّن يصلح، فتغيّر الأحوال والظّروف التي يعيشها النّاس، تعتبر من أهم موجبات تغيّر الفتوى، ومن أبرز هذه الأحوال، الظّروف السّياسيّة التي تتقلّب فيها الأمّة من زمن إلى زمن.

عند تتبعنا للتّاريخ الإسلاميّ وبعض الأحداث التي عاشتها الأمّة الإسلاميّة، نجد أنّ الأمويّين انصرفوا بالكليّة إلى السّياسة، وكان ذلك من أهم مبررات اختلاف الفتوى في تلك الفترة، فبعد أن استتب أمر المُلك لهم، ودانت لهم الخلافة، ظهرت ثورات كثيرة، أبرزها كانت ثورة الحسين بن علي رضي الله عنه عام 61 هـ في كربلاء بالعراق، وهي الأشهر في التّاريخ الإسلاميّ، رغم محدوديّة نتائجها العسكريّة ومدّتها الزّمنيّة، فالحسين رضي الله عنه خرج للإصلاح في أمّة جده رسول الله ﷺ،فهي كانت ثورة ذات خلفيّة دينيّة وسياسيّة، ترفض مبايعة الخليفة الأموي يزيد بن معاوية، وبقصد إبعادهم عن الحكم، وانتهت بقتل الحسين بن علي ﷺ، وقد أفتى علماء بني أميّة بجواز دخول المسجد بالخيول وأجبروا النّاس على

مبايعتهم، بل دخل الحجاج الثّقفي المسجد الحرام وقتل ابن الزّبير ﷺسنة ثلاثة وسبعين (شلبي، 1981م، صفحة 123).

في الحقيقة هناك المزيد من موجبات تغيّر الفتوى، والتي ذكرها العلماء في كتبهم، ومنهم من أوصلها إلى عشرة أسباب، لكن لا مجال لسردها كلّها، إنّما أوردنا أهمّها وما كان له علاقة مباشرة ببحثنا، ونكتفي بما ذكرنا للاستدلال به.

3، 1، 3ـ **الفرع الثالث: ضوابط تغيّر الفتيا.**

تغيّر الفُتيا تحت أي موجب من الموجبات، لا يُتصور معه أن يؤدي إلى نتيجة تنعكس سلبيا على أصل عبوديّة الخلق للخالق؛ لأنّ هذا التّغيّر هو مراد الشّارع الحكيم للتّخفيف على النّاس ورفع الحرج عنهم، وتحققه لا يمكن أن يكون إلا ضمن مشيئة الله ومراده؛ لأنّ الله تعالى هو المتفرّد على عباده بالألوهيّة والحاكميّة، لذلك يجب أن يأتي هذا التّغيّر منسجما مع النّصوص والأحكام متوافقا مع المقاصد العامّة للتّشريع، ومن أجل تحقيق هذا المقصد العظيم، وضع العلماء بعض الضّوابط الخاصّة بتغيّر الفُتيا لكي لا تخرج عن مقصدها والغرض من وضعها.

أولا: عدم مخالفة النصوص الشّرعيّة.

التّمسك بالنّص، وعدم مخالفته، وتحكيمه في كلّ ما يمكن تحكيمه فيه دون التّحول إلى غيره، قال تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾[المائدة:49]. وقال عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ [النساء:59]. وعن ابن عباس رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حَجة الوَداع فقال: {**إنّ الشّيطانَ قد يَئسَ أن يُعبدَ بأرضِكم، ولكنْ رَضِيَ أنْ يطاعَ فيما سوى ذلك مما تَحاقَرون من أعمالِكم، فاحذَروا، إنّي قد تركتُ فيكم ما إنْ اعتصمتُم به فلن تضلّوا أبداً، كتابَ الله، وسنةَ نبيه**} (الحاكم، 1990، صفحة 171).

فإذا ما وقعت واقعة ورد حكمها في الكتاب أو السّنّة فلا ينظر إلى خلافهما ولا إلى من خالفهما، سواء كان الحكم صريحاً أو مستفادًا من الدّلالة، فإذا وجدت النّصوص بطل القول بالرّأي، ومن ثمّ ثبت الحكم

ولم يقبل أن يتغيّر مهما تغيّرت الأزمان؛ لأنّ النّص الثّابت لا يأتي عليه الزّمان بالتّغيير أو التّحريف (محمد يسري، 2008، صفحة 369).

ثانيا: مراعاة المقاصد العامّة للتشريع.

الشّريعة الإسلاميّة موضوعة لمصالح العباد، وهذه المصالح تتحقق من خلال المقاصد العامّة للتّشريع، وهذه المقاصد كما اتّفق أغلب العلماء على أنّها مقاصد ضروريّة، وأخرى حاجيّة، ومقاصد تحسينيّة، فأمّا المقاصد الضّروريّة فهي حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، وأمّا المقاصد الحاجيّة فهي التّي يحتاج إليها النّاس لرفع المشقة ودفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا تختل بفقدها حياتهم كما يقع في الضّروريّات، بل يصيبهم من فقدها حرج ومشقّة لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في فقد الضّروريات، وأمّا المقاصد التّحسينيّة (التّكميليّة) فهي التّي تحقّق الكمال والجمال برعاية مكارم الأخلاق ومحاسن العادات (الخادمي، 1998م، صفحة 39).

فيجب عند النّظر في مسألة ما من المسائل والوقائع، خاصّة عند تغيّر الفتوى فيها بموجب من الموجبات، وذلك بالانتقال من حكم إلى حكم آخر؛ هنا يجب أن تراعى المقاصد العامّة للتّشريع، وأن يحصل هذا التّغيّر داخل إطار هذه المقاصد، وألا يقع خارجا عنها؛ لأنّها تمثّل الإطار العام للشّريعة. بالإضافة إلى ذلك يجبّ أن تكون المسألة والواقعة تدخل في المعاملات الماديّة، أو الاجتماعيّة أو السّياسيّة، أو الجهاديّة، فلا يكون التّغيّر في العقائد، ولا في أمّهات الفضائل (محمد يسري، 2008، صفحة 370).

رابعا: أن يكون نصّ الفتوى اجتهاديًا.

والمعنى منه أن لا يكون نصّا لا يحتمل الاجتهاد، مثل الحدود وأصول المعاملات، فلا يجوز أن يقال بتغيير أحكام الحدود، كما يراد من إلغاء القصاص أو حدّ السّرقة أو الزّنا أو القذف أو السُّكر، وإنّما قد يكون في مجال تطبيقه، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ في عام الرّمادة، وذلك إن كانت الظّروف الحاصلة كمثل ذلك الظّرف، من الضّرر العام كما قال ﷺ: "لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة". وذلك لأنّ الضّرورات تبيح المحظورات، كما اتفق العلماء على ذلك (عبد العزيز الحداد، 2007م، صفحة 28).

اتفقت كلمة الفقهاء على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدل الزّمان والأعراف، هي الأحكام الاجتهاديّة من قياسيّة أو مصلحيّة، أمّا الأحكام الأساسيّة التي جاءت الشّريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصليّة الآمرة والنّاهية، كحرمة المحرّمات من المطلقة، وكوجوب التّراضي في العقود، وقمع الإجرام، وسدّ الذّرائع إلى الفساد، ومسؤوليّة ذلك من الأحكام والمبادئ الشّرعيّة الثّابتة التي جاءت الشّريعة بها، ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدّل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشّريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكنّ وسائل تطبيقها قد تتبدّل باختلاف الأزمنة المحدثة (الزرقا م.، 1998م، صفحة 942).

خامسا: تغير الفتوى منوطة بالفقيه المجتهد

والمعنى أن يكون ذلك صادرا من عالم مجتهد، له بصيرة ورأي ونور، مدرك لمقاصد الشّرع، فإن لم يكن كذلك فلا. قال الشّاطبي: "زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشّرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النّصوص فيها" (الشاطبي، 1997م، صفحة 170).

فإذا توفرت هذه الضّوابط فلا مانع من القول بتغيّر الفتوى عند أسباب مقتضيات أسبابها المتقدمة؛ لأنّ هذه الشّريعة هي شريعة كلّ زمان ومكان، لذلك كانت نصوصها وقواعدها مرنة، تطبق في جميع الأزمنة والأمكنة، وفي كل الأحوال من غير إخلال ولا إهمال (عبد العزيز الحداد، 2007م، صفحة 30).

2، 3ـ المطلب الثاني: بعض تطبيقات فتاوى السّياسة الشّرعيّة

سنحاول في هذا المطلب إيراد بعض من تطبيقات الفتاوى في مجال السياسة الشرعية، والحقيقة أن صورها متعددة وكثيرة في أبواب الفقه والمعاملات والجنايات، إلا أننا سنحاول الاقتصار على بعض الفتاوى المتعلقة بالعبادات، ثم نورد نماذج لفتاوى السياسة الشرعية في مجال العادات.

1، 2، 3ـ الفرع الأول: نماذج لفتاوى السّياسة الشّرعيّة في باب العبادات.

يقصد بالعبادة حسب مفهومها الخاصّ، ما أمر الله بفعله على وجه التّعبد، كالصّلاة والصّوم والزّكاة والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والتّطهر والعقيقة والأضحيّة وغير ذلك من العبادات.

والأصل في العبادات أنّها توقيفيّة؛ بمعني أنّ مصدر التّشريع بشأنها ليس هو العقل والنّظر والاجتهاد، وإنّما هو النّقل، فالنّصّ هو المصدر الوحيد للعبادات، وعلى ذلك فلا يجوز أن يُعبدّ الله إلا بما شرع الله

لعباده، إمّا بتحديده في القرآن كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة: 187]، أو بفعله من قبل النّبي ﷺ.

والأدلة على هذا الأصل كثيرة منها قوله ﷺ: **{من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ}** (مسلم، د.ت، صفحة 1343)، أي مردود على صاحبه غير مقبول، ومن الأدلة الخاصّة على بعض العبادات قوله ﷺ بشأن العبادات: **{خذوا عني مناسككم}** (مسلم، د.ت، صفحة 943).

وعلى هذا، فالأصل أنّ السّياسة الشّرعيّة لا ترد على ذات العبادة ومضمونها، ووجه ذلك أنّ السّياسة الشّرعيّة قائمة على دليل المصلحة والعادات، فهو مبناها على النّص وليس على المصلحة، غير أنّه في حالات معيّنة قد ترد السّياسة الشّرعيّة على العبادات وذلك إذا فُوض أمر العبادة إلى وليّ الأمر، أو ما تعلق بوسائل العبادات نفسها (الناصر، 2004، صفحة 96).

أولا: إذا فُوض أمر العبادة إلى وليّ الأمر: يفوض الشّارع الحكيم بعض متعلقات العبادة لولي الأمر فيكون هو المسؤول عن تنظيمها وضبطها، بدءًا من الإذن بها حتى الانتهاء والانصراف منها، شريطة أن يكون ولي الأمر ممتثلاً للنّصوص التي وردت بشأن هذه العبادة، ومن الأمثلة على ذلك:

*صلاة الاستسقاء: إذا احتاج النّاس إلى المطر وأصابهم الجدب فإنّهم يستأذنون ولي الأمر لإقامة صلاة الاستسقاء وعليه أن يراعي حالهم ويأذن لهم إذا وجد أنّ الحاجة متحقّقة (الناصر، 2004، صفحة 97).

* تكرار الحج والعمرة: لا شك أن تكرار الحج فيه فضل عظيم للرّجال والنّساء، والأحاديث الواردة في ذلك كثيرة، ولكن بالنّظر إلى الزّحام الكثير في هذه السّنين الأخيرة بسبب تيسير المواصلات، واتساع الدّنيا على النّاس، وتوفر الأمن، ضِف إلى ذلك المتغيرات العديدة التي طرأت على المجتمع الإسلاميّ ككلّ، وما تعيشه الأمّة اليوم والمسلمين مع كثرة الفقراء والمحتاجين واللاجئين، وغير ذلك من أبواب النّفقة، زيادة على التّحولات الجذريّة التي حدثت في سياسات المملكة العربيّة السّعوديّة وتوجهاتها، كلّ هذا أدى بالعديد من العلماء والفقهاء لإعادة النّظر في حكم تكرار الحج والعمرة بالنّسبة للرّجال والنّساء سواء.

فقد أفتى الشّيخ ابن باز رحمه الله بأنّ مسألة اختلاط الرّجال بالنّساء في الطواف وأماكن العبادة، وعدم تحرز الكثير منهن عن أسباب الفتنة، فإنّه يرى أنّ عدم تكرارهنّ الحجّ أفضل لهنّ وأسلم لدينهنّ وأبعد عن المضرة على المجتمع الذي قد يفتنّ ببعضهنّ، وهكذا الرّجال إذا أمكن ترك الاستكثار من الحج لقصد

التّوسعة على الحجاج وتخفيف الزّحام عنهم، فنرجو أن يكون أجره في التّرك أعظم من أجره في الحجّ إذا كان تركه له بسبب هذا القصد الطّيب (ابن باز، 2019).

كما أفتى الشّيخ يوسف القرضاوي بعدم جواز تكرار الحج والعمرة إذا كان يترتب على كثرة الحجاج المتطوعين إيذاء لكثير من المسلمين، من شدّة الزّحام مما يسبب غلبة المشقة، وانتشار الأمراض، وسقوط بعض النّاس هلكى، حتى تدوسهم أقدام الحجيج وهم لا يشعرون، أو يشعرون ولا يستطيعون أن يقدموا أو يؤخروا؛ كان الواجب هو تقليل الزّحام ما وجد إلى ذلك سبيل (القرضاوي، 2020).

أمّا الفتوى التي أثارت ضجة وزوبعة كبيرة في أوساط العلماء وحتى العامة فهي فتوى الشّيخ الصّادق الغرياني مفتي دولة ليبيا، هذه الفتوى التي أطلقها لم تكن مفاجئة، من حيث الحكم الشّرعيّ في النّهي عن تكرار الحجّ والعمرة، فقد نقل مثلها عن كثيرين من السّابقين والمعاصرين على حدٍّ سواء، ولكنّها كانت مفاجئة من أوجه عدّة، منها: تعليلُ الحكم، وزاوية التّناول، وكذلك صدورها عن شخصيّة علميّة راسخة وقامة شامخة في العلم الشّرعيّ؛ فهو يُعدّ من أهمّ أعلام الفقه المالكي في هذا الزّمان.

هذه الفتوى، وإن كانت تتفق مع الفتاوى السّابقة من حيث الحكم، وهو الدّعوة إلى عدم تكرار الحجّ والعمرة، غير أنّها تفترق عنها في التّعليل، فالشّيخ يطالب بعدم تكرار الحجّ والعمرة، ويقول إنّ الحجّ والعمرة الثّانيّة إثمهما أكبر من نفعهما، ويعلّل ذلك بقوله: حتى لا يدفع المسلمون هذه الأموال ويضعونّها في جيوب حكام السّعوديّة ليقتلوا بها المسلمين في كثير من البلدان العربيّة، وليس هناك بقعة في الأرض إلّا ويسعون فيها فسادا بأموالهم، على حدّ تعبيره (الغرياني، 2020).

وهذه الفتوى بهذا التّعليل لم يكن الشّيخ الغرياني هو أوّل من قال بها على الإطلاق، فقد سبقه إلى هذه الفتوى الإمام أبو حامد الغزالي في إحياء علوم الدّين، حين يتحدّث عن الْآدَابِ الدّقيقة والأعمال الباطنة المتعلّقة بالحجّ، ويسوق عشرة آداب، فيقول: "الثّاني: أن لا يعاونَ أعداء الله سبحانه بتسليم المكس، وهم الصادّون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والأعراب المترصدين في الطّريق، فإن تسليمَ المال إليهم إعانةٌ على الظّلم وتيسير لأسبابه عليهم، فهو كالإعانة بالنّفس، فليتلطّف في حيلة الخلاص، فإن لم يقدر فقد قال بعض العلماء، ولا بأس بما قاله: إنّ تركَ التّنفُّل بالحجّ والرّجوع عن الطّريق أفضلُ من إعانة الظّلَمة، فإنّ هذه بدعة أحدثت، وفي الانقياد لها ما يجعلها سنّة مطّردة وفيه ذلّ وصَغَار على المسلمين ببذل جزية" (الغزالي، د.ت، صفحة 330).

فتوى الشّيخ الغرياني وإن كانت معلّلة إلا أنّ كلامه فيه نظر كبير؛ لأنّنا لا نستطيع الجزم بأنّ أموال الحجّ والعمرة وعوائدها تذهب للظلمة والإفساد في الأرض، وكما هو معلوم فإنّ المملكة العربيّة السّعوديّة تملك من الخيرات والثّروات التي حباها الله بها الكثير، وعليه يجب التّدقيق في المسألة جيدا، فإن تحقق كلام الشّيخ بالأدلة الدّامغة والحجج السّاطعة، يكون لفتواه أهميّة بالغة وتكون العلّة التي علّل بها حكمه منطقيّة.

ثانيا: وسائل العبادات:

تنقسم الأحكام المتعلّقة بالعبادة إلى أحكام مقاصد ووسائل، فأحكام المقاصد تقصد بذاتها ويتعين الإتيان بها وهذه لا تدخلها السّياسة الشّرعيّة، كصفة الصّلاة وأركانها وواجباتها. وأحكام ووسائل وهي الأحكام التّي شرعتها الشّريعة الإسلاميّة للإتيان بالأحكام الأولى، فهذا النّوع من الأحكام قد تدخله السّياسة الشّرعيّة لأنّه متعلق بوسيلة العبادة وليس بذاتها، ومن الأمثلة على ذلك:

* فعل عثمان بن عفان ﷺ، حينما أضاف الأذان الأول يوم الجمعة، حيث إنّه ﷺ لما رأى النّاس يتكاسلون عن التّبكير لصلاة الجمعة أمر باستحداث أذانٍ أولَ قبل الأذان المباشر للخطبة في مكان مرتفع في المدينة، حتى إذا سمعه النّاس تركوا أعمالهم وتجارتهم وانصرفوا استعداداً لصلاة الجمعة، ففعله ﷺ ليس معارض النّص شرعي، كما أنّه ليس ابتداعاً في الدّين، لأنّ الأذان من أحكام الوسائل لا من أحكام المقاصد (الناصر، 2004، صفحة 98).

* بناء المنارات ورفعها، والمقصد من ذلك هو جعلها علامة للمساجد ورفعا للأذان عليها حتى يصل إلى أقصى الحي الذي فيه المسجد (الناصر، 2004، صفحة 99).

2، 2، 3ـ الفرع الثاني: تطبيقات فتاوى السّياسة الشّرعيّة في باب العادات ـ المشاركة في الانتخابات نموذجا ـ

الانتخابات والمشاركة فيها، من أهم الموضوعات المعاصرة تداولا، حيث أقيمت المؤتمرات والنّدوات بشأنها، ودُرّست في الجامعات بشقها القانونيّ، وأنشئت لها الهيئات والمؤسسات التي تقوم عليها وتديرها، بل أخذت الدول في إقرارها وسن القوانين التي تنظمها، وأصبحت وسيلة من أهم وسائل الوصول إلى الحكم وإدارة الدّول.

الانتخابات لغة من: (نَخَبَ) النون والخاء والباء كلمة تدلّ على تعظُّم يُقال أحدهما على خيار شيء، والآخر على ثقْبٍ وهَزْمٍ في شيء. فالأوّل النُّخْبة: خيار الشّيء ونُخْبَتُه. وانتخَبْتُه، وهو مُنتخَب أي مُختار (ابن فارس، 1979م، صفحة 408).

أما تعريف الانتخاب في الاصطلاح، فقد عرف بتعاريف كثيرة نختار منها: "أنّه طريقة يختار فيها المواطنون أو بعضهم من يرضون، ويتوصل من خلاله التّحديد المستحق للولاية أو المهمّة المنتخب فيها" (العجلان، 2009م، صفحة 15).

شغلت مسألة مشروعيّة الانتخاب الكثير من الجدل، إلا أنّه وعلى قول كثير من العلماء جائزة وذكروا العديد من الأدلة، وهو من باب السّياسة الشّرعيّة التي هي من العادات التي يلتفت فيها إلى المعاني. يقول الشّاطبي: "علمنا من مقصد الشّارع التّفرقة بين العبادات والعادات، وأنّه غلب في باب العبادات جهة التّعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني" (الشاطبي، 1997م، صفحة 397).

وعليه لابدّ من التّوقف في العبادات على الدّليل كمسائل الصّوم والصّلاة، أمّا العادات وبما أنّ مبناها على المعاني أي المصالح التي قصدها الشّارع، والأحكام المفصلة فيها قليلة فدل كلّ ذلك على أنّ الأصل فيها يقوم على الإباحة والمانع يطالب بالدّليل. يقول الله تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾.[الأنعام: 119]. وما عدا المحرم يبقى حلالاً، والسّياسة الشّرعيّة من هذا الباب، وعليه برع أصحاب الفقه الدّقيق ونبهوا للتّفريق بين باب العبادات وباب المعاملات.

وممّا يستدل به على مشروعيتها أيضا قوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾.[الشّورى: 38]، وقوله: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾.[آل عمران: 159].

وقد عدّ كثير من المفسرين هذه الآيات من القواعد الكبرى في الحكم والإمارة، فالشّورى من قواعد الشّريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدّين، وأهل التّخصص في فنون العلوم، فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه (ابن عطية، 1422هـ، صفحة 534).

وعليه فولاية أمر النّاس من أهم الأمور الّتي يجب أن تجري فيه الشّورى، والتّطبيق العملي للأمّة جعل الفقهاء يطلقون على من ينتخب ويختار الإمام بأهل الاختيار.

أمّا من السّنّة النّبويّة، فقد جاء في بيعة العقبة الثّانية أنّ النّبي ﷺ خاطب الأنصار: {**أن يخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، يكونون على قومهم بما فيهم، فأخرجوا منهم النّقباء، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس**} (العلي، 1995م، صفحة 111). والملاحظ هنا أنّ الرّسول ﷺ لم يعين النّقباء، إنّما ترك طريق اختيارهم إلى الذين بايعوا فإنّهم سيكونون عليهم مسؤولين وكفلاء (الصلابي، 2010م، صفحة 107).

عند ما جاء وفد هوازن إلى النّبي عليه الصّلاة والسّلام مسلماً مبايعاً، وطلبوا منه أن يعتق السّبي، فاستأذن النّبي ﷺ النّاس في ذلك فاختلف النّاس، فقال عليه السّلام للنّاس: {**إنّي لا أدري مَن أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عُرَفاؤكم أمرَكم، فرجع النّاس فكلّمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول ﷺ،فأخبروه أنّ النّاس قد طيَّبوا وأذنوا**} (البخاري، 1422هـ، صفحة 71). والشّاهد هنا اختيار العرفاء للنّاس، والنّص لم يظهر لنا كيف تمّ هذا الاختيار في هذا الموضع، فربما عيّنوا، وربما اختيروا من قبل النّاس عن طريق الانتخابً.

وفي عهد الخلفاء الرّاشدين تمّ اختيار الخليفة من جماعة أهل الحلّ والعقد التي تدقّق في أحوال المرشحين، فيقدم الأفضل فالأفضل، فمتى اختاروا واحداً من المرشحين بعد اجتهادهم قاموا بعرضها عليه، فإن وافق بايعوه عليها، وتنعقد لها الإمامة بالبيعة، ويجب على الأمّة مجتمعة الدّخول فيها والانقياد لطاعته، وإن امتنع عنها عدل أهل الحل والعقد عنه إلى مرشح آخر فيبايعونه.

تجدر الإشارة إلى أنّ فقه الموازنات يقتضي وجود الانتخابات، لذا أجاز كثير من العلماء والفقهاء عمليّة الانتخاب، وبرروا ذلك بأنّ اختيار الحاكم وأعضاء المجالس البرلمانيّة والمحليّة يساعد على وجود الأفضل، وهو ما يقدم للأمّة خدمات جليلة ويساعد على تحقيق مصالح العباد (السروى، 1434، صفحة 647).

ثبت من السّوابق التّاريخيّة أنّ عمليّة اختيار الخلفاء الرّاشدين، كان بمثابة انتخاب لرئيس الدّولة الإسلاميّة، وهذا الانتخاب متوقف على رضا عامة المسلمين، ولا يحق لأحد أن يسلط نفسه على رؤوسهم بالقسر والإكراه، ولا اختصاص بهذا المنصب لأسرة أو وظيفة خاصّة، وينبغي أن يجرى الانتخاب برضا عامّة المسلمين من غير ما عنف ولا تدليس، أمّا كيف يتبيّن رضا عامّة النّاس، فإنّ الإسلام لم يضع لهذا الغرض طريقة محدّدة بعينها، ومن الممكن أن نختار له وسائل وطرقا متعدّدة بما يناسب أحوال النّاس وحاجياتهم، بشرط أن نتمكن بهذه الطّريقة من معرفة مّن يحوزون ثقة جمهور الأمّة (السروى، 1434، صفحة 648).

اختلف الفقهاء بشأن التّكييف الفقهي للانتخاب بشكلها المعاصر هل هو حق أم واجب، وفي هذا الصّدد ظهرت عدّة آراء فقهيّة وقانونيّة لتحديد الطّبيعة القانونيّة للانتخاب، فذهب البعض إلى أنّ الانتخاب حق شخصي وذهب آخرون إلى أنّه وظيفة، وذهب رأي ثالث إلى أنّه سلطة قانونيّة. أمّا فقهياً

فإذا اعتبرنا الانتخاب حقاً فإنّ صاحب الحق يجوز له التّنازل عن حقه وعدم ممارسته، وإذا اعتبرناه واجباً فإنّه لا يجوز للمكلف ترك الواجب (فوزي، 2000م، صفحة 76).

يتعلق التّكييف الفقهي للانتخاب بموضوعه، أي موضوع الانتخاب، فإن كان الانتخاب لإقامة واجب شرعيّ كان الانتخاب واجباً شرعياً، وإلا فلا، وعليه قد يدور حكم الانتخاب على أقسام الحكم الشّرعي جميعها، فقد يكون واجباً، وذلك لإقامة واجب، ومثاله ما روي عن أبي هريرة ﷺ، أنّ رسول الله ﷺ قال: **{إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم}** (البيهقي، 2003م، صفحة 421). فهنا انتخاب الثّلاثة للأمير حق لهم وواجب عليهم لإقامة الواجب الشّرعي الذي نصّ عليه الحديث الشّريف. وأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السّفر، تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأنّ الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولا يتمّ ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد وإقامة الحج والجُمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود لا تتمّ إلا بالقوة والإمارة (ابن تيمية، 1418هـ، صفحة 130).

وقد تكون واجباً عينيّاً كما على الثّلاثة، وقد تكون واجباً كفائيّاً كما هو اختيار الأمّة للخليفة، فذهب جمهور الفقهاء والمتكلّمين إلى أنّ إمامته لا تنعقد إلا بالرّضا والاختيار، لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتفقوا أتمّوا، فأهل الاختيار قد يكفون الأمّة بهذا الانتخاب (الماوردي، د.ت، صفحة 28).

وقد يكون ممنوعاً محرماً وخاصّة إذا كان مآله لمفسدة، أو كان انتخاباً لا يظهر إرادة النّاخب الحقيقيّة المعبرة عن الرّضا، كما ذكر بعض الفقهاء في جوابهم على بعض مسائل الانتخاب المعاصرة، فقد جاء في فتاوى اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء ما نصّه: هل يجوز للمسلم أن ينتخب للمجالس البلديّة أو غيرها من الدّوائر شخصاً يعتنق الشّيوعيّة، أو يسخر بالدّين ويعتنق القوميّة ويعتبرها ديناً؟ فأجاب: "لا يجوز للمسلم أن ينتخب للمجالس البلديّة أو الدّوائر الأخرى من عُلم أنّه شيوعيّ، أو يسخر بالدّين الإسلاميّ، أو اعتنق القوميّة ويعتبرها ديناً؛ لأنّه بانتخابه إياه رضيه ممثلاً له، وأعانه على تولي مركز يتمكن من الإفساد فيه، ويعين فيه من يشايعه في مبدئه وعقيدته، وقد يستغل ذلك المركز في إيذاء من يخالفه وحرمانه من حقوقه أو بعضها في تلك الدّوائر الأخرى، ولما فيه من تشجيعه من استمراره على المبدأ الباطل، وتنفيذه ما يريد" (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، د.ت، صفحة 405).

وقد سئلت اللجنة أيضا: هل يجوز التّصويت في الانتخابات والتّرشيح لها، مع العلم أنّ بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله؟ فأجابت اللجنة: "لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة لا تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة، إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدّخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التّغلب على نظام الحكم، على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدّخول إلا في مناصب لا تتنافى مع الشّريعة" (اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، د.ت، صفحة 407).

من خلال إعمال فقه الموازنات يتبيّن أنّ الاعتماد على عمليّة الانتخاب في المجتمع المسلم، ليست من قبيل العبث، خاصّة وأنّ العمليّة السّياسيّة تحتاج إلى مشاركة كافة أفراد المجتمع المسلم، بل إنّه أحيانا يُعتبر ضرورة ملحة تستدعي المشاركة الإيجابيّة من طرف الجميع، لاختيار الحاكم الأفضل الذي يستطيع أن ينهض بالأمّة ويبني مجدها، ويوفر لهم الحماية والأمن والاستقرار والرفاهيّة والعيش الكريم.

وفي الأخير نميل إلى الأخذ بالقول الذي يرى جواز ومشروعيّة الانتخابات، لأنّ النّاظر في سيرة الصّحابة، يجد أنّ الخلفاء الرّاشدين تمّ اختيارهم عن طريق الانتخاب وليس عن طريق الإكراه والجبر، وأنّه يُعدّ ضرورة عصريّة، ومن صور فقه النّوازل التي تحتاج إليها الأمّة لتجتنب الاستبداد ويحميها من الانقسام والضّياع، إذ يساعد على اختيار الأفضل وبإرادة الأمّة بكامل حريتها (السروى، 1434، صفحة 648).

وأخيراً فإنّ فقه الموازنات يكون هنا ضرورياً لإقرار جواز الانتخابات بكافة صورها لأنّها من الأمور المستحدثة التي تحتاج إليها الأمّة الإسلاميّة لرفع الحرج والمشقة عليها ولمواكبة ما يقتضيه العصر والأحوال.

4ـ خاتمة:

في نهاية هذا البحث الموجز والمتواضع، ومن خلال دراستنا لجزئيّة من جزئيات صناعة الفتوى في ظل التّحديات المعاصرة التي تعيشها الأمّة، متمثلة في الفتوى في مجال السّياسة الشّرعيّة، والتي تعتبر من أهم الفتاوى الفقهيّة في وقتنا الحاضر، ولما يلقيه هذا الموضوع من تداعيات كبرى سواء على السّاحة الشّرعيّة أو على واقع المجتمعات المسلمة. وبعد أن تناولنا مفهوم الفتوى والمفتي، ومفهوم السّياسة الشّرعيّة وأهميتها وخطرها، والشّروط والصّفات المتعلقة بالمفتي، ثمّ بيّنا موجبات تغيّر الفتوى وأهم

الضّوابط التي تحكمها، وبعض النّماذج لفتاوى السّياسة الشّرعيّة. توصلنا إلى نتائج عديدة ومن أبرزها ما يأتي:

1- الفتوى من أهم تطبيقات الشّريعة الإسلاميّة، لذا تتطلب مُكْنة خاصّة وإحاطة كلية بكثير من العلوم لمَن يتصدّر لها، كالأصول والقواعد والفقه واللّغة، وقدرة أيضا على الفهم والتّحليل والاستنباط، وإدراكا للواقع والمآلات، وزهدا وتقى يحميه من اتباع الهوى ويقيه من الانحراف.

2- الفتوى هي إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة، والمفتي موقع عن الله عز وجل ونائبه في الأرض.

3- السّياسة الشّرعيّة تصرف ولي الأمر بشؤون رعيته فيما لم يرد فيه نصّ خاصّ، وذلك بما يصلح شؤونهم وفق قواعد الشّريعة ومقاصدها.

4- تحتاج الفتوى المعاصرة إلى مزيد من الضّوابط التي يجب توافرها في مَن يتصدى لها، خاصّة في ظل تسارع الأحداث والمستجدات والنّوازل، وتصدّر كثير من قليلي العلم للفتوى.

5- فقه السّياسة الشّرعيّة مجال خصب للبحث الفقهيّ، خاصّة وأنّ الفقهاء القدامى كانت مؤلفاتهم نادرة بشأنه.

6- التّغير في الفتوى لا يعني أبدا تغيير الشّريعة، لأنّ من خصائصها الثّبوت من غير زوال، إنّما هو تغيّر في الأحكام وهذا الذي عناه العلماء، وليس المقصود استبدالاً لأحكام الشّريعة بغيرها، ولكنّه استبدالا لحكم الشّرعي بحكم شرعيّ آخر، لا على سبيل النّسخ والرّفع والإزالة وإنّما على سبيل الانتقال والتّحول، وهذا هو المقصود من تغيّر الفتوى أو اختلافها، وهو أن تساير هذه الأخيرة ركب الحياة وتطوّرها، وتمايز بين مختلف الحالات والظّروف وملامحها.

7- السّياسة الشّرعيّة هي جزء من الشّرع ومقاصده وحاجة ضروريّة في تدبير وتنظيم وحفظ مصالح النّاس.

الأكيد أنّ النّتائج التي يتوصل إليها الباحث في هذا المجال هي أكثر من أن تُعدّ وتُذكر، إلا أنّنا قد اقتصرنا على الأهم منها، وبعد استعراضها نذكر جملة من الاقتراحات التي ربما تفيد في هذا البحث ومنها:

1-العناية بدراسة الجوانب التّأصيليّة والنّظريّة لقواعد الفتيا وضوابطها، مع الاعتماد على الدّراسات الميدانيّة الواقعيّة المعاصرة، وملاحظة المستجدات والإشكالات الاجتماعيّة والأخلاقيّة، واستشارة أهل كلّ تخصص في تخصّصهم.

2- ضرورة عودة المفتين في المسائل العامّة والنّوازل المستجدة، والتي تتعلق بمسائل السّياسة الشّرعيّة خاصّة إلى لجان الفُتيا وهيئاتها ومجالسها للمشاورة الجماعيّة، للقضاء على التّخبط وفوضى الإفتاء.

3- على جميع المفتين مراعاة جانب الوسطيّة والاعتدال في الفُتيا بعيدا عن طرفي الإفراط والتّفريط، والتّشديد والتّساهل، والتّأني والتّثبت في الفُتيا، والحذر من القول على الله بغير علم.

4- الإشراف على المفتين واختيار المتأهلين، ومنع الجاهلين والماجنين من التّصدي والتّصدّر لمنصب الإفتاء، وهذا دور الحكومات والمجمّعات ودور الإفتاء.

5ـ قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم بن حسين العلي. (1995م). *صحيح السّيرة النّبويّة* (المجلد ط01). الأردن، الأردن: دار النّفائس للنّشر والتّوزيع.

2. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. (د.ت). فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. *فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. 23*، الصفحات 390-430. المملكة العربية السعودية: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع.

3. إبراهيم محمد يسري. (2008). الفتوى أهميتها، ضوابطها، آثارها. بحث مقدم *لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنّة النّبويّة والدّراسات الإسلاميّة المعاصرة* (صفحة 40). المملكة العربية السعودية: جامعة نايف بن عبد العزيز.

4. ابن الصلاح تقي الدين. (2002). *أدب المفتي والمستفتي* (المجلد ط02). المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: مكتبة العلوم والحكم.

5. ابن باز. (14 07، 2019). *https://binbaz.org.sa/majmou-fatawa*. تاريخ الاسترداد 03 01، 2021، من مجموع الفتاوى.

6. ابن حجر العسقلاني. (1379هـ). *فتح الباري* (المجلد د.ط). بيروت، لبنان: دار المعرفة.

7. ابن فارس. (1979م). *مقاييس اللغة* (المجلد د.ط). بيروت، لبنان: دار الفكر.

8. ابن منظور. (1414هـ). *لسان العرب* (المجلد ط03). بيروت، لبنان: دار صادر.

9. أبو الحسن الماوردي. (د.ت). *الأحكام السّلطانيّة* (المجلد د.ط). القاهرة، مصر: دار الحديث.

10. أبو العباس شهاب الدين القرافي. (1348هـ.). *الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق* (المجلد ط03). القاهرة، مصر: دار إحياء الكتب العربية.

11. أبو العباس شهاب الدين القرافي. (1995م). *الإحكام في تمييز الأحكام* (المجلد ط02). لبنان، لبنان: دار البشائر الإسلاميّة.

12. أبو الفضل القاضي عياض. (1965م). *ترتيب المدارك وتقريب المسالك* (المجلد ط01). المحمدية، المغرب: مطبعة فضالة.

13. أبو بكر البيهقي. (2003م). *السنن الكبرى* (المجلد ط03). بيروت: دار الكتب العلمية.

14. أبو حامد الغزالي. (د.ت). *إحياء علوم الدين* (المجلد ط01). بيروت، لبنان: دار الفكر.

15. أبو عبد الله الحاكم. (1990). *المستدرك على الصحيحين للحاكم* (المجلد ط01). بيروت، المملكة العربية السعودية: دار الكتب العلمية. قال الألباني حديث صحيح وأخرجه. (2000م). صحيح التّرغيب والتّرهيب (المجلد ط01). المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع

16. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا. (1409هـ). *شرح القواعد الفقهية* (المجلد ط02). دمشق، سوريا: دار القلم.

17. أحمد عبد العزيز الحداد. (2007م). *تغير الفتوى أسبابه وضوابطه* (المجلد د.ط). دبي، الإمارات العربية المتحدة: دائرة الشؤون والدراسات الإسلامية.

18. إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي. (1987م). *الصحاح* (المجلد ط04). بيروت، لبنان: دار العلم للملايين.

19. أكرم كساب. (24 10، 2016). *https://islamsyria.com/site/show_articles/7858*. تاريخ الاسترداد 27 12، 2020، من موقع رابطة العلماء السوريون.

20. الأندلسي ابن عطية. (1422هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (المجلد ط01). بيروت: دار الكتب العلميّة.

21. الجوزية ابن قيم. (1991م). *إعلام الموقعين عن ربّ العالمين* (المجلد ط01). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

22. الجوزية ابن قيم. (د.ت). *الطرق الحكمية* (المجلد د.ط). دمشق، سوريا: مكتبة دار البيان.

23. الحراني الحنبلي أحمد بن حمدان. (1397هـ.). *صفة الفتوى والمفتي والمستفتي* (المجلد ط03). بيروت، لبنان: المكتب الإسلامي.

24. الخطيب البغدادي. (1421هـ). *الفقيه والمتفقه* (المجلد ط02). المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.

25. الدمشقي الحنفي ابن عابدين. (1992م). *رد المحتار على الدر المختار* (المجلد ط02). بيروت، لبنان: دار الفكر.

26. الشاطبي. (1997م). *الموافقات* (المجلد ط01). المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان.

27. بن الحجاج أبو الحسين مسلم. (د.ت). *لمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم* (المجلد د.ط). بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

28. بن النجار الحنبلي تقي الدين الفتوحي. (1997). *شرح الكوكب المنير* (المجلد ط02). الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان.

29. بن محمد عليش أحمد . (1989م). *منح الجليل شرح مختصر خليل* (المجلد ط01). بيروت، لبنان: دار الفكر.

30. بن يونس البهوتي منصور. (1993م.). *دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات* (المجلد ط01). لبنان، لبنان: دار الكتب.

31. سليمان الأشقر محمد. (1993م.). *الفتيا ومناهج الإفتاء* (المجلد ط03). عمان، الأردن: دار النفائس.

32. شهاب الدين ابن حجر. (د.ت). *الفتاوى الفقهية الكبرى* (المجلد د.ط). المملكة العربيّة السّعوديّة، المملكة العربيّة السّعوديّة: المكتبة الإسلاميّة.

33. صلاح فوزي. (2000م). *المحيط من النظم السياسية والقانون الدستوري* (المجلد ط01). مصر، مصر: دار النهضة العربية.

34. عبد الحليم ابن تيمية. (1418هـ). *السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي والرّعيّة* (المجلد ط01). المملكة العربيّة السّعودية، المملكة العربيّة السّعودية: وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد.

35. عبد العال أحمد عطوة. (1993م). *المدخل إلى السياسة الشرعية* (المجلد ط01). الرياض، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود.

36. عبد الكريم محمد السروى. (1434). *الفتوى في قضايا السّياسة الشّرعيّة المعاصرة* (المجلد د.ط). المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: جامعة القصيم.

37. عبد الله بن إبراهيم الناصر. (2004). *السياسة الشرعية* (المجلد د.ط). المملكة العربية السعودية، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود.

38. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه. (2018م). *صناعة الفتوى وفقه الأقليات* (المجلد ط03). دبي، الإمارات العربية المتحدة: مسار للطباعة والنشر.

39. فتحي لعطاوي. (25 07، 2018م). أثر القوانين الوضعية في تغيير الفتوى الشرعية. *مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية*، الصفحات 325-351.

40. فهد بن صالح العجلان. (2009م). *الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي* (المجلد ط01). الرياض، المملكة العربية السعودية: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي.

41. محمد الصادق الغرياني. (10 02، 2020). *https://arabi21.com/story/1178233*. تاريخ الاسترداد 14 01، 2021، من فتوى منع تكرار الحج والعمرة بين الشّيخ الغرياني والإمام الغزالي.

42. محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد. (1993م.). *مسائل أبي الوليد بن رشد (الجد)* (المجلد ط02). المغرب، المغرب: دار الأفاق الجديدة.

43. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري. (1422هـ). *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" صحيح البخاري"* (المجلد ط01). لبنان، لبنان: دار طوق النجاة.

44. محمد بن عبد الرزاق أبو الفيض. (د.س). *تاج العروس* (المجلد د.ط). دار الهداية.

45. محمد علي الصلابي. (2010م). *الشورى فريضة إسلامية* (المجلد ط01). بيروت، لبنان: مؤسسة اقرأ.

46. محمد مصطفى شلبي. (1981م). *المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود* (المجلد د.ط). مصر، مصر: دار النهضة العربية.

47. محمود الصاوي. (1418هـ). *نظام الدولة في الإسلام* (المجلد ط02). مصر: دار الهداية.

48. مصطفى الزرقا. (1998م). *المدخل الفقهي العام* (المجلد ط01). دمشق، سوريا: دار القلم.

49. نورالدين بن مختار الخادمي. (1998م). *نور الدين بن مختار الخادمي* (المجلد ط01). قطر، قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية.

50. يوسف القرضاوي. (1989م). *السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها* (المجلد ط01). مصر، مصر: مكتبة وهبة.

51. يوسف القرضاوي. (1998م). *الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط* (المجلد ط02). الأردن، الأردن: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.

52. يوسف القرضاوي. (11 08، 2020). *https://www.al-qaradawi.net/node/4189*. تاريخ الاسترداد 12 01، 2021، من فتاوى وأحكام.