AL HIKMAH RESEARCH & PUBLICATION CENTRE
Al-Hikmah International Journal for Islamic Studies & Human Sciences
E-ISSN: 2637-0581

مجلة الحكمة العالمية
للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية
العدد 7، الرقم 3، أغسطس 2024
E-ISSN: 2637-0581

الاجتهاد والإفتاء وتطوره المؤسساتي المعاصر: المفهوم، المقومات، والإجراءات العامة

The Deveopment of Ijtihād and Iftāʿ in the Contemporary Institutional Landscape: Concepts, Foundations, and General Procedures

Hamza Khelifati حمزة خليفاتي
International Islamic University Malaysia
hkhelifati88@gmail.com

Bouhedda Ghalia بوهدة غالية
International Islamic University Malaysia
bouhedda@iium.edu.my

Mohamad Sabri B Zakaria محمد صبري زكريا
International Islamic University Malaysia
sabriz@iium.edu.my

Article Progress

Received: 3 Jul 2024
Revised : 20 Jul 2024
Accepted: 9 Aug 2024

* Corresponding Authors:

Hamza Khelifati

E-mail: *hkhelifati88@gmail.com*

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة المؤسسة كمظهر من مظاهر تطور الاجتهاد والإفتاء في هذا العصر من خلال تحديد مفهوم الاجتهاد المؤسساتي وإبراز أهم مقوماته، وبيان الفرق بينه وبين الاجتهاد الفردي والجماعي، والتطرق إلى المراحل التاريخية التي مرّ بها، وبيان آليات عمله وإجراءاته العامة. تتجلى أهمية هذا البحث في أن الاجتهاد والإفتاء في النوازل والمستجدات لم يعد مقتصرًا على الجهود الفردية، بل أصبح عملًا مؤسساتيًا يعتمد على تضافر جهود الأفراد من مختلف التخصصات والمعارف. يحاول البحث معالجة قصور الاجتهاد الفردي في واقعنا المعاصر من خلال بيان وتحديد المقومات التي تجعل الاجتهاد المؤسسي أكثر فعالية من الاجتهاد الفردي في مواجهة تحديات العصر الحديث، وكيف تسهم هذه المقومات في تعزيز القدرة على تحقيق أهداف الاجتهاد ومقاصده. اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث ركّز الجانب الوصفي على تتبع وجمع المادة البحثية، والجانب التحليلي على دراسة المفاهيم والتصورات الرئيسية للموضوع، ودراسة تاريخ ظهور نشأة الاجتهاد والإفتاء المؤسساتي، وتحليل إجراءات عمل مؤسساته.

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج، من أبرزها أن الاجتهاد المؤسساتي يوفر إطارًا أكثر شمولية ودقة لمعالجة القضايا المعاصرة، كما يسهم في تعزيز مصداقية الفتاوى لدى الجمهور ويزيد من قبولها. توصي الدراسة بتطوير آليات العمل الجماعي المؤسساتي في الاجتهاد والإفتاء وتوفير الدعم اللازم لها.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد، الإفتاء، المؤسسة، الجماعي، الفتوى.

ABSTRACT

This research aims to examine the institution as a manifestation of the development of Ijtihād and Iftāʿ in the contemporary era. It seeks to define the concept of institutional Ijtihād, highlight its key components, differentiate it from individual and collective Ijtihād, trace its historical stages, and outline its general mechanisms and procedures. The significance of this research lies in the fact that Ijtihād and Iftāʿ regarding emerging issues are no longer confined to individual efforts but have become an institutional endeavor that relies on the collaboration of individuals from various disciplines and fields of knowledge. The research attempts to address the shortcomings of individual Ijtihād in contemporary times by identifying and defining the elements that make institutional Ijtihād more effective than individual Ijtihād in facing the challenges of the modern age, and how these elements contribute to enhancing the ability to achieve the goals and objectives of Ijtihād. The research adopts a descriptive and analytical approach. The descriptive aspect focuses on tracing and collecting research material, while the analytical aspect examines the main concepts and perceptions of the topic, studies the history of the emergence of institutional Ijtihād and Iftaʿ, and analyzes the working procedures of its institutions. The research has reached a number of conclusions, most notably that institutional Ijtihād provides a more comprehensive and accurate framework for addressing contemporary issues, and contributes to enhancing the credibility and acceptance of fatwas among the public. The study recommends developing the mechanisms of institutional teamwork in Ijtihād and Iftāʿ and providing the necessary support for them.

Keywords: Ijtihāad, iftāʿ, institution, collective, fatwa.

المقدمة

بحكم تطور الحياة الإنسانية، أدرك أهل الفتوى والاجتهاد عظمة الشريعة الإسلامية، وأنها شريعةٌ مبنيةٌ على أصول حاكمة وقواعد كلية ومبادئ عامة فيها مجالٌ واسعٌ لاجتهاد المجتهدين، لذلك نجد أن الشريعة جعلت من الاجتهاد المحرّك الأساسي للعقل البشري الذي يعمل على استنباط الأحكام الشرعية في مختلف القضايا والمستجدات في حدود الأطر الكلية والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية بما يحقق المصلحة ويدفع الحاجة، وقد لعب الاجتهاد دورًا محوريًا في تشكيل الفقه الإسلامي وتطوره على مرّ القرون، حيث ساهم في إثراء التراث الفقهي وتنوعه، ومكّن الأمة الإسلامية من مواجهة التحديات الجديدة وتقديم الحلول المناسبة لها. وفي واقعنا المعاصر يبرز الاجتهاد والإفتاء المؤسساتي كركيزة أساسية في توجيه المجتمع الإسلامي وحماية هويته، في عالمٍ يتسم بالتغير المستمر والتحديات المتجددة، فهو منظومة متكاملة تسعى لفهم الواقع بتعقيداته واستشراف المستقبل بتحدياته، وفي ضوء هذا ستحاول الدراسة تحديد مفهوم الاجتهاد والإفتاء المؤسساتي، وتتبع نشأته التاريخية والمراحل التي مر بها، مع إبراز أهم عناصره ومقوماته، وشرح أهم إجراءاته العامة، وتناول أبرز المؤسسات التي تمارسه في العالم الإسلامي.

أهمية البحث:

إنَّ البحث في الوقائع والنوازل والمستجدات لم يعد مجرد جهدٍ فردي، بل أصبح عملًا جماعيًا مؤسساتيًا يتطلب تكاملًا بين الأفراد ذوي التخصصات والمعارف المتنوعة، فلم يعد بالإمكان لشخص واحد أن يحيط بجميع العلوم الشرعية بالشكل الذي اشترطه الأصوليون، فضلاً عن العلوم التخصصية المتعلقة بشؤون الحياة المختلفة. لذلك، يتجه البحث نحو دراسة الاجتهاد والإفتاء المؤسسي، بهدف توضيح مفهومه، وتحديد مقوّماته، واستعراض آليات عمله وإجراءاته العامة.

أهداف البحث:

أولاً: ضبط المراد بمصطلح الاجتهاد والإفتاء المؤسسي

ثانيًا: استكشاف دور وأهمية الإفتاء المؤسسي في ضبط الفتوى.

الدراسات السابقة:

الفتوى الفردية والجماعية والمؤسسية "الواقع والمأمول"، للباحث عمر علي أبو بكر (أبو بكر، 1435هـ)، تناول هذا البحث مجموعة من القضايا والمباحث من أهمها؛ تسليط الضوء على تعريف الفتوى وأهميتها، وكذلك تعرض للشروط التي ينبغي توفرها في المفتي، كما تناول البحث مفهوم الفتوى الفردية والجماعية وأثرهما في حياة المسلمين، وأشار أيضا إلى مميزات الفتوى الجماعية والدور الذي تلعبه في تحقيق وحدة الأمة الإسلامية، وختم بحثه بالحديث عن تاريخية المؤسسات المعنية بإصدار الفتاوى الجماعية.

الفتوى المؤسسية الجماعية مفهومها ضوابطها واقعها، للباحث محيي الدين يعقوب أبو الهول (أبو الهول، 2014م، ص253)، تناول في ورقته البحثية مفهوم الفتوى المؤسسية الجماعية وما يتعلق بها من ألفاظ ذات صلة بالفتوى، كما تناول الحديث عن واجبات المؤسسة المستفتية، وشروط المفتي المؤسسي، وأيضا تناول الحديث عن شروط وضوابط الفتوى المؤسسية الجماعية، كما اشتمل بحثه الكلام بشكل مختصر عن واقع الفتوى وسبل تطوير الفتوى المؤسسية الجماعية، وختم بحثه بالتعريف بأهم مؤسسات الاجتهاد الفقهي في واقعنا المعاصر.

مؤسسات الاجتهاد الفقهي المعاصرة "مراحل التطور ومسارات التطوير"، للباحث نبيل بن جمعة بن خميس العبري (العبري، 2018م، ص378)، اشتملت هذه الورقة البحثية على ثلاثة مباحث، قدّم فيها الباحث تمهيدا عن الاجتهاد الفقهي ومراحله التاريخية، وتناول في المبحث الأول الحديث عن مفهوم مؤسسات الاجتهاد الفقهي وأنواعها، كما تناول في المبحث الثاني الحديث عن أهمية تطوير الاجتهاد الفقهي المؤسسي وضوابطه،

أما المبحث الثالث فقد تناول فيه الحديث عن معوقات تطوير الاجتهاد الفقهي المؤسسي وعلاجها.

التأهيل الإفتائي بين التكوين الفردي والتكوين المؤسسي؛ للباحث عمرو عبد الحميد الشال، (الشال، 2021م، ص295). اشتمل هذا البحث على تمهيد ومبحثين، حيث عرّف بالتأهيل الإفتائي على المستويين الفردي والمؤسسي، وأعطى لمحة تاريخية عن أطوار الفتوى والشروط الواجب توافرها في المتصدر للفتوى، كما تناول المعايير التي يجب توافرها في المتصدرين للفتوى في المؤسسات الإفتائية المعاصرة، وختم دراسته بمقترح عملي لبرنامج التأهيل الإفتائي.

تتفق هذه الدراسات مع ورقتنا البحثية في التطرق إلى الإفتاء بأنواعه الفردي والجماعي والمؤسساتي، إلا أنها تتمايز عنها في تناول الموضوع من زوايا مختلفة؛ حيث تركز هذه الدراسات على الجانب التاريخي والوصفي غالبًا، بينما تركز ورقتنا على الجانب التحليلي حيث تناولت موضوع الاجتهاد المؤسساتي بشكل خاص من خلال استعراض آليات عمل مؤسسات الاجتهاد، وإبراز أهم مقوّماتها ومعالمها وإجراءات عملها.

أولاً: مفهوم الاجتهاد والإفتاء المؤسسي.

قبل تحديد مفهوم الاجتهاد والإفتاء المؤسسي، لابد من الوقوف على مفهوم ودلالة كل مصطلح من حيث اللغة والاصطلاح، لنستطيع بعد ذلك الوقوف على مفهومه باعتباره لقبًا على مصطلح معين

مفهوم الاجتهاد: لغة:

"الاجتهاد" مشتقٌ من مادة (ج هـ د)، قال ابن فارس: "الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة " (ابن فارس، 1979م، ج1، ص486)، أي أن معظم الاستعمالات اللغوية تعود إلى هذا المعنى. قال ابن منظور: "الجَهْدُ والجُهْدُ: الطَّاقَةُ، تَقُولُ: اجْهَد جَهْدَك؛ وَقِيلَ: الجَهْد الْمَشَقَّةُ والجُهْد

الطَّاقَةُ"(ابن منظور، 1414هـ، ج3، ص133). ويفرّق ابن الأثير بين الفتح والضم بقوله:" وَهُوَ بِالضَّمِّ: الوُسْع والطَّاقة، وبالفَتْح: المشَقَّة. وَقِيلَ المبَالَغة والْغَايَة. وَقِيلَ هُمَا لُغتَان فِي الوُسْع والطَّاقَة، فأمَّا فِي المشَقَّة والْغَاية فَالْفَتْحُ لَا غَيْرَ"(ابن الأثير، 1997م، ج1، ص320). وقال الزبيدي:" الاجتهادُ: بَذْلُ الوُسْع فِي طَلَبِ الأَمر" (الزبيدي، 2001م، ج7، ص539).

نلحظ من خلال هذه التعاريف اتفاقًا كبيرًا بين أهل اللغة على أن كلمة الاجتهاد افتعال من الجُهد وهو الطاقة والوسع، وأنها تحمل أيضا معنى الجَهد وهو المشقة، لذلك أشار بعض العلماء على أن كلمة الاجتهاد لا تستعمل إلا فيما فيه كلفةٌ وجهدٌ وبذلٌ للوسع (الغزالي، 1993م، ص342).

مفهوم الاجتهاد اصطلاحًا:

إنَّ المتتبع لتعريف الاجتهاد في المدونات الأصولية يجد أن المعرفين لم تتفق عباراتهم في تحديد هذا المصطلح، وذلك راجع إلى الاختلاف في القيود والشروط التي ذكروها في تعريفاتهم، ويرى الباحثون أنه لا حاجة إلى الإطالة والتوسع في سرد هذه التعريفات وبيان أوجه الاعتراضات عليها تفاديًا لتكرار جهود من كتب في موضوعات الاجتهاد، لذا سيكتفي بذكر أهمها، للوقوف على حقيقة الاجتهاد عند علماء الأصول.

تعريف أبي حامد الغزالي: "بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"(الغزالي، 1993م، ص342).

نلحظ من هذا التعريف أن المعتبر عند الغزالي في "الاجتهاد" هو بذل المجتهد واستفراغه لوسعه وطاقته، بغض النظر عن ثمرة ذلك هل هو القطع أم الظن، لأن العلم وصفٌ شاملٌ للإدراك القطعي والظني، ولا يكون الاجتهاد تامًّا عند الغزالي حتى "يحس من نفسه العجز" عن المزيد فيه وهو قيدٌ احترز به عن الاجتهاد الناقص.

تعريف الزركشي: "الاجتهاد هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي، عملي بطريق الاستنباط" (الزركشي، 1994م، ج8، ص227).

نلحظ من هذا التعريف قيودًا أخرى أضافها الزركشي في تعريف الاجتهاد: فقوله "بذل الوسع" أي استفراغ الطاقة بحيث يحس المجتهد من نفسه العجز عن مزيد طلب، فيخرج من دائرة التقصير. وقوله "العملي" قيد أخرج به الحكم الاعتقادي، فهو كما صرّح الزركشي حكم شرعي علمي. وقوله "الشرعي" قيد أخرج به الحكم اللغوي والعقلي والحسي؛ فهو لا يسمى عند الفقهاء وعلماء الأصول اجتهادا. وقوله "بطريق الاستنباط" قيد أخرج به ما عرف بغير طريق الاستنباط؛ كبذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرا أو بحفظ المسائل، أو بالكشف عنها في الكتب، فهو لا يعد اجتهادًا في الاصطلاح (الزركشي، 1994م، ج8، ص227).

بالمقارنة بين مجموع التعريفات الواردة في بيان معنى الاجتهاد، نلحظ أنها تقاربت في أصل المعنى وهو البذل والاستفراغ للطاقة والوسع والجهد، إلا أن الأحوط والأسلم اختيار قول من عرّف الاجتهاد بأنه استفراغ للطاقة؛ وبناءً عليه يمكن القول إنَّ الاجتهاد هو "استفراغ المجتهد الوسع في تحصيل حكم شرعي ظني بطريق الاستنباط".

مفهوم الإفتاء لغة:

هو مصدر بمعنى الإبانة عن الأمر، ورفع الإشكال عنه، قال ابن منظور: "وأفتاه في الأمر: أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء... ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبّرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها... والفُتْيَا تبيين المشكِلِ مِنَ الأَحكام... والفُتْيَا والفُتْوَى والفَتْوَى: ما أفتى به الفقيه"(ابن منظور، 1414هـ، ج15، ص147-148)، (الفيروزآبادي، 2005م، ص1320).

مفهوم الإفتاء اصطلاحا: عرّف العلماء الإفتاء بعدة تعريفات تدور كلها حول معنى واحد وهو الإخبار عن حكم شرعي، فنجد الحطاب عرّفه بأنه: "الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام"(الحطاب، 1992م، ج1، ص32). وعرّفه عبد المجيد محمد السوسوة بأنه: "الإخبار بحكم شرعي بدون إلزام، فإن شاء المستفتي قبله، وإن شاء تركه"(السوسوة، 2003م، ص122).

نلاحظ من مجموع هذه التعريفات أن المعنى الاصطلاحي يكاد يكون مطابقًا للمعنى اللغوي، يقول عبد الكريم زيدان: "والمعنى الإصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمنه من وجود مستفتٍ ومُفتٍ وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي" (زيدان، 2001م، ص140). والإفتاء هو "إخبار" بمعنى لا إلزام فيه للمستفتي، فالمفتي يخبر بالحكم فقط ولا يلزم به، بخلاف الحاكم فإنَّ في حكمه إلزامًا وإجبارًا.

الفرق بين الاجتهاد والإفتاء:

عند النظر في حقيقة الاجتهاد والإفتاء نجد أنهما يتكاملان ولا يتقابلان فكلٌ منهما عبارة عن عمل فكري يهدف إلى معرفة حكم الشرع في النَّازلة وبيانه للناس، إلا أن النَّاظر في ماهيتهما يمكن أن يلحظ بعض الفروق؛ منها أن الاجتهاد أخص من الفتوى، والفتوى أعم منه، فكل فتوى اجتهاد، وليس كل اجتهاد فتوى، ذلك أن المفتي يستنبط الحكم ثم يخبر به، بخلاف المجتهد فإنَّه يستنبط الحكم ولا يجب بالضرورة أن يخبر به، فمفهوم الإفتاء رُوعِيَ فيه الإجابة بخلاف مفهوم الاجتهاد.

كما يعتبر منصب الفتوى منصبًا زائدًا على رتبة الاجتهاد، ذلك أن المجتهد بعد تحصيله لأدوات الاجتهاد يحتاج لأدوات أخرى كمعرفته بواقع الناس وعاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم، وقد نصَّ ابن السمعاني على أن الاجتهاد شرطٌ من شروط المفتي، "فالمفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل" (الزركشي،

1994م، ج8، ص358). فيفهم من كلام ابن السمعاني أن الاجتهاد يعد في الواقع مقدمة ضرورية للفتوى، لأن الإفتاء هو تنزيلٌ للحكم الثابت بالاجتهاد، يقول قطب سانو في هذا السياق: "الاجتهاد والفتوى لا يتقابلان، وإنما يتكاملان، وأن بينهما – كما أسلفنا – عمومًا وخصوصًا، فالفتوى أعم من الاجتهاد، والاجتهاد أخص من الإفتاء، كما أن الاجتهاد يعد في محصلته النهائية مقدمةً ضرورية للفتوى، الأمر الذي يعني توقف القيام بمهمة التوقيع عن ربّ العالمين على تمكن الموقع من أدوات الاجتهاد قبلاً، وبهذا تتبين لنا العلاقة المنطقية بين الفتوى والاجتهاد وهي علاقة عامّ بخاصّ" (سانو، 2013م، ص35). كما يمكن ملاحظة فرقٍ آخر بين الاجتهاد والإفتاء من جهة الواقع، فعمل المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية يعتبر عملاً مجردًا عن الواقع والنظر فيه، أمَّا المفتي فيجب عليه مراعاة الواقع والقرائن المحيطة به حين إصداره للفتوى، كما يجب عليه النظر في حال المستفتي وظروفه.

مفهوم الاجتهاد والإفتاء المؤسسي:

لم تعد المؤسسات في واقعنا المعاصر مجرد حاجة اجتماعية أو تنظيمية فقط كما كانت في السابق، بل أصبحت مسؤولية شرعية يناط بها تسيير وتنظيم الكثير من الواجبات، وأصبح الفكر المؤسسي في واقعنا المعاصر رائدًا وفعالاً في حسن التسيير والتخطيط واستشراف المآلات، ومن تلك المؤسسات التي أصبح لها دورٌ بارزٌ في معالجة قضايا المجتمعات ودراسة نوازله مؤسسات الاجتهاد والإفتاء، ونعني بها المجامع الفقهية ودُور ومجالس الإفتاء وغيرها من الهيئات، وقبل تحديد مفهوم مصطلح مؤسسات الاجتهاد والإفتاء الذي يعد الوجه المعاصر للاجتهاد الجماعي لابد لنا من بيان وتحديد حقيقة الاجتهاد الفردي والجماعي:

أولاً: تعريف الاجتهاد الفردي: تعريفات العلماء للاجتهاد تصلح أن تكون تعريفًا للاجتهاد الفردي، وقد وقف الباحثون على تعريفات وضعها بعض المعاصرين للاجتهاد

الفردي منها أنه "استفراغ أحد المجتهدين وسعه وطاقته في البحث والنظر في واقعة شرعية لاستنباط حكم شرعي لها" (العبري، 2018م، ص381).

ثانيًا: تعريف الاجتهاد الجماعي:

عند تتبع المدونات الأصولية القديمة لا نجد تعريفًا اصطلاحيًا للاجتهاد الجماعي، لكون الاجتهاد الفردي هو السّمة الغالبة في تلك العصور، فالمرجعية في ذلك الوقت كانت مجسدةً في الفرد المجتهد المؤهل للاجتهاد، لذلك اكتفى علماء الأصول ببيان حدّ الاجتهاد العام، دون التطرق لبيان حد الاجتهاد الجماعي والتنظير له، فالاجتهاد الجماعي يعد من المصطلحات الحديثة المعاصرة، ومع زيادة اهتمام المعاصرين بمسلك الاجتهاد الجماعي والدعوة إليه مع بداية القرن الماضي، ظهرت الحاجة لوضع تعريفٍ منضبطٍ له، لذلك سعى العديد من الباحثين والهيئات لصياغة تعريفٍ له، وقد وضعت له عدة تعاريف منها:

تعريف لجنة صياغة القرارات والتوصيات في ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي: من أبرز النتائج والقرارات التي صدرت في ختام ندوة الاجتهاد الجماعي التي عقدت بدولة الإمارات، وضع وصياغة تعريف اصطلاحي للاجتهاد الجماعي، ويمكن اعتباره أول (سانو، 2013، ص39)، محاولة جماعية لصياغة تعريف الاجتهاد الجماعي، حيث قررت الندوة أن "الاجتهاد الجماعي: هو اتفاق أغلبية المجتهدين، في نطاق مجمع فقهي أو هيئة أو مؤسسة شرعية، ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية، على حكم شرعيّ عمليّ، لم يرِد به نصٌّ قطعي الثبوت والدلالة، بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور" (جامعة الإمارات، 1996م، ج2، ص1079).

يعتبر هذا التعريف ثمرة اجتهاد جماعي لتعريف الاجتهاد الجماعي ولا شك أن هذه ميزة خاصة تميز بها عن غيره من التعريفات، وقد تمت الإشارة في التعريف لعدة قضايا مهمة منها: تقييده الاجتهاد الجماعي بمجمع فقهي أو هيئة أو مؤسسة شرعية، وكذلك إشارته لمجال الاجتهاد الجماعي وهي البحث في المسائل الظنية الثبوت والدلالة أو ظنية أحدهما،

كما تطرق التعريف لقضية التشاور في تناول المسائل ودراستها وهذا قيدٌ أساسي في الاجتهاد الجماعي.

وقد تم انتقاد تعريف الندوة من عدة جوانب؛ من بينها اعتبار الاجتهاد الجماعي اتفاقًا، ولاشك أن في ذلك خلطًا بين حقيقة الاجتهاد الجماعي والاجماع كما مرّ معنا في الاعتراض على التعريف السَّابق، يقول قطب سانو: "إنّ التأمل في هذا التعريف الذي تبنته تلك الندوة العالمية عن الاجتهاد الجماعي، لا يخلو من ملحوظات علمية ومنهجية... أولا: يشتمل التعريف على خلط واضح بين الإجماع والاجتهاد الجماعي... فما أوردته الندوة لا يعدو أن يكون تعريفا للإجماع ولا يصلح أن يكون تعريفًا للاجتهاد الجماعي، وذلك لأن الاجتهاد جماعيا أو فرديًا لا يعني بأي حال من الأحوال اتفاقا"(سانو، 2001م، ص201).

ومن المآخذ التي تطرق إليها قطب سانو في انتقاده لتعريف الندوة، قضية حصر الاجتهاد الجماعي في النصوص الظنية الثبوت والدلالة أو ظنية أحدهما، وقرّر أن الاجتهاد الجماعي يمس كذلك النصوص القطعية من حيث التنزيل على الواقع. يقول في هذا الصدد: "يمكن أن يؤخذ على تعريف الندوة تضييقها دائرة الاجتهاد الجماعي في النصوص الظنية الدلالة والثبوت أو الظنية الثبوت دون الدلالة أو الظنية الدلالة دون الثبوت، ويعني هذا أن الاجتهاد الجماعي لا ينبغي له أن يمسّ النصوص القطعية الثبوت والدلالة، وليس من ريب في أنّ هذا حصرٌ لدائرة الاجتهاد في دائرة الفهم دون التنزيل... فإنَّه كان حقيقًا على السَّادة المؤتمرين أن يتجاوزوا بالنظر الاجتهادي الجماعي من دائرة الفهم إلى دائرة أوسع وأرحب، تتسع للاجتهاد في فهم نصوص الوحي قطعيها وظنيها، وللاجتهاد في تنزيل معاني نصوص الوحي قطعيها وظنيها في أرض الواقع...."(سانو، 2001م، ص201-202). لذلك ينبغي أن تنصبَّ عناية الاجتهاد الجماعي على القضايا التي تُهِمُّ شريحة كبيرة من المجتمع وحياتهم وواقعهم، كما ينبغي أن يراعى في التعريف المرونة، بحيث لا تُكثر فيه القيود من غير ضرورة أو حاجة.

تعريف قطب سانو: "العملية العلمية المنهجية المنضبطة التي يقوم بها مجموع الأفراد الحائزين على رتبة الاجتهاد، في عصر من العصور، من أجل الوصول إلى مراد الله في قضية ذات طابع عام تمس حياة أهل قطر أو إقيلم أو عموم الأمة، أو من أجل التوصل إلى حسن تنزيل مراد الله في واقع المجتمعات والأقاليم والأمّة" (سانو، 2013م، ص53). إنَّ هذا التصوّر يحمل بين طيّاته العديد من المعاني الجديدة التي تستحق التوضيح والبيان، فهو يقدّم لنا كيفية تجسيد هذا النوع من الاجتهاد في أرض الواقع؛ بحيث يُشارك فيه جميع مجتهدي الأمة من كل الأقطار؛ وفق مخطط ينسجم مع مقتضيات العصر؛ يسمح بإمكانية التقاء وجهات النظر رغم تباعد المسافات بين المجتهدين، ورغم ما يحمله التعريف من معاني جديدة، إلا أنه لا يمكن اعتباره تعريفًا للاجتهاد الجماعي بقدر ما هو تصور لمفهومه في واقعنا المعاصر؛ وما يجب أن يكون عليه؛ لابتعاده عن مواصفات وقيود تعريف المصطلحات. ومما يؤخذ على التعريف كذلك الطول والتوسع فقد زاد تعريفه على ثلاثة أسطر ولا شك أن هذا أمرٌ معيب في التعريف، خاصة مع إمكانية الاستغناء عن بعض المصطلحات والمفردات، ولعل من أهم الانتقادات التي اعترض بها على تعريفه إغفاله لذكر قيد "الشورى" وهو قيدٌ مهمٌ وأساسي يجب توفره حتى تتحقق صفة الجماعية في الاجتهاد، وقد أشار إلى هذا الريسوني أثناء حديثه عن الاجتهاد الجماعي: "فدخول عنصري الجماعة، والتحاور في الجهد الاجتهادي وفي الموافقة على نتيجته، هو الذي يعطي الاجتهاد صفة الجماعي"(الريسوني، 2010م، ص58).

التعريف المختار:

التعريف الذي يراه الباحثون مناسبًا للاجتهاد الجماعي هو: **استفراغ جماعة من المجتهدين وسعهم مع تشاورهم للوصول إلى اتفاقٍ في استنباط حكمٍ شرعي، وتنزيله على الواقع**. نلاحظ أن هذا التعريف قد اشتمل على كل القيود والعناصر المشكّلة لماهية الاجتهاد الجماعي؛ فاستفراغ الجهد من جماعة من المجتهدين — من بلغوا رتبة الاجتهاد – يعبّر عن

العملية الاجتهادية التي يقومون بها لاستنباط الحكم الشرعي أو تنزيل ما هو ثابتٌ من الأحكام في النصوص، مع ضرورة التشاور والاتفاق بينهم سواءً كان الاتفاق من جميعهم أو أغلبهم.

مفهوم مؤسسات الاجتهاد والإفتاء:

المؤسسة لغة: كلمة مشتقة من (أَسَّ)، قال ابن فارس: "الهمزة والسين يدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت، فالأسّ أصل البناء، وجمعه آساس، ويقال للواحد: أساس، بقصر الألف، والجمع أسُسْ. قالوا: الأسُّ أصل الرجل"(ابن فارس، 1979م، ج1، ص14). وجاء في لسان العرب: "الأُسُّ والأَسَس والأَساس: كل مبتدإ شيء. والأُسُّ والأَساس: أصل البناء... وَقَدْ أَسَّ البناءَ يَؤُسُّه أَسّاً وأَسَّسَه تأْسيسًا... أَسَّسْت دارًا إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها"(ابن منظور، 1414هـ، ج6، ص6). ومنه قوله تعالى: ﴿**لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ**﴾ [التوبة: 108].

المؤسسة اصطلاحا: يعد مصطلح المؤسسة من المصطلحات المشتركة والمتداولة في الحقول المعرفية كعلم السياسة والاقتصاد وغيرها، فنجد كل تعريف يركز على جانبٍ من الجوانب، لذلك سنكتفي بذكر التعريف الذي يناسب مدلوله موضوع البحث. ومن التعاريف المتداولة قولهم بأن المؤسسة هي: "كلُّ تجمع منظم يهدف إلى تحسين الأداء وفعالية العمل، لبلوغ أهداف محددة"(العدلوني، 2002م، ص20).

وجاء تعريفها الوظيفي في الموسوعة السياسية بأنها: "كيانٌ يقوم على مبدأ تنظيم معظم نشاط أعضاء مجتمع أو جماعة حسب نموذج تنظيمي محدد مرتبط بشكل وثيق بمشاكل أساسية أو بحاجات مجتمع أو جماعة أو مجموعة اجتماعية أو أحد أهدافها"(الكيالي، 1994م. ج6، ص447).

ويمكن القول بأن العمل المؤسسي يُعد: "شكلاً من أشكال التعبير عن التعاون بين الناس... والميل بقبول العمل الجماعي وممارسته، شكلاً ومضمونًا، نصًا وروحًا، وأداء العمل بشكل منسق، قائم على أسس ومبادئ وأركان، وقيم تنظيمية محددة"(بلال، 1999م، ص18).

أما **مؤسسات الاجتهاد والإفتاء** فيمكن تعريفها بأنها: "كياناتٌ وهيئاتٌ تقوم على تنظيم نشاطات أعضائها حسب نموذج تنظيمي محدد مرتبط بشكل وثيق بتطبيق مسلك الاجتهاد الجماعي، بما يخدم حاجات الأفراد والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، والإنسانية على وجه العموم، وبما يعزز مكانة الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان"(العبري، 2018م، ص386).

وقد أنشأت هذه المؤسسات في كثير من الدول الإسلامية للنظر في القضايا والحوادث المستجدة، وإيجاد الحكم الشرعي المناسب لها، منها ما يغلب عليه الطابع المحلي كهيئات الإفتاء الموجودة في الدول الإسلامية، وأكثرها يتبع وزارات الشؤون الإسلامية والأوقاف، ومنها مؤسسات يغلب عليه الطابع الأممي كمجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومنها ما يغلب عليه الطابع التخصصي الدقيق كهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي) التي تعنى بدراسة المستجدات المتعلقة بالمالية الإسلامية وقضاياها. وقد كان لإنشاء مثل هذه المؤسسات دواعي وأسباب منها؛ السعي لتأطير المرجعية الفقهية في إطار هيئة مؤسساتية واحدة تجمع الآراء الفقهية في القضايا والمستجدات المعاصرة بهدف تحقيق التقارب في التصورات بين هيئات الفتوى، ومحاولة ترشيد الخلاف الفقهي الواقع بينها (عبيد، بيات، 2019م، ص1222). واختصار جهود العاملين في القطاع الإفتائي، من خلال تيسير وبذل خلاصة الآراء الفقهية في المستجدات المعاصرة. وتشترك هذه المؤسسات كلها على اختلاف مستوياتها وأهدافها في تطبيق أعضائها لمسلك الاجتهاد الفقهي الجماعي في دراسة النوازل والمستجدات وإصدار الفتاوى والقرارات.

نشأة مؤسسات الاجتهاد والإفتاء وأشهر المؤسسات في واقعنا المعاصر

إنَّ فكرة إنشاء مؤسسات الاجتهاد والإفتاء تستند في أصل نشأتها إلى قضية الاجتهاد الجماعي، وتستمد هذه المؤسسات أهميتها من حاجة واقعنا المعاصر إلى الاجتهاد الجماعي، وقد برزت ملامح الاجتهاد الجماعي من عصر الصحابة رضوان الله عليهم، من خلال اجتماعاتهم عند حلول النوازل، من ذلك استشارة الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه للصحابة عند قتال أهل الردة، والامتناع عن إعطاء الزكاة لبيت مال المسلمين، وسار على نهجه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، حيث كان يحتكم إلى الشورى من خلال جمع الصحابة واستشارتهم، "فكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جعلها شورى بينهم"(ابن القيم، 2019م، ج1، ص182). واستمرت الشواهد على تطبيق هذا المنهج في الخلافة الراشدة إلى غاية تأسيس الخلافة الأموية حيث تقيّد الإفتاء بمن نصَّبه الحاكم في ذلك الوقت، فقد "كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قومًا يعينونهم، ويأمرون بألا يُستفتى غيرهم"(البغدادي، 1421هـ، ج2، ص324). والمطالع لكتب التاريخ يقف على صنيع الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز حيث أسس مجلس شورى من العلماء حينما تم تعيينه واليًا على المدينة المنورة، فدعا عشرة من فقهاء المدينة منهم عروة بن الزبير وخارجة بن زيد وغيرهم، وقال: "إنما دعوتكم لأمرٍ تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانًا على الحق، ما أريد أن أقطع أمرًا إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم، فإن رأيتم أحدا استعدى أو بلغكم عن عامل لي ظلامة، فأحرج على من بلغه ذلك إلا بلغني، فجزوه خيرًا وانصرفوا"(ابن الجوزي، 1992م، ج6، ص278). ولاشك أن مما يختص بعمل هذا المجلس البحث في أحكام النوازل وما يجدّ في واقع الرعية. وكان الأمر مشابهًا زمن الدولة العباسية إلا أنه في هذه المرحلة تم استحداث منصب قاضي القضاة، وهو يمثل المفتي الرسمي للحاكم وعموم المسلمين، وقد تولّى هذا المنصب الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، "فهو أول من خوطب بقاضي

القضاة"(البغدادي، 2002م، ج16، ص359)، وكان الهدف من استحداث هذا المنصب هو إنشاء إدارة مركزية تضبط أعمال القضاة وتحد من تضارب أحكامهم، فنجد مثلا ابن المقفع يدعو الخليفة العباسي أبا جعفر المنصور إلى ضبط المرجعية الفقهية وتوحيدها، وعبّر عن الوضع في زمنه بأنه فوضى تحتاج إلى ضبط وتقييد (ابن المقفع، 1409هـ/1989م، ص316-317). ومن جانبٍ آخر فقد ظهرت بوادر تنظيم الفتوى في الأندلس حيث نجد أن "خطّة الشورى من الخطط التي انفرد بها المغرب والأندلس – بوصفها نظامًا له أصوله ورجاله ومكمّل للهيكل القضائي ولازمٌ له – عن بقية عالم الإسلام"(خلاَّف، 1992م، ص326)، ونجد أن القائم على هذا المنصب يطلق عليه "مُفتٍ وشيخ وفقيهٌ مُفْتٍ"(خلاَّف، 1992م، ص324). واستمر الوضع على هذا النسق إلى غاية قيام الدولة العثمانية، حيث لم يعرف تعيين المفتين كإجراء إداري مكتمل الأركان والمعالم، برؤية واضحة إلا في هذه المرحلة، ففي بعض الدراسات التاريخية ورد أن النواة الأولى لتأسيس مشيخة الإسلام العثمانية تشكلت في عهد السلطان عثمان الأول ت1324هـ، "حيث فهم العثمانيون أهميتها التشريعية في إصدار القوانين المنظمة لكل المجالات في الدولة، وجعلوها أهم مؤسسات الدولة التي تتبنى الإسلام مرجعية لها في إدارة شؤونها السياسية والاجتماعية"(أوغلو، 2021م، ص81). فتم في هذه المرحلة المبكرة تعيين الشيخ أده بالي وأوكله بالإشراف على القضايا الشرعية ومهام الفتوى، ثم تم تأسيس منصب "شيخ الإسلام" في عهد السلطان مراد الثاني، ثم قامت مشيخة الإسلام العثمانية بتأسيس دار الفتوى والتي عرفت باسم "فتوى خانة" أي دار الإفتاء في عهد السلطان سليمان القانوني، وقد ضمت العديد من العلماء برئاسة واحدٍ منهم ملقب بـ"فتوى أميني" أي أمين الفتوى (بن موسى، 2018م، ص244). أصبحت دار الإفتاء العثمانية "فتوى خانة" تهتم بإصدار الفتاوى والقرارات الشرعية "على المستويين الرسمي والشعبي، ويعتقد أن أول منصب للإفتاء تقلده المولى شمس الدين الفناري في الفترة (828هـ-834هـ)، ثم تعاقب على هذا المنصب منذ القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر أربع وعشرون مفتيًا"(بن موسى، 2018م، ص245). ثم تتابع إنشاء

وتأسيس مؤسسات الإفتاء في العصر الحديث، فتطورت مؤسسات الإفتاء بشكل كبير، وأصبحت أكثر تنظيمًا وتخصصًا، في العديد من الدول الإسلامية، حيث توجد الآن هيئات رسمية ودور للإفتاء تابعة للدولة تعمل وفقًا للقوانين المحلية. على سبيل المثال، في مصر، تعتبر دار الإفتاء المصرية أول هيئة إفتائية أسست سنة 1313هـ، وتم تنظيم الإفتاء في الأردن بداية من سنة 1921م، حيث تم تأسيس دائرة الإفتاء وتم تعيين أول مفتي للمملكة الأردنية الهاشمية، وتأسست لجنة للاجتهاد الجماعي سنة 1973م (أوغلو، 2018م، ص652). وتتابع تأسيس مجالس وهيئات الفتوى في بقية دول العالم الإسلامي، فتم تأسيس مجامع فقهية كبرى كمجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي. وهناك مجامع لها طابع إقليمي كالمجلس الأوروبي للإفتاء الذي يهتم ببحث قضايا الأقليات المسلمة في أوروبا. وهناك مؤسسات إفتائية محلّية كدور الفتوى الموجودة في كل بلد من البلدان الإسلامية. أمَّا جانب التنظيم المؤسساتي للتكليف بالفتوى في دول العالم الإسلامي فينقسم إلى نوعين؛ الأول نجده على شكل تنظيم مستقل يتمثل في دار للفتوى أو مجلس للإفتاء كما هو الحال في مصر والأردن والسعودية وليبيا وغيرها، ونلحظ على نشاط هذا النوع من المؤسسات الإفتائية الإستقلالية الإدارية، حيث يترأس المفتي العام هذه المؤسسة ويقوم بتمثيلها محلّيًا ودوليًا بشكل رسمي، ويحق له إصدار الفتاوى والقرارات الشرعية. أمَّا الشكل الآخر من العمل الإفتائي فلا يزال تابعًا لوزارات الأوقاف والشؤون الإسلامية، كما هو الحال في الكويت وقطر والجزائر وغيرها من الدول الإسلامية.

ثانيًا: مقوّمات الاجتهاد والإفتاء المؤسسي.

الاجتهاد المؤسسي عبارة عن صورة عملية للاجتهاد الجماعي المعاصر المنظّم، تم إيجاده استجابةً للتغيرات الحضارية وكثرة المستجدات العصرية؛ التي تحتاج إلى تقديم الحكم

الشرعي فيما يستجد من قضايا ونوازل عامة متعلقة بجمهور الأمة، لذلك كان لابد من محاولة تحديد وإبراز مقوّماته الرئيسة:

أولا: الأهلية في الاجتهاد: يعد الاجتهاد وما ينتج عنه من فتاوى وأحكام مسؤولية دينية عظيمة وحساسة في المجتمع الإسلامي، لا يتصدّر له إلا من حصّل الأهلية واستوفى شروطها.

والمشارك في الاجتهاد الجماعي المؤسسي لابد أن يكون صاحب أهلية وخبرة، وإلا عرّض قضايا الناس ومعاملاتهم للخطر، وعند البحث في المدونات الأصولية القديمة وكتابات المعاصرين نقف على مجموعة كبيرة من الشروط التي اشترطها العلماء لبلوغ رتبة الاجتهاد، ويرى الباحثون أنه لا حاجة إلى الإطالة في ذكرها ومناقشتها تفاديًا لتكرار جهود من كتب في شروط المجتهد، خاصة مع غلبة التكرار في أكثرها، ولعل من أحسن من فصّل في هذه الشروط من المعاصرين ما ذكره قطب مصطفى سانو في كتابه الاجتهاد الجماعي المنشود(سانو، 2013م، ص282-309)؛ فقد سلك فيه مسلكًا تجديديًا في ذكر شروط المجتهد الممارس للاجتهاد الجماعي المؤسسي بما يوافق متطلبات العصر وتحدياته، حيث استقصى ما كتب قديما وحديثًا حول شروط المجتهد، وخلص بعد جمعها ونقدها إلى أن صاحب الأهلية الذي يحق له المشاركة في مؤسسات الاجتهاد الجماعي لابد أن يحصّل مجموعة من الشروط العلمية؛ أبرزها:

- **معرفة لغة الوحي:** الممارس للاجتهاد فرديًا كان أو جماعيًا لابد أن تكون لديه مكنة وإجادة لقواعد اللغة العربية نحوًا وصرفًا وبلاغةً وفقه لغة، ويعتبر هذا الأمر مطلبًا ضروريًا لا مناص منه، بل يعد التقصير في معرفة اللغة سبيلا للتشكيك وعدم الثقة في معرفة ممارس الاجتهاد لمراد الله من نصوص وحيه، يقول الإمام الشاطبي: "الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم..."(الشاطبي، 1997م، ج5، ص53).

- **معرفة أصول الفقه:** يجد الناظر في مدونات أهل العلم الذين عنوا بالحديث عن شروط الاجتهاد الفردي أو الجماعي، أن ثمة اتفاقًا على ضرورة توافر المعرفة بأصول الفقه في شخصية المجتهد الفردي والجماعي، قال الشوكاني: "أن يكون –أي المجتهد – عالمًا بعلم أصول الفقه؛ لاشتماله على ما تمسّ الحاجة إليه... فهو عماد فسطاط الاجتهاد، وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه"(الشوكاني، 1999م، ج2، ص209)، ويقول الرازي: "وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه"(الرازي، 1997م، ج6، ص25)، وقد تناول قطب سانو القدر المطلوب الواجب تحصيله في حق المجتهد قبل ممارسة عملية الاجتهاد، حيث اعتبر هذا القدر الواجب إتقانه والإشراف عليه يتمثل في التمكن من المسائل والموضوعات الأصيلة التي تتكون منها المباحث الأربعة التي ذكرها الغزالي وهي: الأحكام، الأدلة، الاجتهاد، طرق الاستنباط، بحيث يستطيع المجتهد من توظيف هذه المباحث في فهم مراد الله تعالى.

- **معرفة مقاصد الشريعة:** يقول الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهم: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"(الشاطبي، 1997م، ج5، ص41) ، فالإلمام بمقاصد الشريعة الإسلامية مما يشترط توفره في شخصية المجتهد، يقول علي بن السبكي: "أن يكون له –أي المجتهد – منه الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك"(السبكي، 2004م، ج2، ص18)، فالمعرفة المقاصدية مما يستعان بها على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الواقع، وكذا الترجيح بواسطتها في معظم المسائل الأصولية الخلافية حول المسائل العامة التي وردت لها نصوص غير صريحة، وكذلك للاستدلال بها على الحكم فيما لا نص فيه، ويرى قطب سانو أن المعرفة المقاصدية تتمحور حول تزويد مجتهدي الاجتهاد

الجماعي بالأسس العامة والمبادئ الكلية التي تقوم عليها المعرفة المقاصدية، وذلك بتأهيلهم لإدراك جملة المعاني والحِكَم والغايات والأهداف العامة التي لاحظها الشارع الحكيم في جميع أحوال تشريعاته المتعلقة بالفرد والمجتمع، وأمَّا القدر المطلوب المحتاج معرفته والإلمام به في مقاصد الشريعة فهو إدراك حقائق المقاصد واستيعاب تقسيماتها المتعددة، ومعرفة العلاقة الجدلية بين أقسام هذه المقاصد المختلفة، مع الاستيعاب لمسالك الكشف عن هذه المقاصد، وسبل توظيف البعد المقاصدي عند الاختيار أو الترجيح بين الأقوال والآراء المتعددة.

- **معرفة القواعد الفقهية**: المعرفة والإلمام بالقواعد الفقهية تؤهل ممارس الاجتهاد الجماعي وتعينه على تنزيل المعاني والأهداف العامة المرادة للشارع على مختلف المسائل والوقائع العامة التي لا ترد لها نصوص بشكل خاص، مع بيان اندراج مختلف الوقائع والأحداث تحت حكم القواعد الشرعية الكلية، يقول السبكي في جمع الجوامع مقرّرًا هذا الشرط للمجتهد "وأحاط بمعظم قواعد الشرع"(العطار، دن، ج2، ص424)، والإحاطة بها تمكّن المجتهد من الاطلاع على حقائق الفقه ومآخذه، وتساعده على تخريج الفروع على الأصول بشكل سليم منضبط(السيوطي، 1983م، ص6). ويرى قطب سانو أن المجتهد الملم بهذه القواعد المتشبع بها يصبح مؤهلاً ومقتدرًا على إخراج أحكام شرعية متماسكة ومترابطة للمسائل غير المنصوص عليها استنادا إلى مقاصد الشرع وكلياته، خاصة ما تعلق منها بمستجدات الأموال والأعمال والأنكحة والجنايات وغيرها.

- **معرفة أصول الحديث**: يشترط في حق الممارس لعملية الاجتهاد فرديًا كان أو جماعيًا أن يكون عالمًا بالسنة النبوية، ملمًا بأصول الحديث وعلومه، ومراتب الجرح والتعديل، عارفٍ لشروط القبول والرد، على معرفة بعلم الناسخ والمنسوخ وأسباب ورود الحديث إلى غير ذلك من المسائل والقضايا الأساسية في علم الحديث، يقول ابن رشد في تفصيلٍ حسن

لهذا الشرط: "وأمَّا ما يكفيه من معرفة السنة، فمعرفة الأحاديث التي تتضمن الأحكام، وقد يخفف عنه في ألاَّ يحفظها، بل يكفيه أن يكون عنده أصلٌ مصحح لجميع الأحاديث المتضمنة للأحكام يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى، والأفضل له أن يحفظها"(ابن رشد، 1994م، ص137).

- **معرفة علم الخلاف**: علم الخلاف كما يقول ابن خلدون: "وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه..."(ابن خلدون، 1981م، ج1، ص578). فالمتصدي للاجتهاد لابد أن يكون عارفًا بأصول ومناهج الاستنباط والاستدلال التي سلكها أهل الاجتهاد قبله عند تعاملهم مع نصوص الوحي، والإلمام بهذه المعرفة تكسب المجتهد اطلاعًا واسعًا على أسباب الخلاف بين العلماء وتعينه على تحصيل الدربة على الاجتهاد وتكوين الملكة الاجتهادية المؤهلة للفهم السليم للنصوص الشرعية، يقول الغزالي: "كلُّ مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفًا للإجماع إما بأن يعلم أنه موافق مذهبًا من مذاهب العلماء أيهم كان، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية"(الغزالي، 1993م، ص343)، والسبيل لمعرفة الإجماع هو معرفة الخلاف.

- **معرفة مبادئ العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة**: أصبحت الإحاطة بمبادئ العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة وهي المعارف التي تعنى بدراسة الإنسان والظواهر المحيطة به وبحياته اجتماعيًا ونفسيًا وسياسيًا واقتصاديًا ...الخ(سانو، 2013م، ص311)، ضرورية التحصيل في حق المجتهد، فهي تساعد الممارس للاجتهاد على فهم الواقع الإنساني، ومعرفة أدوائه، وما يؤثر في ذلك الواقع من مؤثرات وذلك قصد توظيف تلك المعرفة في تسديد الواقع وتفعيله بتعاليم الدين الإلهية. فهي تعين على تجديد النظر في الاجتهادات

السَّابقة التي تأثرت بالأعراف والبيئات، كما تساعد على التوصل الى المعاني التي تدل عليها نصوص الوحي مع إدراك مقاصد هذه النصوص وغاياتها.

ثانيا: المؤسسية في الفتوى: يتم ممارسة الاجتهاد الجماعي المؤسسي في إطار هيئة متخصصة في الفتوى، يُجمع فيها بين أصحاب الأهلية الشرعية، وبين الخبراء في التخصصات الآخرى ذات العلاقة، ذلك أن وجود أصحاب التخصصات الأخرى في الهيئات والمؤسسات الإفتائية مهم للغاية، ولا مناص من الاستعانة بأصحاب الخبرة فيها عند تعلّق الفتوى الشرعية بتلك القطاعات، فمثلاً القطاع الطبي تمس الحاجة إليه في الكثير من المستجدات والقضايا المعاصرة، ولابد من مشاركة أصحاب الخبرة فيه، تكون هذه المؤسسة ذات وضع قانوني، مبنية على منظومة حاكمة مرسومة بنظام رصين ينظم هيكلتها وإداراتها ومواعيد اجتماعاتها الدورية، لها أدواتها ومنافذ دعمها ماليًا وإداريًا، حتى لا تكون عرضةً للضغط بتبعيتها المالية، وتسخر تحت تصرفها كل الوسائل والإمكانات الحديثة: مقرات إدارية مستقلة، مع فريقٍ علمي، وفريقٍ إداري، وموظفين، ومراكز بحثية مساندة...الخ. وتعتمد مؤسسات الاجتهاد المؤسسي على تبنّي العمل الجماعي المنظّم القائم على مبدأ الشورى كوسيلة أساسية للبحث واتخاذ القرارات، تبذل في هذه المؤسسات الاجتهادية الجهود لرعاية المصالح ووضع الرؤية الشرعية والعلمية لمعظم قضايا النوازل، ينظر فيها وفق منهجية وآلية محددة، ويتم إصدار الفتاوى والقرارات فيها بالأغلبية، وتختلف هذه المؤسسات حسب حجمها ومجالاتها وأهدافها.

إنَّ وجود الإطار المؤسساتي للفتوى يساهم بشكل فعَّال في إيجاد المرجعية الإسلامية داخل المجتمعات الإسلامية، كما أن للفتوى المؤسسية أهمية كبرى في خدمة الأمة ورعاية مصالحها فهي ثمرة عمل جماعي متكامل من حيث الأفراد في الثقافات والعلوم والتخصصات، تعمل على تنظيم الاجتهاد والحد من انتشار الفتاوى الشاذة، كما تعمل على تعزيز الوحدة الفكرية من خلال عرض وجهات النظر الشرعية وتبادل الخبرات العلمية

والتداول الفكري الجماعي الذي أصبح حتمية واقعية تستدعيه الحياة المعاصرة وما تشهده من تعقيد وتشابك في قضاياها، وكذا الحاجة الماسة إلى آراء الخبراء والمختصين في القطاعات ذات العلاقة، وكذلك السعي لتجاوز الإشكالات الاستفتائية، ومحاولة مواكبة كثرة الحوادث والمستجدات وزحمة الاستفتاءات، ومحاولة ضبط الفوضى الإفتائية(هندو، 2018م، ص47)، وهذا كله يصب في إطار الوصول إلى مظهر من المظاهر الحضارية في وحدة الأمة وعلاج قضاياها المصيرية.

ثالثا: الاستقلالية: تعد الاستقلالية من أهم المبادئ التي ينبغي أن يرتكز عليها عمل مؤسسات الاجتهاد والإفتاء الجماعي، وهي تمثل الضمانة الأدبية التي تمكّن هذه المؤسسات من ممارسة مسؤولياتها بكل موضوعية وتجرد، بحيث لا تخضع هذه المؤسسات والهيئات الاجتهادية لأي مؤثرات أو إملاءات أو ضغوط داخلية أو خارجية، أو تبنّي لمواقف سياسية محددة مسبقًا، يقول أحمد الريسوني: "الاستقلالية هنا تعني أن الهيئة لا تخضع في تداولاتها وقراراتها، لأي توجيهات أو تعليمات أو ضغوط من خارجها، وتعني أنها لا تجتمع لإصدار فتوى أو موقف محدد سلفًا، ولا تجتمع لتسعف الحكومات وتعزز مواقفها وسياساتها بالسند الشرعي العلمائي، نعم يمكن – بل ينبغي – أن تستمع الهيئة إلى وجهة نظر الحكومات وكل الجهات المعنية أو ذات الصلة بالموضوع، ولكنها بعد ذلك تتداول بكامل الحرية، وتقرر بكامل الاستقلالية، ويمكن أن تكون فتاواها موافقة أو مخالفة، جزئيًا أو كليًا"(الريسوني، 2010م، ص68).

إنَّ تحقيق الاستقلالية شكلاً ومضمونًا في مؤسسات الاجتهاد والإفتاء يضمن لها التخلص التَّام من التبعية والضغوط السياسية، كما ينعكس إيجابًا على كفاءة عملها، ويضفي عليها القبول والمصداقية وتلقي ما يصدر عنها من فتاوى وقرارات بكل ثقة وطمأنينة واحترام لدى الرأي العام، ويجعلها بعيدة كل البعد عن ساحة الشكوك والاتهامات.

ولضمان استقلالية مؤسسات الاجتهاد والإفتاء لابد من تنظيم لوائح داخلية لهذه المؤسسات تنص في فحواها على مبدأ الاستقلالية، وتبين الآلية المتبعة في اختيار القائمين

على إدارة المؤسسة على حسب الكفاءة والخبرة، كما يتم اختيار أعضائها وفق شروط دقيقة وشفافة دون أن يكون للسلطة الحاكمة أي تدخل أو دور في هذا الأمر، كما يجب وضع خطة تسيير ممنهجة ومدروسة، والسعي للحصول على إيرادات وميزانية سنوية مستقلة تدعم أعمال هذه المؤسسات وتعمل على تطويرها من دون أن يكون لهذا الدعم والتمويل أي تأثير على سير عمل المؤسسات الاجتهادية، وهذا كله يهدف إلى تحقيق أعلى مستوى من الحرية والاستقلالية لهذه المؤسسات.

رابعا: الشورى في الفتوى: مبدأ الشورى في الفتوى من أهم المبادئ والمقومات التي يقوم عليها الاجتهاد المؤسسي، فهو يحقق جماعية الفتوى، وقد ندب الشارع الحكيم إلى الشورى فقال: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾ [سورة الشورى:38]، وقال: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[سورة آل عمران: 159]، "فمن سداد الرَّأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم"(ابن القيم، 2019م، ج1، ص182)، والشورى كما يقول ابن العربي المالكي: "ألفةٌ للجماعة، ومِسبارٌ للعقول، وسببٌ إلى الصواب، وما تشاور قوم إلا هُدوا..."(ابن العربي، 2003م، ج4، ص82). ويقصد بالشورى الفتوى أن تصدر بعد تشاور وتدارس أهل الاجتهاد للواقعة المطروحة وبيان الحكم الشرعي فيها، فتكون معبّرة عن رأي قائمٍ على تدبر نصوص الوحيين، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وفهمٍ واستيعابٍ شاملٍ ودقيقٍ لطبيعة النازلة أو القضية المعروضة. والفتوى الجماعية في ظل تعقيدات الحياة المعاصرة وتشابك وتداخل موضوعاتها، تعتبر معلمًا شوريًا أصيلاً تتلاقح فيه الرؤى والأفكار، وتتكامل فيها الآراء، وتبذل فيها الجهود لبيان الحكم الشرعي الأقرب إلى الصواب، فهي الأوسع نظرًا في فحص وتلمس قضايا المجتمعات، والأكثر شمولاً والأعمق فكرًا وأثرًا من الفتوى الفردية في مجالات الحياة المعاصرة، التي يحكمها التطور في جميع جوانب الحياة، فهي شكلٌ من أشكال الإجماع والتوافق الفقهي المؤسسي، ووسيلةٌ إلى بيان الحكم الشرعي وضبط وإصلاح المجتمع واستقامته (الدريدي، 2015م. ص97).

تتسم الفتوى الشورية الجماعية بقوة المكانة والمصداقية؛ فهي ثمرة نقاشٍ ومدارسة فكرية حقيقية اجتمعت فيها الآراء، وعرضت فيها وجهات النظر، ونوقشت من طرف نخبة من أهل الاجتهاد والتخصص، فيتم من خلال هذا كله تحقيق التكامل في العملية الاجتهادية مما يساعد على الوصول إلى حكم شرعي أكثر انضباطًا ودقةً وإلمامًا بالمواضيع المطروحة، وأقرب إلى الصَّواب مما لو كان الاجتهاد فرديًا، وهذا يبعث في النفس الطمأنينة والثقة ويعزز من مصداقية هذه الفتاوى الجماعية، وتتأكد أهمية وضرورة الفتوى الجماعية، في القضايا والنوازل المستجدة، خاصة ما اتصف منها بطابع العموم، ومسّ جمهور الناس، ويمكن القول أن جماعية الفتوى محققة لمعالم الشورى ومقاصد الشرع ومصالح الأمة الإسلامية.

خامسا: وسطية الفتوى:

الوسطية من المعالم الأصيلة التي ينبغي على مؤسسة الاجتهاد الجماعي التزامها والعمل في ضوءها، لأنها تحفظ للاجتهاد قواعده وأصوله التي بني عليها. والوسطية لا تقوم إلا إذا تمَّ الحفاظ على المقاصد الكبرى وقواعد الشريعة من جهة، والمرونة في الوسائل والآليات، تحقيقًا لمبدأ الارتباط بالأصل، والاتصال بالعصر(آل الشيخ، 2009م. ص73). ونقصد بوسطية الفتوى في مجال الاجتهاد والإفتاء المؤسسي ضرورة التزام هذه المؤسسات في فتاويها وقراراتها بالمقارنة بين الكليات والجزئيات، والموازنة بين المقاصد والفروع، والربط بين النصوص الشرعية والمصالح المعتبرة في الفتاوى والآراء، والأخذ بالعزائم دون إهمال للرخص في مواطنها، وتطبيق للثوابت دون إهمالٍ للمتغيرات، مع ضرورة مراعاة الزمان والمكان والأحوال. فـ"الوسطية (في الفتوى) هي: التي تأخذ بالعزائم دون التجافي عن الرخص في مواطنها، وهي التي تطبق الثَّوابت دون إهمالٍ للمتغيرات، – وهي التي — تتعامل مع تحقيق المناط في الأشخاص والأنواع، – وهي التي — تقيم وزنًا للزمان ولا تحكمه في كل الأحيان، – وهي التي — تفرّق بين المتماثلات وبين المتباينات، – وهي — إعمالٌ للحاجات وللمصالح وعموم البلوى والغلبة وعُسر الاحتراز، نعني بالوسطية هنا المقارنة بين الكلّي والجزئي، والموازنة بين المقاصد والفروع، والربط الواصبِ بين النُّصوص ومعتبرات المصالح في الفتاوى والآراء،

فلا شَطَطَ ولا وَكْس"(بن بيه، 2006م، ص2). وقد وضع عبد الله بن بيه مجموعة من القواعد والركائز الحاكمة التي اعتبرها معايير تقوم عليها الفتوى الوسطية، تحكم فتاوى المفتي وقراراته، من ذلك قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان؛ ونصّ على أنها قاعدة لا تؤخذ على إطلاقها، لأن القطعيات لا تتغير ولا تتبدل، وإنما الذي يتغير هو الأحكام الاجتهادية، مع ضرورة مراعاة أن الفتوى إنما تتغير لعدة اعتبارات منها؛ ترجيح مصلحة شرعية، أو درء مفسدة حادثة، أو إعمالاً لقواعد التيسير ورفع الحرج والمشقة إلى غير ذلك من الاعتبارات. وقد اعتبر بعض الباحثين أن هذه القاعدة من الأسس التي يقوم عليها الاجتهاد الجماعي بحيث يمكن للمؤسسات الاجتهادية الجماعية إعادة البحث والنظر في المسائل المفتى بها سابقًا، بحسب حال الزمان والمكان وما يوافق العادات القائمة المستقرة، وبحسب الظروف القائمة والمتغايرة (عبد الله، 2009م، ص64)، وأمَّا القاعدة الثانية التي نصّ بن بيه على أهميتها في وسطية الفتوى هي مراعاة العرف، فهو أصلٌ مهمٌ من أصول الفتوى ينبغي مراعاته، ومراعاة العرف في الفتوى يخضع لشروط نصّ عليها العلماء، أهمها أن يكون العالم صاحب رأي صحيحٍ ومعرفةٍ بقواعد الشرع حتى يستطيع التمييز بين العرف الذي يصح بناء الفتوى عليه وبين غيره مما لا يصلح بناء الفتوى عليه، وأمَّا القاعدة الثالثة التي قرّرها فهي النظر في المآلات في الأقوال والأفعال واعتبرها تصب في باب المصالح، فالمفتي ينبغي عليه أن ينظر في مآل فتواه، وقد قرّر الشاطبي هذا الأصل في موافقاته: "فالنظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعًا، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"(الشاطبي، 1997م، ج4، ص140). وأمَّا القاعدة الأخيرة فهي قاعدة تحقيق المناط في الأشخاص والأنواع وقد أصلّ لها بن بيه واعتبرها من دقائق علم الفتوى، وعدّها أحد المعايير والركائز التي تقوم عليها وسطية الفتوى. والمفتي ملزمٌ باتباع الوسطية في فتواه، فلا يكون متشددًا ولا متساهلاً، بل يكون سالكًا سبيل التوسط والاعتدال، يقول الشاطبي: "يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادًّا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى

التشديد مضادٌ له أيضا... إنَّ الشَّريعةُ حَمْلٌ على التَّوسط لا على مطلق التَّخفيف، وإلا؛ لزِمَ ارتفاعُ مطلق التَّكليف من حيث هو حَرِجٌ ومخالفٌ للهوى، ولا على مطلق التَّشديد؛ فليأخذ المؤَّفَقُ في هذا الموضوع حِذْرَه؛ فإنَّه مزلة قدم على وضوحِ الأمر فيه" (الشاطبي، 1997م، ج5، ص278).

ثالثًا: الإجراءات العامة للاجتهاد المؤسسي.

بعد الاطلاع على أنظمة العديد من المؤسسات الاجتهادية المعاصرة بمختلف أنواعها وأشكالها نلحظ تقاربًا كبيرًا بينها في آلية إصدار الأحكام الشرعية، فهي تستند على منهجية علمية وتنظيمية متقاربة، تعتمد في غالبية مراحلها على الاجتهاد الجماعي، سواءً من ناحية انتقاء واختيار المواضيع، أو من ناحية إعداد البحوث ومناقشتها في الجلسات الدورية، وانتهاءً بإصدار القرارات في النوازل والمستجدات، وقد خلص الباحثون بعد الاطلاع على مختلف الإجراءات العامة المعتمدة في أشهر المجامع والهيئات الإفتائية إلى أن أحسن وأشمل آلية معتمدة في دراسة النوازل والمستجدات هي الإجراءات التي يتبعها مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ويمكن تلخيص هذه الآليات المعتمدة لديه فيما يأتي:

مرحلة اختيار الموضوعات: تجتمع لجنة علمية متخصصة تابعة للمؤسسة الاجتهادية وتقوم باختيار مجموعة من المواضيع المستجدة، بناءً على أهميتها ومسيس الحاجة إلى البت فيها، أو بناءً على ما تطلبه الجهات الرسمية التي ترغب بمعرفة الحكم الشرعي في بعض القضايا والنوازل المستجدة، ويراعى في المواضيع المختارة للدراسة ما يلي:

أولا: العناية بالمواضيع المصيرية والنوازل الكبرى التي تمس الهوية الإسلامية سواءً على المستوى العالمي أو الإقليمي.

ثانيا: الاهتمام بدراسة النوازل الجديدة التي لم يسبق وقوعها، وكذلك دراسة النوازل المتجددة التي تحتاج إلى تحديث مستمر وتجديد لما يعلق بها من صفات وهيئات بسبب تطور أسبابها والواقع المحيط بها: كبيوع التقسيط والعمليات الجراحية.

ثالثا: الاعتناء بالنوازل والقضايا التي اختلف في حكمها المجتهدون اختلافا كبيرًا.

رابعًا: إعادة طرح المواضيع التي لم يتخذ فيها قرار مجمعي في الدورات السابقة لأي سببٍ من الأسباب.

مرحلة اختيار العلماء واستكتابهم: تقوم لجنة علمية مختصة باختيار عدة مواضيع وترسل إلى مجموعة من العلماء(موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 2024م)، والمختصين في الشريعة الإسلامية بعضهم أعضاءٌ دائمون وبعضهم ضيوف يتم استكتابهم، كما يقوم المجمع باستكتاب نخبة من الخبراء المتخصصين في المجالات الأخرى كالطب والاقتصاد وغيرها، ويعتمد اختيار هؤلاء العلماء والمختصون من خلال مراعاة تخصص كل باحث وما عنده من مهارة وخبرة، ويطلب منهم تقديم أبحاث في هذه المواضيع في آجال محددة قبل انعقاد الاجتماعات الدورية للمؤسسة الاجتهادية.

وتشترط اللجنة العلمية على من تم استكتابه من العلماء والخبراء مجموعة من الضوابط المتعلقة ببحث هذه القضايا والمستجدات لابد من مراعاتها في أبحاثهم؛ منها البحث في المسائل والواقعات الحادثة وفق نظر يعتمد قوة الدليل الشرعي، ويهتم بتحقيق المقاصد الشرعية المعتبرة، ويهدف إلى التيسير ورفع الحرج ضمن القواعد الشرعية وضوابطها العامة، وضرورة تقيد الدراسات والبحوث المقدمة على الواقعية في الطرح، واستناد الاجتهاد في بحث القضايا على المقاصد والمصالح الشرعية، وكذا الالتزام بمنهج الفقه المقارن في البحوث والقضايا المدروسة، مع التزام الموضوعية والتجرد، والتحلي بالسماحة في مواطن الاختلاف، وكذا الالتزام في البحوث بتأصيل الآراء والبحوث بالأدلة الصحيحة من أصول الإسلام ومواقع التراث وتخريج الأحاديث وفقا لقواعد التخريج المعتمدة، وتوثيق النقول وفق القواعد المعتمدة.(مجمع الفقه الإسلامي الدولي، 1405هـ).

مرحلة كتابة البحوث ودراستها ومناقشتها: يقوم العلماء والمختصون الذين تم تكليفهم سابقًا بكتابة البحوث المتعلقة بالقضايا والمستجدات المختارة، في فترة لا تقل عادةً

عن خمسة أشهر، ويمكن تسمية هذه المرحلة بمرحلة الاجتهاد الفردي حيث يبذل فيه العالم والمختص جهده للتوصل للحكم الشرعي في دراسة النازلة؛ يحرص فيها على دراسة النازلة وتصورها تصورًا صحيحا وفهمها فهما دقيقًا، كما يحرص على تصور المحيط الواقع المحيط بها وما يتضمنه من قرائن وملابسات وأحوال، ويجتهد في تكييف النازلة تكييفًا فقهيًا، فيرد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية، ويلحقها بباها الفقهي الخاص بها. ويجتهد في معرفة الحكم الشرعي المناسب لها مع ضرورة التأكد من عدم معارضته لمقاصد الشريعة ومبادئها.

يتبع الباحثون في بحث النازلة منهجين، المنهج التاريخي والمنهج التحليلي الوصفي، أمَّا المنهج التاريخي من خلال جمع النصوص الشرعية وأقوال السلف والفقهاء من مصادرها الأصلية مع تدقيق نسبتها لأصحابها وتوثيقها من مصادرها، بغية تكوين فكرة واضحة عن طريقة استنباط السلف لأحكام المستجدات والنوازل، ومعرفة الأصول المعتمدة والمقاصد الشرعية، وأمَّا المنهج التحليلي الوصفي، فمن أجل التعرف على مستجدات العصر في جميع الأبواب الفقهية، وتصويرها تصويرًا دقيقًا وسليمًا، ثم الاجتهاد من خلال الأصول والقواعد المعروفة، مع ضرورة مراعاة قواعد البحث في الفقه المقارن، كما يتم تزويد العلماء بتقارير وآراء الخبراء والمختصين في القضايا الطبية والاقتصادية وغيرها لمعرفة الحقائق العلمية المتعلقة بهذه القضايا والمستجدات(قمر، 2007م، ص18-19).

بعد انجاز البحوث تقوم اللجنة العلمية المختصة بتوزيعها على الأعضاء والخبراء المشاركين في الجلسات الدورية للمؤسسة الاجتهادية، وذلك قبل انعقاد الدورة المجمعية بفترة زمنية كافية، وفي هذه المرحلة يدرس هؤلاء العلماء النازلة دراسة متأنية ودقيقة من خلال البحوث المقدمة والمنجزة سابقًا، مع تسجيل آراءهم وملاحظاتهم عليها، وتقييد أبرز الاعتراضات والانتقادات والتحفظات والحلول الشرعية التي يمكن اعتمادها كبدائل شرعية.

عند انعقاد جلسات المجمع، يتم في كل جلسة عرض أحد الموضوعات المعدة للبحث والنقاش، وتكون هذه الجلسات علنية تقارب مدتها ثلاث ساعات، يتم فيها عرض الموضوع المطروح للنقاش بشكل شامل لجميع ما ورد في البحوث المقدمة في ذلك الموضوع، مع إعطاء

كلمة لأصحاب البحوث لتسليط الضوء على أهم القضايا المبحوثة فيه. ويكون لهذه الجلسات مقرر عام، ثم يفتح باب النقاش حول الموضوع بحضور العلماء والمختصين، ويقوم أصحاب البحوث بالاجابة عن الأسئلة المقدمة حول بحوثهم(قمر، 2007م، ص19).

مرحلة الدراسة الجماعية للنازلة: يعاد في هذه المرحلة طرح الموضوع المعد للدراسة، وتتم مناقشته مناقشة مستفيضة، وتعد هذه المرحلة هي مرحلة الاجتهاد الجماعي، حيث يشترك الجميع بإبداء الرأي فيها، من حيث دراسة المسألة وفهمها وتكييفها، وإعطاء الحكم الشرعي المناسب لها، مع الاستماع لرأي أصحاب الخبرات والتخصصات الأخرى الذين لهم علاقة بالنازلة ومعرفة تصوراتهم لها، كما يتم في هذه المرحلة التوصية بتأجيل الموضوعات التي لم يتم فيها الاتفاق على حكم معين، أو تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة (قمر، 2007م، ص19).

مرحلة صياغة القرار وإصداره: بعد الانتهاء من الدراسة الجماعية للنازلة تكوّن لجنة مختصة تقوم بصياغة القرارات المتعلقة بالنوازل والقضايا المطروحة للنقاش، وتتكون هذه اللجنة عادةً من مجموعة من الأعضاء والخبراء تحت إشراف المقرر العام للدورة المجمعية، ثم تناقش صيغ مشاريع القرارات من طرف أعضاء المؤسسة الاجتهادية، ويقوم أعضاءها بإصدار حكمهم في القضايا المطروحة، وهو ما يسمى في كثير من المجامع الفقهية ونحوها بالقرار أو بالفتوى الجماعية، ويصدر هذا القرار بالتصويت عليه بالإجماع، أو بأغلبية الأصوات أحيانًا، وفي حال وجود معارضين أو متوقفين، فيحق لهم إبداء رأيهم بجانب اسمهم، والتصويت مقصور على أعضاء مؤسسة الاجتهاد من العلماء وأهل الاجتهاد، ولا يحق للخبراء التصويت(السبر، 1431هـ، ص15)، (حبيب، 2018م، ص357).

لا شك أن اعتماد مثل هذه الآليات في الاجتهاد وإصدار الفتاوى يورث الاطمئنان ويعزز الثقة في الأحكام الشرعية التي تصدر عن مؤسسات الاجتهاد والإفتاء، كما تحقق هذه الآليات للمؤسسات الاجتهادية التلاقي الفكري والتكامل المعرفي بين علماء الشريعة والمختصين في المجالات المعرفية الأخرى للوصول إلى بيان الموقف الشرعي من مشكلات

الحياة والمستجدات المعاصرة. ويسعى الباحثون من خلال هذه الورقة البحثية إلى تقديم إسهام في تطوير مؤسسات الاجتهاد والفتوى، وذلك عبر التأكيد على أهمية التزام هذه المؤسسات بأفضل الممارسات العلمية والمهنية في عملها، بحيث يهدف هذا الالتزام إلى تعزيز مكانة الفتوى والحفاظ على دورها المحوري في المجتمع الإسلامي، وذلك بضمان أن تكون الفتاوى صادرة عن دراسة متعمقة ومستندة إلى أسس علمية رصينة، مما يكسبها ثقة واحترام المسلمين.

الخاتمة:

أولاً: النتائج

مؤسسات الاجتهاد والإفتاء المؤسسي هي "كياناتٌ وهيئاتٌ تقوم على تنظيم نشاطات أعضائها حسب نموذج تنظيمي محدد مرتبط بشكل وثيق بتطبيق مسلك الاجتهاد الجماعي، بما يخدم حاجات الأفراد والمجتمعات الإسلامية على وجه الخصوص، والإنسانية على وجه العموم، وبما يعزز مكانة الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان".

للاجتهاد والإفتاء المؤسسي أهمية بالغة وبخاصة في عصرنا الحاضر وذلك في ضبط الفتوى والبعد بها عن الشطط والاضطراب، حيث يعد نتاجاً لتفاعل جمع من العلماء المجتهدين والخبراء المختصين وتكاملهم وتشاورهم، وثمرةً لتقليب وجهات النظر المختلفة والآراء المتعددة في القضية محل الاجتهاد، وبهذا فهو أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان.

أسفرت مؤسسات الاجتهاد والإفتاء عن كمٍ كبير من الاجتهادات الفقهية المعاصرة في مختلف جوانب ومجالات الحياة، ويمكننا اعتبارها فقهًا معاصرًا متكاملاً، يمكن الاستفادة منه لإيجاد حلول للمشكلات المعاصرة، بما تتميز به قراراتها من كونها تصدر عن اجتهاد جماعي تم صياغتها صياغة محكمة.

ثانيًا: التوصيات:

يوصي الباحثون الدول والحكومات بالاهتمام والعناية بالإفتاء المؤسسي، وأن تجعل له الهيئات والمجامع واللجان العلمية، مع ضرورة مراعاة الشروط الواجب توافرها في من يتولى الإفتاء في كل شخص من أعضاء تلك اللجنة، أو المجمع، أو المؤسسة حتى تكتسب ثقة السواد الأعظم من المسلمين فيها، وحتى نخرج من ذلك بإفتاء مؤسسي معاصر يضبط الفتوى وينأى بها عن الشطط، ويكون فاعلاً يلبي مقاصد الشريعة ويواكب مستجدات العصر.

شكر وتقدير:

يسرني أن أتقدم بشكر وتقدير لقسم الفقه وأصول الفقه، بالجامعة الجامعة الإسلامية بماليزيا، لإعطاء بيئة مواتية لإجراء هذا البحث ونشره. وأشكر الإخوة المحاضرين على مساعدتهم إياي حتى أصبح هذا العمل بحثا علميا مستقلا، وكذلك جميع أعضاء هيئة التدريس من أساتذة ودكاترة وموظفين.

تضارب المصالح:

يعلن الباحث بعدم وجود تنافس في المصالح المالية أو الشخصية أو غيرها فيما يتعلق بكتابة هذا المقال.

مساهمات الباحث:

صمم الباحث هذه الدراسة وجمع البيانات لكتابة هذا المقال، باستقراء الدراسات السابقة مما لها صلة بموضوع الدراسة، حتى استطاع الباحث سد فراغ علمي وأصبح بحثا علميا مستقلا.

References

Abd Allāh, ʻAbd Allāh al-Zubayr, (2009M), al-Ijtihād al-jamāʻī: ususuhu wa-ḍawābiṭuhu, (al-Kharṭūm: Hayʾat al-Aʻmāl al-fikrīyah, Ṭ1).

Abū al-Hawl, Muḥyī al-Dīn Yaʻqūb. (2014M). "*al-Fatwá al-muʾassasīyah al-jamāʻīyah: mafhumuhā ḍawābiṭuhā wāqiʻuhā*". Majallat Idārat wa-Buḥūth al-Fatāwá (infad), al-mujallad: 04, al-ʻadad: 01. (Jāmiʻat al-ʻUlūm al-Islāmīyah al-yūsim, Mālīzyā).

Abū Bakr, ʻUmar ʻAlī. (2015M). "*al-Fatwá al-fardīyah wa-al-jamāʻīyah wa-al-muʾassasīyah al-wāqiʻ wa-al-maʾmūl*". Muʾtamar al-Fatwá wa-Istishrāf al-Mustaqbal. (Kulliyat al-Sharīʻah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmiʻat al-Qaṣīm, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah).

Āl al-Shaykh, Hishām Muḥammad ibn ʻAbd al-Malik, (2009M), "*Majmaʻ al-Buḥūth al-Islāmīyah fī Miṣr: dirāsah fiqhīyah muqāranah"*, Majallat al-Ḥikmah, al-ʻadad (40)

al-ʻAdlūnī, Muḥammad Akram, (2002M), al-ʻamal al-muʾassasī, (Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, Ṭ1).

al-ʻAṭṭār al-Shāfiʻī, Ḥasan ibn Muḥammad, (Dann), Ḥāshiyat al-ʻAṭṭār ʻalá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī ʻalá jamʻ al-jawāmiʻ, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, dṭ).

al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2001M), Tahdhīb al-lughah, (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī, Ṭ1).

Albrkty, Muḥammad ʻUmaym al-iḥsān, (1424h / 2003m), altʻryfāt al-fiqhīyah, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Ṭ1).

Albrkty, Muḥammad ʻUmaym al-iḥsān, (dt), Qawāʻid al-fiqh, (Karātshī: al-Ṣadaf Babilsharz, Ṭ1).

Al-Buhūtī, Manṣūr ibn Yūnus, (1414h / 1993M), sharḥ Muntahá al-irādāt, (Bayrūt: Dār ʻĀlam al-Kutub, Ṭ1).

Al-Dardīrī, Aḥmad ibn Yūsuf Aḥmad, (1436h / 2015m), *"al-Fatwá al-jamāʻīyah bayna Maqāṣid al-sharʻ wa-ḍarūrāt al-ʻaṣr"*, Majallat Jāmiʻat al-Jawf lil-ʻUlūm al-ijtimāʻīyah, al-mujallad (1), al-ʻadad (2).

Al-Ḍuwayḥī, Aḥmad ibn ʻAbd Allāh, (1427h), al-nawāzil al-uṣūlīyah, (nuskhah iliktrūnīyah manshūrah ʻalá al-Intarnit).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ʻAmr, (Dann), Kitāb al-ʻAyn, (al-Qāhirah: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, dṭ).

Al-Fīrūzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Yaʻqūb, (1426/2005m), al-Qāmūs al-muḥīṭ, (Bayrūt: Muʾassasat al-Risālah, ṭ8).

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, (1413h / 1993M), al-Mustaṣfá, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1).

Al-Ḥaṭṭāb, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad, (1412h / 1992m), Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, (Bayrūt: Dār al-Fikr, ṭ3).

Al-'Ibrī, Nabīl ibn Jum'ah, (2018m), *"Mu'assasāt al-Ijtihād al-fiqhī al-mu'āṣirah: Marāḥil al-taṭawwur wa-masārāt al-taṭwīr"*, al-Mu'tamar al-dawlī al-Awwal: al-'Ulūm al-shar'īyah taḥaddiyāt al-wāqi' wa-āfāq al-mustaqbal, Kullīyat al-'Ulūm al-shar'īyah bi-Salṭanat 'Ammān, Dīsimbir.

Al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī, (1403h / 1983m), alt'ryfāt, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Ṭ1).

Al-Kayyālī, 'Abd al-Wahhāb wa-ākharūn, (1994m), al-Mawsū'ah al-siyāsīyah, (Bayrūt: al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Ṭ1).

Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit, (1421h), al-Faqīh wālmtfqh, (al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, ṭ2).

Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Thābit, (1422h / 2002M), Tārīkh Baghdād, (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, Ṭ1).

Alksāny, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd, (Dann), Badā'i' al-ṣanā'i', (al-Qāhirah: Maṭba'at al-Jamālīyah, Ṭ1).

Al-Muzaynī, Khālid, (1430h), al-Futyā al-mu'āṣirah: dirāsah ta'ṣīlīyah taṭbīqīyah fī ḍaw' al-siyāsah al-shar'īyah, (al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, Ṭ1).

Al-Qazwīnī, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā', (1399h / 1979m), Mu'jam Maqāyīs al-lughah, (Dimashq: Dār al-Fikr, Ṭ1).

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, (1412h), al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, (Bayrūt: Dār al-Qalam, Ṭ1).

Al-Raysūnī, Aḥmad, (1431h / 2010m), Abḥāth fī al-mīzān, baḥth: al-Ijtihād al-jamā'ī: aṣālth wa-ḍarūratuhu, (al-Qāhirah: Dār al-Kalimah, Ṭ1).

Al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar Fakhr al-Dīn, (1413h / 1997m), al-Maḥṣūl, (Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, ṭ3).

Al-Sabr, Sa'd ibn 'Abd Allāh, (1430h), "*al-Majāmi' al-fiqhīyah wa-al-hay'āt al-shar'īyah fī al-'ālam al-Islāmī"*, baḥth muqaddam lmādh al-Majāmi' al-fiqhīyah fī marḥalat al-duktūrāh bi-al-Ma'had al-'Ālī lil-Qaḍā', Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah

al-Shāl, 'Amr 'Abd al-Ḥamīd. (2021M). "*al-Ta'hīl al-iftā'ī bayna al-takwīn al-fardī wa-al-takwīn al-mu'assasī: dirāsah nazharīyah*

taṭbīqīyah". Majallat al-Ḥikmah al-‘Ālamīyah li-al-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah.

Al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá, (1417h / 1997m), al-Muwāfaqāt, (al-Qāhirah: Dār Ibn ‘Affān, Ṭ1).

Al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, (1419H / 1999M), Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl, (Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Ṭ1).

Al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī wa-waladihi Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb, (1424h / 2004m), al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, (Dubayy: Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā’ al-Turāth, Ṭ1).

Al-Sūsawah, ‘Abd al-Majīd, (1418h / 1997m), al-Ijtihād al-jamā‘ī fī al-tashrī‘ al-Islāmī, (al-Dawḥah: Dār al-ummah, Ṭ1).

Al-Sūsawah, ‘Abd al-Majīd, (2003m), Dirāsāt fī al-Ijtihād wa-fahm al-naṣṣ, (Bayrūt: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, Ṭ1).

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, (1403h / 1983m), al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir fī Qawā‘id wa-furū‘ al-Shāfi‘īyah, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Ṭ1).

al-‘Ubayrī, Nabīl ibn Jum‘ah ibn Khamīs. (2018M). "*Mu’assasāt al-ijtihād al-fiqhi al-mu‘āṣirah: marāḥil al-taṭawwur wa-masārāt al-taṭwīr*". al-Mu’tamar al-Dawlī al-Awwal: al-‘Ulūm al-Shar‘īyah Taḥaddiyāt al-Wāqi‘ wa-Āfāq al-Mustaqbal. (Kulliyat al-‘Ulūm al-Shar‘īyah, Masqaṭ Salṭanat ‘Umān).

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1414h / 1994m), al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, (al-Qāhirah, Dār al-Kutubī, Ṭ1).

Al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá al-Ḥasanī, (1422h / 2001M), Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, (al-Kuwayt: Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, Ṭ1).

Al-Zuḥaylī, Wahbah Muṣṭafá, (1430h), "*al-Ijtihād al-jamā‘ī wa-ahammīyatuhu fī muwājahat Mushkilāt al-‘aṣr"*, Waraqah muqaddimah li-Mu’tamar al-Fatwá wa-ḍawābiṭuhā alladhī ‘aqadahu al-Majma‘ al-fiqhī al-Islāmī al-tābi‘ li-Rābiṭat al-‘ālam al-Islāmī bi-Makkah al-Mukarramah.

Bilāl, ‘Abd al-Ḥakīm, (1999M), *"al-‘amal al-mu’assasī: ma‘nāhu, wa-muqawwimāt njāḥh"*, Landan: Majallat al-Bayān, al-‘adad: (143), Nūfimbir.

Dāmād Ūghlū, ywshār Sharīf, (2018m), *"al-Iftā’ wa-mustajaddāt al-dawlah al-ḥadīthah"*, baḥth muqaddam lil-Mu’tamar al-dawlī: al-tajdīd fī al-Fatwá: bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq, Mu’tamar al-Amānah al-‘Āmmah li-dawr wa-hay’āt al-Iftā’ fī al-‘ālam.

Ḥabīb, ʻAlī Manṣūr ʻUthmān, (2018m), *"al-Majāmiʻ al-fiqhīyah wa-dawruhā fī ḍabṭ al-khilāf al-fiqhī fī al-mustajaddāt al-muʻāṣirah"*, al-Muʼtamar al-dawlī al-Awwal: al-ʻUlūm al-sharʻīyah wa-taḥaddiyāt al-wāqiʻ wa-āfāq al-mustaqbal, Kullīyat al-ʻUlūm al-sharʻīyah bi-Salṭanat ʻAmmān, Dīsimbir.

Hindū, Muḥammad, (2018m), *"al-marjiʻīyah al-fiqhīyah: mafhūmuhā, wa-ahammīyatuhā, wa-namādhij min maʻālimuhā"*, Majallat Jāmiʻat al-Amīr ʻAbd al-Qādir lil-ʻUlūm al-Islāmīyah Qusanṭīnah, al-Jazāʼir, al-mujallad: 32, al-ʻadad: 01.

Ibn al-ʻArabī, Abū Bakr Muḥammad ibn ʻAbd Allāh, (1424h / 2003m), Aḥkām al-Qurʼān, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, ṭ3).

Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Saʻādāt al-Mubārak, (1399h / 1997m), al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, (Bayrūt: al-Maktabah al-ʻIlmīyah, dṭ).

Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʻAbd al-Raḥmān, (1412h / 1992m), al-muntaẓim fī Tārīkh al-Umam wa-al-mulūk, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Ṭ1).

Ibn al-Muqaffaʻ, ʻAbd Allāh, (1409H / 1989m), Āthār Ibn al-Muqaffaʻ: Risālat fī al-ṣaḥābah, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah).

Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1440h / 2019m), Aʻlām al-muwaqqiʻīn ʻan Rabb al-ʻālamīn, (al-Riyāḍ: Dār ʻaṭāʼāt al-ʻIlm, ṭ2).

Ibn Bīh, ʻAbd Allāh, (1427h / 2006m), *"maʻāyīr al-Wasaṭīyah fī al-Fatwá"*, (al-Kuwayt: al-Muʼtamar al-ʻĀlamī: manhajīyah al-Iftāʼ fī ʻĀlam maftūḥ, dṭ).

Ibn Khaldūn, ʻAbd al-Raḥmān, (1401h / 1981M), Dīwān al-mubtadaʼ wa-al-khabar fī Tārīkh al-ʻArab wa-al-Barbar wa-man ʻāṣarahum min dhawī al-shaʼn al-akbar, (Bayrūt: Dār al-Fikr, Ṭ1).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʻAlī, (1414h), Lisān al-ʻArab, (Bayrūt: Dār Ṣādir, ṭ3).

Ibn Mūsá, Fayṣal, (2018m), "*qirāʼah fī ʻalāqat al-Muftī bi-marākiz al-qarār fī al-dawlah al-ʻUthmānīyah ibbāna al-qarn 16: Shaykh al-Islām Abū al-Saʻūd anmūdhajan"*, Majallat Dirāsāt wa-abḥāth, al-mujallad: 10, al-ʻadad: 24.

Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad, (1994m), al-ḍarūrī fī uṣūl al-fiqh, (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, Ṭ1).

Jāmiʻat al-Imārāt al-ʻArabīyah al-Muttaḥidah, (1417h / 1996m), "*Abḥāth Nadwat al-Imārāt, ʻadad khāṣṣ bʼbḥāth Nadwat al-Ijtihād al-jamāʻī fī al-ʻālam al-Islāmī"*.

Khlāāaf, Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb, (1413h / 1992m), Tārīkh al-qaḍā’ fī al-Andalus min al-Fatḥ al-Islāmī ilá nihāyat al-qarn al-khāmis al-Hijrī, (al-Qāhirah: Maktabat al-muhtadīn al-Islāmīyah, Ṭ1).

Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī, (Dann), qarārāt wa-tawṣiyāt Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī, al-tābi‘ li-Munaẓẓamat al-Mu’tamar al-Islāmī. al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, Ṣadr sanat, i‘taná bi-jam‘ al-qarārāt D. Muḥammad ibn Hā’il almdḥjy, nuskhah iliktrūnīyah, dṭ.

Qamar, ‘Abd al-Qāhir Muḥammad, (1428h / 2007m), "*al-Ijtihād wa-al-Iftā’ fī Majma‘ al-fiqh al-Islāmī al-dawlī al-Ālīyah wa-al-tawṣīyāt altwjyhyh"*, (al-Kuwayt: Mu’tamar manhajīyah al-Iftā’ fī ‘Ālam maftūḥ: al-wāqi‘ al-amāthil wa-al-amal almrtjá).

Riḍā, Muḥammad Rashīd, (1990m), tafsīr al-Manār, (al-Qāhirah: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, dṭ).

Sānū, Quṭb Muṣṭafá, (1434h / 2013m), ṣinā‘at al-Fatwá, (Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, Ṭ1).

Sānū, Quṭb Muṣṭafá, (2001M), *"qirā’ah taḥlīlīyah fī muṣṭalaḥ al-Ijtihād al-jamā‘ī al-manshūd"*, Majallat Kullīyat al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Dubayy, al-‘adad: (21).

Sharīf Ūghlū, matīn, (2021m), "*Jadalīyat al-Dīn wa-al-siyāsah fī al-dawlah al-‘Uthmānīyah wa-in‘ikāsātuhā ‘alá tjrbthā al-dustūrīyah"*, Majallat Ittijāhāt Sharq al-Anāḍūl fī al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah.

Ubayd, ḥayāt, Bayāt, Su‘ād, (2019m), *"Mu’assasāt ṣinā‘at al-Fatwá al-mu‘āṣirah: Hay’at aywfy anmūdhajan"*, al-Multaqá al-dawlī al-rābi‘: ṣinā‘at al-Fatwá fī ẓill al-taḥaddiyāt al-mu‘āṣirah, Ma‘had al-‘Ulūm al-Islāmīyah, Jāmi‘at al-Wādī Dawlat al-Jazā’ir, 13-14 Nūfimbir.

Zaydān, ‘Abd al-Karīm, (1421h / 2001), uṣūl al-Da‘wah, (Bayrūt:Mu’assasat al-Risālah, ṭ9).