



A comparative study of quality fatwa in Islamic criminal law

Ruhollah Akrami

Associate Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran

Email: r.akrami@qom.ac.ir

Abolfath Khaleghi

Professor, Department of Criminal Law and Criminology, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran

Email: ab_khaleghi@qom.ac.ir

Zahra Amini* (Corresponding Author)

PhD Candidate in Criminal Law and Criminology, University of Qom, Qom, Iran

Email: zahraamini.1124@gmail.com



Citation Akrami, R., Khaleghi, A., Amini, Z. (2026). A comparative study of quality fatwa in Islamic criminal law. *Islamic Law (A Quarterly Journal of Law)*.23 (89): 41-75.

[10.22034/ilaw.2024.715461](https://doi.org/10.22034/ilaw.2024.715461)

Received: 05 February 2024 , Accepted: 13 August 2024

Abstract

Islamic countries have tried to match their legislation and legal system with the ideological and belief principles of their ruling political system. The ruling political systems in Islamic countries have taken various approaches when dealing with the issue of “adherence to a specific sect, narrative, or non-adherence to it”. Many Islamic countries (such as Saudi Arabia, Brunei, Malaysia, and Mauritania), despite taking a specific sect and narrative as a standard for their rules and regulation, trying not to go astray from the limits of a specific sect, when encountering international issues and observing social interests, have to some extent accepted the narratives of other sects. However, some countries have limited the right (the real sentence) to a specific sect of the Mazahib Arba’ah (The Four Sunni Schools) and provided some reasons to prove their claims. Among the most important reasons they provide is that they have limited the right (truth) to a specific school or schools. The present study, using a descriptive-analytical approach, tries to investigate the legal approach of Islamic countries in this regard, and after that, explain the reasons provided by the supporters of the limitation of standard fatwa to a specific school or schools, and then, criticize their reasoning.

Keywords

Penal law, standard fatwa, schools, Islamic countries.



Extended Abstract

1. Introduction

In Islamic Sharia, the science of jurisprudence (Fiqh) is responsible for determining the obligatory and situational rulings that govern human behavior, defining the relationship between individuals, God, and society. Jurisprudence is often described as a comprehensive theory for the management of human life, encompassing legal matters—especially transactions and criminal justice—within its domain. While many rulings are explicitly stated in clear textual evidence (Nass), others must be deduced by jurists through the process of Ijtihad (legal reasoning) from primary sources. Historically, during the time of the Prophet Muhammad and the early caliphs, no specific school of thought (Madhhab) existed, and people sought rulings from the Sahaba without being bound to a single opinion. However, during the Abbasid era, the four Sunni schools—Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali—were formalized as the official legal frameworks, leading to a long-standing tradition where Sunni Muslims primarily refer to the fatwas of these four Imams. In contrast, the Shia Jafari (Imamiyah) school has maintained an open door for continuous Ijtihad based on the Quran, Sunnah, intellect, and consensus.

Modern Islamic states face a significant challenge in harmonizing their legal systems with their ideological and religious foundations. The central problem involves the “Standard Fatwa” (Fatwa-ye me'yar): whether the legislator and the judge are religiously or legally obligated to follow a specific school or a particular fatwa during the process of lawmaking and adjudication. While some nations strictly limit legal criteria to a single school, others have adopted more pluralistic or flexible models to address contemporary social, international, and political complexities. This study explores the diverse approaches taken by Islamic nations, evaluating the arguments for and against the limitation of legal rulings to specific jurisprudential schools.

2. Research Methodology

This research utilizes a descriptive-analytical methodology to examine the legal and jurisprudential frameworks of various Islamic countries regarding the selection of a standard fatwa. The scope of the study is specifically focused on criminal justice systems, including fixed punishments (Hudud), retaliation (Qisas), blood money (Diyat), and discretionary punishments (Ta'zir), in countries that have integrated Islamic Sharia into their penal codes. Consequently, Muslim-majority nations that have adopted purely Western-inspired criminal systems without significant reference to Islamic jurisprudence (such as Egypt) are excluded from this study. The research further investigates the internal justifications provided by Islamic schools of thought for the restriction of fatwas, analyzing these arguments from a cross-sectarian perspective based on the foundational principles of the Sunni and Imamiyah traditions.

3. Research Findings

The study identifies three primary legal approaches regarding the standard fatwa in the criminal law of Islamic nations:

A. **Restriction to a Specific School and Fatwa:** In this model, the state designates one school as official and identifies specific authoritative texts as the primary legal criteria. Saudi Arabia exemplifies this approach; its legal system is not fully codified, and judges refer directly to Hanbali jurisprudential sources. In 1973, the Saudi political system officially recognized the Hanbali school and designated *Sharh al-Muntaha* and *Sharh al-Iqna* as the primary reference books. However, some flexibility exists; if a ruling cannot be found in these texts or if following them causes extreme hardship or contradicts the public interest, judges may consult other Sunni schools. Similarly, Mauritania relies on Maliki jurisprudence for its criminal code, and its Supreme Council of Fatwa issues rulings strictly aligned with Maliki teachings.

B. **Restricted School with Flexible Fatwa (The Hybrid Model):** Several countries officialize a primary school but permit the adoption of opinions from other schools to serve the public interest. Afghanistan (under its 2003 Constitution) designated the Hanafi school as the standard but uniquely recognized Jafari jurisprudence for its Shia minority in specific legal matters. In Brunei, the Shafi'i school is official, yet the law allows for the use of Hanafi, Maliki, or Hanbali opinions if required for the public interest and approved by the Sultan. Malaysia follows a similar pattern; while the Shafi'i school is the baseline, federal and state laws (such as in Johor or Malacca) allow muftis and fatwa committees to adopt rulings from other Sunni schools or even exercise independent judgment if society's needs demand it. In the United Arab Emirates, while the Maliki school is dominant in many emirates, Ras al-Khaimah prioritizes the Hanbali school, and the federal civil code establishes a hierarchy of reference: Maliki, then Hanbali, then Shafi'i, and finally Hanafi.

C. **Unrestricted School and Fatwa:** Some nations avoid anchoring their legal systems to a single school. Pakistan identifies the Quran and Sunnah as the overarching criteria for all laws, allowing for interpretations consistent with the beliefs of various Islamic sects. Libya established a "Dar al-Ifta" that issues rulings based on the Quran and Sunnah without being bound to a specific school, although its penal code often directs judges to the "easiest opinion" from the famous Sunni schools. The Maldives also uses a broad definition of Sharia, occasionally drawing from both Shafi'i and Hanafi views to harmonize with modern social norms.

Jurisprudential Critique of Tamadhhub (School Adherence): The research analyzes the debate over limiting the standard fatwa (Tamadhhub). Proponents argue that strict adherence prevents "legal anarchy" and "religious hedonism," where individuals might selectively choose the easiest rulings (Tattabu' al-Rukhas). They also cite the Quranic obligation to obey those in authority (Ulul-Amr), arguing that if the state mandates a specific school, it becomes a binding legal duty.

However, the study finds these arguments insufficient from a scholarly perspective. Critics, including modern scholars like Al-Sanhuri, argue that there is no divine or rational evidence to suggest that “truth” or the right to Ijtihad is confined to the four Sunni schools. Historically, the formalization of these four schools was a political administrative decision by the Abbasid Caliph Al-Qadir bi-Allah, rather than a religious necessity. Furthermore, the founders of these schools—Abu Hanifa, Malik, Shafi’i, and Ahmad ibn Hanbal—all explicitly stated they were fallible and urged their followers to prioritize authentic Hadith over their personal opinions. Some researchers even characterize rigid Tamadhhub as a newly invented innovation (Bid’ah), noting it was absent during the era of the Sahaba and their immediate successors.

4. Conclusion

The study concludes that the “Standard Fatwa” in Islamic criminal law is undergoing a transition from rigid sectarian adherence to a more pragmatic and pluralistic framework. While many countries maintain a nominal preference for a specific school, they increasingly utilize a combination approach to resolve modern legal dilemmas and ensure public welfare.

The restriction of valid jurisprudence to four specific schools is largely seen as a historical and political construct that lacks definitive textual support from the Quran or Sunnah. In the case of Iran, while the Jafari school is official, the legal philosophy distinguishes between the “attainment of truth” and “legal proof,” allowing for a broader engagement with various Islamic traditions in practice. Ultimately, the research suggests that for Islamic criminal law to remain effective and just, it must prioritize evidentiary strength (Hujjat) and the public interest over strict school loyalty, moving toward a dynamic model of Ijtihad that reflects the needs of contemporary society.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Authors’ Contributions

All authors contributed to the design, implementation, and writing of the manuscript and approved the final version of the article.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.



مطالعه تطبیقی فتوای معیار در حقوق کیفری کشورهای اسلامی

روح‌الله اکرمی ^{id}

دانشیار گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران.
Email: r.akrami@qom.ac.ir

ابوالفتح خالقی

استاد گروه حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران.
Email: ab_khaleghi@qom.ac.ir

زهرامینی* (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه قم، قم، ایران.
Email: zahraamini.1124@gmail.com



استاد اکرمی، روح‌الله؛ خالقی، ابوالفتح؛ امینی، زهرا (۱۴۰۵). مطالعه تطبیقی فتوای معیار در حقوق کیفری کشورهای اسلامی. فصلنامه حقوق اسلامی. ۲۳ (۸۹): ۷۵-۴۱

doi 10.22034/ilaw.2024.715461

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۶. تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳

چکیده

اکثر کشورهای اسلامی سعی داشته‌اند که نظام حقوقی کشورشان، با مبانی ایدئولوژیکی و اعتقادی نظام سیاسی حاکم بر آنها هماهنگ باشد. نظام سیاسی حاکم بر کشورهای اسلامی در مسئله «تعیین فتوای معیار»، رویکردهای متفاوتی داشته‌اند. بسیاری از کشورهای اسلامی (مانند عربستان، برونی، مالزی و موریتانی)، با اینکه در قوانین خود مذهب و قول خاصی را معیار قرار داده‌اند و نیز سعی کرده‌اند تا از محدوده مذهب خاص عدول نمایند؛ ولی در مواجهه با معضلات بین‌المللی و رعایت مصالح اجتماعی، قول دیگر مذاهب را نیز تا حدودی پذیرفته‌اند، اما بعضی از کشورها، حق (حکم واقعی) را در مذهب خاص از مذاهب اربعه یا در مذاهب اربعه، محصور پنداشته‌اند و ادله‌ای برای اثبات مدعیات خودشان اقامه نموده‌اند؛ ازجمله مهم‌ترین دلیل آنان این است که حق (واقع) را در مذهب یا مذاهب خاص، منحصر دانسته‌اند. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی، نخست به بررسی رویکرد حقوقی کشورهای اسلامی در این زمینه و پس از آن به تبیین ادله قائلان به تحدید فتوای معیار در مذهب یا در مذاهب خاص و سپس به نقد ادله آنان پرداخته است.

واژگان کلیدی

حقوق کیفری، فتوای معیار، مذاهب، کشورهای اسلامی.



مقدمه

در شریعت اسلامی، دانش فقه عهده‌دار تعیین احکام تکلیفی و وضعی ناظر بر رفتار انسان است که رابطه بین آدمیان و خداوند متعال و دیگر هم‌نوعانش را مشخص می‌نماید؛ به تعبیر امام خمینی (ره) «تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۹)؛ بنابراین تعریف، مسائل حقوقی (به‌ویژه باب معاملات) در قلمرو فقه، قرار می‌گیرد. احکام بسیاری از این مسائل در نصوص و ادله نقلی صحیح‌السند صریحاً بیان شده و برخی دیگر توسط فقیهان از مصادر فقهی استنباط می‌شوند. اجتهاد بنابر اخبار موثق و تاریخ صحیح از همان دوران حیات نبی مکرم اسلام وجود داشته است. هر گاه آن حضرت نمایندگان‌شان را به نقاط دوردست اعزام می‌کرد، در موارد عدم نص صریح، آنان را به استنباط از کتاب و سنت رهنمایی می‌نمود (شرف‌الدین، ۱۴۰۵، ص ۷۱). در زمان خلفا و صحابه که مذهب معینی وجود نداشت، مردم برای شناخت احکام به صحابه مراجعه می‌کردند؛ بدون التزام به رأی معین (محقق داماد، ۱۳۸۱، ص ۲۵). در زمان خلافت عباسیان، چهار مذهب اهل سنت به‌عنوان مذاهب رسمی شناخته شدند. در دوره رواج مجدد اجتهاد و تقلید، برخی فقها با استناد به اجماع مسلمانان، مبنی بر جواز تقلید از هر یک از صحابه (در صدر اسلام)، انحصار اجتهاد را در مذهب اربعه مردود دانستند. البته این امر فراگیر نشد و اهل سنت غالباً تاکنون به فتاوی‌ای امامان چهارگانه خودشان مراجعه می‌کنند (آقابزرگ طهرانی، ۱۳۸۹، ص ۲۷-۱۹ / یوسفی مقدم، ۱۳۹۰، ص ۴۲۷-۴۴۵)، اما در فقه شیعه، باب اجتهاد تاکنون باز بوده و فقهای امامیه با استناد به کتاب، سنت، عقل و اجماع، احکام شرعی را استخراج می‌کنند. در زمینه الزام به مذهب معین و رأی خاص یا عدم آن، در مقام تقنین و قضا، اختلاف آرا (میان فریقین و علمای هر دسته از فریقین) وجود دارد. همچنین نظام سیاسی کشورهای اسلامی در این زمینه، رویکردهای مختلف داشته‌اند.

در این زمینه سه رویکرد کلی قابل مشاهده است: ۱. «تحدید فتوای معیار» که رویکرد شماری از کشورها است؛ همانند کشور عربستان و کشور لیبی. ۲. «تحدید مذهب معیار و عدم تحدید فتوای معیار» که رویکرد برخی دیگر از کشورها است؛ همانند کشور افغانستان، برخی از امارت‌ها در امارات متحده عربی، برونتی، مالزی، نیجریه و موریتانی؛ ۳. «عدم تحدید مذهب و فتوای معیار» که رویکرد دسته سومی از کشورها است؛ همانند پاکستان، قطر و مالدیو. با این حال در رویه قضایی برخی از کشورها، عدم پایبندی به تحدید مذهب معین یا قول خاص نیز دیده می‌شود.

بررسی رویکرد کشورها و ادله آنها، موضوع مقاله حاضر است. مسئله اصلی در اینجا این است که آیا قانونگذار و قاضی، در مقام تقنین و قضا، باید طبق مذهب معین و فتوای خاص عمل کنند یا ملزم به آن نیستند؟ رویکرد کشورهای اسلامی در این زمینه چگونه بوده‌اند؟

در این نوشتار چند نکته از باب تبیین محدوده تحقیق باید مورد توجه قرار گیرد: ۱. این نوشتار ناظر است به کشورهایی که در سیستم حقوق کیفری به فقه اسلامی رو آورده‌اند؛ لذا نظام حقوق کیفری کشورهای مسلمانی که مقتبس از حقوق کشورهای غربی بوده و اقبالی به فقه نشان نداده‌اند همانند مصر (اکرمی، ۱۴۰۰، ص ۳۱)، از حوزه مطالعه خارج است. ۲. کانون توجه در این تحقیق، بعد کیفری نظام تقنینی و قضایی کشورهای اسلامی است. اغلب کشورها تلاش کرده‌اند تا در نظام کیفری محدود به مذهب معینی نباشند؛ هرچند قوانین مدنی آنها، بر پایه فقه تدوین شده‌اند (همانند اردن، عراق و افغانستان که اردن (اصل ۲ قانون اساسی اردن) در قانون اساسی، اسلام را به عنوان دین رسمی و عراق (اصل ۲ قانون اساسی عراق) که اسلام را منبع اصلی قانونگذاری اعلام کرده‌اند و افغانستان (اصل ۳ قانون اساسی افغانستان) ملاک را در عدم مغایرت قوانین با شریعت دانسته است)، اما

قوانین کیفری آنان، بر خاستگاه‌های غربی تدوین شده است.^۱ از همین رو در نوشتار حاضر ضمن بررسی کلیت تحدید مذهب معیار (در کشورهای مورد مطالعه)، به قلمرو کیفری توجه خاص شده است.

در اینجا نکته مهم و قابل توجه، این است که تمذهب از موضع خود اهل سنت، بر اساس مسلمات و مبانی خود آنان، مورد بررسی و نقد قرار گرفته است نه از موضع مذهب امامیه و مبانی اینان. در اینجا تفاوت عمده میان مبانی اهل سنت و امامیه در این است که اهل سنت پیشوایان چهارگانه خودشان را معصوم و مصون از خطا نمی‌دانند ولی امامیه، ائمه اطهار را معصوم و مصون از خطا می‌دانند. بر این اساس تمذهب بر اساس مسلمات خود آنان قابل دفاع نخواهد بود، اما تمذهب بر اساس مفروضات امامیه قابل نقد نخواهد بود. با توجه به آنچه اشاره شد اولاً این نقد از موضع فرامذهبی و مذهب خاص نیست و ثانیاً این نقد بر اساس مبانی و مفروضات خود اهل سنت است؛ بنابراین در این نوشتار، تمذهب در اندیشه اهل سنت مورد نقد قرار می‌گیرد نه امامیه.

ناگفته نماند که بررسی نظام حقوقی و کیفری ایران و ادله آن، از حوزه این تحقیق خارج است، چون بررسی و نقد آن در این نوشتار نمی‌گنجد و نیاز به مقاله مستقلی دارد.

۱. رویکرد حقوق کیفری کشورهای اسلامی در زمینه تحدید فتوای معیار

۱-۱. عربستان

در سیستم حقوقی عربستان، احکام فقهی به صورت قانون مدون در نیامده‌اند. دادگاه‌ها در جرایم حدود، قصاص، دیات و تعزیرات (منصوص شرعی)، با

۱. شاهد بر این مدعا آن است که قانون مدنی افغانستان متأثر از فقه حنفی (Schneider, 2007, p.114 / Ras-) و قوانین مدنی اردن و عراق نیز خاستگاه فقهی دارند (زحیلی، tin-Tehrani and Yassari, 2012, p.11). اما کدهای مجازات آنها مقتبس از فقه نبوده و ریشه غربی دارند (اکرمی، ۱۴۰۰، ص ۳۱/ همو، ۱۴۰۱، ص ۱۴).

مراجعه مستقیم به منابع فقهی حکم صادر می کنند (ر.ک: اکرمی، ۱۴۰۱). نظام سیاسی حاکم بر عربستان، در ۱۹۷۳، برای متحد کردن رویه های مختلف قضایی، مذهب امام «احمد بن حنبل» را به عنوان مذهب رسمی و دو کتاب «شرح المنتهی» و «شرح الاقناع» را به عنوان کتاب های معیار معرفی کرده است. در زمان اختلاف بین کتاب های یاد شده، باید به «شرح المنتهی» و در صورت عدم وجود نص در هردو کتاب، به کتاب «شرح الزاد» یا «شرح الدلیل» مراجعه کنند. اگر نصی در کتاب های یاد شده، نیابند به کتاب های فقهی دیگر مذاهب مراجعه کنند و در این صورت اعضای محاکم قضایی [با مشورت با یکدیگر] با صحیح ترین قول، قضاوت نمایند (محمد الطائی، ۲۰۰۹، ص ۱۲۳) بنابراین اگر از نظر قاضی، تطبیق مسئله بر نظر مفتی مذهب مذکور، مشقت ایجاد کند یا مخالف مصلحت عمومی باشد، به دیگر مذاهب رجوع می شود تا طبق مصلحت عمومی رأی صادر گردد (احمد بخیت، ۲۰۱۶، ص ۷۰۹-۷۱۰) برای مثال قضات سن مسئولیت کیفری را طبق صلاح خودشان، تعیین می کند (Hajed A. Alotaibi, 2020, p.11).

ناگفته نماند که مقصود عربستان از مذاهب دیگر، مذاهب چهارگانه اهل سنت است نه مطلق مذاهب تا شامل مذهب امامیه شود.

۱-۲. لیبی

کشور لیبی در جهت یکپارچه سازی فتاوا، نهاد «دارالافتا» را تأسیس کرد (قانون شماره ۱۵، ۲۰۱۲ م). مطابق ماده ۱۱ آن، افتا باید بر اساس کتاب و سنت انجام گیرد بدون اینکه به مذهبی خاص و رایبی معین، الزام شده باشد. مشابه این ماده، در اصل ۸ قانون اساسی ۲۰۱۶ لیبی هم آمده است که الزامی در تبعیت از رأی فقهی معین در مسائل اجتهادی وجود ندارد. با این وجود، مقنن در قانون جزای لیبی، معیار کلی ای را بیان نموده است؛ قاضی در احکام حدود، در صورت فقدان نص، باید به «آسان ترین رأی از قول مشهور» استناد کند: ماده ۲۳ (قانون شماره ۱۴۸، ۱۹۷۲ م از باب اقامه حد

سرقت و محاربه)، ماده ۱۰ (قانون شماره ۷۰، ۱۹۷۳ م از باب اقامه حد زانی)، ماده ۱۶ (قانون شماره ۵۲، ۱۹۷۴ م از باب اقامه حد کذف)، ماده ۲۰ (مکرر اضافه شده) بموجب احکام قانون شماره ۱۲، مصوب ۲۰۱۶ از باب تعدیل قانون شماره ۱۳ مصوب ۱۴۲۵، از باب اقامه حد سرقت و محاربه).

درجرائم قصاص و دیه، با اینکه الگوی احاله دادن را پذیرفته است، به شکل مقررات فوق عمل نمی‌شود. مثلاً در قانون شماره ۶ مصوب سال ۱۴۲۳ در احکام قصاص و دیه، قاضی را احاله به منابع شرع داده است، اما در ماده ۳ مکرر ج از قانون کیفری لیبی (تحدیدالأرش)، به فتوای مشهورتر از «ایسرالمذاهب فقهی معتبر»، احاله داده است.

به نظر برخی از محققان اهل سنت، مقصود قانونگذار لیبی، از قید مشهورترین در ارجاع به «ایسرالمذاهب» و قید معتبر شرعی در ارجاع به مذاهب معتبر شرعی (مطابق مذاهب و اجتهادات معتبر شرعی)، مذاهب چهارگانه است؛ نه ارجاع به ایسرالمذاهب به صورت مطلق تا مذهب امامیه یا زیدیه را هم شامل شود (سیوی، ۱۴۳۹، ص ۱۶۹)؛ زیرا آنان مذهب امامیه در عداد مذاهب شرعی معتبر قرار نداده‌اند.

۱-۳. افغانستان

مقنن در اصل ۱۳۰ قانون اساسی ۱۳۸۲ تعبیر «مطابق فقه حنفی» را به کار برده است. او در کد جزای افغانستان ۱۳۹۰، تمام جرایم حدود، قصاص را به «فقه حنفی» ارجاع داده است، اما برای به رسمیت شناختن مذهب امامیه، در اصل ۱۳۱ قانون اساسی، قضات را ملزم کرده‌اند که فقط در مورد شیعیان، بر مبنای مذهب امامیه دآوری کنند (حسینی حنیف، ۱۳۸۵، ص ۱۰۰).

افغانستان در ۱۳۹۸، برای پیشگیری از تشتت آرا و فتاوا در نظام حقوقی، حکم «تأسیس دارالافتاء جمهوری اسلامی افغانستان» را صادر کرد. هرچند علمای دارالافتاء موظفند طبق فقه حنفی، فتوا صادر کنند (ر.ک: معلومات مختصر پیرامون دارالافتاء جمهوری اسلامی افغانستان). طبق آنچه گفته شد

افغانستان در تعیین مذهب معیار، اهل سنت را به فقه حنفی ارجاع می‌دهد و تلاش کرده است تا فقه جعفری را نیز فی‌الجمله یعنی فقط در مورد شیعیان به رسمیت بشناسد.

۱-۴. امارات متحده عربی

مقنن در اصل ۷ قانون اساسی امارات متحده عربی ۱۹۷۱، به صراحت شرع را به‌عنوان مصدر رسمی قانونگذاری پذیرفته است، اما در تعیین مصادر شرع، در قانون مذکور سکوت کرده و ضابطه‌ای ارائه نداده است. قانونگذار در ماده ۱ قانون مدنی، مسئله ارجاع به مصادر شرع را به‌نحو روشنی بیان کرده است. طبق این ماده، ابتدا به فقه مالکی و بعد به فقه حنبلی سپس به فقه شافعی و بعد از آن به فقه حنفی مراجعه می‌شود (Butti Sultan, ۱۹۹۶, p. ۲۲۳). ولی این رویکرد در قانون مجازات امارات متحده وجود ندارد و بر مذهبی خاص تأکید نشده است، اما در برخی از امارتها، مذهب فقهی خاصی را به‌عنوان مذهب معیار قرار داده‌اند. مثل امارت «راس الخیمه»، معیار را بر فقه حنبلی قرار داده است. در دیگر امارتها، مذهب مالکی به‌عنوان مذهب معیار شناخته شده است (اکرمی، ۱۴۰۱، ص ۲۳).

اکثر احکامی که صادر می‌شود مطابق با فقه مالکی است، همانند حکم فرجام‌خواهی شماره ۶ ۲۰۰۰، دادگاه تالی، طبق ادله اثبات زنا در مذهب مالکی (= حاملگی)، زنی را به جرم زنا محصنه به سنگسار محکوم کردند.^۱ در برخی از احکام نیز به دیگر مذاهب تمسک جسته‌اند. همانند رأی ۱۹۹۴ درباره تساوی دیه مسلمان با غیرمسلمان، مطابق با فقه حنفی رأی صادر کرده است (اکرمی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۱).

از مجموع آنچه از قوانین امارات متحده عربی نقل شد، این به‌دست می‌آید که منظور آنان از شرع، احکام شرعی است که محدود در مذاهب اربعه باشند؛ نه به‌معنای عام که شامل مذهب امامیه نیز بشود.

1. Appeal No. 6 of 22 years, Sharia Circuit, decided of June 10, 2000.

۱-۵. بروئی

در قانون اساسی بروئی، ذیل اصل ۲، مذهب شافعی به‌عنوان مذهب رسمی کشور معرفی شده است. باوجود تصریح قانونگذار به این امر، از مذاهب دیگر مانند حنفی، مالکی، حنبلی نیز ممکن است در صورت لزوم، برای منافع عمومی (با ارائه ادله محکم) و در نهایت رضایت سلطان، استفاده می‌شود (Nurdeng Deuraseh, 2022, p.123-124).

قانونگذاران بروئی حق را منحصر در مذاهب اربعه اهل سنت دانسته‌اند؛ زیرا هیچ سخنی از مذهب امامیه یا مذاهب دیگر به میان نیاورده‌اند.

۱-۶. مالزی

مطابق اصل ۴۲ قانون اساسی مالزی، پایبندی به فتوا از وظایف شرعی ساکنان مالزی است مگر در اعتقادات شخصی (Lukman Ayinla A., 2016, p.10). مرجع صدور فتوا نیز منحصر در «اداره افتا» است (Zaini, 2012, p.924).

در قسمت ۳۹، قانون فدرال ۱۹۹۳، ذکر شده است که مفتی پیرو مکتب شافعی است و طبق این مکتب مبادرت به صدور فتوا خواهد نمود، اما اگر در جایی که پیروی دقیق از این مکتب مخالف منافع عمومی باشد، مفتی مجاز به پیروی از سایر مکاتب فقهی دیگر است و اگر رجوع به فتاوی دیگر مکاتب، چاره کار نبود، می‌تواند طبق صلاحدید خود عمل نماید. مشابه این ماده در مصوبه شماره ۷، ۲۰۰۴، در بخش ۱۴ آمده است.^۱

در قوانین ایالت‌های مالزی، نیز می‌توان همین رویکرد را مشاهده نمود. به‌طور مثال در بخش ۱ قسمت ۳ از قانون جزای ایالت کلانتان ۲۰۱۵، مقرر داشته است، حکم شریعت، باید مطابق مکتب شافعی باشد یا مطابق هر یک

1. ENACTMENT NO. 7 OF 2004/ FATWA ENACTMENT 2004/ PART II - THE APPOINTMENT AND FUNCTIONS OF THE MUFTI, POWER OF THE STATE FATWA COUNCIL AND FATWA RELATING TO MATTER OF NATIONAL INTEREST: Section 14. Qaul muktamad to be followed.

از مذاهب حنفی، مالکی و حنبلی باشد.^۱ مشابه این ماده، در ایالت‌های دیگر نیز مشاهده می‌شود؛ از باب نمونه بند ۱ از قسمت ۲ از قانون جزای ایالت «جوهور» ۲۰۰۳، بند ۱ از قسمت ۲ قانون جزای مالاکا، بند ۱ از قسمت ۲ ایالت پاهانگ، بند ۱ از قسمت ۲ ایالت ساراواک، شریعت را مطابق با مذهب شافعی، یا مطابق با هریک از مذاهب حنفی، مالکی یا حنبلی می‌داند. باز برای نمونه قسمت ۵۴ قانون جزای ایالت جوهور، در بند ۱ مقرر می‌دارد که کمیته فتوا در صدور هر فتوا باید طبق قول مذهب شافعی، رأی دهد. در بند ۲ اجازه صدور فتوا را از مذاهب دیگر مثل حنفی، مالکی یا حنبلی داده است و در بند ۳ مقرر داشته است که به مقتضای وضعیت جامعه، هیئت فتوا می‌تواند بدون الزام به مذهب معینی، اجتهاد کند. مشابه این ماده در دیگر ایالت‌ها نیز وجود دارد؛ مثل قسمت ۴۲ از قانون جزای مالاکا.

باتوجه به آنچه از قوانین فدرال مالزی و قوانین ایالت‌های آن گذشت، پیشفرض قانونگذاران منحصر دانستن حق، در مذاهب چهارگانه بوده است. افزون‌براین، منظور از عدم الزام به مذهب معین، عدم الزام به مذهب معین از مذاهب چهارگانه اهل سنت است؛ نه اینکه اعم از مذهب امامیه منظور باشد.

۱-۷. موریتانی

طبق قانون کیفری موریتانی، جرایم اعم از تعزیر، حد، قصاص و دیات، بر اساس فقه مالکی رسیدگی می‌شود. در ماده ۴۴۹ در موارد خلا قانونی، مراجع قضایی را به منابع اسلامی ارجاع داده است، اما طبق اصل ۹۴ قانون اساسی موریتانی ۱۹۹۱ (اصلاحیه ۲۰۱۷م): «شورای عالی فتوا»، وظیفه صدور فتوا را دارد و آرای فقهی شورای عالی فتوا، منطبق با آموزه‌های مذهب مالکی است.^۲ بنابراین به حسب ظاهر قانون اساسی کشور موریتانی حق را منحصر در مذهب مالکی دانسته است.

1. ENACTMENT No. 13 OF 2015, SYARIAH CRIMINAL CODE (II) (1993) 2015.

2. Constitution of the Islamic Republic of Mauritania 1991, as amended to 2017 (Art. 94).

۱-۸. نیجریه

در نیجریه، از ژانویه ۲۰۰۰، تلاش ایالتها برای تدوین قانون بر اساس منابع فقهی آغاز شد؛ برای نمونه در ایالتها زامفارا، باوچی، سوکوتو، جیگاوا، یوبه، کبی و کانو، شاهد وضع مقررات مربوط به مجازات‌های حدود، قصاص و دیات هستیم. در مورد جرایم تعزیری غیرمنصوص، به قانون جزا ۱۹۵۹ ارجاع داده است و قضات، بر اساس قرآن، سنت و اجتهاد در مذهب مالکی حکم می‌کنند؛ مثلاً ماده ۹۲ ایالات زامفارا، جیگاوا، یوبه، ماده ۹۵ ایالت باوچی، ماده ۹۳ ایالت کبی، ماده ۹۴ قانون ایالت سوکوتو (اکرمی، ۱۴۰۱، ص ۱۷۸) با اینکه کدهای جزای نیجریه، تا حد زیادی تحت تأثیر مذهب مالکی هستند (Abdulwahab Danladi Shittu, 2015, p.103)، اما گاهی قانونگذار از این رویه تبعیت نکرده است و طبق مذهب مالکی رأی نداده است. مثلاً در بخش ۱ ماده ۱۴۷ ایالت کانو در بحث مجازات پدری که فرزند خود را کشته است، مجازات را دیه و حبس حداکثر ده سال مقرر کرده است. در میان مذاهب چهارگانه اهل سنت، همگی قائل به عدم قتل پدر (پدری که قاتل باشد) هستند مگر مذهب مالکی. ایالت زامفارا نیز در بخش ۲۰۴ از قول مالکی تبعیت نداشته است (Abdulwahab Danladi Shittu, 2015, p.112).

به‌هرحال در قانون نیجریه سخن از رجوع قانونگذار یا قاضی به غیر از مذهب مالکی در میان نیامده است.

۱-۹. پاکستان

رویکرد مقنن پاکستان، در تقیید به مذهب معین و عدم آن، در بند ۱ اصل ۲۲۷ قانون اساسی، منعکس شده است. طبق این اصل، کلیه قوانین موجود، باید مطابق با دستورات اسلام (مطابق با قرآن و سنت) وضع شده باشند. در تطبیق این بند بر حقوق شخصی هریک از مسلمانان، از هر فرقه‌ای، «مطابقت با قرآن و سنت»، به این معنی است که هر تفسیری از قرآن و

سنت طبق معتقدات هر فرقه، پذیرفته می‌شود.^۱ مطابق با نظر دادگاه فدرال شریعت، فتوا در صورتی که توسط قرآن و سنت پشتیبانی نشود اعتباری ندارد. البته اگر فتوا از طرف یکی از آنها ثابت شود معتبر و معیار است. فتوا به خودی خود هیچ ارزش ذاتی ندارد، مگر اینکه وابسته به منابع اولیه حقوق اسلامی باشد که در این صورت می‌تواند معیار قرار بگیرد (Cheema, Shahbaz Ahmad, 2016).

در میان کشورهای اسلامی، شاید پاکستان، یکی از معدود کشورهایی است که بر مذهب خاص تکیه نکرده و معیار اصلی را به صورت کلی، قرآن و سنت دانسته است.

۱۰.۱. قطر

کشور قطر، در ماده ۱ قانون اساسی تصریح می‌کند شریعت اسلام، منبع قانونگذاری است، بدون اینکه ضابطه و معیار دیگری مشخص کند. در رابطه با تحدید فتوای معیار، قانونگذار در قانون مدنی قطر (شماره ۲۲، ۲۰۰۶م)، ماده ۳ مقرر داشته که قضات در موارد خلا قانونی، اول باید به مذهب حنبلی و در صورت فقدان حکم به یکی دیگر از مذاهب اربعه رجوع کنند و اگر در دیگر از مذاهب اربعه نیز حکم را نیافت، طبق قواعد عامه فقه اسلامی، حکم را صادر نماید. برخی نیز معتقدند که قضات عملاً در هنگام خلا قانون مدنی، به کتب فقهی سنی‌مذاهب مراجعه می‌کنند (بیات، ۲۰۰۹، ص ۷۷)، اما در ماده ۱ قانون مجازات (شماره ۱۱، ۲۰۰۴م) با اینکه جرایم شرعی اعم از حدود، قصاص و دیات به شرع ارجاع داده شده است، موضع روشنی در تعیین مذهب معیار وجود ندارد. این ماده در رویه قضایی کشور قطر، اعمال می‌شود و احکام، ناظر به شرع اسلام صادر می‌گردد.^۲ بنابراین محاکم با استناد به یکی از مکاتب فقهی چهارگانه، مجاز هستند رأی صادر کنند. به طور مثال دیوان تمیز در یکی از آرای

1. The constitution of the Islamic republic of Pakistan (As modified upto the 31st July, 2004).

۲. محكمة التمييز القطرية، املود اجلائية، الطعن رقم: ۲۰۱۶/۱۰۴، تاریخ الجلسة ۲۰۱۶/۱۲/۱۹.
محكمة التمييز القطرية، الطعن رقم: ۲۰۱۶/۴۹۲، تاریخ الجلسة ۲۰۱۶/۱۱/۰۷، الحكم ۲۱.

خود در سال ۲۰۱۰ شرایط قصاص و اجرای آن را مطابق فقه حنبلی تعیین کرد.^۱ در موارد دیگر، احکامی مطابق با مذاهب فقهی دیگر نیز صادر شده است (Hassanein, 2018, p.40).

قانونگذار در قانون مدنی گرچه معیار را مذهب حنبلی تعیین کرده است اما در بخش قوانین جزائی هیچ ضابطه و معیاری برای مذهب خاصی تعیین نکرده است، اما عملاً دادرسی‌ها طبق یکی از مذاهب چهارگانه انجام می‌شود.

۱-۱۱. مالدیو

ماده ۳ قانون قضایی مالدیو^۲، ۲۰۱۰، مقرر داشته است که منابع مورد استناد در دادگاه‌ها مطابق با قانون اساسی و شریعت اسلامی باشند. همین‌طور در ماده ۱۲۰۵ قانون مجازات، به قضات اختیار می‌دهد که در جرایم حدی و قصاص به شرع مراجعه کنند. قوانین فعلی مالدیو در موارد فقدان قانون، بر اصول شریعت به‌ویژه مکتب شافعی تکیه می‌کند (H. Robinson, 2006, p.3). با این وجود، در تقنین برخی احکام به آرای فقه حنفی (در باب جرم زنا، ماده ۴۱۱) رجوع شده است (اکرمی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۱). قانون همبستگی مذهبی ۲۰۱۶ (شماره ۶)، فتوا را به رسمیت شناخت (Mo-hamed Ibrahim, 2018, p.89). طبق این قانون، مردم مالدیو محدود به تبعیت از مذهب خاصی نخواهند بود. برای حل اختلافات در آرای فقهای شافعی، علمای حقوق، با اتخاذ تفسیری که به بهترین شکل منعکس‌کننده دیدگاه‌های هماهنگ با هنجارهای جامعه فعلی مالدیو باشد، تعارضات را مرتفع می‌سازد (H. Robinson, 2006, p.4).

بنابر آنچه از قانون مالدیو نقل شد، قانون اساسی مالدیو، شریعت اسلام را به معنای عام بکار برده و آن را به هیچ مکتب فقهی خاصی محدود نکرده است؛ گرچه در بعضی موارد به مذهب شافعی و حنفی ارجاع داده است.

1. see: Court of Cassation, criminal Issues, Case no229/2010, 21 march 2011.

2. JUDICATURE ACT OF MALDIVES, Act No: 22/2010.

۱۲-۱. ایران

مسئله تحدید یا عدم تحدید فتوای معیار در ایران، از دو حیث قابل طرح است: اولاً از این حیث که آیا در تعیین فتوای معیار، رجوع به فقه مذاهب دیگر ممکن (مجاز) است؟ ثانیاً از این حیث که بر فرض عدم امکان رجوع به مذاهب دیگر و امکان رجوع فقط به فقه مذهب امامیه، فتوای معیار کدام است؟ فتوای ولی فقیه؟ فتوای شورای نگهبان؟ فتوای مشهور؟ فتوای هریک از فقها؟ فتوای اعلم؟ فتوای اسهل؟ فتوای احوط؟ فتوا کارآمد؟

نظام سیاسی و حکومتی جمهوری اسلامی ایران، مبتنی بر ولایت فقیه، برخاسته از فقه شیعه است. این مسئله مقنن را بر آن داشته است که خود را مقید به مذهب شیعه دوازده امامی و مبانی آن بداند. با این حال دیگر مذاهب را به رسمیت شناخته و در حدود احوال شخصیه، فقه مخصوص به خودشان را جاری و ساری می‌داند.

مهم‌ترین و بنیادی‌ترین اصلی که نشان‌دهنده رویکرد ایران در تعیین مذهب معیار است، اصل ۱۲ قانون اساسی است. در این اصل مقرر شده است: «دین رسمی ایران اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری است و این اصل الی الابد غیر قابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدیه دارای احترام کامل می‌باشد و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی، طبق فقه خودشان آزادند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه (ازدواج، طلاق، ارث و وصیت) و دعاوی مربوطه آن در دادگاه‌ها رسمیت دارند و در هر منطقه‌ای که پیروان هریک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها بر طبق آن مذهب خواهد بود، با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب». اصل ۷۲ و اصل ۸۵ قانون اساسی تأکید دوباره بر اصل ۱۲ قانون اساسی است.

تا اینجا مشخص می‌شود که مذهب رسمی نظام ایران، مذهب امامیه است، اما عالمان امامیه (جز اخباری‌ها) اجتهاد و افتا را در احکام عملی

دین، مسدود نمی‌داند، بلکه در مقام افتا تابع ادله و حجت معتبری هستند؛ لذا نسبت به آرای مذاهب دیگر لایشرط است نه به شرط لاکه در پایان این نوشتار به اختصار توضیح داده خواهد شد.

۲. نگاه تطبیقی به رویکرد کشورهای اسلامی در تحدید فتوای معیار

بنابر آنچه در زمینه کشورهای اسلامی اهل سنت گذشت (در تقسیم کلی)، دو رویکرد متفاوت در زمینه تحدید فتوای معیار وجود دارد: تحدید به مذهب معین و عدم تحدید به مذهب معین. این دو رویکرد مبتنی بر آرای عالمان و فقیهان اهل سنت هستند که از مبانی فقهی‌شان مدد می‌گیرند. به تعبیر دیگر میان عالمان و فقیهان اهل سنت، در تحدید فتوای معیار الزام یا عدم الزام به مذهب و رأی خاص، به صورت کلی دو قول وجود دارد: ۱. الزام به مذهب و رأی خاص (زیرا مستفتی به حقانیت مذهب معین معتقد شده است؛ لذا التزام به آن و وفای به آن بر او واجب دانسته است)؛ ۲. عدم الزام به مذهب و رأی خاص (این قول به دو قول تجزیه می‌شود: یکی عدم التزام به مذهب معین از مذاهب اربعه در عین التزام به مذاهب اربعه. قول دیگر عدم تحدید التزام به مذاهب اربعه و جواز رجوع به غیر آنها مثل مذهب امامیه و زیدیه) که در ضمن قول دوم بیان گردیده است.

۲-۱. ادله تحدید فتوای معیار در مذهب و قول خاص (= تمذهب)

الزام به مذهب معین و قول خاص، در فقه با عنوان «تمذهب»، مطرح شده است؛ واژه «تمذهب» به معنای خارج نشدن از دیدگاه‌های اجتهادی و اصولی و مبانی یک مجتهد یا مؤسس یک مذهب است (شويعر، ۲۰۲۱، ص ۵). به نظر می‌رسد قائلان به تمذهب، در انتخاب یکی از مذاهب اربعه، اجتهاد را مجاز می‌دانند اما بعد از انتخاب یکی از مذاهب اربعه، تلفیق میان مذاهب را غیر مجاز می‌دانند: «ازاین رو «عامه»، اجتهاد در اصل انتخاب مذاهب را مجاز دانسته‌اند که هرکس هر مذهبی را خواست انتخاب نماید

اما اجتهاد ناشی از مذهب در احکام و فروع آن را ممنوع اعلام کردند، حتی ... تلفیق اقوال بین این چهار مذهب ... جایز نشمرده‌اند» (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۸؛ به نقل از: افندی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۳). این مطلب از رویکرد بسیاری از کشورهای اهل سنت (پیش‌تر ذکر شد) آشکار است. نخست ادله تحدید فتوا معیار در مذهب معین بیان می‌شود:

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ (نساء: ۵۹). طبق مفاد ایجابی آیه فوق، تبعیت از خدا و پیامبر و الوالامر واجب است؛ بنابراین اگر صاحبان امر قاضی را به مذهب و قول معین الزام کنند، اخذ به آن بر قاضی واجب است. بر اساس مفاد سلبی آیه فوق، اگر الوالامر قاضی را از حکم بر چیزی منع کند، حکم قاضی درباره آن چیز، غیر نافذ خواهد بود و قاضی همانند دیگر مردم، حکم رعایا را خواهد داشت (سهلی، ۲۰۱۲، ص ۸۲۶).

۲. اجتناب از اباحه‌گری: اگر عامه مردم مخیر میان مذاهب باشد و الزام به مذهب معین نداشته باشد، منتهی به اباحه‌گری می‌شود به این صورت که موارد «رخص» را در مذاهب استقصا می‌کنند و تنها به موارد «رخص» از مذاهب، عمل می‌کنند (نجدی، ۱۴۲۸، ص ۲۲۸-۲۲۳).

۳. اجتناب از تشتت رویه: دلیل مهم دیگر اجتناب از تشتت رویه در تقنین و قضاست. بدین ترتیب الزام به یک رأی معین لازم و بلکه ضروری است؛ زیرا بعد از بسته‌شدن باب اجتهاد، مناسب‌ترین رویه برای اداره جامعه، لزوم تقلید از ائمه مذاهب است. حاکمان این اختیار را دارند که مردم را به تبعیت از نظر فقهی خاصی ملزم کنند (محمد الطباخ، ۲۰۲۱، ص ۱۸۲۵).

۲-۲. ادله تحدید فتوای معیار در مذاهب اربعه

مطابق این قول بر مکلف واجب نیست که از مذهب و مجتهد معین در تمام مسائل و حوادث تقلید کند، بلکه می‌تواند از هر مذهبی از مذاهب چهارگانه که بخواهد تبعیت نماید. ابن‌المفلح در کتاب «الفروع» در آخر

کتاب الحدود، بر انحصار واقع (= حق) در مذاهب اربعه و نفی آن از غیر مذاهب اربعه تأکید کرده است (شويعر، [بی تا]، ص ۵). لازمه سخنان ایشان جواز رجوع به مذاهب اربعه و عدم جواز رجوع به غیر آنهاست. توجه به این بحث به لحاظ آثار و نتایجی که در جهان اسلام به دنبال دارد مهم است. بحث‌هایی همانند «تتبع رخص» (ر.ک: عبدالوهاب، ۲۰۱۳، ص ۱۰۵-۱۲۰)، «ایسر المذاهب» و «تلفیق» (سلیمی پور، ۱۳۹۹، ص ۵۴)، همگی با پیشفرض عدم الزام به مذهب و قول خاص و عدم انحصار حق در مذهب خاص، قابل طرح‌اند. اکنون ادله تحدید فتوای معیار در مذاهب اربعه بیان می‌شود:

۱. یا دَاوُدُ... فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (ص: ۲۶). نحوه استدلال به این صورت است که قاضی مکلف است که به حق داوری کند؛ یعنی طبق آنچه که خودش حق می‌پندارد داوری نماید. ممکن است از نظر قاضی گاهی حق در مذهب و قول معین نباشد یعنی مذهب و قول معین مطابق با واقع نباشد، بلکه از نظر وی ممکن است مذهب و قول دیگر مطابق با حق (واقع) باشد. براین اساس الزام قاضی در مقام قضاوت به مذهب و قول معین، گاهی لازمه‌اش الزام وی است که به غیر حق داوری کند (سهلی، [بی تا]، ص ۸۲۴).

۲. فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (نحل: ۴۳) مفاد آیه این است که مطلبی که انسان نمی‌داند باید از اهل علم سؤال کند. این امر مطلق است؛ آیه کریمه آن را مقید به افراد خاصی نکرده است. براین اساس الزام قاضی به مذهب معین یا قول معین، وجهی ندارد (سهلی، [بی تا]، ص ۸۲۵).

۳. نحوه استدلال به حدیث بریده (ابن ملقن، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۵۲/ هیشمی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۲۸/ البانی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۳۲۴) به این شکل است که طبق مفاد این روایت بر قاضی لازم است که مطابق آنچه که حق می‌داند حکم کند و مجاز نیست که بر خلاف آن حکم نماید. قاضی که واقع را نمی‌داند و داوری می‌کند اهل آتش است؛ اعم از اینکه حکم وی مطابق با واقع باشد یا مخالف با آن. براین اساس الزام قاضی به مذهب و قول معینی

در مقام قضا، گاهی لازم می‌آید که قاضی بر خلاف آنچه که حق می‌داند حکم کند یا بر پایه جهل حکم کند که طبق حدیث مذکور از آن منع شده است؛ بنابراین الزام قاضی به مذهب و قول معین مجاز نخواهد بود (سهلی، [بی‌تا]، ص ۸۲۵).

۴. سهولت در دین: در مواردی که اجتهاد مجاز است، برای متصدی امور مسلمانان مجاز نیست که کسی را از اجتهاد در آن موارد منع کند؛ زیرا اجتهاد در دین و عدم تقید به مذهب و قول خاص، موجب سعه و سهولت در دین و دینداری است. الزام قاضی به مذهب و قول خاص خلاف سهولت در دین است. از این رو، الزام قاضی به مذهب و قول معین مجاز نیست (همان، ص ۸۲۵-۸۲۶).

نتیجه: برخی از عالمان اهل سنت حق را در مذهب خاص و معین از چهارگانه محدود دانسته‌اند و برخی محدود ندانسته‌اند، اما قریب به اتفاق آنان، در مذاهب چهارگانه محدود دانسته‌اند؛ لذا غالباً الزام به مذهب معین را یا الزام به مذاهب چهارگانه را لازم دانسته‌اند چون حق را در مذهب معین از مذاهب چهارگانه یا در مذاهب چهارگانه محدود می‌دانند؛ بنابراین نقطه مشترکی که میان آرای غالب عالمان اهل سنت وجود دارد، تحدید حق در مذهب خاص یا مذاهب اربعه است. آنچه که این نوشتار ناظر به آنست، تحدید فتوای معیار در مذهب معین یا مذاهب چهارگانه است. نقد هریکی از ادله به صورت جداگانه در عین اینکه نیازی نیست، از ظرفیت این نوشتار خارج است؛ این نوشتار همه ادله‌ای را که ناظر به تحدید فتوای معیار هستند، به صورت کلی مورد نقد قرار خواهد داد.

۲-۳. نقد ادله تحدید فتوای معیار در مذاهب یا مذاهب معین

در این بخش از مباحث لازم است که به نقد آرای فقیهان و عالمان اهل سنت و رویکرد برخی کشورهای اسلامی به صورت کلی بپردازیم که حق را منحصر در مذهب یا مذاهب خاص می‌دانستند. به تعبیری، در اینجا صرفاً به نقد مبنای ادله اقوال اهل سنت خواهیم پرداخت که برخی به آن تصریح

کرده بود و بسیاری به‌عنوان مفروض و مسلم در نظر گرفته بود که واقع محدود در مذاهب اربعه است نه مذاهب دیگر؛ این مدعایی است بدون دلیل. در اینجا این نکته شایان توجه است که این نوشتار بر اساس مبانی و مسلمات و مفروضات خود اهل سنت به نقد پرداخته است نه بر اساس مبانی مذهب امامیه.

اولاً ائمه اربعه نه خودشان محل وحی بوده‌اند و نه ارتباط مستقیم با آسمان‌های معنا و لوح محفوظ داشته‌اند و نه اجتهاد را برای دیگران ممنوع دانسته‌اند. افزون‌بر این ائمه اهل سنت معاصر پیامبر نیز نبودند که قول و نظرشان از این باب حجیت داشته باشند، بلکه حدود یک قرن با رحلت پیامبر فاصله داشته‌اند.

ثانیاً نه دلیل از عقل بر انحصار واقع در مذاهب اربعه داریم و نه دلیلی از نقل (کتاب و سنت). هیچ دلیلی از عقل و نقل بر انحصار واقع در مذاهب اربعه نداریم. همچنین نه آیه‌ای بر انحصار اجتهاد در مذاهب اربعه تاکنون نازل شده است و نه روایت معتبری از پیامبر در این زمینه نقل شده است و نه برهان عقلی بر این مطلب قابل اقامه است که مفاد آنها این باشد که تنها ائمه مذاهب اربعه حق اجتهاد دارند و فقیهان معاصر آنان و بعد از آنان چنین حقی نداشته باشند. نیز هیچ دلیلی نداریم که عالمان دیگر به پایه و درجه علمی آنان نرسند.

ثالثاً خلیفه عباسی به نام «القادر بالله» از مذاهب بسیاری که در میان امت اسلامی ظهور کرده بودند، فقط مذاهب اربعه را به‌عنوان مذاهب رسمی اعلام کرد. او در برابر دریافت مبلغی که از پیروان مذاهب اربعه دریافت کرد، آنها را به رسمیت شناخت. در مقابل، پیروان مذهب جعفری پولی را که خلیفه عباسی خواسته بود نپرداختند، مذهب آنان را در شمار مذهب رسمی قرار نداد (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۴۸؛ به نقل از: افندی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۳).

رابعاً آنان مصون از خطا نبودند یعنی دارای مقام عصمت نبودند و خود

آنان نیز ادعای مصونیت از خطا را نداشته‌اند، بلکه آنان به صراحت گفته‌اند که مصون از خطا نیستند و آرای آنها زمانی حجت هستند که مطابق با کتاب و سنت و... باشند.

اشکالاتی که بر قول دوم وارد باشد بر قول اول نیز وارد خواهد بود؛ برای مثال اگر واقع محدود در مذاهب اربعه نباشد، محدود در یکی از آنها نیز نخواهد بود. اگر ائمه اربعه ارتباط مستقیم با اسمان وحی نداشته باشند، یکی از آنها نیز نخواهد داشت. اگر هیچ‌یک از ائمه اربعه مصون از خطا نباشند، یکی از آنها نیز مصون از خطا نخواهد بود.

خامسا افزون بر آنچه بیان شد، برخی از فقهای اهل سنت نیز حق را محدود در مذاهب چهارگانه ندانسته‌اند؛ مثلاً طبق قانون «المجله الاحکام العدلیه» اولیای صغار، حق نداشتند که کودک نابالغ خود را به نکاح کسی یا بالعکس کسی دیگر را به نکاح وی درآورد. این حکم مخالف مذاهب اربعه و مطابق با فتوای «ابن شبرمه» است (مناقبی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۹ / قاضی، ۱۴۳۲، ص ۳۹).

ازجمله کسانی که حق (واقع) را در مذاهب اربعه محدود نمی‌داند، «سنهوری» از علمای اهل سنت است. به نظر سنهوری، در استفاده از منابع حقوقی و استخراج احکام فقهی از آنها در حوزه قانونگذاری باید به چند مطلب پایبند بود: «مطلب اول اینکه عدم تمسک به مکتب خاصی از فقه اسلامی است؛ چراکه ممکن است به همه مذاهب فقهی رجوع شود و از آنها بهره‌مند گردند. پس نمی‌توان در عقاید محتمل ابو حنیفه خود را مقید دانست و به‌طور کامل نباید به مکتب حنفی به‌صورت کامل پایبند بود. دلیلی برای پایبندی به چهار مکتب معروف وجود ندارد زیرا مکاتب دیگری مانند مکتب زیدیه و مکتب امامیه وجود دارد که می‌توان تا حد زیادی از آنها استفاده نمود» (سنهوری، [بی‌تا]، ص ۴۹).

ازجمله عالمان اهل سنت که واقع را محدود در مذاهب اربعه ندانسته است، علامه البانی است. طبق نظر ایشان وادار کردن قاضی و حاکم به

مذهب خاص (مثل مذهب ابی حنیفه) و قول خاصی، مجاز نیست؛ زیرا لازم است که مفتی بر اساس دلیل (کتاب، سنت و...) فتوا دهد [که ممکن است مطابق با هیچ‌یکی از مذاهب اربعه نباشد] (ر.ک: البانی، <http://www.islamweb.ne>).

بعضی از محققین اهل سنت با استناد به سیره اصحاب و تابعین، التزام به مذهب معین را بدعت در دین دانسته است. او می‌گوید در جایی که از شرع دلیل بر خلاف وجود داشته باشد، عدم جواز تقلید بدیهی است. در ادامه ایشان تمذهب را بدون شک از بدعت‌های جدید می‌داند که نه در عصر صحابه رائج بوده و نه در عصر تابعین و نه در عصر تابعین تابعین: «فهو [التمذهب] من البدع المحدثه بلا شک» یعنی بدون تردید «تمذهب» از بدعت‌های جدید است. در ادامه ایشان از معصومی خجندی نقل می‌کند که تبعیت از یکی از مذاهب اربعه یا تبعیت از مذهبی غیر از مذاهب اربعه نه واجب است و نه مستحب، بلکه التزام به مذهب معین در تمام مسائل، انسان را به ورطه خطا، تعصب و تقلید جاهلانه می‌اندازد (نجدی، ۱۴۲۸، ص ۲۲۹-۲۳۰).

از عبارات ائمه مذاهب اربعه نیز نفی تمذهب و از مجموع عبارات آنان نفی لزوم التزام به مذاهب اربعه در جمیع موارد استفاده می‌شود: أنکر الامام ابوحنیفه □□□□ تقلیده، فقال: اذا صح الحديث فهو مذهبی، و قال ایضا: لا یحل لاحد ان یأخذ بقولنا ما لم یعلم من این اخذناه (همان، ص ۲۳۱). یعنی امام ابی حنیفه □□□□ تقلید از خودش را رد کرده است؛ پس او گفته است: مذهب من، روایت صحیح است؛ و نیز گفته است: برای احدی، اخذ به قول من مجاز نیست، مگر اینکه بداند که من آن را از کجا اخذ کرده‌ام.

اما الامام مالک □□□□ فقال: انما انا بشر اخطی و اصبی، فانظروا فی رای، فکل ما وافق الکتاب و السنة فخذوه، و کل ما لم یوافق الکتاب و السنة فاتركوه (همان، ص ۲۳۱-۲۳۲). امام مالک □□□□ گفته است: من بشرم،

دچار خطا و صواب می‌شوم؛ پس به فتوای من نگاه کنید اگر موافق کتاب و سنت یافتید، اخذ کنید؛ وگرنه، ترک کنید.

دعا الامام الشافعی ﷺ الى عدم التزام مذهب معین بقوة و صراحة .. (همان، ص ۲۳۲). یعنی امام شافعی ﷺ [پیروان خودش را] به صراحت و قوت، به عدم التزام به مذهب معین دعوت کرده است. شافعی به پیروانش می‌گفت: من را در هر چه می‌گویم تقلید نکنید؛ در آن بیندیشید (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۵۰).

امام احمد حنبل: ... و قد صرح الامام احمد، بالنهاي عن التقليد والالتزام بمذهب امام معین فی كثير من كلامه فقال: لا تقلدنی و لا تقلد مالكا و لا الشافعی و خذ من حيث اخذوا (نجدی، ۱۴۲۸، ص ۲۳۳). یعنی امام احمد [حنبل] در بسیاری از سخنان خود، به صراحت از تقلید و التزام به مذهب امام معین نهی کرده است. پس او گفته است که نه از من تقلید کنید و نه از مالک و نه از شافعی؛ [احکام را] از همان منبعی اخذ کنید که آنان اخذ کرده‌اند.

از مجموع عبارات مذاهب چهارگانه، این مطلب به دست می‌آید که التزام به مذهب معین در همه مسائل بدعت است: «و من اقوال هؤلاء الائمة ﷺ تبين لنا أن التزام مذهب معین بدعة و خطأ ...» (همان، ص ۲۳۳).

براین اساس عالمان اهل سنت تا کنون، هیچ دلیل موجهی از عقل و نقل بر انحصار واقع در یکی از مذاهب چهارگانه یا در مذاهب چهارگانه یا بر انحصار جواز اجتهاد در آنان، نتوانسته‌اند ارائه بدهند؛ زیرا ائمه علیهم السلام چهارگانه، نه ارتباط مستقیم با لوح محفوظ داشته‌اند، نه خود آنان ادعای مصونیت از خطا را داشته‌اند و نه «اعتبار» القادر بالله، همانند «اعتبار» پیامبر از حجیت شرعی برخوردار بوده است. در گذشته فقیهان بسیاری در میان امت اسلامی ظهور کرده‌اند و پس از این نیز ظهور خواهند کرد، هیچ دلیلی بر منع آنها از اجتهاد وجود نداشته و ندارد. برخی از محققان اهل سنت نیز با «مذهب» شدیداً مخالف بوده‌اند: یکی از محققین اهل سنت شرایط

اجتهاد را از قول فخر رازی ذکر کرده، می‌گوید عده‌ای از عالمان اهل سنت مانند غزالی اجتهاد را محدود در ائمه چهارگانه دانسته‌اند. ایشان می‌گویند تحدید اجتهاد در ائمه چهارگانه فاقد دلیل است. غزالی و مانند ایشان به سبب تقوا و احتیاط در دین خدا و به گمان اینکه فقهای معاصر آنان از چنان جایگاه علمی برخوردار نبوده‌اند، اجتهاد را محدود به ائمه اربعه دانسته‌اند، بلکه به سبب احترام به ائمه چهارگانه و برای جلوگیری از هرج و مرج در دین به تحدید اجتهاد، فتوا داده است. ایشان در عبارتی می‌گویند، نزاع و اختلاف در جواز و عدم جواز اجتهاد نیست، بلکه نزاع در این است که آیا از میان عالمان و فقیهان بعد از ائمه اربعه کسانی در خارج یافت شده‌اند که واجد شرایط اجتهاد باشند یا خیر؟ (اختلاف در مصداق است) غزالی و مانند وی به گمان اینکه فقیه واجد شرایط اجتهاد در خارج وجود نداشته و ندارد اجتهاد را به ائمه اربعه محدود ساخته‌اند. نویسندگان در ادامه می‌گویند این دسته از فقها استقصا نکرده‌اند و گرنه فقهای واجد شرایط وجود داشته‌اند. او می‌گوید پیامد دیدگاه «تمذهب»، تحجر فکری و فاصله گرفتن دین از واقعیت‌های جامعه و ضرورت‌های زمانه است (سعیدی، [بی‌تا]، ص ۴۵۶۶-۴۵۷۰). نویسندگان بر این باور است که نه حق (واقع) در انحصار مذهب خاص قرار دارد (چون واقع در اختیار کسی نیست) و نه دلیلی بر تحدید جواز اجتهاد، در شخص یا فرقه‌ای خاص، اقامه شده است.

نقدهای یاد شده، بر مذاهب اهل سنت، بر اساس مبانی و مسلمات مفروضات و عبارات عالمان خود اهل سنت، وارد بود؛ آنان چون حق را محدود در مذهب معین از مذاهب چهارگانه یا در مذاهب چهارگانه می‌دانستند، اجتهاد و افتا را نیز به تبع آن، محدود در آنها می‌دانستند، اما ایران گرچند مذهب امامیه را مذهب رسمی دانسته است، اما اشکالات یادشده بر اساس مبانی مذهب امامیه وارد نمی‌شوند؛ زیرا عالمان امامیه اولاً ائمه اطهار را معصوم و مصون از خطا و وارث علوم پیامبر ص می‌دانند؛ لذا اشکالات یادشده بر مبانی خود

آنان وارد نیست. ثانیاً برخی عالمان امامیه به صراحت میان مقام ثبوت و اثبات فرق نهاده‌اند. آنان گرچه به لحاظ مقام ثبوت حق را محدود در مذهب امامیه دانسته‌اند، اما به لحاظ مقام اثبات (اجتهاد و افتا مربوط به مقام اثبات است)، نسبت مذهب امامیه به آرای مذاهب دیگر اسلامی لایشرط است نه بشرط لا؛ یعنی عالمان امامیه به صورت کلی در مقام اثبات تابع ادله و حجت معتبر است (نه استحسان و قیاس و مصالح مرسله) که در مقام اثبات قائم می‌شوند؛ با صرف نظر از اینکه با مذاهب دیگر اسلامی موافق باشد یا مخالف و حتی با صرف نظر از اینکه در مقام ثبوت مطابق با واقع باشد یا مخالف با واقع؛ زیرا واقع در اختیار غیر معصوم نیست. نه معصوم در دسترس همگان است و نه کسی به لوح محفوظ دسترسی دارد؛ برای نمونه امامیه قطع (یقین جازم) را حجت می‌دانند چون کشف ذاتی قطع است و حجت هم لازم بین کشف است؛ لذا عالمان علم اصول، عمل را طبق قطع واجب می‌دانند؛ اعم از اینکه موافق با آرای دیگر مذاهب اسلامی باشد یا مخالف و اعم از اینکه در مقام ثبوت مطابق با واقع باشد یا مخالف. مسئله انقیاد و تجری در علم اصول، شاهد بر این مدعیات است و مؤید آنهاست. طبق آرای عالمان علم اصول، شخص منقاد بر اساس ادله و حجت یقینی که در مقام اثبات قائم می‌شود (اعم از اینکه مطابق با واقع باشد یا خلاف)، طبق یقین و علم خود عمل می‌کند و پاداش داده می‌شود نه اینکه مجازات گردد و نه اینکه صرفاً مُعذّریت داشته باشد. متجری چون مخالف علم و حجتی، عمل می‌کند (اعم از اینکه مطابق با واقع باشد یا مخالف) که در مقام اثبات قائم می‌شود، مستحق تنبیه است.^۱ براین اساس حق را محدود به آرای عالمان و فقیهان نمی‌دانند؛ زیرا در آرای عالمان دین تعارض وجود دارد در صورتیکه دین عاری از تعارض است.

۱. الأولى: إنّ التجّری یقابل الانقیاد، فکما أنّ الانقیاد هو إطاعة التکلیف وامتناله سواءً کان مطابقاً للواقع أو لا، كذلك التجّری هو مخالفة التکلیف الواصل سواءً طابق الواقع أو لا، فهما متقابلان. الثانية: إنّ العقل یدرک حسن الانقیاد مطلقاً، وبما أنّ التجّری یقع فی مقابله بمقتضى المقدمة الأولى، فسوف یدرک العقل قبح التجّری كذلك (حیدری، ۲۰۲۳، ص ۱۹۹).

حجت به معنای مطابقت با واقع نیست بلکه به معنای طریق و روش مستدل و معتبر است: «انّ الحجّیه لیست هی المطابقه للواقع وإصابته، وانما هی المنهج المستدلّ علیه، سواء إصاب الواقع أم لا» (حیدری، ۲۰۲۳، ص ۱۹۳). «فالتفسیر بالرأی المنهّی عنه [فی الرویات] أمرٌ راجعٌ إلى طریق الكشف دون المكشوف [واقع]» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۷۶).

نتیجه

باتوجه به اینکه اختلاف فتاوا در میان مذاهب مختلف و آرای عالمان در مذهب واحد (اعم از شیعه و سنی) وجود دارد، نظام تقنینی و قضایی کشورهای اسلامی در گزینش این آرا، رویکردهای متفاوتی داشته‌اند. اکثر کشورهای اسلامی، در قدم اول، تمایلی به عبور از مرزهای مذهب رسمی کشورشان نداشته‌اند و تلاش کرده‌اند که طبق مذهب رسمی کشور خودشان عمل کنند، اما زمانی که با مسائل پیچیده اجتماعی و سیاسی و بین‌المللی روبه‌رو شده‌اند، به اقوال سایر مذاهب از مذاهب اربعه نیز تمسک کرده‌اند و رویکرد تلفیقی از مذاهب اربعه را برگزیده‌اند.

در «الزام یا عدم الزام به مذهب و رأی خاص» میان علمای اهل سنت به صورت کلی دو قول وجود دارد؛ ۱. الزام به مذهب و رأی خاص (زیرا مستفتی به حقانیت مذهب معین معتقد شده است؛ لذا التزام به آن و عمل به آن بر او واجب است)؛ ۲. عدم الزام به مذهب و رأی خاص (این قول به دو قول تجزیه می‌شود: یکی عدم التزام به مذهب معین از مذاهب اربعه در عین التزام به مذاهب اربعه. قول دیگر عدم تحدید التزام به مذاهب اربعه و جواز رجوع به غیر آنها مثل مذهب امامیه و زیدیه که این قول سوم شمرده می‌شود)، اما ادله قائلان قول اول و قول دوم، قانع کننده نیست. دلیل عمده عالمان اهل سنت و جماعت، تحدید واقع در مذهب معین از مذاهب اربعه یا در مذاهب اربعه بوده است. آنان تاکنون، هیچ دلیل موجهی از عقل و نقل

بر اثبات انحصار واقع در یکی از مذاهب چهارگانه یا در مذاهب چهارگانه یا بر انحصار جواز اجتهاد در آنان، نتوانسته‌اند ارائه بدهند؛ زیرا ائمه چهارگانه، نه خودشان محل وحی بوده‌اند و نه ارتباط مستقیم با آسمان‌های معنا و لوح محفوظ داشته‌اند و نه خود آنان چنین ادعایی کرده‌اند، بلکه از عبارات ائمه مذاهب اربعه نیز نفی تمذهب و از مجموع عبارات آنان نفی لزوم التزام به مذاهب اربعه در جمیع موارد استفاده می‌شود. حتی برخی از عالمان اهل سنت مانند سنه‌وری به صراحت تمام، انحصار حق (واقع) را در مذاهب اربعه نفی کرده‌اند، اما ایران گرچند مذهب امامیه را مذهب رسمی اعلام کرده‌اند، اما اشکالات یادشده بر اساس مبانی مذهب امامیه وارد نمی‌شوند؛ زیرا عالمان امامیه اولاً ائمه اطهار را معصوم و مصون از خطا می‌دانند. ثانیاً برخی عالمان امامیه به صراحت میان مقام ثبوت و اثبات فرق نهاده‌اند. آنان گرچه به لحاظ مقام ثبوت حق را محدود در مذهب امامیه دانسته‌اند، اما به لحاظ مقام اثبات، نسبت مذهب امامیه به آرای مذاهب دیگر اسلامی لا بشرط می‌دانند نه بشرط لا.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ‌گونه حامی مالی ندارد.

سهم نویسندگان در پژوهش

تمام نویسندگان در طراحی، اجرا و نگارش مقاله مشارکت داشته‌اند و محتوای نهایی مقاله را تأیید می‌کنند.

تضاد منافع

نویسندگان تصریح می‌کنند که هیچ‌گونه تضاد منفعی در ارتباط با این مقاله وجود ندارد.

منابع

آقابزرگ طهرانی، محمدحسن؛ تاریخ حصرالاجتهاد؛ ترجمه مرتضی نادری؛ تهران: نیا، 1389.

ابن ملقن، عمر بن علی؛ البدر المنیر فی تخریج أحادیث الشرح الكبير؛ ریاض: دارالعاصمة للنشر والتوزيع، 1425 ق.

احمد بخیت، احمد محمد؛ «قراءة نقدية فی تقنین أحكام الفقه و صیاغتها»، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا؛ 2، آوریل ۲۰۱۶، ص 963-676.

اکرمی، روح الله؛ «بازتاب فقه در قوانین مجازات کشورهای شافعی مذاهب، مطالعه موردی اندونزی، برونی، مالزی و یمن»، مطالعات حقوق تطبیقی معاصر؛ 23، تابستان 1400، ص 53-29.

اکرمی، روح الله؛ «رویکرد نظام حقوقی کشورهای اسلامی به موضوع صدور حکم کیفری بر اساس منابع فقهی»، دیدگاه های حقوق قضایی؛ 97، بهار 1401، ص 189-167.

اکرمی، روح الله؛ «موقعیت فقه حنفی در حقوق کیفری کشورهای اسلامی، مطالعه موردی افغانستان، سودان و امارات متحده عربی»، دین و قانون؛ 35، بهار 1401، ص 28-10.

البانی، ناصرالدین؛ دروس للشيخ الألبانی، الاجتهاد والإفتاء، حکم الإلتزام بمذهب معین فی الفتوی؛ دروس صوتیه قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: <http://www.net.islamweb.net>.

البانی، ناصرالدین؛ صحيح سنن أبي داود؛ ریاض: مكتبة المعارف، 1419 ق.

بیات، محمدحاتم؛ «أساسيات النظام القضائي القطري و ماضيه و حاضره»، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية؛ 1، ژانویه 2009، ص 108-57.

حسینی حنیف، احمد؛ «تقنین در ترازوی فقه (با نگاهی ویژه به اجرای فقه امامیه در نظام قضایی افغانستان)»، سفیر؛ 2، تابستان 1385، ص 110-77.

حیدری، کمال؛ العقل الفقهی بین الإطلاع والتاریخية؛ بیروت: مؤمنون بلاحدود، 2023 م.

حیدری، کمال؛ القطع؛ قم: دار فراق، 1427 ق.

خلف محمد الطائی، عبدالرزاق؛ «النظام القضائي فی المملكة العربية السعودية: نشأته و تطوره»، مجلة الراصدین للحقوق؛ 42، ژانویه 2009، ص 141-۱۱۹.

خمینی، سیدروح الله؛ صحیفه امام (ره)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.

زحیلی، وهبه؛ الفقه الإسلامی وأدلته؛ ج 4، دمشق: دارالفکر، 1409 ق.

سالم، احمد عبدالوهاب؛ تتبع الرخص (مقالات فی الفتوی والإفتاء)؛ کویت: إدارة الإفتاء، 2013 م.

سعیدی، محمدبن ابراهیم؛ الإلتزام بالمذهب فی الفتوی؛ ریاض: جامعة أم القرى، 2018 م.

سلیمی پور، عبدالوهاب، ناصر مریوانی و محمد عادل ضیایی؛ «حکم فقهی تلفیق فتوا در مذاهب اربعه اهل سنت»، فقه و اصول؛ 3، پاییز 1399، ص 72-51.

سنهوری، عبدالرزاق؛ الوسيط فی شرح القانون المدني؛ بیروت: منشورات الحلبي الحقوقية، 2009 م.

سهلی، ابراهیم بن محمد بن حسن؛ سلطة ولی الأمر فی الفتوا؛ ریاض: مكتبة العبيكان، 2012 م.

- سیوی؛ هشام محمد؛ «تقییم مسلك المشرع الليبي في تقنين أحكام الشريعة الإسلامية الخاصة بعقوبة جريمة القتل العمد»، مجلة العلوم الشرعية؛ ش ٥، آوریل ٢٠١٨، ص 158-182.
- شرف الدین موسوی، عبدالحسین؛ النص والاجتهاد؛ تهران: مؤسسه البعثه، 1405 ق.
- الشويعر، السلام بن محمد؛ التمدب حقيقته وحكمه؛ الاولى، تونس: مركز الإمام مالک الحديث والأثر، 2021 م.
- طباطبایي، سيد محمد حسين؛ الميزان في تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1390 ق.
- قاضی، عمر مختار؛ «التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية والفقه القانوني و تأثير الشريعة في القوانين المعاصرة»، رسالة التقريب؛ ش 86، رجب و شعبان 1432، ص 31-46.
- محقق داماد، سيد مصطفی؛ قواعد فقه (بخش قضایی)؛ تهران: مركز نشر علوم اسلامي، 1381.
- محمد الطباخ، يس محمد؛ «سلطة ولي الأمر في التشريع»، مجلة البحوث الفقهية والقانونية؛ ش ٣٦، اکتبر 2021، ص 1791-1887.
- مناقبی، محمد تقی؛ «احوال شخصيه و قلمرو آن در فقه، حقوق و نظام های حقوقی کشورهای اسلامی»، سفیر؛ ش 2، تابستان 1386، ص 157-189.
- منتظری، حسینعلی؛ مبانی فقهی حکومت اسلامی؛ ترجمه محمود صلواتی؛ ج 3، چ 2، قم: دفتر معظم له، 1367.
- نجدی، عبد الرحمن؛ ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية؛ قاهره: مكتبة المصطفى نزار البان، 1428 ق.
- هيشمی، نورالدین علی بن ابی بکر؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا؛ بیروت: دارالکتاب العربی، 1422 ق.
- یوسفی مقدم، محمدصادق؛ «تقلید: التزام و پذیرش فتوای مجتهد و عمل به آن بدون درخواست دلیل از وی»، دائرة المعارف قرآن کریم؛ قم: بوستان کتاب، 1386.
- Ayinla A, Lukman”, Muhtasib) ombudsman (and Fatwa of mufti in Negeria :An ananalysis of the ideal Approach ,“Journal of Islamic Thought and civilization:6) , (1Spring ,2016 p.1-16.
- Butti Sultan Butti Ali Al-Muhairi”, The position of Shari’a within the UAE constitution and the federal supreme court’s application of the constitutional clause concerning Shari’a ,“Arab Law Quarterly , (3)11, Jun ,1996 p.219-244.
- Cheema ,Shahbaz Ahmad”, Fatawa in Pakistani Courts :An Appraisal ,“Electronic Journal , (48) 31 ,December ,2016 p.61-76.
- Danladi Shittu ,Abdulwahab”, towards locating the Negerian Shari’ah penal codes’ provisions for willful Homicide within the Shari’ah ,“Ilorin Journal of Religious Studies. 5(1), 2015, p.60-79.
- Hajed A. Alotaibi, An Analytical Study on the Saudi Juvenile Justice, UK: Cam-

- bridge Scholars Publishing, 2020.
- Hassanein, Ahmed Samir , “The Impact of Islamic Criminal law on the Qatari Penal Code”, *Arab law quarterly*, 32(1), 2018, p.60-79.
- Ibrahim, Mohamed ,Ahmad Hidayat Buang , “Maldivian legal system: Islamic Influence and legal reform”, *Shariah Journal*, 26 (1), May 2018, p.71-98.
- Kabeh, Rastin-Tehrani & Yassari, Nadjma, Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan, Berlin, 2 edition, German: Max Planck Institute for Comparative and Interna-tional Private Law, 2012.
- Nurdeng Deuraseh; Raihana Mohd Raffi, Amalina Roslan, Rahmadi Indra Tektona, “The pattern and trend of fatawa related to Halal consumption law in Negera Brunei Darussalam: Analyzing Historical date of previous Fatwas issued”, *Diponegoro law Revie*. 7(1), April 2022, p.121-137.
- Robinson , Paul H., “Final Report of the Maldivian Penal Law & Sentencing Codification Project: Text of Draft Code (Vol1) and official Commentary (vol2)”, Penn Carey Law, January 2006, p.9-38.
- Schneider, Irene , “Recent Developments in Afghan Family Law Research Aspects”, *The German Journal on Contemporary Asia (ASIEN)*, No.104, Juli 2007, p.106-118.
- Zaini Nashah, Hayatllah Laluddin, Zulia Mohd Kusrin, Mohd RizalMuwazir, “Standardisation of Fatwa n Malaysia: Management and problems”, *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6 (6), June 2012, p.923-926.

Reference

- Agha Bozorg Tehrani, Muhammad Hassan; *History of the Restriction of Ijtihad*; Translated by Morteza Naderi; Tehran: Naba, 1389. [In Persian]
- Ibn al-Mulaqqin, Umar ibn Ali; *Al-Badr al-Munir fi Takhrij Ahadith al-Sharh al-Kabir*; Riyadh: Dar al-Asimah for Publishing and Distribution, 1425 AH. [In Arabic]
- Ahmad Bakhit, Ahmad Muhammad; “A Critical Reading of the Codification of Jurisprudential Rulings and Their Formulation,” *Journal of the Faculty of Sharia and Law in Tanta*; No. 2, April 2016, pp. 676–963. [In Arabic]
- Akrami, Ruhollah; “Reflections of Jurisprudence in the Penal Laws of Shafi’i-School Countries: A Case Study of Indonesia, Brunei, Malaysia, and Yemen,” *Contemporary Comparative Law Studies*; No. 23, Summer 1400, pp. 29–53. [In Persian]
- Akrami, Ruhollah; “The Approach of the Legal Systems of Islamic Countries to the Issue of Issuing Criminal Judgments Based on Jurisprudential Sources,” *Journal of Judicial Law Perspectives*; No. 97, Spring 1401, pp. 167–189. [In Persian]

- Akrami, Ruhollah; "The Status of Hanafi Jurisprudence in the Criminal Law of Islamic Countries: A Case Study of Afghanistan, Sudan, and the United Arab Emirates," *Religion and Law*; No. 35, Spring 1401, pp. 10–28. [In Persian]
- Al-Albani, Nasiruddin; *Lessons by Sheikh Al-Albani, Ijtihad and Fatwa, the Ruling on Adherence to a Specific School in Fatwa*; Audio lessons transcribed by the Islamic Network website: <http://www.islamweb.net>. [In Arabic]
- Al-Albani, Nasiruddin; *Sahih Sunan Abi Dawud*; Riyadh: Maktabat al-Ma'arif, 1419 AH. [In Arabic]
- Bayat, Muhammad Hatim; "Fundamentals of the Qatari Judicial System: Its Past and Present," *Damascus University Journal for Economic and Legal Sciences*; No. 1, January 2009, pp. 57–108. [In Arabic]
- Hosseini Hanif, Ahmad; "Codification in the Balance of Jurisprudence (with a Special Look at the Implementation of Imamiyah Jurisprudence in the Afghan Judicial System)," *Safir*; No. 2, Summer 1385, pp. 77–110. [In Persian]
- Haydari, Kamal; *The Jurisprudential Mind Between Absolutism and Historicity*; Beirut: Mu'minin Bila Hudud, 2023. [In Arabic]
- Haydari, Kamal; *Certainty*; Qom: Dar Farāqid, 1427 AH. [In Arabic]
- Khalaf Muhammad Al-Ta'i, Abdul Razzaq; "The Judicial System in the Kingdom of Saudi Arabia: Its Origin and Development," *Al-Rafidain Journal of Rights*; No. 42, January 2009, pp. 119–141. [In Arabic]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah; *Sahifeh-ye Imam*; Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 1378. [In Persian]
- Zuhayli, Wahbah; *Islamic Jurisprudence and Its Evidence*; Vol. 4, Damascus: Dar al-Fikr, 1409 AH. [In Arabic]
- Salem, Ahmed Abdel-Wahhab; *Tattabu' al-Rukhas (Articles on Fatwa and Issuing Fatwas)*; Kuwait: Department of Fatwa, 2013. [In Arabic]
- Sa'idi, Muhammad ibn Ibrahim; *Adherence to a School in Fatwa*; Riyadh: Umm Al-Qura University, 2018. [In Arabic]
- Salimipour, Abdul-Wahhab, Naser Marivani, and Mohammad Adel Ziaee; "The Jurisprudential Ruling on the Combination of Fatwas in the Four Sunni Schools," *Fiqh and Usul*; No. 3, Autumn 1399, pp. 51–72. [In Persian]
- Sanhuri, Abd al-Razzaq; *Al-Wasit in the Explanation of the Civil Law*; Beirut: Al-Halabi Legal Publications, 2009. [In Arabic]
- Sahli, Ibrahim ibn Muhammad ibn Hassan; *The Authority of the Ruler in Fatwa*; Riyadh: Obeikan Library, 2012. [In Arabic]
- Siwi, Hisham Muhammad; "Evaluating the Libyan Legislator's Approach in Codifying Islamic Sharia Rulings Related to the Punishment for Intentional Homi-

- cide,” *Journal of Sharia Sciences*; No. 5, April 2018, pp. 158–182. [In Arabic]
- Sharaf al-Din Musawi, Abd al-Husayn; *Text and Interpretation*; Tehran: Al-Ba’thah Institute, 1405 AH. [In Arabic]
- Al-Shuway’ir, Al-Salam ibn Muhammad; *Al-Tamadhhub: Its Reality and Ruling*; 1st Edition, Tunis: Imam Malik Center for Hadith and Athar, 2021. [In Arabic]
- Tabataba’i, Seyyed Muhammad Hossein; *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an*; Beirut: Al-A’lami Foundation for Publications, 1390. [In Arabic]
- Qadhi, Omar Mukhtar; “Approximation Between Islamic Jurisprudential Schools and Legal Jurisprudence and the Influence of Sharia in Contemporary Laws,” *Risalat al-Taqrif*; No. 86, Rajab and Sha’ban 1432 AH, pp. 31–46. [In Arabic]
- Muhaqqiq Damad, Seyyed Mostafa; *Rules of Jurisprudence (Judicial Section)*; Tehran: Islamic Science Publication Center, 1381. [In Persian]
- Muhammad Al-Tabbakh, Yassin Muhammad; “The Authority of the Ruler in Legislation,” *Journal of Jurisprudential and Legal Research*; No. 36, October 2021, pp. 1791–1887. [In Arabic]
- Munaqibi, Muhammad Taqi; “Personal Status and Its Scope in Jurisprudence, Law, and the Legal Systems of Islamic Countries,” *Safir*; No. 2, Summer 1386, pp. 157–189. [In Persian]
- Montazeri, Hossein Ali; *Jurisprudential Foundations of Islamic Government*; Translated by Mahmoud Salavati; Vol. 3, 2nd Edition, Qom: Office of the Grand Ayatollah Montazeri, 1367. [In Persian]
- Najdi, Abdul Rahman; *Regulations of Fatwa in Islamic Sharia*; Cairo: Al-Mustafa Nizar Al-Baz Library, 1428 AH. [In Arabic]
- Haythami, Nuruddin Ali ibn Abi Bakr; *Majma’ al-Zawa’id wa Manba’ al-Fawa’id*; Edited by Muhammad Abd al-Qadir Ahmad Ata; Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1422 AH. [In Arabic]
- Yousefi Moqaddam, Mohammad Sadeq; “Taqlid: Adherence and Acceptance of a Mujtahid’s Fatwa and Acting Upon It Without Requesting Evidence from Him,” *Encyclopedia of the Holy Qur’an*; Qom: Bustan-e Ketab, 1386. [In Persian]
- Ayinla A, Lukman, “Muhtasib (ombudsman) and Fatwa of mufti in Nigeria: An analysis of the ideal Approach,” *Journal of Islamic Thought and Civilization*, (6: 1). Spring 2016, p. 1-16.
- Butti Sultan Butti Ali Al-Muhairi, “The position of Shari’a within the UAE constitution and the federal supreme court’s application of the constitutional clause concerning Shari’a,” *Arab Law Quarterly*, 11(3), Jun 1996, p. 219-244.
- Cheema, Shahbaz Ahmad, “Fatawa in Pakistani Courts: An Appraisal,” *Electronic Journal*, 31 (48), December 2016, p. 61-76.

- Danladi Shittu, Abdulwahab, "Towards locating the Nigerian Shari'ah penal codes' provisions for willful Homicide within the Shari'ah," *Ilorin Journal of Religious Studies*, 5(1), 2015, p. 60-79.
- Hajed A. Alotaibi, *An Analytical Study on the Saudi Juvenile Justice*, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2020.
- Hassanein, Ahmed Samir, "The Impact of Islamic Criminal law on the Qatari Penal Code," *Arab Law Quarterly*, 32(1), 2018, p. 60-79.
- Ibrahim, Mohamed, Ahmad Hidayat Buang, "Maldivian legal system: Islamic Influence and legal reform," *Shariah Journal*, 26 (1), May 2018, p. 71-98.
- Kabeh, Rastin-Tehrani & Yassari, Nadjma, *Max Planck Manual on Family Law in Afghanistan*, Berlin, 2nd edition, German: Max Planck Institute for Comparative and International Private Law, 2012.
- Nurdeng Deuraseh; Raihana Mohd Raffi, Amalina Roslan, Rahmadi Indra Tektona, "The pattern and trend of fatawa related to Halal consumption law in Negera Brunei Darussalam: Analyzing Historical date of previous Fatwas issued," *Diponegoro Law Review*, 7(1), April 2022, p. 121-137.
- Robinson, Paul H., "Final Report of the Maldivian Penal Law & Sentencing Codification Project: Text of Draft Code (Vol1) and official Commentary (vol2)," *Penn Carey Law*, January 2006, p. 9-38.
- Schneider, Irene, "Recent Developments in Afghan Family Law Research Aspects," *The German Journal on Contemporary Asia (ASIEN)*, No. 104, Juli 2007, p. 106-118.
- Zaini Nashah, Hayatllah Laluddin, Zulia Mohd Kusrin, Mohd Rizal Muwazir, "Standardisation of Fatwa in Malaysia: Management and problems," *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6 (6), June 2012, p. 923-926.