

الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني
الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة: دراسة تحليلية

إعداد

محمد عمران بن مهدي

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

م ٢٠٢٤

الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني
الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة: دراسة تحليلية

إعداد

محمد عمران بن مهدي

بحث متطلب مقدم لنيل درجة الماجستير في معارف الوحي والتراث

قسم الفقه وأصول الفقه

كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

أغسطس ٢٠٢٤ م

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة. وتتمثل إشكالية البحث في إظهار البعد المقاصدي للاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس. وقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع أقوال الفقهاء والأصوليين في الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة، والمنهج الوصفي في بيان حقيقة الاجتهاد والفتوى من زاوية مقاصد الشريعة، إضافة إلى تاريخ نشأة الإسلام في ماليزيا لا سيما في مجال الاجتهاد والفتوى، والمنهج التحليلي في تحليل الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس تحليلا فقهيا مقاصديا، والمنهج الميداني بإجراء المقابلات مع الموظفين الذين يشتغلون بالاجتهاد والفتوى في ماليزيا من أجل الحصول على المعلومات في المجلس. وقد اختار الباحث عشرين اجتهادا وفتوى في أربعة مجالات وهي العبادات، والمناكحات، والمعاملات، والطب لتحليلها تحليلا فقهيا مقاصديا. والقضايا التي اختارها الباحث هي: جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش، والحج أكثر من مرة، ودخول الحائض إلى المسجد، وحقن لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، وحقن لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، وتزويج المرأة الحامل من الزنا، وتزويج المرأة نفسها، وفرض إجراء اختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية لمن يريد الزواج، وعقد الزواج عبر الفيديو كونفرنس، وزواج الصغار، والتأمين على الحياة، ومشاريع الثراء السريع، واستخدام الرقية الشرعية للتكسب، والعملات الرقمية المشفرة، والمحفظة الإلكترونية، وزراعة الأعضاء، وإيقاف العلاج لمرضى الموت الدماغي، والإجهاض بسبب الإعاقة، والاستنساخ البشري، وقتل الرحمة. وختم الباحث دراسته بأهم النتائج التي توصل إليه البحث، وذلك بذكر وجود البعد المقاصدي في الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس.

ABSTRACT

This research aims to study the *Ijtihād* and *Fatwā* in contemporary issues at the Malaysian National Fatwa Council in the light of *Maqāṣid al-Sharī'ah*. The problem statement of this research is to show the *Maqāṣidī* perspective of *Ijtihād* and *Fatwā* by the Council. The researcher adopted the inductive method by scrutinizing the opinions of Islamic Jurisprudence and Its Principles' scholars in the subject matter of *Ijtihād* and *Fatwā* in the light of *Maqāṣid al-Sharī'ah*. In addition, the researcher used the descriptive method to highlight the concept of *Ijtihād* and *Fatwā* in the light of *Maqāṣid al-Sharī'ah* and the history of Islam in Malaysia with a focus on the *Ijtihād* and *Fatwā*. Other than that, the researcher applied the analytical method in his analysis of *Ijtihād* and *Fatwā* by the Council. Finally, the researcher used the field method by holding interviews with persons in charge of the *Ijtihād* and *Fatwā* in Malaysia to obtain information related to the Council. This is done by choosing 20 *Ijtihād* and *Fatwā* in the field of *'Ibādāt*, *Munākahāt*, *Mu'āmalāt* and *Ṭib*. The issues included in the research are the permissibility for police and army to leave *Jum'ah* prayers because of duty, performing *Hajj* more than once, the *ḥukm* for women on their menstrual cycle to enter the mosque, the consuming of COVID-19 vaccine during *Ramaḍān*, the consuming of COVID-19 vaccine for *ḥujjāj* and *mu'tamirīn*, the marriage of woman pregnant out of wedlock child, the woman who marries without *walī*, the compulsoriness of HIV test for couple who want to get married, the *'aqd* of marriage via video conference, the child marriage, the life insurance, the money game, the use of *Ruqyah Syar'iyah* for business purpose, the cryptocurrencies, the e-wallets, the transplant of heart and eye, the stop of medication for Brain Death patient, abortion because of baby defection, Human Cloning and Mercy Killing. The researcher can conclude that there is application of *Maqāṣid al-Sharī'ah* in *Ijtihād* and *Fatwā* conducted by the Council.

APPROVAL PAGE

I certify that I have supervised and read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Master of Islamic Revealed Knowledge and Heritage in Fiqh and Usul al-Fiqh.

.....
Muntaha Artalim Zaim
Supervisor

I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Master of Islamic Revealed Knowledge and Heritage in Fiqh and Usul al-Fiqh.

.....
Mustafa Mat Jubri @
Shamsuddin
Examiner

This dissertation was submitted to the Department of Fiqh and Uşul al-Fiqh and is acceptable as a fulfilment of the requirement for the degree of Master of Islamic Revealed Knowledge and Heritage in Fiqh and Usul al-Fiqh.

.....
Mohd Fuad Md. Sawari
Head, Department of Fiqh and
Usul al-Fiqh

This dissertation was submitted to the AbdulHamid AbuSulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences and is accepted as a fulfilment of the requirement for the degree of Master of Islamic Revealed Knowledge and Heritage in Fiqh and Usul al-Fiqh.

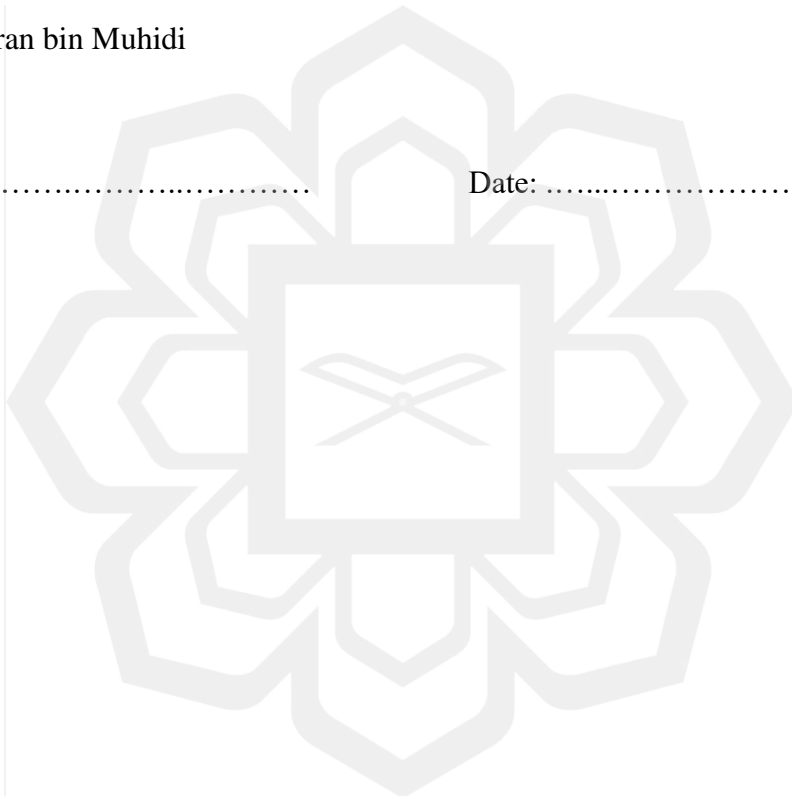
.....
Shukran Abdul Rahman
Dean, AbdulHamid Abu
Sulayman Kulliyah of
Islamic Revealed Knowledge
and Human Sciences

DECLARATION

I hereby declare that this dissertation is the result of my own investigations, except where otherwise stated. I also declare that has not been previously or concurrently submitted as a whole for any other degrees at IIUM or other institutions.

Muhammad Imran bin Muhidi

Signature: Date:



الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠٢٤م محفوظة ل: محمد عمران بن مهدي

الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة: دراسة تحليلية

- لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل وبأي صورة (آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها) بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:
- ١- يمكن للآخرين اقتباس أية مادة من هذا البحث غير المنشور في كتابتهم بشرط الاعتراف بفضل صاحب النص المقتبس وتوثيق النص بصورة مناسبة.
 - ٢- يكون للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكاتبها حق الاستنساخ (بشكل الطبع أو بصورة آلية) لأغراض مؤسساتية وتعليمية، ولكن ليس لأغراض البيع العام.
 - ٣- يكون لمكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حق استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكاتب الجامعات ومراكز البحوث الأخرى.

أكد هذا الإقرار: محمد عمران بن مهدي

التاريخ:

التوقيع:

أهدي ثمرة هذه الدراسة العلمية المتواضعة لنفسي، محمد عمران بن مهدي لتضحيتي بالوقت، والطاقة، والصحة في إنجازها، آملا أن يكون مسعى مفيدا بالنسبة لي، بحول الله. ولوالدي الغالي، السيد الحاج مهدي@حميدي بن الحاج مسلم لما بذله من جهوده في تعليمي وتربيتي، أدعو الله أن يرزقه الصحة والعافية، ويطيل عمره في الطاعة والعبادة. ولوالدي المرحومة المحبوبة، السيدة حالية بنت بكري التي حملتني وهنا على وهن، وربتني تربية جيدة، وكابدت في سبيل تعليمي وتربيتي ما كابدت، أرجو من الله العفو الغفور أن يعفو عن زلاتها، ويغفر خطاياها، ويدخلها الفردوس الأعلى. ولأمي، السيدة مسلون بنت مدكولين التي تولت منزلة والدي بعد وفاتها، أتمنى لها الصحة والعمر الطويل. ولأسرتي من الأب، خاصة أختاني ماري ألفة وإذا وحيوني، أسأل الله المودة، والسكينة، والرحمة في حياتهما الزوجية. ولحضرة السائرين عبر مسالك إياك نعبد وإياك نستعين، السالكين سبيل السلام عبر محارب الإيمان ومدارج الإحسان.

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي لا يؤدي شكر نعمة من نعمه إلا بنعمة منه، توجب مؤدي ماضي نعمه بأدائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه. أحمد حمدا كما ينبغي لوجهه الكريم وعظيم سلطانه، وأستعينه استعانة من لا حول ولا قوة إلا به، وأشهد به الذي لا يضل من أنعم به عليه، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله.

فصلى الله على نبينا المصطفى كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وصلى عليه في الأولين والآخرين، أفضل ما صلى على أحد من خلقه، وزكنا وإياكم بالصلاة عليه، أفضل ما زكى أحدا من أمته بصلاته عليه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته وجزاه الله عنا أفضل ما جرى مرسلا عن من أرسل إليه، فصلى الله على محمد وعلى آل محمد، كما صلى على إبراهيم وآل إبراهيم، إنه حميد مجيد. أما بعد،

أتوجه بفائق الشكر والتقدير إلى فضيلة الدكتور **منتهى بن أرتاليم زعيم** الذي لم يرض علي بوقته الثمين، فلو لا إرشاداته وتوجيهاته لما أمكن أن أتم إعداد رسالتي بهذه الصورة الطيبة. فجزاه الله كل خير ووفقه إلى كل ما فيه خير للإنسانية قاطبة.

كما أتقدم الشكر والامتنان إلى سعادة الدكتور **مصطفى بن شمس الدين** كمتحن لهذه الأطروحة للإنتقادات والآراء الهادفة إلى تحسين هذه الرسالة. فجزاه الله خيرا كثيرا.

والشكر الموصول لموظفتين في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث لإدارة التنمية الإسلامية الماليزية السيدة **إمله بنت عبد العزيز** والسيدة **حسزليزاواتي بنت رملي** على مساعدتهما في جمع المعلومات أثناء كتابة هذه الرسالة. فجزاهما الله أطيب الجزاء.

وأسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يوفقني في دروب البحث العلمي، وأن يرزقني حسنة الدنيا والآخرة، إنه سميع مجيب.

فهرس محتويات البحث

ب	ملخص البحث
ج	ملخص البحث بالإنجليزية
د	صفحة القبول
هـ	صفحة التصريح
و	صفحة الإقرار بحقوق الطبع
ز	الإهداء
ح	الشكر والتقدير
١	الفصل الأول التمهيدي
٢	مشكلة البحث
٣	أسئلة البحث
٤	أهداف البحث
٤	أهمية البحث
٥	مناهج البحث
٦	حدود البحث
٦	الدراسات السابقة
١٧	الفصل الثاني: الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في حل القضايا المعاصرة.. ١٧
١٧	المبحث الأول: تعريف الاجتهاد والفتوى ومدى مشروعيتها
١٨	المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد
٢١	المطلب الثاني: مفهوم الفتوى
٢٣	الفرع الأول: الأدلة في مشروعية الاجتهاد

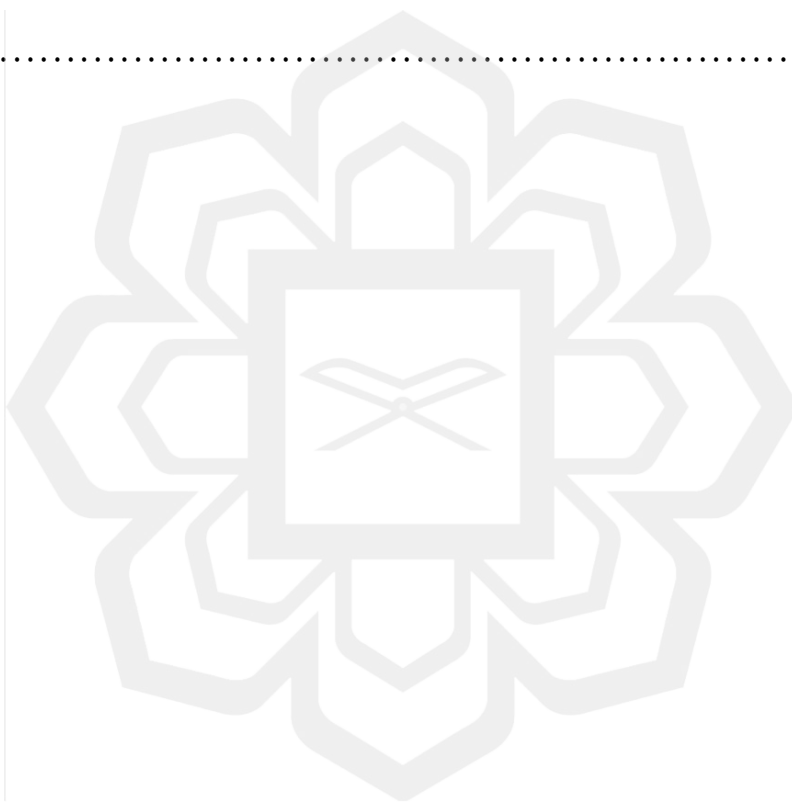
٢٥	الفرع الثاني: الأدلة في مشروعية الفتوى
٢٨	المبحث الثالث: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالاجتهاد والفتوى
٢٨	المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة
٣١	المطلب الثاني: مقاصد الشريعة في ضوء نصوص الشرع
٣٤	المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة
٣٤	الفرع الأول: المصالح الضرورية
٣٩	الفرع الثاني: المصالح الحاجية
٤٠	الفرع الثالث: المصالح التحسينية
٤١	المطلب الرابع: العلاقة بين مقاصد الشريعة بالاجتهاد والفتوى
٤٣	المبحث الثالث: ماهية القضايا المعاصرة ومجالاتها
٤٣	المطلب الأول: مفهوم القضايا المعاصرة
٤٥	المطلب الثاني: مجالات القضايا المعاصرة
	المبحث الرابع: دور الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في حل القضايا المعاصرة
٤٦	
٤٦	المطلب الأول: ماهية الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة
٤٧	المطلب الثاني: الاجتهاد المقاصدي والفتوى المقاصدية في عصر الرسالة
٤٨	المطلب الثالث: الاجتهاد المقاصدي والفتوى المقاصدية في عصر الصحابة
٥٣	المطلب الرابع: الاجتهاد المقاصدي والفتوى المقاصدية في عصر أئمة المذاهب
٥٤	المطلب الخامس: الاجتهاد المقاصدي والفتوى المقاصدية في العصر الحاضر
٥٨	الفصل الثالث: مجلس الإفتاء الوطني الماليزي ومنهجه في الاجتهاد والفتوى
٥٨	المبحث الأول: وصول الإسلام إلى ماليزيا
٥٩	المطلب الأول: مكان أصل الإسلام في ماليزيا
٦٢	المطلب الثاني: تاريخ مجيء الإسلام إلى ماليزيا
٦٢	المطلب الثالث: كيفية أسلمة سكان أرخبيل الملايو

٦٧	المطلب الرابع: تطور الحركة العلمية في ماليزيا
٦٧	الفرع الأول: حركة التقليد والتمذهب
٦٩	الفرع الثاني: حركة الاجتهاد والتجديد
٧١	المبحث الثاني: ماليزيا في عهد الاستعمار وبعده
٧٢	المطلب الأول: ماليزيا في عهد الاستعمار
٧٦	المطلب الثاني: استقلال جزيرة الملايو وتكوين ماليزيا
٧٦	الفرع الأول: استقلال جزيرة الملايو
٧٧	الفرع الثاني: تكوين ماليزيا
٧٨	الفرع الثالث: منزلة الإسلام في الدستور الماليزي
٧٩	المبحث الثالث: تكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٧٩	المطلب الأول: تاريخ مؤسسة الإفتاء في ماليزيا
٨٢	المطلب الثاني: تكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٣	المطلب الثالث: مهمة مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٤	المطلب الرابع: عضوية مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٧	المطلب الخامس: شروط المفتي مقارنة بشروط أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٧	الفرع الأول: شروط المفتي
٨٨	الفرع الثاني: شروط أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٩	المبحث الرابع: الاجتهاد والفتوى عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي
٨٩	المطلب الأول: منهج مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في الاجتهاد والفتوى
٨٩	الفرع الأول: التمذهب
٩٣	الفرع الثاني: الفتوى بطريق الاجتهاد
٩٤	الفرع الثالث: مراعاة المصلحة العامة
٩٤	المطلب الثاني: إجراءات الاجتهاد والفتوى عند المجلس
٩٤	الفرع الأول: عملية الاجتهاد وإصدار الفتوى
٩٥	الفرع الثاني: تقنين الفتوى

الفصل الرابع: الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة عند مجلس الإفتاء الوطني

- ٩٨ الماليزي
- ٩٨ المبحث الثاني: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال العبادات وتحليلها
- ٩٨ المطلب الأول: جوار ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش
- ١٠٠ المطلب الثاني: الحج أكثر من مرة
- ١٠١ المطلب الثالث: دخول الحائض إلى المسجد
- ١٠٥ المطلب الرابع: حقن لقاح كوفيد ١٩ في رمضان
- ١٠٧ المطلب الخامس: حقن لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين
- ١٠٩ المبحث الثاني: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المناكحات وتحليلها
- ١٠٩ المطلب الأول: تزويج المرأة الحامل من الزنا
- ١١٢ المطلب الثاني: تزويج المرأة نفسها
- المطلب الثالث: فرض إجراء اختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية لمن يريد الزواج
- ١١٤ المطلب الرابع: عقد الزواج عبر الفيديو كونفرنس
- ١١٧ المطلب الخامس: زواج الصغار
- ١٢٢ المبحث الثالث: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المعاملات وتحليلها
- ١٢٢ المطلب الأول: التأمين على الحياة
- ١٢٥ المطلب الثاني: مشاريع الثراء السريع
- ١٢٧ المطلب الثالث: استخدام الآيات الرقية للتكسب
- ١٣١ المطلب الرابع: العملات الرقمية المشفرة
- ١٣٤ المطلب الخامس: المحفظة الإلكترونية
- ١٣٦ المبحث الرابع: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال الطب وتحليلها
- ١٣٦ المطلب الأول: زراعة الأعضاء
- ١٣٨ المطلب الثاني: إيقاف العلاج لمرضى الموت الدماغي
- ١٣٩ المطلب الثالث: الإجهاض بسبب الإعاقة

١٤١	المطلب الرابع: الاستنساخ البشري
١٤٤	المطلب الخامس: قتل الرحمة
١٤٨	الخاتمة
١٤٨	النتائج
١٥٠	التوصيات
١٥١	قائمة المصادر والمراجع
١٧٥	الملاحق



الفصل الأول

خطة بحث وهيكله العام

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله. أما بعد.

معظم سكان دولة ماليزيا مسلمون، ويمثل عدد المسلمين في هذه الدولة ٦٧٪ من مجموع السكان، وجمهور المسلمين فيها على عقيدة أهل السنة والجماعة في العقيدة وعلى المذهب الشافعي في الفقه. وكان يحكمها السلاطين المسلمين إلى أن جاء الاستعمار الغربي في القرن السادس عشر الميلادي، فاستعمرتها البرتغال، ثم بريطانيا، ثم اليابان.

وبعد الاستقلال في ١٩٥٧م فأصبحت لماليزيا سيادة الشعب الماليزي. وشرعت الحكومة الماليزية في عام ١٩٦٩م بتأسيس ما يسمى بمجلس الشؤون الإسلامية Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI)، ولحل المشكلات الدينية أسس مجلس خاص للإفتاء، يسمى بمجلس الإفتاء الوطني الماليزي، ويعد هذا المجلس أعلى هيئة الفتاوى في ماليزيا، حيث اجتمع المفتون لكل ولاية من ولايات ماليزيا، علما بأن القرار الصادر منه برعاية مجلس ملوك ماليزيا.

لا شك أن الاجتهادات والفتاوى الصادرة من هذا المجلس جديرة بالدراسة، ولكثرتها، أراد الباحث أن يركز الدراسة على القضايا المعاصرة. وسوف ينظر الباحث فيها من شقين، الشق الأول من الناحية المنهجية؛ منهج الاجتهاد والفتوى عند المجلس، وسيتناول الباحث الشروط الأساسية والتكميلية للمفتين والخبراء في هذا المجلس، والمراحل المتبعة قبل الاجتهاد والفتوى، والآليات التي يستخدمها، والوسائل لنشر الاجتهادات والفتاوى، والعلاقة بين المجلس والحكومة، وكذلك الآثار للفتاوى في المجتمع الماليزي.

أما في الشق الثاني فالباحث سيحلل تلك الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس، ويمس التحليل الذي سيجريه الباحث القضية العلمية، وذلك من خلال تتبع مصادر تلك الاجتهادات والفتاوى ومقابلتها مع أقوال الفقهاء في تلك المستجدات المعاصرة. فضلا عن ذلك، سينظر الباحث إلى تلك الاجتهادات والفتاوى من منظور مقاصدي، حيث إن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك لأن التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية منهج اجتهادي أصيل. وهنا سيتناول الباحث معالم الاجتهاد وركائز الفتوى عند المجلس في حل المستجدات، وكيف يوازن بين المصالح والمفاسد، ومدى ارتباطها بحكم ومصالح وغايات ومقاصد من أجل تحقيق سعادة الفرد والمجتمع والأمة لا سيما في ماليزيا. قال الشاطبي في دور المقاصد في الاجتهاد والفتوى: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"^١. ولتمهيد هذا الموضوع لا بد من الكلام حول الاجتهاد والفتوى في ظلال مقاصد التشريع الإسلامي بإيجاز على مر العصور، كتمهيد عام لدراسة الموضوع. وبعد ذلك تناول القضايا الخاصة بماليزيا مع التركيز على مجلس الإفتاء الوطني الماليزي والفتاوى الصادرة منه. فهذه الأطروحة الموسومة ب: "الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة: دراسة تحليلية"، يتمنى الباحث أن تكون هذه الدراسة نافعة مفيدة تسهم في خدمة العلم الشرعي الشريف الجليل ابتغاء وجه الله ومرضاته جل وعلا.

مشكلة البحث

يطرح البحث موضوع الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ظلال مقاصد الشريعة. ومن المعلوم أن مقاصد التشريع لها أهميتها في صناعة الاجتهاد والفتوى. لذلك، قال الريبسوني في كتابه "صناعة الفتوى": "إن الرد إلى مقاصد الشريعة والتهددي

^١ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (القاهرة: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م)، ج ٥، ص ٤١-٤٢.

بها في الفتوى والاجتهاد مسلك مقرر بنصوص الوحي، وتصرفات الشارع، وقرائن الأحوال، ومقتضيات القواعد"^٢.

وحسب قراءة الباحث في المقالات التي جاءت من مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وجد النقطة المهمة المرتبطة بموضوع البحث، وهي اعتبار مقاصد الشريعة عند الاجتهاد والفتوى. جاء في الكتاب الذي يتناول معايير الفتوى في ماليزيا: "أهم هدف من إصدار الفتوى هو مراعاة المصلحة العامة قبل المصلحة الخاصة وحفظ المقاصد الشرعية الخمسة أي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ النسب، وحفظ العقل، وحفظ المال"^٣.

وأما اختيار الباحث الاجتهادات والفتاوى المعاصرة الصادرة عن المجلس كعينات الدراسة، فإنه - حسب علم الباحث - إلى حد الآن لا يوجد من أفرد هذا الموضوع بالتحليل المقاصدي، وكذلك أن النوازل المعاصرة دائما تثير الجدل في الساحة العلمية، حيث إن النصوص الصريحة غالبا لا توجد، فليس هناك حل إلا بالاجتهاد، وما دام الأمر أمرا اجتهاديا فالأخذ والرد لا بد أن يكونا واردين، كما أن الدراسة تنتظر في دور الحكومة في رعاية هذه الاجتهادات والفتاوى ومدى التزام الشعب الماليزي بها.

ولعل إشكالية البحث تتم في إبراز البعد المقاصدي في الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس. فلعل ذلك يكون سببا لنهضة عملية للاجتهاد والفتوى من زاوية مقاصد الشريعة في مواجهة القضايا المعاصرة لإظهار صلاحية الإسلام لا سيما في واقع ماليزيا التعددي.

أسئلة البحث

١. ما حقيقة الاجتهاد، والفتوى، ومقاصد الشريعة، والقضايا المعاصرة؟ وما العلاقة بين الاجتهاد والفتوى وبين مقاصد الشريعة؟
٢. ما هو مجلس الإفتاء الوطني الماليزي، وتاريخ نشأته وتطوره؟ وما دوره في الاجتهاد والفتوى في ماليزيا؟

^٢ قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، ص ١٥٦.

^٣ Majlis Fatwa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Hukum di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, 2017), p 21.

٣. كيف يقوم المجلس بالاجتهاد والفتوى، وما هو المنهج المتبع فيهما؟ هل مقاصد الشريعة داخلية فيهما؟

٤. ما هي النوازل المعاصرة ومجالاتها التي أفتى فيها المجلس؟

أهداف البحث

١. الكشف عن حقيقة الاجتهاد، والفتوى، ومقاصد الشريعة، والقضايا المعاصرة، والعلاقة بين الاجتهاد والفتوى وبين مقاصد الشريعة .
٢. نبذة تاريخية عن مجلس الإفتاء الوطني الماليزي، وتطوره، ودوره في الاجتهاد والفتوى في ماليزيا.
٣. دراسة حول الاجتهاد والفتوى عند المجلس، والمنهج المتبع فيهما، ودور مقاصد الشريعة فيهما.
٤. الدراسة للفتاوى المعاصرة الصادرة عن المجلس في ضوء مقاصد الشريعة ومدى تحققها فيها.

أهمية البحث

تتعلق أهمية الموضوع بأهمية الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة نفسها. جاء في قول الله عز وجل: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : ٤٣]. وورد في الحديث النبوي الشريف: "أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ"^٤. يرى الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) بأن الحديث يدل على تحريم الفتوى بغير علم^٥.

فالببحث هذا يريد أن يكشف عن حقيقة الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة ودورها في استنباط حكم النوازل المعاصرة. وكذلك التعرف على مجلس الإفتاء الوطني الماليزي الذي يقوم بوظيفة الاجتهاد والفتوى في ماليزيا. وبعد ذلك، دراسة بعض الاجتهادات والفتاوى

^٤ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، سنن أبي داود، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط، د.ت) رقم الحديث: ٣٣٦، ج ١، ص ٩٣، قال الألباني: "صحيح".

^٥ أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، (حلب: المطبعة العلمية، ط ١، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م) ج ١، ص ١٠٤.

التي أصدرها المجلس دراسة تحليلية مقاصدية. وأخيرا، للمجتمع المسلم أيضا لا بد من فهم دور مقاصد الشريعة في النوازل المعاصرة فهما بسيطا.

والدراسة أيضا ربما ستضيف شيئا جديدا في المكتبة العلمية في جامعتنا خاصة وفي المكتبات الماليزية عامة، حيث أفرد الباحث في هذه الأطروحة دراسة تحليلية مقاصدية على مجموعة من الاجتهادات والفتاوى المختارة الصادرة عن مجلس الإفتاء الوطني بماليزيا. ولعل هذه الدراسة تعطي وجهة نظر جديدة والتي يمكن أن يطبقها المجلس في المستقبل من أجل الإصلاح والتجديد عند عملية الاجتهاد والفتوى.

مناهج البحث

يرى الباحث أنه لا بد من استقراء الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الوطني الماليزي المتعلقة بالقضايا المعاصرة، والإتيان بالتصور العام للمجلس ومنسوبيه، وآثار تلك الاجتهادات والفتاوى في المجتمع الماليزي بشكل عام أو الملايوي بشكل خاص. ولهذا الغرض يرى الباحث أن المنهج المناسب لدراسة الموضوع كالاتي:

١. المنهج الاستقرائي: حيث يقوم الباحث باستقراء المصادر الرئيسة لمادة البحث

العلمية المتعلقة بالاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة، وكذلك الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس، وفي هذا الإطار عنى الباحث عناية خاصة بالكتب الفقهية، والكتب الأصولية، والدراسات في الاجتهاد والفتوى قديما وحديثا، وكتب الفتاوى في النوازل خاصة الدراسات التي تتعلق بموضوع ماليزيا. وذلك من أجل جمع أكبر مادة علمية ممكنة مما يساعد على فهم مسائل الاجتهاد والفتوى بشكل عام وللمجلس بشكل خاص. ويعتمد البحث على أداة الوثائق والمصادر في جمع المعلومات والبيانات لحل المشكلات التي يعرضها الباحث في هذا البحث.

٢. المنهج الوصفي: الباحث يعتمد على المنهج الوصفي في بيان حقيقة موضوع

البحث أي الاجتهاد والفتوى في زاوية مقاصد الشريعة. وكذلك لتوضيح مكانة ومهمة المجلس في الاجتهاد والفتوى في ماليزيا.

٣. المنهج التحليلي: يحاول الباحث تحليل الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس وخلفياتها، والظروف التي يحيطها، ومنهجيتها، وآثارها، وكذلك آليات الاجتهاد والفتوى لدى المجلس وإمكاناته، محلا ومقيما لها. ويركز على تحليل عشرين اجتهاد وفتوى أصدرها المجلس، الذي يرى الباحث أنها جدير بالدراسة.
٤. المنهج الميداني: حيث يقوم الباحث بالمقابلات مع الموظفين الذين يشتغلون بالاجتهاد والفتوى في ماليزيا من أجل الحصول على المعلومات المتعلقة بالموضوع.

حدود البحث

الدراسة محدودة وتتكلم حول الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي مع التركيز على الجانب المقاصدي. سوف يختار الباحث عشرين اجتهادا وفتوى تتعلق بالنوازل المعاصرة من أجل الدراسة التحليلية المقاصدية. تلك الاجتهادات والفتاوى الصادرة عن المجلس تدخل في باب العبادات، والمناكحات، والمعاملات، والطب، بحيث اختارها الباحث بسبب أهميتها في حياة المسلم المعاصرة خاصة في ماليزيا. بالإضافة إلى ذلك، يرى الباحث بأن تلك الأبواب تشهد تطورا كبيرا في تيار التطور التكنولوجي نحو الثورة الصناعية.

الدراسات السابقة

كل من تناول موضوعا علميا في المراحل الجامعية، ينبغي أن يطلع على جملة من الدراسات التي تناولت الموضوع المدروس، وذلك بغاية الوصول إلى آخر تطورات للموضوع المدروس والاستفادة منها، ومما يجذب انتباه الباحث بعد الاطلاع على جملة من البحوث والدراسات هي الدراسات الآتية:

اطلع الباحث على رسالة الدكتوراه لعثمان إسحاق (Othman Ishak) في الشريعة بكلية الدراسات الإسلامية في جامعة ملايا بعنوان: "Fatwa dalam Perundangan Islam"، (الفتوى في الشريعة الإسلامية)^٦. يتكون هذا الكتاب من أربعة فصول. ويتناول الفصل الأول تعريف الفتوى من الناحية التاريخية، ومكانتها في الشريعة الإسلامية، وكذلك المفتي وتعيينه. أما

⁶ Othman Ishak, *Fatwa dalam Perundangan Islam*, (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1981).

الفصل الثاني فقد تناول الإسلام في ولايات الملايو، ومكانة الشريعة الإسلامية فيها، وموقف العرف من التشريع الإسلامي. ويتناول الفصل التالي مؤسسات الإفتاء في ولايات الملايو. وأخيراً، جاء الفصل الرابع في نقد الفتاوى الصادرة عن تلك المؤسسات وأعضائها. وتختلف دراستنا عن الكتاب لأنها تركز على مجلس الإفتاء الوطني الماليزي بدلاً من مؤسسات الإفتاء على مستوى الولاية. بالإضافة إلى ذلك، أصبح مقاصد الشريعة معياراً في تحليلنا للفتاوى.

وهناك دراسة قيمة جداً في غايتها من حيث العرض الذي يركز على الجانب التقعيدي

لمجلس الإفتاء الوطني الماليزي من تأليف مرشدي بن جايا (Murshidi bin Jaya) بعنوان: **“Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia: Organisasi dan Peranannya dalam Masyarakat”** (مجلس الإفتاء الوطني

الماليزي: عضويته ودوره في المجتمع)⁷. الرسالة هذه لنيل درجة دبلوم في الشريعة وإدارتها من كلية أحمد إبراهيم للقانون بالجامعة الإسلامية العالمية الماليزية. والدراسة تتضمن ثلاثة فصول وخاتمة. يتحدث الفصل الأول عن الفتوى من جانب التاريخ وتعريفه. والفصل الثاني يوضح مكانة الشريعة الإسلامية في ماليزيا، والمنظمات التي تدير الإدارة الإسلامية فيها. والفصل الثالث يعني ببيان عن مجلس الإفتاء الوطني من ناحية تاريخ نشأته، وإدارته، ودوره في إصدار الاجتهاد والإفتاء. وهذه الدراسة مع نفعها العظيم، لم تتطرق إلى الموضوعات التي نعالجها في رسالتنا.

انتفع الباحث من كتاب لنادية شريف العمري بعنوان: **الاجتهاد في الإسلام: أصوله،**

أحكامه، آفاقه⁸. يتناول الكتاب موضوع الاجتهاد من ناحية أصوله من حيث تعلقه بأصوله الفقه. وكذلك الفروق بين الاجتهاد، والفتوى، والقضاء. التأليف في هذا الباب لا يخلو من كلام حول أركان الاجتهاد مثل المجتهد وما يتعلق به. وكذلك الكتاب جاء بدراسة مقارنة في أركان الاجتهاد عند الأصوليين مثل أبي حامد الغزالي من ناحية كتابه المستصفى وأبي إسحاق الشاطبي في كتابه الموافقات. تكمن الإضافة العلمية من هذا الكتاب في موضوع الاجتهاد والفتوى في مواجهة العصر الحاضر وقضاياه المستجدة. ولكن لم تهتم صاحبة الكتاب بالاجتهاد

⁷ Murshidi bin Jaya, “Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia: Organisasi dan Peranannya dalam Masyarakat”, (Kerja Kursus Diploma, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 1992).

⁸ نادية شريف العمري، **الاجتهاد في الإسلام: أصوله، أحكامه، آفاقه**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 2001م).

المقاصدي وهو ما يتطرق البحث مع التركيز في تنزيله على ماليزيا من خلال اجتهادات مجموعة من المفتين والخبراء في مجلس الفتوى الوطني الماليزي.

وهناك رسالة جامعية تحت العنوان: **آثار الظروف الاجتماعية على الفتاوى الشرعية:**

ماليزيا نموذجاً^٩ من جهد مشكور لفرديوس نور الهدي (Firdaus Nurul Huda). اهتمت الدراسة ببيان تأسيس مجلس الإفتاء الوطني الماليزي من الجانب التاريخي، ومن الجانب التنظيمي الداخلي، وجانب مهمته في إصدار الفتوى بماليزيا، والأسس التي يسلكها في الإفتاء. وفيه أيضا تحليلات على بعض الفتاوى الصادرة عن المجلس مع عدم التركيز على مقاصد الشريعة، فتختلف دراسة الباحث مع هذه الرسالة الجامعية.

عبد الله بن بيه له دراسة حديثة تتعلق بالفتوى، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**^{١٠}. وهو كتاب معروف لعالم معاصر مشهور. يتكلم عن الفتوى من الجانب التاريخي منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم، وأركان الفتوى من المفتي، والمستفتي، والمفتي به. المؤلف يشرح شرحا طويلا حول موضوع المفتي به أي أدلة الأحكام عند المذاهب الأربعة من المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي. والأهم، يعرض هذا الكتاب موضوع الاجتهاد المعاصر من تجزئة الاجتهاد، والجماع التي أنشأت في هذا العصر، وكيفية الاستفادة من الفتاوى القديمة في القضايا المعاصرة. المؤلف لم يركز على دور مقاصد الشريعة في صناعة الفتوى. وعليه يختلف البحث لكونه يهتم بالاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة، ويقوم بدراسة تحليلية مقاصدية للفتاوى الماليزية.

وهناك الكتاب أصله رسالة جامعية بعنوان: **ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي**^{١١} لعبد القادر بن حرز الله. هذا الكتاب القيم رسالة الدكتوراه للمؤلف في علم أصول الفقه بجامعة الجزائر سنة ٢٠٠٤م. الإضافة العلمية لهذه الرسالة الجامعية هي إثبات

^٩ فرديوس نور الهدي، "آثار الظروف الاجتماعية على الفتاوى الشرعية: ماليزيا نموذجاً"، (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ط١، ٢٠٠٣م)

^{١٠} عبد الله بن بيه، **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**، (بيروت: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

^{١١} عبد القادر بن حرز الله، **ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ).

ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وإظهار مواضع الاختلاف المركزية في موضوع مقاصد الشريعة. الكتاب ممتاز في تناوله لضوابط اعتبار المقاصد في الاجتهاد الذي لم تسبقه أي مؤلفات حسب اطلاع الباحث. صاحب الرسالة لم يهتم بدراسة تحليلية تفصيلية على الاجتهادات والفتاوى المعاصرة من قبل لجنة الإفتاء في بلدان المسلمين ولكن من جهة المشايخ المعينة مثل عبد العزيز بن باز، ويوسف القرضاوي. بينما الباحث سوف يركز على هيئة الفتوى بماليزيا وفتاؤهم تركيزا خاصا.

واطلع الباحث على رسالة علمية تحت عنوان: “*Institusi Fatwa di Malaysia*”

(مؤسسة الإفتاء بماليزيا)^{١٢} بقلم حسنان كسان (Hasnan Kasan). هذا البحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي من الجامعة الوطنية بماليزيا. تتكون الرسالة من ست مباحث كبرى فيها تعلق بموضوع الفتوى في ماليزيا. على سبيل المثال، الكاتب يؤلف في تاريخ مجيء الإسلام وظهور مؤسسة الإفتاء في هذه البلاد ويخصص مبحثا خاصا لتناول الموضوع. أما المبحث التالي فيعرض أهمية مؤسسة الإفتاء عرضا مختصرا. وفي المبحث الثالث والمبحث الرابع يبين فيهما صاحب الرسالة منزلة الفتوى بين الشريعة الإسلامية والقانون مثل كيفية تعيين المفتين في واقع ماليزي. وفي المبحث الخامس يتناول دراسة تحليلية لبعض الفتاوى الصادرة مع عدم التركيز على تطبيق مقاصد الشريعة. وفي المبحث الأخير ينتقد المؤلف مؤسسة الإفتاء في ماليزيا من أجل تحسينها في المستقبل. وهو في رأي الباحث من أفضل الإضافات العلمية لهذه الرسالة. ويختلف البحث في الأطروحة التي سوف يقوم بها وهو الاهتمام الخاص بدراسة تحليلية مقاصدية للفتاوى والاجتهادات من قبل مجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

أما أنكو أحمد زكي بن أنكو علوي (Engku Ahmad Zaki bin Engku Alwi) فقد تناول

مؤسسة الإفتاء في ماليزيا في دراسة له بعنوان: **مؤسسة الإفتاء في المجتمع الماليزي: دراسة تحليلية ميدانية**^{١٣}. استعرض فيها الإفتاء في الإسلام، والعلاقة بين الإفتاء والقضاء والحكومة، وتاريخ الإفتاء في ماليزيا وغيرها. البعد الجديد في هذه الدراسة هو شخصية المفتي في المجتمع

¹² Hasnan Kasan, “*Institusi Fatwa di Malaysia*”, (Tesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008).

¹³ أنكو أحمد زكي بن أنكو علوي، **مؤسسة الإفتاء في المجتمع الماليزي: دراسة تحليلية ميدانية**، (نيلاي: جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ط١، ٢٠٠٨م).

الماليزي وتأثير المفتي ودوره في المجتمع الماليزي. وهناك أيضا تحليلات للفتاوى المعاصرة في ماليزيا مع عدم التركيز على مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وفتاواه. فتختلف الدراسة عن دراسة الباحث في تركيزها على المجلس واجتهاداته وفتاواه في ضوء مقاصد الشريعة.

وقد انتفع الباحث بالمقالة التي ألفها رئيس إدارة التنمية الإسلامية الماليزية سابقا مصطفى بن عبد الرحمن (Mustafa bin Abdul Rahman). المقالة تحت العنوان: **“Manhaj Fatwa Majlis Fatwa Kebangsaan”** (منهج الفتوى لدى مجلس الإفتاء الوطني الماليزي)¹⁴ وهي من المنشورات مجمع الفتاوى العالمية للإدارة والبحوث لجامعة العلوم الإسلامية الماليزية. فيها استعراض حول المنهج الذي يسلكه مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في إصدار الفتوى من خلال تعيين أهله، والقوانين التي لا بد من اتباعها المجلس، وترتيب مصادر الإفتاء من القرآن والسنة، والإجماع، والقياس، وكيفية استعداد المشورات من الأوراق العملية وتقنين الفتاوى وغيرها من ذلك الأمور المتعلقة بالمنهج. أما دراسة الباحث اهتمامها في البعد المقاصدي الذي يوجد في الفتاوى الصادرة عن المجلس.

ومن الدراسة الجديدة بالذكر هنا، **المنهج في استنباط أحكام النوازل**¹⁵ لوائل بن عبد الله الهويريني. هذا الكتاب من الجهد المشكور للباحث في التعامل مع المستجدات. أما العلاقة بين الاجتهاد ومقاصد الشريعة، فجاء في الفصل الرابع وهو الفصل الأخير. المؤلف يعرض ضوابط الاجتهاد المقاصدي في حل القضايا المعاصرة. على سبيل المثال، التأكيد في مكانة مقاصد الشريعة وهي ليست دليلا مستقلا وتحتاج إلى الأدلة الشرعية الأخرى عند الاجتهاد والفتوى. وهو كتاب جيد لمن يريد أن يقرأ بالتعمق في موضوع الاجتهاد المقاصدي. وصاحب الكتاب لم يقيم بدراسة تحليلية على الاجتهادات والفتاوى في ضوء مقاصد الشريعة. وهو ما يعني بها البحث بالتفصيل.

¹⁴ Mustafa bin Abdul Rahman, *Manhaj Fatwa Majlis Fatwa Kebangsaan*, (Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia, 2008) p. 335-353.

¹⁵ وائل بن عبد الله الهويريني، **المنهج في استنباط أحكام النوازل**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٩هـ).

ومن الدراسة التي تهتم بتأصيل لقضية الاجتهاد المقاصدي، رسالة جامعية تحت عنوان:
الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين^{١٦} للباحثة مها سعد إسماعيل الصيفي. فهذا
البحث العلمي مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالجامعة
الإسلامية بغزة، فلسطين. صاحبة البحث تبدأ كتابتها بتعريف الاجتهاد، وشروطه، ومجالاته.
وبعد ذلك تتحدث عن الاجتهاد المقاصدي من ناحية مفهومه، وحجتيه، وأهميته في الحكم
على الوقائع. أما الإضافة العلمية لهذا البحث، ففي تناوله لمنهج الاجتهاد المقاصدي عند
الخلفاء الراشدين. وكذلك في بيان تنزيل الاجتهاد المقاصدي في عصرهم المبارك مثل اجتهاد
أبي بكر رضي الله عنه في اختيار الخليفة بعده، واجتهاد عمر الخطاب رضي الله عنه في إسقاط
حد السرقة عام الجماعة. فهذان نموذجان من نماذج تطبيق الاجتهاد المقاصدي في وقت الخلافة
الراشدة. بينما البحث سوف يركز على الاجتهادات والفتاوى المعاصرة المبنية على مقاصد
الشريعة التي لم ترد في تلك العهد.

ومن الدراسة المهمة التي تتعلق بالموضوع، كتاب بعنوان: **صناعة الفتوى المعاصرة:**
قراءة هادئة في أدواتها، وآدابها، وضوابطها في ضوء الواقع المعاصر^{١٧} لقطب مصطفى
سانو، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة. وهذا الكتاب مهم في موضوع الإفتاء
المعاصر من ناحية أدواته، وآدابه، وضوابطه التي لا يسع جهلها المفتين في العصر الحاضر. بدأ
المؤلف كتابه هذا بمفهوم صناعة الفتوى من جانب أهميتها ومجالاتها. ثم يتناول أدوات الفتوى
في التأليف الأصولية التراثية منذ القرن الثاني الهجري إلى القرن الثامن الهجري. وفي الفصل الذي
بعده يبين بيانا صريحا حول أدوات صناعة الفتوى من العلم بالقرآن الكريم، والسنة النبوية
المطهرة، وغيرها. وكذلك يجب على من يشتغل بالإفتاء أن يعرف مقاصد التشريع بكاملها.
يخصص صاحب الكتاب فصلا ليعرف على الصفات التي لا بد أن يتحلى بها المفتون من
الإخلاص، والحلم، والوقار وما إلى ذلك من الصفات الحمودة. والجدير بالذكر هنا بما جاء في

^{١٦} مها سعد إسماعيل الصيفي، "الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين"، (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير
من الجامعة الإسلامية بغزة، ١٤٣٢هـ/٢٠١٠م).

^{١٧} قطب مصطفى سانو، صناعة الفتوى المعاصرة: قراءة هادئة في أدواتها، وآدابها، وضوابطها في ضوء الواقع المعاصر،
(الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

الفصل الخامس الذي يتناول ضوابط صناعة الفتوى المعاصرة مثل مراعاة مقاصد الشريعة وفيها علاقة بموضوع البحث العلمي الذي سوف يقوم به الباحث. وهو أيضا سوف يركز على دراسة تحليلية مقاصدية للاجتهادات والفتاوى في القضايا المعاصرة بماليزيا.

وقد استفاد الباحث من الرسالة الجامعة تحت عنوان: **مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وضوابط فيه: دراسة وصفية نقدية**^{١٨} لعبد المنان بن إسماعيل. كانت الدراسة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. والرسالة تنقسم إلى خمسة فصول، تتناول موضوع الفتوى بماليزيا، ودراسة تاريخية لها، والهيكل التنظيمي لها، والتعرف بمجلس الإفتاء الوطني الماليزي، وضوابط الفتوى عند المجلس وهو محور الرسالة. صاحب الرسالة يذكر تسعة ضوابط الفتوى عند المجلس، فمنها عدم الاستعجال في الفتوى، والاعتماد على الأدلة الشرعية، والفتوى الجماعية، ومراعاة ظروف تغير الفتوى، واتباع منهج الوسط الفتوى، والابتعاد عن الإنكار في مسائل الاجتهاد، والاستفادة القصوى من المذاهب الإسلامية المعتبرة، ومراعاة مقدار التدين في النفوس. أما دور مقاصد الشريعة في الفتوى فيدخله المؤلف في معيار مراعاة ظروف تغير الفتوى من معايير الإفتاء في ماليزيا. علما بأن صاحب الرسالة لم يركز على دور مقاصد التشريع الإسلامي في الاجتهاد والفتوى عند المجلس. بينما الباحث سوف يهتم بدور المقاصد الشرعية في الاجتهاد والفتوى عند المجلس. وفي الوقت نفسه يقوم بالدراسة التحليلية المقاصدية للفتاوى الصادرة عنه.

وبحث آخر له أهميته فيما يتعلق بهذه الأطروحة، **الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته**^{١٩} بقلم نور الدين مختار الخادمي. ويعد أول دراسة في باب الاجتهاد المقاصدي كاملا، ولم يسبقه أحد - حسب اطلاع الباحث - يتناول موضوع الاجتهاد المقاصدي من ظهوره في عصر الرسالة، وفي عصر الصحابة، وفي عصر التابعين، وفي عصر أئمة المذاهب، وفي العصر الحالي. المؤلف يبين ضوابط الاجتهاد المقاصدي ومعاله في حل النوازل المعاصرة. و يتكلم في الباب الأخير حول ضرورة الاجتهاد الجماعي مثل الجامع الفقهي أو مؤسسات

^{١٨} عبد المنان بن إسماعيل، "مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وضوابط فيه: دراسة وصفية نقدية"، (بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١٣م).

^{١٩} نور الدين مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته**، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ٢٠١٤م).

الإفتاء. وهو كتاب ممتاز في بيان حقيقة الاجتهاد المقاصدي. الكاتب يذكر مجموعة من الفتاوى التي أصدرها مجمع الفقه الإسلامي بجدّة، ومجمع البحوث الإسلامية، وأقوال العلماء المعاصرين مثل عبد الله المطلق، ويوسف القرضاوي وغيرهما. إذن يختلف البحث في اهتمامه الخاص بالاجتهادات والفتاوى من قبل مجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

ومن الدراسات المهمة التي تتعلق بالفتوى في قضايا معاصرة، دراسة بعنوان: **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**^{٢٠} لقطب الريسوني. أنفع الكتاب في مجال الاجتهاد والفتوى لأنه مكتوب بلغة سهلة معاصرة. وضع المؤلف المبادئ المهمة في الحصول على الاجتهاد المقبول في القضايا المعاصرة. ويأتي بعد ذلك بتصحيحات وتعديلات القيمة للمفتين في صناعة الفتوى. ومن جدير بذكر هنا بأن المؤلف في كتابه هذا يهتم اهتماما تاما بالرد إلى مقاصد الشريعة في الاجتهاد والفتوى ليكون ضابطا من ضوابطهما. ويبيّن معايير اعتبار مقاصد الشريعة في صناعة الفتوى المعاصرة. فمنها يشترط التوازن بين الكليات والجزئيات، ومراعاة ترتيب المقاصد، والتحقق من المقصدية. وبعد ذلك يذكر أمثلة من تطبيقات مقاصد الشريعة في الإفتاء مثل توسيع تعريف مصرف في سبيل الله في باب الزكاة، وعقد النكاح بالهاتف وغيرهما. بينما البحث يركز على بيان تنزيل الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة بماليزيا من خلال اجتهادات وفتاوى لمجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

وجاء مقال علمي له أهميته، بعنوان: **ضوابط الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة**^{٢١} لأسامة بن محمد الشيبان من قسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية. وقبل الدخول في موضوعها المذكور قد بين المؤلف بيانا كافيا حول الفتوى ومقاصد الشريعة من جانب اللغة والإصطلاح. وبعد ذلك يتكلم في المجال الذي ينبغي لمقاصد الشريعة أن تضيئه وهو المجالات الشرعية المتغيرة القابلة للاجتهاد أي الاجتهاد المقاصدي. وفي الفصل الثاني يعرض ضوابط الفتوى في ظلال مقاصد التشريع. هناك ثمانية ضوابط وتعاليم ذكرت في هذه المقالة. على سبيل المثال، المفتي عند صناعة الفتوى يجب أن يستنده إلى مسوغ شرعي

^{٢٠} قطب الريسوني، **صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة**، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م).

^{٢١} أسامة بن محمد الشيبان، "ضوابط الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة"، **مجلة العلوم الشرعية، الرياض: الجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**، ٣٤، (محرم ١٤٣٥هـ)، ص ٢٣٩.

ودليل معتبر من القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة، أو إجماع الأمة الإسلامية، أو قياس صحيح، أو تحقيق مصلحة وغيرها. المقالة تتميز في تعريضها للضوابط التي لا يسع جهلها المفتي أو الفقيه عند إصدار الفتوى. ولكن للأسف الشديد صاحب المقالة لم يأت بنماذج للفتاوى في الدول الإسلامية أو غير الإسلامية. بينما الباحث سيركز على الاجتهادات والفتاوى من قبل مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ظلال مقاصد الشرع.

قد استفاد الباحث من مقالة علمية منشورة بعنوان: **“Kepentingan Maqasid**

Syari’ah dalam Berfatwa di Malaysia” (أهمية مقاصد الشريعة في الفتوى في ماليزيا)²²

بقلم محمد رميز الدين غزالي (Muhammad Rumaizuddin Ghazali). والمقالة من منشورات جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا سنة ٢٠١٥م. تتناول هذه المقالة العلمية موضوع مقاصد الشريعة من الجانب التاريخي، والجانب الإصطلاحي كما فعله المؤلفون الآخرون في مؤلفاتهم. ثم جاء المؤلف بتقسيم مقاصد الشريعة باعتبار المصلحة من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وأخيرا، بين الكاتب أهمية مقاصد الشريعة في الفتوى بوجه الإجمال. ولم يذكر ما هي مهمة الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية في ماليزيا. ولذلك الباحث يهتم بدور الاجتهاد والفتوى تحت راية مقاصد التشريع في الواقع الماليزي اهتماما تفصيليا عبر بحثه.

وهناك دراسة لصيقة بعنوان: **الاجتهاد والفتوى: أهميتهما، وشروطهما، وتطبيقاتهما**

المعاصرة، ودور المنظومة المقاصدية في ضبتهما وتجديدهما²³ لعلي محيي الدين القرّة داغي حيث يتناول موضوع الاجتهاد والفتوى. الكتاب ممتاز في تعريضه للموضوع خاصة حول التجديد في الاجتهاد والفتوى ومعامله، وهو الإضافة العلمية له. يتناول التأليف باب الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في الفصل الثالث تناولا واضحا. يرى المؤلف مقاصد الشريعة لها دور عظيم في الاجتهاد وإصدار. وفي الفصل الرابع بين الكاتب عن الفتوى في وسائل الإعلام من جهة سلبياته، وإيجابياته، وضوابطه. يختلف البحث بما قدمها الكتاب في دراسته التحليلية المقاصدية للاجتهادات والفتاوى الماليزية.

²² Ghazali, Muhammad Rumaizuddin, “Kepentingan Maqasid Syari’ah dalam Berfatwa di Malaysia”, *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa*, (Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia), Vol.4, No.1, April 2015, p.7.

²³ علي محيي الدين القرّة داغي، **الاجتهاد والفتوى: أهميتهما، وشروطهما، وتطبيقاتهما المعاصرة، ودور المنظومة المقاصدية في ضبتهما وتجديدهما**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ١، ٢٠١٧م).

ودراسة أخرى بعنوان: الاجتهاد والإفتاء في الشريعة الإسلامية: نظرات في صناعة المفتي والمجتهد وقراءة شرعية لبعض الفتاوى الإجتماعية والسياسية^{٢٤} لمصدق محمد شعبان حسن. الكتاب يتكلم عن الاجتهاد من جانب مفهومه، ومشروعيته، ومجالاته، وأقسامه، وأهميته، وما إلى ذلك من النقاط المهمة المتعلقة به. وبعد ذلك يدخل المؤلف في باب الفتوى وصناعته. ويبين فيه ضوابط مركزية في صناعة الفتوى الصحيحة مثل الضابط الإيماني المتعلق بالعقيدة على من يقوم بعملية الإفتاء. ومن جدير بالذكر هنا بأن المؤلف يذكر مهمة مقاصد الشريعة عند صناعة الفتوى أو بلغته تسمى بالضابط المقاصدي. ينبغي للمفتي أن يدرك معاني وأسرار الشريعة الإسلامية الحنيفة إدراكا تاما من أجل درء التجرد عند الإفتاء، وفي الوقت ذاته لتحقيق مصالح الناس كما أراد بها الشارع. صاحب الكتاب في الباب الذي جاء بعده يقوم بدراسة تحليلية على بعض الفتاوى المعاصرة مع عدم التركيز على مقاصد الشريعة. ومن هنا يختلف البحث من حيث دراسته المقاصدية على الاجتهادات والفتاوى بماليزيا.

من الدراسة التي تتعلق بموضوع دراستنا، بحث كتبه مجموعة من الباحثين بعنوان: **“Pendekatan Masalah dalam Pemfatwaan di Malaysia: Kajian Terhadap Fatwa Terpilih”** (البعث المصلحي للإفتاء في ماليزيا: دراسة للفتاوى المختارة)^{٢٥}. المقالة هذه تعرض موضوع مؤسسة الفتوى في ماليزيا باختصار. على سبيل المثال، تعيين المفتين لكل الولاية في ماليزيا من حق السلاطين. الإضافة العلمية المهمة للمقالة في دراسة تحليلية مقاصدية لبعض الفتاوى مثل حكم أداء زكاة الفطر عبر الهاتف الزكي، وحكم النكاح بولي الحاكم في تايلاند، وما إلى ذلك من القضايا الفقهية المعاصرة. ويبدو التحليل جيد جدا، ولكن الكتاب لم يركز على الفتاوى الصادرة من مجلس الإفتاء الوطني الماليزي ولكن الفتاوى التي أصدرها مجلس الإفتاء للولايات في ماليزيا. بينما تركيز الباحث هو في الفتاوى الصادرة من مجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

ووقع الباحث على دراسة علمية كتبها مجموعة من الباحثين تحت عنوان: **“Kepentingan Maqasid Shariah dalam Keputusan Muzakarah Jawatankuasa**

^{٢٤} مصدق محمد شعبان حسن، الاجتهاد والإفتاء في الشريعة الإسلامية: نظرات في صناعة المفتي والمجتهد وقراءة شرعية لبعض الفتاوى الإجتماعية والسياسية، (عمان: دار الإبتكار، ط١، ٢٠١٧م).

²⁵ Ahmad Akram Robbi et al., “Pendekatan Masalah dalam Pemfatwaan di Malaysia: Kajian Terhadap Fatwa Terpilih”, *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa*, (Nilai; Universiti Sains Islam Malaysia), Vol.15, No.1, (Januari 2019), p 1.

مهمة) **Majlis Fatwa Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam di Malaysia**”

مقاصد الشريعة في الفتوى عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي)²⁶. المقالة تعرض تطبيق مقاصد الشريعة في الفتاوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الوطني الماليزي عرضا جيدا. يقوم الباحثون بدراسة تحليلية على واحد وثلاثين فتوى في قضايا فقهية معاصرة مختلفة مثل التبرع بالميتة للدراسة الطبية، وقتل الرحمة، واجهاض الجنين المريض، والتعامل مع البنوك التقليدية من المنظور الإسلامي وغيرها. في ختام المقالة، جاء الباحثون بخلاصة القول بأن المجلس يجعل الكليات الخمس من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال معيارا في صناعة الفتوى. في رأي الباحث، المقالة لم تحلل تلك الفتاوى بدقة في ضوء مقاصد الشريعة إلا بوجه الإجمال. فلذلك رسالة الباحث ستهتم بدراسة مقاصدية تفصيلية على الاجتهادات والفتاوى المختارة من أجل الوصول إلى غايتها.

وبعد ذكر تلك الدراسات يمكن أن نلخص بنتيجة أن مصطلح الاجتهاد والفتوى المقاصدي مصطلح جديد مستعمل في العصر الراهن. ولكن تأصيلهما موجود منذ القرن الأول الهجري وتنزيلهما مستمر إلى الآن لمواجهة القضايا الفقهية المعاصرة. أما بنسبة ماليزيا الأبحاث والرسائل الجامعية المتعلقة بدراسة تحليلية مقاصدية للفتاوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الوطني بماليزيا ما زالت قليلة وفي الحاجة إلى التنقيح والتدقيق من الباحثين. وعليه سوف يجتهد الباحث في تحليل مجموعة من الاجتهادات والفتاوى في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية حتى يكون البحث صالحا كافيا في مجاله ويستفيد منه الجميع، بحول الله عز وجل.

²⁶ Ahmad Mushidi Mustapha, et al., “Kepentingan Maqasid Shari’ah dalam Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Majlis Fatwa Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam di Malaysia”, *Journal of Al-Muwafaqat*, Bangi: Kolej Universiti Islam Selangor, Vol. 2, No. (1 April 2019), p 132.

الفصل الثاني

الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في حل القضايا المعاصرة

سبق الكلام في الفصل السابق وهو فصل تمهيدي في موضوع البحث ومقدمته، وبعد ذلك مشكلته، وأسئلته، والأهداف التي يريد الباحث أن يحققها، إضافة إلى أهميته، وأنواع المناهج المستخدمة لكتابة هذه الدراسة العلمية، وأيضا استعراض بعض الدراسات السابقة من الكتب والرسائل والمقالات الجامعية الأكاديمية التي تناولت موضوع البحث أو بعض جوانبه. أما هذا الفصل سوف يتناول المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد والفتوى ومدى مشروعيتها

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالاجتهاد والفتوى

المبحث الثالث: ماهية القضايا المعاصرة ومجالاتها

المبحث الرابع: دور الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في حل القضايا المعاصرة

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد والإفتاء ومدى مشروعيتها

بداية نقول أن كلا المصطلحين الاجتهاد والفتوى لهما تعريف خاص من جانب اللغة العربية ومن جانب الاصطلاح الأصولي. فذلك لا بد من استعراضه أولا. وداخل في هذا أيضا المبحث الجدير بالتنويه وهو أركان الاجتهاد والفتوى وما إلى ذلك من آلياتهما. وكذلك تشريعهما منذ فجر الإسلام في مكة المكرمة ببعثة الرسول ﷺ حتى يومنا هذا. فيتفرع المبحث إلى ثلاثة مطالب مهمة، وهي:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد

أولاً: مفهوم الاجتهاد لغة

جاءت كلمة "الاجتهاد" في اللغة العربية بمعنى بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة^١. والجرجاني (ت: ٤٧١هـ) يقول: "الاجتهاد في اللغة بذل الوسع"^٢. الاجتهاد مصدر وفعل ماضي له اجتهد أي بذل ما في وسعه^٣.

ثانياً: الاجتهاد اصطلاحاً

قبل الخوض في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً، لا بد من فهم حقيقة أنه قد اختلف العلماء من الأصوليين المتقدمين والمعاصرين في تعبير مصطلح الاجتهاد. أما في لب المصطلح فهم في زاوية واحدة أي الاجتهاد بمعنى بذل الوسع والجهد في طلب حكم شرعي. تعريف الاجتهاد عند المذاهب المعتبرة من المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي كالآتي:

عند الأحناف: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"^٤. وعند المالكية: "استفراغ الوسع في النظر في الأحكام الشرعية"^٥. وعند الشافعية: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"^٦. وعند الحنابلة: "مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع"^٧.

١ محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط ١، ١٤١٤هـ)، ج ٣، ص ١٣٥.

٢ علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ١، ص ١٠.

٣ إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، (القاهرة: دار الدعوة، د.ط، د.ت)، ج ١، ص ١٤٢.

٤ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (القاهرة: مكتبة صبيح، د.ط، د.ت)، ج ٢، ص ٢٣٤.

٥ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ج ١، ص ١٩٤.

٦ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (عمان: دار الكتي، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج ٨، ص ٢٢٧.

٧ أبو محمد موفق الدين عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، (الرياض: مؤسسة الريان، ط ٢، د.ت)، ج ٢، ص ٣٣٣.

وعرف المعاصرون مثل عبد الكريم النملة (ت: ١٤٣٥ هـ) الاجتهاد بمعنى "بذل الفقيه ما في وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي"^٨.
وقال وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) بأنه عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة^٩.
وقال عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥): "هو بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من أدلتها التفصيلية"^{١٠}.

وقال القرّة داغي: "هو استفراغ الفقيه ما في وسعه للوصول إلى الحكم الشرعي"^{١١}.
يلاحظ من التعريفات التي سبق ذكرها أنها تكمل بعضها بعضاً. فقد اتفقت في استفراغ الفقيه جهده للحصول إلى حكم شرعي ولكن بالعبارات المختلفة القليلة.
بناء على التعاريف التي تم ذكرها، التعريف المختار لدى الباحث للاجتهاد وهو استفراغ الفقيه ما في وسعه للوصول إلى الحكم الشرعي. وسبب اختيار الباحث لهذا التعريف لأنه كامل يشمل جميع عناصر الاجتهاد التي سيأتي ذكرها.

ثالثاً: أركان الاجتهاد

يرى الحنفية مثل علاء الدين الحنفي (ت: ٨٤١ هـ) بأن الاجتهاد مبني على المجتهد، والمجتهد فيه، وبذل الجهد^{١٢}.

^٨ عبد الكريم بن علي النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩ م)، ج ٦، ص ٢١٣٧.

^٩ وهبة بن مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفكر، ط ٢٠، ١٤٣٤ هـ/٢٠١٣ م)، ج ٢، ص ٣٢٦.

^{١٠} عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٥، ٢٠١٦ م)، ص ١٧٣.

^{١١} القرّة داغي، الاجتهاد والفتوى، ص ١٣.

^{١٢} علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت)، ج ٤، ص ١٤.

وقال ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) وهو من المالكية: "ينقسم القول فيه إلى النظر في المجتهد، والمجتهد فيه، ونفس ير الاجتهاد"^{١٣}.

وأركان الاجتهاد عند الشافعية مثل أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ثلاثة وهي المجتهد، والمجتهد فيه، ونفس الاجتهاد"^{١٤}. ووافقه الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) في "البحر المحيط"^{١٥}.

المعاصرون لا يخالفون المتقدمين من المذاهب الأربعة في أركان الاجتهاد. السلمي على سبيل المثال يرى أركان الاجتهاد يتكون من ثلاثة أمور وهي المجتهد، والمجتهد فيه، والنظر أو بذل الجهد"^{١٦}.

المجتهد: الفقيه"^{١٧}. قال ابن النجار الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ): "الفقيه في الاصطلاح أي العالم بأصول الفقه بأن يكون له قدرة على استخراج أحكام الفقه من أدلته"^{١٨}.

المجتهد فيه: "هو الواقعة المطلوب حكمها بالنظر والاستنباط، لعدم ظهور حكمها في النصوص، أو لتعارض الأدلة فيها ظاهراً"^{١٩}.

نفس الاجتهاد أو بذل الجهد: "فعل المجتهد الذي يتوصل به إلى الحكم"^{٢٠}. ومن فوائد معرفة أركان الاجتهاد أننا نستطيع التمييز بين الاجتهاد الصحيح والاجتهاد الخاطئ. بالإضافة إلى ذلك، يمكننا التمييز بين الأشخاص الذين هم مؤهلون للاجتهاد وأولئك الذين ليسوا كذلك. وبعد ذلك، فهذا أيضا نوع من التقدير لجهود المجتهدين السابقين في

^{١٣} أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م)، ج١، ص١٣٧.

^{١٤} أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م)، ج١، ص٣٤٢.

^{١٥} الزركشي، البحر المحيط، ج٨، ص٢٢٦.

^{١٦} عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع جهله الفقيه، (الرياض: دار التدمرية، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ج١، ص٤٤٨-٤٤٩.

^{١٧} المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٨.

^{١٨} تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج٤، ص٤٥٩.

^{١٩} السلمي، المرجع السابق، ج١، ص٤٤٨.

^{٢٠} المرجع نفسه، ج١، ص٤٤٩.

الاجتهاد من المسلمين، وهو فرض كفائي لا يتم إلا بمجموعة من الناس منا. قد قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

المطلب الثاني: مفهوم الفتوى

أولاً: مفهوم الفتوى لغة

جاءت كلمة "الفتوى" في اللغة العربية بمعنى تبين المشكل من الأحكام^{٢١}. قال الجرجاني: "الفتوى بيان حكم المسألة"^{٢٢}. الفراهيدي (ت: ١٧٤هـ) يعرف الفتوى بأنها تبيان المبهم وهو من عمل الفقيه^{٢٣}.

ثانياً: مفهوم الفتوى اصطلاحاً

بعد اطلاع الباحث على قدر الإمكان على المصادر، يستطيع أن يخلص بأن العلماء المتقدمين لا يهتمون بتعريف الفتوى، ولكن اهتمامهم في بيان آدابها، وصفات التي لا بد أن يتصف بها المفتون ومن ينوبون عنهم. فلذلك كتب مثل ابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، والنووي (ت: ٦٧٦هـ) وغيرهما في هذا الباب الخطير.

أما تعريف الفتوى اصطلاحاً عند المعاصرين مثل الريسوني بأنها "إخبار المستفتي بالحكم الشرعي في خصوص مسألته عن نقل أو اجتهاده بلا إلزام"^{٢٤}. وقال الجيزاني بأنها بيان الحكم الشرعي^{٢٥}.

^{٢١} ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ١٤٧.

^{٢٢} الجرجاني، التعريفات، ج ١، ص ٣٢.

^{٢٣} أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وغيره، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت)، ج ٨، ص ١٣٧.

^{٢٤} الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص ٢٦.

^{٢٥} محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط ٥، ١٤٢٧هـ)، ص ٥٠٤.

وحسين الملاح عنده تعريف جيد للفتوى وهو "قيام المفتي المجتهد باعطاء الجواب الشرعي"^{٢٦}. وقال أيضا: "هذه العملية الاستنباطية"^{٢٧}، فالحاصل أن الفتوى في الحاجة إلى السؤال أو الاستفسار المتعلق بالحكم الشرعي من العوام للمفتي. وعرفه تقي العثماني في كتابه "أصول الإفتاء وآدابه" بالإجابة عن سؤال شرعي^{٢٨}.
التعريف اختاره الباحث هو تعريف حسين الملاح من حيث يقول بأن الفتوى بمعنى قيام المفتي المجتهد باعطاء الجواب الشرعي. وسبب اختيار الباحث لهذا التعريف لأن فيه البيان لحقيقة الفتوى وهي عملية استنباطية. على الرغم من ذلك، هذا التعريف لم يسلم عن النقد وهي في قناعة الباحث أن المفتي في وقتنا هذا لا يشترط أن يكون مجتهدا.

ثالثا: أركان الفتوى

يقسم العلماء أركان الفتوى إلى ثلاثة وهي المفتي، والمستفتي، والمستفتى فيه^{٢٩}. أما القروداغي يستخدم مصطلح موضوع الفتوى أو محل الفتوى بديلا للمستفتى فيه^{٣٠}.
المفتي هو الفقيه^{٣١} كما قاله الزركشي. وإلا أنه أصبح المفتي في الأخير يطلق على متفقه المذاهب، الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه^{٣٢}.
وعرف الزركشي المستفتى بأنه من ليس بفقيه^{٣٣}. وهو الذي ليس أهلا للاجتهد، سواء أكان عاميا صرفا لم يحصل شيئا من العلوم التي يرتقي بها إلى مرتبة الاجتهاد، أو عالما ببعض العلوم المعتمدة في رتبة الاجتهاد كما بان سابقا^{٣٤}.

^{٢٦} حسين محمد الملاح، الفتوى: نشأتها وتطورها، وأصولها، وتطبيقاتها، (بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص ٢٣٨.

^{٢٧} المرجع نفسه، ص ٢٣٨.

^{٢٨} محمد تقي العثماني، أصول الإفتاء وآدابه، (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، ص ٩.

^{٢٩} الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ٣٤٣.

^{٣٠} القروداغي، الاجتهاد والفتوى، ص ٤٠٩.

^{٣١} الزركشي، البحر المحيط، ج ٨، ص ٣٥٨.

^{٣٢} الزحيلي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٣٤.

^{٣٣} الزركشي، المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٥٩.

^{٣٤} الزحيلي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٣٤.

المستفتى فيه: "هي المسائل الظنية الاجتهادية، فهي التي يجوز الاستفتاء عنها، ويجب اتباع قول المفتي فيها"^{٣٥}.

ومن فوائد معرفة أركان الفتوى أن عامة الناس لا يسألون الأسئلة المتعلقة بالإسلام على أحد، بل يسألون المفتين وأهل الاختصاص فقط. بالإضافة إلى ذلك، سيحترم الجمهور منصب المفتي لأنه أمانة ثقيلة وتحتاج إلى أن يقوم بها أصحاب المصداقية والمعرفة. وهذا يؤدي إلى الفائدة التالية وهي أن تعيين المفتي من قبل أولي الأمر يجب أن يكون من ذوي الكفاءة والعلم.

المطلب الثالث: مشروعية الاجتهاد والفتوى

دلت النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية على تشريع الاجتهاد والفتوى. فهذه تشير إلى منزلة الاجتهاد والفتوى في الشريعة الإسلامية الحنيفة، وتظهر صلاحيتها لكل مكان وزمان.

الفرع الأول: الأدلة في مشروعية الاجتهاد

أولاً: الأدلة من القرآن

١. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].
قال شيخ المفسرين أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ) بأن الآية تشير إلى مهمة الرسول في القضاء بين الناس بالقرآن المنزل عليه^{٣٦}. واستدل الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) بالآية في مشروعية الاجتهاد في عهد الرسول وكان ﷺ مجتهداً إذا لم يجد الدليل من القرآن^{٣٧}.

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ

^{٣٥} الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ٤٣٤.

^{٣٦} أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملي الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ج ٩، ص ١٧٥.

^{٣٧} أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، (دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٣هـ)، ج ١، ص ٥٢١.

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿ [النساء: ٥٩]. ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ في الآية عند ابن عباس (ت: ٦٨هـ) بمعنى العلماء^{٣٨}. فيمكن الإقدام إلى القول بأن الله يأمر بطاعة العلماء في اجتهاداتهم^{٣٩}.

٣. ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهِ وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣]. قال الزحيلي في مراد ﴿يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾: "ما يستخرجه الرجل العالم بفضل عقله وعلمه من الأفكار والأحكام وحلول القضايا"^{٤٠}.

ثانيا: الأدلة من السنة

١. عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال له: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟». قال: أفضى بكتاب الله. قال: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟». قال: أفضى بسنة رسول الله ﷺ، قال: «فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟». قال: أجتهد رأيي لا آلو. قال: فضرب بيده في صدري وقال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»^{٤١}. ففي الحديث دلالة الاجتهاد من قبل الحاكم إذا لم يجد أي دليل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. قال الخطابي (ت: ٣٨٨هـ) في شرحه على سنن أبي داود: "فيه دليل على أنه ليس للحاكم أن يقلد غيره فيما يريد أن يحكم به"^{٤٢}. إذا صح الفهم من هذا الشرح، عكس التقليد فهو الاجتهاد.

^{٣٨} جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٤٢٤.

^{٣٩} القرة داغي، الاجتهاد والفتوى، ص ١٤.

^{٤٠} وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ط ٢، ١٤١٨هـ)، ج ٥، ص ١٧٤.

^{٤١} أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج ٣، ص ٣٠٣، رقم الحديث: ٣٥٩٢.

^{٤٢} الخطابي، معالم السنن، ج ٤، ص ١٦٥.

٢. عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^{٤٣}. قال ابن المنذر (ت: ٣٨٨هـ): "وإنما يكون الأجر للحاكم المخطئ إذا كان عالماً بالاجتهاد والسنن، وأما من لم يعلم ذلك فلا يدخل في معنى الحديث"^{٤٤}.

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِيهِ؟» قالت: نعم، قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»^{٤٥}. فهذا الحديث مثال لقياس الرسول ﷺ بدين الآدمي^{٤٦}. والقياس وجه من وجوه الاجتهاد.

الفرع الثاني: الأدلة في مشروعية الفتوى أولاً: الأدلة من القرآن

١. ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٢٧]. القرطبي (ت: ٦٧١هـ) قال في تفسير الآية: "نزلت

^{٤٣} أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج ٩، ص ١٠٨، رقم الحديث: ٧٣٥٢.

^{٤٤} أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق: بو تميم ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ج ١٠، ص ٣٨١.

^{٤٥} مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، ج ٢، ص ٨٠٤، رقم الحديث: ١١٤٨.

^{٤٦} أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢م)، ج ٨، ص ٢٧.

بسبب سؤال قوم من الصحابة عن أمر النساء وأحكامهن في الميراث وغير ذلك^{٤٧}. فهذه الآية تدل على السؤال عن حكم شرعي إلى الرسول ﷺ.

٢. ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦].

٣. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

٤. ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]. الآية كما فسرها السدي (ت: ١٢٧هـ) تأمر بالسؤال إلى أهل التوراه مثل عبد الله بن سلام الذين أسلموا^{٤٨}.

ثانيا: الأدلة من السنة النبوية

١. عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله، ما الخيط الأبيض، من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال: «إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَقَا، إِنْ أَبْصَرْتَ الْخَيْطَيْنِ»، ثم قال: «لَا بَلْ هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ»^{٤٩}. قد استفتى أحد من الصحابة الرسول ﷺ عن الخيط الأبيض والخيط الأسود الواردين في القرآن.

^{٤٧} أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ج ٥، ص ٤٠٢.

^{٤٨} يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، تفسير يحيى بن سلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ج ١، ص ٦٦.

^{٤٩} البخاري، الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ج ٦، ص ٢٦، رقم الحديث: ٤٥١٠.

٢. عن عائشة أن رسول الله ﷺ سئل عن البتع، فقال: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ حَرَامٌ»^{٥٠}.
البتع شراب يتخذ من العسل^{٥١}.

٣. عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشججه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ»^{٥٢}. قال الخطابي: "في هذا الحديث من العلم أنه عاجم بالفتوى بغير علم وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم وجعلهم في الإثم قتلة له"^{٥٣}.

٤. عن عائشة قالت، جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر. أفأدع الصلاة؟ فقال: «لَا إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَيَسِّنْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاعْسَلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي»^{٥٤}. فالحديث يشير إلى عملية الإستفتاء من الصحابة إلى الرسول ﷺ في باب الحيض.

الفرع الثالث: علاقة بين الاجتهاد والفتوى

ويرتبط الاجتهاد والفتوى عندما يشترط أن يكون لدى المفتي القدرة على الاجتهاد، وهو سوف يتم بيانه في الفصل الثالث في المقارنة بين شروط المفتي مقارنة بالسياق الماليزي.
فكل فتوى اجتهاد، وليس كل اجتهاد فتوى. وهذا كما وضحنا من قبل أن الفتوى هي الإخبار عن الحكم الشرعي ضمنا للاستفتاء. وأما الاجتهاد فهو بذل الجهد في استخراج

^{٥٠} أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م) كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر، ج ٥، ص ٧٧، رقم الحديث: ٥٠٨٢.

^{٥١} الخطابي، معالم السنن، ج ٤، ص ٢٦٥.

^{٥٢} أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرحوح يتيمم، ج ١، ص ٩٣، رقم الحديث: ٣٣٦

^{٥٣} الخطابي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٠٤

^{٥٤} مسلم، الصحيح، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، ج ١، ص ٢٦٢، رقم الحديث ٣٣٣.

الحكم الشرعي الذي لا يحتاج إلى الاستفسار والإعلان لعامة الناس. ومن المهم أن يذكر الباحث بأن الاجتهاد والفتوى متكاملان، فالفتوى أعم من الاجتهاد، والاجتهاد أخص من الفتوى.

المبحث الثالث: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالاجتهاد والفتوى

أسلفنا الكلام عن الاجتهاد والفتوى. وتتمه إلى ذلك سوف يخوض الباحث في تعريف مقاصد الشريعة وعلاقتها بالاجتهاد والفتوى لأن من المسلم به أن لها مهمة عظيمة ودور كبير في الفقه الإسلامي وأصوله. فيتفرع المبحث إلى ثلاثة مطالب مهمة، وهي:

المطلب الأول: مفهوم مقاصد الشريعة

أولاً: مقاصد الشريعة لغة

مصطلح مقاصد الشريعة مركب إضافي من كلمتين "مقاصد" و "شريعة". مقاصد جمع "مقصد" مأخوذ في فعل "قصد" فيقال "قصد يقصد قصداً فهو قاصد" يدل على معاني مختلفة في اللغة العربية. منها:

١. إستقامة الطريقة^{٥٥}.
٢. إتيان شيء وأمه أو اكتناز في الشيء^{٥٦}.
٣. الاعتدال، والتوسط، وعدم التفريط والإفراط^{٥٧}.

^{٥٥} محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠١م)، ج ٨، ص ٢٧٤.

^{٥٦} أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج ٥، ص ٩٥.

^{٥٧} مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (بيروت: المكتبة العلمية، ط ١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج ٤، ص ٦٧.

أما الشريعة في اللغة بمعنى مورد الشاربة الماء واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة^{٥٨}. قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية: ١٨] وقال ﷺ في آية أخرى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]. وفي الاصطلاح الشريعة كما بينها ابن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ) في "مجموع الفتاوى" بأنها الدين في التحليل والتحريم من الله ورسوله الذي لا بد من اتباعه^{٥٩}.

ثانيا: مقاصد الشريعة اصطلاحا

من الجدير بالذكر هنا على أن العلماء الأكابر المتقدمين في مقاصد الشريعة مثل رائدها الشاطبي (ت: ٥٩٠هـ) لم يعرف مصطلح مقاصد الشريعة ويبدو أن كتابه "الموافقات في أصول الشريعة" يعتبر عمدة في هذا العلم. يرى الريسوني أن السبب في ذلك لأنه اعتبر تعريف مقاصد الشريعة واضحا ولا يحتاج إلى البيان بل الذكر. والسبب الآخر هو الغرض أي كتاب الموافقات ليس لعوام الناس ولكن للعلماء المتخصصين الراسخين في علم الشريعة^{٦٠}. أما ما يراه الباحث، فهناك عبارة في كتابه التي تناسب تعريف مقاصد الشريعة عنده وهي: "قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة"^{٦١}. مقتبسا بهذه العبارة، عبر محمد بكر إسماعيل حبيب مقاصد الشريعة من حيث قال: "هي المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعتهم"^{٦٢}.

^{٥٨} ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٦٢.

^{٥٩} تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ١، ص ٣٠٦.

^{٦٠} أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط ٤، ٢٠١٤م)، ص ٥.

^{٦١} الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢١٨.

^{٦٢} محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا، (جدة: رابطة العالم الإسلامي، د. ط، ١٤٢٧هـ)،

قال ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) في تعريف مقاصد الشريعة بأنها المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة^{٦٣}.

مقاصد الشريعة كما عرفها علال الفاسي (ت: ١٣٩٤هـ) في كتابه: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"^{٦٤}.

والقرضاوي (ت: ٢٠٢٢م) أعطاها تعريف دقيق شامل مع سهولة في اللغة وهي: "الغايات التي تهدف إليها النصوص من والأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادا وجماعات وأمة"^{٦٥}. وزاد بعد ذلك بأنها الحكم التي تطلب من وراء التشريع الأحكام سواء كانت مقتضية أو مخيرة إذ وراء كل حكم شرعه الله لعباده حكمة علمها من علمها وجهلها من جهلها لأن الله تعالى يتنزه أن يشرع شيئا اعتباطا أو عبثا أو مضادا للحكمة^{٦٦}.

وعرف وهبة الزحيلي مقاصد الشريعة بأنها المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها^{٦٧}.

وعند الريسوني مقاصد الشريعة بمعنى الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد^{٦٨}.

^{٦٣} محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ج٣، ص ١٦٥.

^{٦٤} علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م)، ص٧.

^{٦٥} يوسف بن عبد الله القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، (القاهرة: دار الشروق، ط٦، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦هـ)، ص٢٠.

^{٦٦} القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص٢٠-٢١.

^{٦٧} الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج٢، ص٣٠٧.

^{٦٨} الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٧.

وعرفها نور الدين الخادمي: "المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصالحة الإنسان في الدارين"^{٦٩}.

وقال نعمان جعيم: "مقاصد الشريعة هي المقاصد المتعلقة بالتشريع السماوي"^{٧٠}. وبالنظر إلى تلك التعاريف التي مختلفة في التعبير، ومتقاربة في معانيها، فالمحتوى يكاد أن يكون موحدًا، فمقاصد الشريعة تشير إلى الأهداف، والمعاني، والأسرار التي أراد الشارع تحقيقها في تشريع أحكام على العباد.

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة في ضوء نصوص الشرع

سبق الكلام في تعريف مقاصد الشريعة من الجانب اللغوي والجانب الاصطلاحي. والآن سوف ندخل في ورود مقاصد الشريعة مقترنة بالنصوص الشرعية.

أولاً: مقاصد الشريعة في القرآن

١. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النساء: ١٨٥] على الصائم في رمضان أن يفطر بسبب الأعذار الشرعية مثل السفر والمرض لحفظ النفس. رشيد رضا (ت: ١٣٥٤هـ) مستدلاً بالآية عندما قال بأن الدين أي الإسلام مبني على أساس اليسر ورفع الحرج^{٧١}.

٢. ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ

^{٦٩} الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص ٤٣.

^{٧٠} نعمان جعيم، المحرر في مقاصد الشريعة الإسلامية، (عمان: دار النفائس، ط ١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م)، ص ٢٠.

^{٧١} محمد رشيد بن علي رضا، تفسير القرآن الحكيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٩٩٠م)، ج ١، ص ٩٦.

مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿﴾ [الحج: ٨٧]. "الحرج" في الآية بمعنى الضيق بل رخص لكم في جميع ما كلفكم من الطهارة والصلاة والصوم والحج بالتيمن بالأيام وبالقصد والإفطار لعذر السفر والمرض وعدم الزاد والراحلة^{٧٢}.

٣. ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فسر الواحدي (ت: ٤٦٨ هـ) الآية حيث قال: "في إثباته حياة وذلك أن القاتل إذا قتل ارتدع عن القتل كل من يهم بالقتل فكان القصاص سببا لحياة الذي يهم بقتله ولحياة الهام أيضا لأنه إن قتل قتل^{٧٣}. فهذه الآية في القصاص تفيد حفظ النفس من المقاصد الكلية الخمسة.

٤. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]. العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ) قال في كتابه: "وهذا أمر بالمصالح وأسبابها، ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهذا نهي عن المفساد وأسبابها"^{٧٤}.

ثانيا: مقاصد الشريعة في السنة

١. عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^{٧٥}. والحديث يشير إلى منع الضرر والضرار على أي صورة من صور فهذا داخل في المقاصد الشرعية الخمسة. على سبيل المثال لا يجوز لأحد أن يغش الغير في المعاملات

^{٧٢} أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بدوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٢، ص٤٥٧.

^{٧٣} أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٤١٥هـ)، ج١، ص١٤٨.

^{٧٤} أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩١م)، ج١، ص١٥٦.

^{٧٥} أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ج٥، ص٥٥، رقم الحديث: ٢٨٦٥.

وغيره من الأقوال والأفعال المضرة. وقال السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) في شرحه على الحديث: "فيدخل في ذلك التدليس والغش في المعاملات وكنم العيوب فيها، والمكر والخداع والنجش، وتلقي الركبان وبيع المسلم على بيع أخيه والشراء على شرائه، ومثله الإجازات، وجميع المعاملات، والخطبة على خطبة أخيه، وخطبة الوظائف التي فيها أهل لها قائم بها. فكل هذا من المضارة المنهي عنها"^{٧٦}.

٢. عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال لها: «يَا عَائِشَةُ لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهَدَمَ فَأَذَحَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَالزَّفْرَةَ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَيْنَ بَابِ شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَإِنَّهُمْ عَجَزُوا عَنْ بِنَائِهِ، فَبَلَغْتُ بِهِ أُسَاسَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^{٧٧}. قال ابن قيم الجوزية (ت: ٧٩٩هـ): "كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء"^{٧٨}. فهذا الحديث يشير إلى مراعاة الرسول ﷺ للمصلحة العامة قبل المصلحة الفردية.

٣. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشُرُوا، وَيَسِّرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْءٍ مِّنَ الدَّلْجَةِ»^{٧٩}. إن هذا الدين يسر سماه يسرا مبالغة بالنسبة إلى الأديان

^{٧٦} عبد الرحمن بن ناصر بن عبد آل سعدي، *بھجة قلوب الأبرار وقرّة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار*، تحقيق:

عبد الكريم بن رسمي ال دريني، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط ١، ٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ج ١، ص ٤٦.

^{٧٧} البخاري، *الصحيح*، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، ج ٢، ص ١٤٧، رقم الحديث: ١٥٨٦.

^{٧٨} شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج ٣، ص ١٢.

^{٧٩} أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، *المجتبى من السنن*، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب:

مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين يسر، ج ٨، ص ١٢١،

رقم الحديث: ٥٠٣٤.

قبله لأن الله تعالى رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم^{٨٠}. فالحديث يدل على مقصد التيسير في الإسلام.

٤. عن عبد الرحمن بن يزيد قال: دخلت مع علقمة، والأسود على عبد الله، فقال عبد الله: كنا مع النبي ﷺ شبابا لا نجد شيئا، فقال لنا رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَّخِذْ فَإِنَّهُ آغِضُ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصِنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَا فَلْيَصُمْ فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وَجَاءٌ»^{٨١}. الباءة أصلها في اللغة بمعنى الجماع^{٨٢}. ففي الحديث حث على الزواج لمن قادرين على الجماع من أجل حفظ النسل، ومن لم يستطع فيصوم لانكسار الشهوة.

المطلب الثالث: أقسام مقاصد الشريعة

بعد الكلام عن تعريف مقاصد الشريعة وأصلتها من الكتاب العزيز والحديث الشريف، سوف يتناول هذا المطلب مقاصد الشريعة من جانب أقسامها. إن مقاصد التشريع على اللغة السهلة بمعنى مصالح العباد التي يريد تحقيقها الشارع ولكن مصالحهم ليست على منزلة واحدة من حيث خطورتها وأهميتها وحاجتهم إليها. إنما هي تختلف بعضها بعضا من مصلحة ضرورية إلى مصلحة حاجية وبعدها مصلحة تحسينية.

الفرع الأول: المصالح الضرورية

لقد أوضحنا سلفا أن لمصالح العباد درجة تختلف خطورتها، وأهميتها بعضها بعضا. في درجة واحدة توجد المصالح الضرورية وهي المصالح التي تبني عليه حياة العباد الدينية والدينية، وإذا

^{٨٠} جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، حاشية السيوطي على سنن النسائي، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج ٨، ص ١٢٢.

^{٨١} البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، ج ٣، ص ٧، رقم الحديث: ٥٠٦٦.

^{٨٢} سراج الدين أبو حفص عمر بن الملحق الشافعي المصري، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (دمشق: دار النوادر، ط ٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ج ١٣، ص ٨٦.

فقدت هذه المصالح الضرورية اختلت الحياة، وفسدت مصالح العباد في المعاش والمعاد، وعمت عليهم الضرر والفوضى. فلذلك لا بد من حفظها حفظا تاما.

قال رائد علم مقاصد الشريعة الشاطبي في الضروريات بأنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين^{٨٣}.

بقي السؤال هنا وهو، ما هي المصالح الضرورية الجوهرية التي أراد الشارع تحقيقها؟ فقال الشاطبي: "مجموع الضروريات خمسة، وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل"^{٨٤}.

وقال الغزالي: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"^{٨٥}.

وقال علاء الفاسي: "مجموع الضروريات التي أجمعت الملل والنحل على مراعاتها حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"^{٨٦}.

وقال عبد الوهاب خلاف: "الأمر الضرورية كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال"^{٨٧}.

بناء على المعلومات التي تم ذكرها يمكن الإقدام إلى القول بأن المصالح الضرورية الجوهرية تتكون من خمسة أشياء وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

^{٨٣} الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ١٧-١٨.

^{٨٤} المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٠.

^{٨٥} الغزالي، المستصفى، ج ١، ص ١٧٤.

^{٨٦} الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٢١.

^{٨٧} خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦١.

أولاً: حفظ الدين

الدين لغة بمعنى العادة والشأن^{٨٨}. والدين اصطلاحاً يشير إلى وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله ﷺ^{٨٩}.

قال الشاطبي: "إن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة ومكمله ثلاثة أشياء، وهي الدعاء إليه بالترغيب والترهيب"^{٩٠}.

وصور حفظ الدين عند ابن عاشور وهي حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عقيدته ما يفسدها أو يفسد عمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة بدفع كل ما من شأنه أن ينقص أصول العقيدة، وهو ما يرجع إلى حماية البيضة والذب عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين في الأمة حاضرها وآتيها^{٩١}.

وقال عبد الوهاب خلاف في حفظ الدين: "قد شرع الإسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام، وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وسائر العقائد، وأصول العبادات التي قصد الشارع بتشريعتها، إقامة الدين وتثبيتته في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها، وأوجب الدعوة إليه وتأمين الدعوة إليه من الاعتداء عليها وعلى القائمين بها ومن وضع عقبات في سبيلها"^{٩٢}.

^{٨٨} ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٦٩.

^{٨٩} علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م)، ج ١، ص ١٠٥.

^{٩٠} الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٣٤٧.

^{٩١} ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ٢، ص ١٣٩.

^{٩٢} خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦١.

ثانيا: حفظ النفس

النفس لغة بمعنى الروح، والدم، وما يكون به التمييز^{٩٣}. أما اصطلاحا كما عرفها الجرجاني: "الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية"^{٩٤}.

حفظ النفس كما قاله الشاطبي: "حفظ النفس حاصله في ثلاثة معان، وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن وذلك ما يحفظه من خارج"^{٩٥}.

حفظ النفس وهو صيانتها من التلف أفرادا وجماعات، والقصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأن الأهم من ذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه كمقاومة الأمراض السارية، ومنع الناس من أن تدركهم العدوى بدخول بلد قد انتشرت فيه أوبئة^{٩٦}.

ويرى عبد الوهاب خلاف على أن حفظ النفس بإيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يتعدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة، وإيجاب دفع الضرر عنها^{٩٧}.

ثالثا: حفظ العقل

العقل كما قاله الفيروزآبادي: "نور روحاني به تدرك العلوم الضرورية والنظرية، وابتدأؤه عند اجتئان الولد أي الجنين ثم لا يزال ينمو إلى أن يكتمل عن البلوغ"^{٩٨}. والقيل أنه جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات^{٩٩}.

قال الشاطبي: "حفظ العقل يتناول ما لا يفسده والامتناع مما يفسده"^{١٠٠}.

^{٩٣} ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٢٣٣-٢٣٤.

^{٩٤} الجرجاني، التعريفات، ج١، ص٢٤٢.

^{٩٥} الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص٣٤٧-٣٤٨.

^{٩٦} ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج٢، ص١٣٩.

^{٩٧} خلاف، علم أصول الفقه، ص١٦١.

^{٩٨} الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج٢، ص٢٣٧.

^{٩٩} الزركشي، البحر المحيط، ج١، ص١١٦.

^{١٠٠} الشاطبي، المرجع السابق، ج٤، ص٣٤٨.

أما حفظ العقل عند ابن عاشور بمعنى حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤد إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف. فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم^{١٠١}. ابن عاشور يرى أن تحريم المخدرات المفسدة للعقل مثل الحشيشة، والأفيون، والمورقين، والكوكايين، والهروين وغيرها داخل في حفظ العقل^{١٠٢}. وقال عبد الوهاب خلاف: "وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر"^{١٠٣}.

رابعاً: حفظ النسل

النسل لغة الخلق، والولد، والذرية^{١٠٤}. والنسل اصطلاحاً بمعنى الأولاد والذرية^{١٠٥}. قال الشاطبي: "وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنى، وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته؛ كالطلاق، والخلع، واللعان، وغيرها"^{١٠٦}. وابن عاشور يعبر حفظ النسل بواسطة الزواج والتناسل، وحرمة الزنا، وإقامة الحد على الزاني والزانية^{١٠٧}. وقال عبد الوهاب خلاف: "وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية، وحد القاذف"^{١٠٨}.

١٠١ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ٣، ص ٢٣٨.

١٠٢ المرجع نفسه، ج ٣، ص ٢٣٨.

١٠٣ خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦١.

١٠٤ ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٦٦٠.

١٠٥ محمد رواس قلنجي وحامد صادق قنبي، معجم لغة الفقهاء، (عمان: دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ص ٤٧٩.

١٠٦ الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٣٤٨.

١٠٧ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ٣، ص ٢٣٩.

١٠٨ خلاف، المرجع السابق، ص ١٦١.

خامسا: حفظ المال

المال لغة بمعنى ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم^{١٠٩}. والمال اصطلاحاً يدل إلى اسم لجميع ما يملكه الإنسان ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره كالنقد وما يمكن أن يقوم مقامه^{١١٠}.

قال الشاطبي: "أما المال فورد فيه تحريم الظلم، وأكل مال اليتيم، والإسراف، والبغي ونقص المكيال والميزان، والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى"^{١١١}.

أما ابن عاشور يعبر حفظ المال وهو حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض^{١١٢}. وقال عبد الوهاب خلاف: "شرح لحفظ المال وحمايته تحريم السرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة، وأكل أموال الناس بالباطل، واتلاف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفية وذو الغفلة، ودفع الضرر، وتحريم الربا"^{١١٣}.

الفرع الثاني: المصالح الحاجية

وفي درجة ثانية فيها المصالح الحاجية. وهي الأمور التي ترفع الحرج وتزيل المشقة، وتيسر حياة العباد وشؤونها، وإذا فقدت هذه المصالح لا تختل حياة الناس الدينية والدنوية، ولا تفسدها الضرر والفوضى ولكن غيابها سوف يؤدي إلى المشقة والضيق.

قال الشاطبي: "أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم ترع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"^{١١٤}.

^{١٠٩} ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٦٣٦.

^{١١٠} قلعجي وقتبي، معجم لغة الفقهاء، ص ٢٩٧.

^{١١١} الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ٢٣٨.

^{١١٢} ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ٣، ص ٢٣٨.

^{١١٣} خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦١-١٦٢.

^{١١٤} الشاطبي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢١.

وقال علال الفاسي: "إنها تسمح بالتمتع بالطيبات، ويرتفع بها الأصر والحرص وهي تجري في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات"^{١١٥}.

وقال عبد الوهاب خلاف: "الأمر الحاجية للناس بهذا المعنى ترجع إلى رفع الحرج عنهم، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف، وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش"^{١١٦}.

وجاء عند اليوبي في تعريف المصالح الحاجية: "هي ما كان مفتقرا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لم يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"^{١١٧}.

الفرع الثالث: المصالح التحسينية

وفي درجة الثالثة هناك المصالح التحسينية. وهي الأمور التي وظيفتها لتزيين المروءة والآداب، والناس في الحاجة إليها لتيسير شؤون الحياة لتكون أحسن وأكمل من قبلها، وإذا فقدت هذه المصالح لا تختل الحياة من جانب نظامها، ولا يسبب عدمها الضيق والمشقة، وهي مكملة للمصالح الضرورية والمصالح الحاجية.

قال الشاطبي: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"^{١١٨}.

ويقول علال الفاسي: "إنها تأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، وجماعها مكارم الأخلاق"^{١١٩}.

^{١١٥} الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٢١.

^{١١٦} خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦٠.

^{١١٧} محمد سعد بن أحمد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٤٠هـ)، ص ٣٠٨.

^{١١٨} الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٢.

^{١١٩} الفاسي، المرجع السابق، ص ٢١.

وقال عبد الوهاب خلاف: "الأمر التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج"^{١٢٠}.
وقال كذلك الخادمي في المصالح التحسينية التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة"^{١٢١}.

المطلب الرابع: العلاقة بين مقاصد الشريعة بالاجتهاد والفتوى

نتقل إلى السؤال الذي يجدر طرحه هنا أي ما هي العلاقة بين مقاصد الشريعة والاجتهاد والفتوى؟ فهذا المطلب سوف يجيب عن السؤال بحول الله تعالى.

ومن المعلوم بأن الاجتهاد والفتوى في حالة مورد النص الشرعي ليس فيها مشقة وضيق للمجتهد والمفتي، رغم أنه لا يمكن إنكار أن مقاصد الشريعة تلعب دورا كأداة ووسيلة لكليهما. أما في حالة عدم ورود النص الشرعي فهذا محتاج إلى مقاصد الشريعة أكثر لحل المسائل المستجدة التي لم ترد في عهد الرسالة.

قال الشاطبي في شرط من شرطين الاجتهاد فهم مقاصد الشريعة على كمالها"^{١٢٢}. وبعد ذلك الشرط الثاني وهو التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"^{١٢٣}. وقال في موضع آخر: "إذا بلغ الإنسان مبلغا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"^{١٢٤}.

وخصص ابن عاشور في كتابه فصلا سماه: "احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة"^{١٢٥}.

١٢٠ خلاف، علم أصول الفقه، ص ١٦١.

١٢١ نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص ٧٢.

١٢٢ الشاطبي، الموافقات، ج ٥، ص ٤١.

١٢٣ المرجع نفسه، ج ٥، ص ٤٢.

١٢٤ المرجع نفسه، ج ٥، ص ٤٥.

١٢٥ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج ٣، ص ٤٠.

وقال علال الفاسي: إن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وإنها ليست مصدرا خارجيا عن الشرع الإسلامي ولكنها من صميمها^{١٢٦}.

وقال القرّة داغي بأن استخدام مقاصد الشريعة في الاجتهاد والفتوى يجعل الاجتهادات والفتاوى الصادرة أوسع وأدق، وهو يرى أيضا أهمية الانسجام بين المقاصد العامة والنصوص الجزئية في عملية الاجتهاد والفتوى^{١٢٧}.

وكان القرضاوي يرد ردا شديدا على الاتجاه الذي يرفض أن يستخدم مقاصد الشريعة كآلية الاجتهاد والفتوى في كتابه، "دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية"^{١٢٨}. وقال الشاطبي: "إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليته، فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليته، فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه"^{١٢٩}. وقال: "فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"^{١٣٠}.

استنادا إلى المعطيات التي سبق ذكرها من الكتب المعتمدة في علم المقاصد الشريعة للعلماء المتخصصين فيها، يمكن للباحث أن يقرر دون تردد أن الاجتهاد والفتوى لهما علاقة قوية بمقاصد الشريعة. ويمكن ملاحظة ذلك بشرط فهم مقاصد الشريعة قبل الاجتهاد. كما أنها تلعب دورا في جعل الاجتهاد والفتوى أعمق وأوسع. ومن ناحية أخرى، فإن رفض تفعيل مقاصد الشريعة في الاجتهاد والفتوى سيجعل المنتج الناتج قاسيا وضحلا.

^{١٢٦} الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٥٥.

^{١٢٧} القرّة داغي، الاجتهاد والفتوى، ص ٤٢٥-٤٢٩.

^{١٢٨} القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص ٤٣-٧٦.

^{١٢٩} الشاطبي، الموافقات، ج ٣، ص ١٧٤.

^{١٣٠} المرجع نفسه، ج ٣، ص ١٨٠.

المبحث الثالث: ماهية القضايا المعاصرة ومجالاتها

نقطة الانطلاق في هذا البحث هي القضايا المعاصرة التي يريد حلها الاجتهاد والإفتاء في ضوء مقاصد الشريعة. وبعد ذلك المجالات الداخلة في دائرة القضايا المعاصرة. فهذا المبحث يخصصه في بيان مفهوم القضايا المعاصرة ومجالاتها. ويتفرع المبحث إلى مطلبين مهمين وهما:

المطلب الأول: مفهوم القضايا المعاصرة

أولاً: القضايا المعاصرة لغة

مصطلح "القضايا المعاصرة" مبني من كلمتين "القضايا" و "المعاصرة". الكلمة الأولى في منزلة الموصوف والكلمة الثانية في منزلة الصفة. القضايا جمع "قضية" وتفيد الأحكام^{١٣١}. القضية أيضاً بمعنى كل قول مقطوع به من قولك "هو كذا" أو "ليس بكذا" يقال له قضية ومن هذا يقال قضية صادقة، وقضية كاذبة^{١٣٢}. أما الكلمة "المعاصرة" لم يجدها الباحث حسب اطلاعه على كتب المعاجم واللغة. على الرغم من ذلك هناك مرادفها "مستجدة" يعني استجد الشيء: استحدثه وصيره جديداً^{١٣٣}. وهناك "عاصر" أي عاصر فلاناً إذا أدرك عصره أو كانا في عصر واحد^{١٣٤}.

ثانياً: القضايا المعاصرة اصطلاحاً

حسب اطلاع الباحث على كتب الفقه وأصوله قديمة أو جديدة ليس هناك تعريف خاص لمصطلح "القضايا المعاصرة". والذي يغلب على ظن الباحث أن هذه المصطلح واضح لا يحتاج

١٣١ الأزهرى، تهذيب اللغة، ج٩، ص١٧١.

١٣٢ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، د.ت)، ج١، ص٧٠٢.

١٣٣ أحمد مختار عبد الحميد عمر وغيره، معجم اللغة العربية المعاصرة، (القاهرة: دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ج١، ص٣٤٨.

١٣٤ أحمد مختار عمر وغيره، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، (القاهرة: دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ج١، ص٢٣٩.

إلى التعريف، وإذ يتأمل الباحث يدرك بأنه استخدمت مصطلحات أخرى مثل "المستجدات"، و"النوازل" وغيرهما.

وعلى الرغم من ذلك، هناك باحثون يعرفون مصطلح "القضايا المعاصرة" في مقالاتهم العلمية. على سبيل المثال صادق عطية قنديل، حيث يعرف القضايا المعاصرة بأنها الحادثة التي اشترك في تكوينها أكثر من صورة نتيجة التطور الطبيعي للحياة الإنسانية^{١٣٥}.

ثالثاً: المصطلحات ذات الصلة بالقضايا المعاصرة

ونورد فيما يلي القول في هذه المسألة منسوقة على ما تقدم في استخدام المصطلحات الأخرى سوى القضايا المعاصرة ولكن تشير إلى معناه مثل "المستجدات"، و"النوازل" وما إلى ذلك.

١. النوازل

النوازل جمع النازلة وهي في اللغة العربية بمعنى الدعوى والقضية^{١٣٦}. أما اصطلاحاً النازلة أو النوازل تفيد "الحادثة المستجدة التي تتطلب حكماً شرعياً"^{١٣٧}.

٢. المستجدات

المستجدات جمع مستجدة أي استجد الشيء: استحدثه وصيره جديداً^{١٣٨}. أما في الاصطلاح فيشير إلى الجديدة المقيدة بين وقتية النازلة والناس في الحاجة إلى بحثها وهو النازل المعاصر^{١٣٩}.

^{١٣٥} صادق عطية قنديل وماهر أحمد السوسي، "الضوابط الشرعية لبحث القضايا المعاصرة في المسائل العلمية"، مؤتمر الدراسات العليا ودورها في خدمة المجتمع، الجامعة الإسلامية بغزة، ١٩ أبريل ٢٠١١م، ص٣.

^{١٣٦} رينهارت بيتزآن دوزي، *تكملة المعاجم العربية*، (البغداد: وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية، ط١، ٢٠٠٠م)، ج١٠، ص٢٠٥.

^{١٣٧} الهويريني، *المنهج في استنباط أحكام النوازل*، ص١١.

^{١٣٨} عمر وغيره، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، ج١، ص٣٤٨.

^{١٣٩} الهويريني، المرجع السابق، ص١٠.

وعرفه الريسوني بأنها الوقائع الحقيقية المستجدة التي لا يعلم لها حكم في الشرع، أو نظير في الاجتهاد^{١٤٠}.

٣. الوقائع

الوقائع في اللغة العربية جمع الوقعة أو الوقعة بمعنى المعركة والحرب^{١٤١}. وفي الوقت ذاته تدل على النومة في آخر الليل^{١٤٢}. ولكن هناك من يرى أنها جمع لكلمة "الواقعة" كما جاء به عثمان شبير في كتابه "التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها المعاصرة". وهي في اللغة بمعنى "النازلة الشديدة من شدائد الدهر"^{١٤٣}. أما اصطلاحا الواقعة تفيد "الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي"^{١٤٤}.

المطلب الثاني: مجالات القضايا المعاصرة

وقد فصلنا القول في مفهوم القضايا المعاصرة في المطلب السابق. وهنا يلوح سؤال مهم خطير أي ما هي المجالات الداخلة في القضايا المعاصرة؟ فهذا المطلب سوف يجيب عن السؤال، إن شاء الله تعالى.

لا نملك أن نسلم بأن الحياة تتطور من زمن الرسالة إلى الآن، والمسائل الجزئية التي لم تظهر في العصر السابق تحتاج إلى بحث في حكمها من قبل أهل التخصص. فلذلك قال الله

^{١٤٠} قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص ٤٣.

^{١٤١} ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ٤٠٣.

^{١٤٢} المرجع نفسه، ج ٨، ص ٤٠٣.

^{١٤٣} أبو الفيض مرتضى محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (دار الهداية، ط ١، د.ت)، ج ٢٢، ص ٣٥٣.

^{١٤٤} محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها المعاصرة، (دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، ص ٦٣.

تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧]. أهل الذكر في الآية كما فسره المفسرون مثل البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) بمعنى أهل العلم^{١٤٥}.

وحقيق بالذكر أن مجالات الحياة واسعة متنوعة تتعلق بكل جوانب معيشة الناس من الأطعمة، والأشربة، والملابس، والطب، والترفيه، والأنظمة وغيرها. وهذا النوع يدخل في حياة الناس بينهم ما يسمى بالمعاملات، والسياسات، والمناكحات، والجنايات وغيرها. وهناك نوع آخر فيه علاقة بين المخلوق وخالقه مثل العقائد والعبادات.

فإذا صح هذا الفهم الذي تيسر لنا، يمكن أن نقول بأن مجالات القضايا المعاصرة ليست محدودة ومحصورة وإنما هي امتداد إلى كل جزئية من جزئيات حياة العباد. فلذلك نجد العلماء المعاصرين يأتون بنوع الفقه الجديد مثل فقه التواصل الاجتماعي، وفقه الترفيه، وما إلى ذلك من جوانب الحياة المعاصرة.

المبحث الرابع: دور الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في معالجة القضايا المعاصرة
مضى بنا أن مجال القضايا المعاصرة ليس بمحصور، ولكن يمتد إلى كل جزئية من جزئيات حياة العباد لا سيما المعيشة المعاصرة. وبقي السؤال، لماذا القضايا المعاصرة في حاجة إلى الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة؟

فهذا المبحث سوف يجيب عن هذا السؤال. وصمدا إلى هذه الغاية، يحسن بالباحث أن يستعرض تطبيقات الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة من عهد الرسالة إلى يومنا الراهن، ويتفرع المبحث إلى خمسة مطالب مهمة وهي:

المطلب الأول: ماهية الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة

وقد فصلنا القول في مفهوم الاجتهاد، والفتوى، ومقاصد الشريعة، والقضايا المعاصرة في المبحث السابق. والآن سوف يتناول هذا المطلب مفهوم الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة.

^{١٤٥} إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج ١٢، ص ٣٩٠.

أولاً: تعريف الاجتهاد المقاصدي

قد يعسر في البحث عن تعريف الاجتهاد المقاصدي في كتب أصول الفقه قديمة أو معاصرة. وعلى كل حال، بعد إمعان النظر فيه يمكن القول أن العلماء لا يهتمون بإنشاء التعبير الخاص للاجتهاد المقاصدي، ولكن إهتمامهم بتنزيل مقاصد الشريعة على الاجتهاد والفتوى. ويعرف الخادمي الاجتهاد المقاصدي على أنه العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي^{١٤٦}. ومن هذا التعريف الدقيق القيم يتضح لنا مفهوم الاجتهاد المقاصدي وهو عملية الاجتهاد الفقهي التي تقوم على العمل بمقاصد الشريعة. والريسوني يعرفه باستحضار مقاصد الشريعة واعتبارها في كل ما يقدره أو يقرره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية^{١٤٧}.

ثانياً: تعريف الفتوى المقاصدية

بعد الاطلاع المحدود وجدنا العلماء لم يعرفوا مصطلح الفتوى المقاصدية. والذي يغلب ظننا أنه غني عن البيان والتعريف بسبب وضوحه لديهم. وعلى صعيد آخر، قد يرد في خاطرنا تعريف الفتوى المقاصدية وهي قيام المفتي بإعطاء الجواب الشرعي المبني على مقاصد الشريعة. والمفتي في يومنا، حسب علم الباحث لا يشترط أن يكون مجتهداً فقيهاً، بل يكفي أن يكون متفقهاً واعياً الذي درس مذهباً من المذاهب المعتبرة الأربعة^{١٤٨}. ويجب أن لا يغيب عن أذهاننا أن المفتي لا بد منه أن يفهم مقاصد الشريعة فهماً دقيقاً صحيحاً.

المطلب الثاني: تطبيقات الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في عصر الرسالة

يبدو أن المصطلحين السابقين لم يعرفا في عهد الرسول ﷺ ولكن سنته المطهرة مليئة بمقاصد الشريعة.

^{١٤٦} الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص ٣١.

^{١٤٧} أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، (الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، ط ١، ١٩٩٩م)، ص ٣٥.

^{١٤٨} محمد بن مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الخير، ط ٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج ٢، ص ٣٨٠.

فهناك مقاصد الشريعة الكلية في تقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية مثل ما روتها عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال لها: «يَا عَائِشَةُ لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهَدِمَ فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَالزَّقْتُهُ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَإِنَّهُمْ عَجَزُوا عَنْ بِنَائِهِ، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^{١٤٩}. بناء على الحديث، فإن رسول الله ﷺ يقدم مصلحة عامة للمجتمع الإسلامي في مكة الذين أسلموا للتو على المصلحة الفردية في هدم الكعبة وإعادة بنائها كما كانت في زمن إبراهيم.

ووردت السنة التي تهتم برفع الحرج وتحث إلى التيسير والتخفيف مثل عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّجَّةِ»^{١٥٠}.

وتوجد أيضا السنة التي تشير إلى حفظ مقصد من مقاصد الشريعة الخمسة من حفظ الدين، النفس، والعقل، والنسب، والمال كالحديث عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ فِي الْحُكْمِ»^{١٥١}. فالحديث يفيد حفظ المال بطريق تحريم الرشوة.

المطلب الثالث: تطبيقات الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في عصر الصحابة
عاصر الصحابة الرسول ﷺ في زمن الرسالة وشهدوا تنزيل الوحي إليه. لذلك هم أعرف الناس بعد الرسول ﷺ بمقاصد الشريعة. فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "أولئك أصحاب محمد ﷺ، كانوا خير هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، ونقل دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم كانوا على الهدى المستقيم"^{١٥٢}.
يخصص الباحث هذا المطلب في تطبيقات الاجتهاد والإفتاء المقاصدي في عهد الصحابة مع التركيز على الخلفاء الراشدين الأربعة من أبي بكر الصديق (ت: ١٣هـ)، وعمر

^{١٤٩} البخاري، الصحيح، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، ج ٢، ص ١٤٧، رقم الحديث: ١٥٨٦.

^{١٥٠} النسائي، المجتبى من السنن، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين يسر، ج ٨، ص ١٢١، رقم الحديث: ٥٠٣٤.

^{١٥١} ابن حنبل، المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ج ٨، ص ١٥، رقم الحديث: ٩٠٢٣.

^{١٥٢} أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغدوي الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ١، ص ٢١٤.

بن الخطاب (ت: ٢٣هـ)، وعثمان بن عفان (ت: ٣٥هـ)، وعلي بن أبي طالب (ت: ٤٠هـ) رضي الله عنهم أجمعين.

أولاً: جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق

أمر أبو بكر الصديق رضي الله عنه زيد بن ثابت رضي الله عنه بجمع القرآن بسبب استشهاد كثير من الحفاظ والقراء في معركة اليمامة سنة اثنتي عشرة للهجرة، وعددهم ما بين سبعين إلى خمسمائة^{١٥٣}.

عن زيد بن ثابت قال: "أرسل إلي أبو بكر مقتل اليمامة، فإذا عمر عنده جالس، قال أبو بكر: يا زيد بن ثابت، إنك غلام شاب عاقل، لا تهملك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فاتبع القرآن، فاجمه". قال زيد: "فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، فقلت: "أتفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟"، قال: "هو والله خير". فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري بالذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما"^{١٥٤}.

فالقصد هو حفظ الدين، والقرآن مصدر جوهرى للتشريع الإسلامى. وقال الشاطبي: "ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه"^{١٥٥}.

^{١٥٣} محمد بن عبد الباقي الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (دمشق: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣، د.ت)، ج ١، ص ٢٤٩.

^{١٥٤} ابن حنبل، **المسند**، مسند الأنصار، حديث زيد بن ثابت، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ج ٣٥، ص ٥٠٦، رقم الحديث: ٢١٦٤٤.

^{١٥٥} إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، (الرياض: دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج ٢، ص ٦١٤.

والخادمي يرى بأن المقصد الذي أراد أن يحققه أبو بكر الصديق بجمع القرآن هو حفظ دستور الدولة، والمنبع الأول لهدي العالم صلاحه، والمصدر الأساسي للتشريع والنظام والقانون^{١٥٦}.

ثانياً: إيقاف الحد عام المجاعة في عهد عمر بن الخطاب

عن أبان أن رجلاً من مكثوفين جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال صاحب اللحم: "كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الربيع فوجدتها قد اجتزأها"، فقال عمر: "هل يرضيك نأقتك ناقتان عشروان مربعتان، فإننا لا نقطع في العذق"^{١٥٧}.

فهذه سياسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه من حيث قال: "نهينا عن التكلف"^{١٥٨}. التكلف بمعنى "كل فعل أو قول لا مصلحة فيه، وهو مضر بالعقل أو البدن، أو الدين"^{١٥٩}. فهي تدل على تطبيق الاجتهاد والإفتاء المقاصدي في عهده وهو إسقاط حد السرقة على السارق بسبب المجاعة والعذق. والقصد من ذلك هو حفظ النفس من الضرر، ومراعاة أحوال إقامة الحكم حتى لا تقع في استعجال التحكيم، وتسبب المفسدة أكبر على العباد. قال ابن قيم الجوزية: "ومقتضى قواعد الشرع فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به ريقه"^{١٦٠}. والعلماء قد أجمعوا على أنه لا قطع في عام المجاعة^{١٦١}.

^{١٥٦} الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص ٧٧.

^{١٥٧} أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى بالآثار، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج ١٢، ص ٣٣٣.

^{١٥٨} البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ج ٩، ص ٩٥، رقم الحديث: ٧٢٩٣.

^{١٥٩} فيصل بن عبد العزيز الحرملبي النجدي، تطريز رياض الصالحين، (الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط ١، ٤٢٣ هـ/٢٠٠٢ م)، ج ١، ص ٩٣٠.

^{١٦٠} ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٨.

^{١٦١} أبو مالك كمال بن السيد سالم، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، ط ١، ٢٠٠٣ م)، ج ٤، ص ١٠٤.

وقال الخادمي: "والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، وغير أن هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه" ١٦٢.

ثالثاً: نسخ القرآن في مصاحف في عهد عثمان بن عفان

عن أنس بن مالك قال: "أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفرع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: "يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى"، فأرسل عثمان إلى حفصة: "أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك"، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف"، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: "إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم"، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق" ١٦٣.

كثير الاختلاف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه في وجوه قراءة القرآن حتى قرأوه بلغاتهم على اتساع اللغات فأدى ذلك بعضهم إلى تحطئة البعض، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره، واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم ١٦٤.

١٦٢ الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص ٧٨.

١٦٣ البخاري، الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ج ٦، ص ١٨٣، رقم الحديث: ٤٩٨٧.

١٦٤ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م)، ج ١، ص ٢١٠.

والقصد من هذا اجتهاد الصحابي الجليل وهو حمل الأمة على القراءة الثابتة، وإزالة
الفرقة والخلاف بين المسلمين^{١٦٥}.

ويرى الخادمي بأن المقصد من نسخ القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه لا يختلف
عن المقصد من جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه وهو حفظ دستور الدولة،
والمنبع الأول لهدي العالم صلاحه، والمصدر الأساسي للتشريع والنظام والقانون^{١٦٦}.

رابعاً: عقوبة الطبيب إذا أخطأ في المعالجة بسبب تقصير منه في عهد علي بن أبي طالب
عن الضحاك بن مزاحم قال: خطب علي الناس فقال: "يا معشر الأطباء البياطرة، والمتطبين
من عالج منكم إنساناً، أو دابة فليأخذ لنفسه البراءة، فإنه كان عالج شيئاً، ولم يأخذ لنفسه
البراءة فعطب فهو ضامن"^{١٦٧}.

قال الصلابي: "إذا خالف الطبيب أو البيطري شروط المعالجة، فعطب الإنسان أو
الحيوان فهو ضامن"^{١٦٨}.

فهذا حكم من علي بن أبي طالب رضي الله عنه يدل على فقهه المقاصدي في حفظ
النفس عندما جعل الطبيب مسؤولاً في معالجته. فيجب على الطبيب أثناء معالجته أي يكون
حريصاً شديداً على عمله العلاجي لدرء الضرر على المريض.

وبهذا يثبت لنا أن أحكام الخلفاء الراشدين المهديين في عهدهم مبنية على مقاصد
الشريعة. وهم خيار هذه الأمة وأفقههم الذين عاصروا الرسول ﷺ.

^{١٦٥} فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، جمع القرآن في عهد الخلفاء الراشدين، (الرياض: مركز التفسير للدراسات
القرآنية، د. ط، ١٤٢٤هـ)، ص ٤٠.

^{١٦٦} الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص ٧٧.

^{١٦٧} أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن
الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، ط ٢، ١٤٠٣هـ)، كتاب العقول، باب الطبيب، ج ٩، ص ٤٧٠، رقم الحديث:
١٨٠٤٧.

^{١٦٨} علي محمد الصلابي، سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه شخصيته وعصره، (القاهرة: دار ابن
الجوزي، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ص ٢٩٦.

المطلب الرابع: تطبيقات الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في عصر أئمة المذاهب
أئمة المذاهب ورثوا فقه الصحابة، وهو لا يخلو عن البعد المقاصدي كما مرت تطبيقاته في المطلب السابق. وسوف يستعرض هذا المطلب تطبيق الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة عند أئمة المذاهب الأربعة من أبي حنيفة نعمان بن ثابت (ت: ١٥٠هـ)، ومالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)، ومحمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ).

أولاً: اجتهاد وفتوى أبي حنيفة

أفتى أبو حنيفة بجواز الأذان بغير اللغة العربية. قال السرخسي: "وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه إذا أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإن كانوا لا يعلمون ذلك لم يجز لأن المقصود الإعلام ولم يحصل به"^{١٦٩}. كان أبو حنيفة أفتى بجوازها مع ورود النص في كيفية الأذان تيسيراً على المسلمين الأعاجم، ويكتفي الإعلام بأوقات الصلاة.

ثانياً: اجتهاد وفتوى مالك بن أنس

كان إمام دار الهجرة مالك بن أنس أفتى بكراهية التزويق في القبلة لأنه يدرء الخشوع في الصلاة وهو من مقاصد التشريع في أداء الصلاة. قال في المدونة: "كره ذلك الناس حين فعلوه وذلك لأنه يشغل الناس في صلاتهم ينظرون إليه فيلهيهم"^{١٧٠}.

ثالثاً: اجتهاد وفتوى الشافعي

هناك فتوى للشافعي في كراهية نحر الهدى في الليل خوفاً من الخطاء في الذبح وعدم وجود المساكين. قال الشافعي: "يدبح في الليل والنهار وإنما أكره ذبح الليل لئلا يخطئ رجل في الذبح

^{١٦٩} محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ج ١، ص ٣٧.

^{١٧٠} مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ج ١، ص ١٩٧.

أو لا يوجد مساكين حاضرون فأما إذا أصاب الذبح ووجد مساكين حاضرين فسواء وفي أي الحرم ذبحه ثم أبلغه مساكين الحرم أجزأه، وإن كان ذبحه إياه في غير موضع ناس^{١٧١}.

رابعاً: اجتهاد وفتوى أحمد بن حنبل

أفتى أحمد بن حنبل بجواز تخصيص أحد الأولاد بالهبة دون غيره للحاجة الملحة مثل العمى، أو طلب العلم، أو كثرة العيال وغيرها من الفضائل، وصرفها عن بعضهم بسبب فسقهم، أو بدعتهم، أو عصيانهم وغيرها من الرذائل.

نقل هذا الفتوى ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) حيث قال: "فإن خص بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه، مثل اختصاصه بحاجة، أو زمانة، أو عمى، أو كثرة عائلة، أو اشتغاله بالعلم أو نحوه من الفضائل، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه، أو بدعته، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله، أو ينفقه فيها، فقد روي عن أحمد ما يدل على جواز ذلك لقوله في تخصيص بعضهم بالوقف لا بأس به إذا كان لحاجة، وأكرهه إذا كان على سبيل الأثرة"^{١٧٢}.

المطلب الخامس: تطبيقات الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في العصر الحاضر
عرضنا في المطالب السابقة تطبيق الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة في العصور الذهبية من عصر الرسالة، وعصر الصحابة، وعصر أئمة المذاهب. فيتضح لنا أنهم اجتهدوا وأفتوا بمقاصد الشريعة مع أنه لم تتكاثر القضايا وتتضخم المستجدات في عهدهم. أما في عصرنا الراهن، فإن احتياجنا إلى هذا العلم أكثر من تلك العصور التي قد مضت.
وعليه يخصص الباحث هذا المطلب لاستعراض أمثلة التطبيقات المعاصرة للاجتهاد والإفتاء المقاصدي.

^{١٧١} أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي المظلي القرشي المكي، الأم، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ج ٢، ص ٢٣٩.

^{١٧٢} أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، المغني، (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، ج ٦، ص ٦٣.

أولاً: إخراج قيمة للزكاة

من أجل التيسير، ورفع الحرج، ومراعاة المصلحة، جوز العلماء المعاصرون لا سيما مجالس الإفتاء في البلدان العربية والإسلامية إخراج الزكاة قيمة.

على سبيل المثال فتوى من المفتي السابق للجمهورية المصرية عطية صقر (ت: ١٣٣٣هـ) في هذه المسألة^{١٧٣}. ويشترط المفتي العام للمملكة العربية السعودية سابقاً محمد بن إبراهيم آل شيخ (ت: ١٣١١هـ) أن يكون دفع قيمة لزكاة أنفع من دفعها عيناً^{١٧٤}.

ثانياً: تحديد النسل

أباح المفتي العام للمملكة العربية السعودية تحديد النسل للضرورة مثل مرض المرأة في رحمها، أو غيره يضرها في نفسها أو يضر حملها، أو بسبب كثرة الأطفال الذين يحتاجون إلى رعايتها وتربيتها، والحمل في هذه الحالة يشق عليها^{١٧٥}.

ويتبادر في ذهن الباحث أن هذه الفتوى أراد أن يحقق مقصد حفظ النفس أي نفس الأم وحملها وهو يقوم على أساس درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة. يبدو أن كثرة الأولاد فيها منفعة ولكن لا يجوز جلبها بالإعتداء على الأم وحملها والأطفال الذين عندها. بالإضافة إلى ذلك، الأمر الآخر الذي يمكن تقريره هنا أن اتهام هيئة الإفتاء السعودية بالتشدد، ورفض دور المقاصد ليس بصحيح. وهم يفتون مع مراعاة المصلحة.

ثالثاً: تجارة المخدرات وترويجها

من بداهة القول أن المخدرات من الأفيون، والحشيش وغيرها فيها ضرر كبير على الناس من جانب حياتهم، وعقلهم، وزواجهم، ومالهم وكذلك على دينهم. لذلك، ومن أجل الحفاظ على

^{١٧٣} دار الإفتاء المصرية، فتاوى دار الإفتاء المصرية، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤١٣/١٩٩٣م)، ج ٩، ص ٢١١.

^{١٧٤} محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (مكة: مطبعة الحكومة، ط ١، ١٣٩٩هـ)، ج ٤، ص ٣٠.

^{١٧٥} عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فتاوى نور على الدرب، (الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط ١، ١٤٣٣/٢٠١١م)، ج ٢١، ص ٤١٤.

الضروريات الخمس من الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، صدرت فتوى صارمة ضد تجار المخدرات.

فعلى سبيل المثال، قد أفق القرضاوي بوجود عقوبة الحرابة على تجار المخدرات لجنايتهم المدمرة. قال: "حين سئلت في هذا الأمر من عدة سنوات فقلت هؤلاء يجب أن يعاملوا بحد الحرابة"^{١٧٦}.

رابعاً: زرع الأعضاء

قررت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء للملكة العربية السعودية بجواز نقل عضو أو جزء من إنسان حي مسلم أو ذمي إلى نفسه، إذا دعت الحاجة إليه. ويشترط أمن الخطر في نزعه، وغلب على الظن نجاح زرعه^{١٧٧}. وأباحه مجمع الفقه الإسلامي بالشروط المعينة منها^{١٧٨}:

١. وجود النفع الأرجح من الضرر المترتب على عملية زراعة الأعضاء.
٢. هناك إذن من الميث أو ورثته بعد موته لنقل عضوه إلى شخص حي مضطر.
٣. يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد.
٤. يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.
٥. لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع.

فالأمر البين هنا أن إباحة زراعة الأعضاء مبنية على حفظ النفس من الضروريات الخمس. ولكن هناك شروط يجب توافرها للتأكد أن إجراء زراعة الأعضاء لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

^{١٧٦} يوسف بن عبد الله القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، (الدوحة: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، د.ط، د.ت)، ص ٥٨.

^{١٧٧} اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى الطب والمرضى، (الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، د.ط، د.ت)، ج ١، ص ٣٣٧.

^{١٧٨} وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (دمشق: دار الفكر، ط ٤، د.ت)، ج ٧، ص ٥١٢١-٥١٢٣.

نظرا لما أسلفنا من نماذج وأمثلة تطبيق الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة منذ
عصر تنزيل الوحي إلى يومنا هذا، تقودنا إلى الحديث أن لهما مهمة عظيمة في حل القضايا
المعاصرة، ولا يسع أن يجهلها المفتون لا سيما في زمننا الراهن.



الفصل الثالث

مجلس الإفتاء الوطني الماليزي ومنهجه في الاجتهاد والفتوى

لقد أوضحنا آنفا في الفصل الثاني مفهوم الاجتهاد، والفتوى، ومقاصد الشريعة، والقضايا المعاصرة، وهلم جرى من الأمور المهمة والمتعلقة بالموضوع.

أما هذا الفصل وهو الفصل الثالث من هذه الدراسة، يخصصه الباحث في تاريخ دخول الإسلام إلى ماليزيا وتطوره العلمي، وماليزيا في عهد الاستعمار وبعده، وتكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي من جانب تاريخه، وأعضائه، ومهمته في حل القضايا المعاصرة بماليزيا، ومنهج الاجتهاد والفتوى الذي يسلكه المجلس. وسوف يتناول الفصل المباحث الآتية:

المبحث الأول: وصول الإسلام إلى ماليزيا

المبحث الثاني: ماليزيا في عهد الاستعمار وبعده

المبحث الثالث: تكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

المبحث الرابع: الاجتهاد والفتوى عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

المبحث الأول: وصول الإسلام إلى ماليزيا

أول ما نذكره قبل تحري الحقيقة في هذا الأمر هو الجانب التاريخي عن وصول الإسلام إلى ماليزيا. ومن المهم بالنسبة لنا أن نعرف تاريخ وصول الإسلام أولا حتى نتمكن من فهم تطور انتشاره الذي يتضمن ممارسة المذاهب الفقهية وما قبل ظهور مؤسسات الإفتاء في ماليزيا.

فإن كثيرا من التساؤلات تثار حول الموضوع، ولعل أبرزها ثلاثة وهي:

١. من أين جاء الإسلام إلى ماليزيا؟

٢. متى دخل الإسلام إلى ماليزيا؟

٣. كيف أسلم الملايويون؟

ويتفرع هذا المبحث إلى أربعة مطالب أساسية وهي:

المطلب الأول: مكان أصل الإسلام في ماليزيا

قد اختلف العلماء المؤرخون لا سيما المستشرقون في مجيء الإسلام إلى بلاد الملايو. هناك أربعة نظريات في المكان الأصلي للإسلام في ماليزيا.

النظرية الأولى: وصول الإسلام من الهند

هذا المسلك ذهب إليه جمهور العلماء. وعلى الرغم من ذلك، فهم يختلفون في أي ولاية من ولايات القارة الهندية وصل منها الإسلام.

المستشرق أرنولد (Arnold) (ت: ١٩٣٠م) على سبيل المثال، يرى بأن الإسلام جاء من ولايتان وهما مالابار (Malabar) وكورومنديل (Coromandel)^١. والسبب الجوهري في اختيارها وهو تشابه المذهب الفقهي بين هتان الولايتان بأرخبيل الملايو يعني التمدد بالمذهب الشافعي^٢.

وثمة تنوير آخر قدمه المؤرخ الإنجليزي هول (Hall) (ت: ١٩٧٩) حول مجيء الإسلام إلى أرخبيل الملايو، فإنه جاء من ولاية غوجارات (Gujerat)^٣. واستدل بشاهد قبر أول السلطان في نوسانتارا أو أرخبيل الملايو الذي صار مسلماً أي المالك الصالح (Malik Salih) الذي هجره مستقداً من الولاية التي ذكرتها^٤.

وعلى العكس مما ذهب إليه فاطمي (Fatimi) من حيث قال بأن ذلك شاهد القبر يتشابه بشاهد القبر في بنغال (Bengal) وليس بما يوجد في غوجارات^٥.

النظرية الثانية: وصول الإسلام من جزيرة العرب

هناك من العلماء يرون إلى أن الإسلام جاء من الجزيرة العربية مثل العطاس (Al-Attas) مستدلاً بالحضارة التي في أرخبيل الملايو متأثرة بالحضارة الإسلامية العربية كالتسمية واللقب^٦. وكذلك

¹ Thomas Arnold. *The Preaching of Islam*, (New Delhi: Cosmo Publication, 2011), p 364.

² Ibid., p 364.

³ D.G.E. Hall, *A History of South-East Asia*, (New York: St Martin Press, 1955), p 176-177.

⁴ Ibid., p 177.

⁵ S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapore: Malaysian Sociological Institute, 1963), p 31-32.

⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, (Petaling Jaya: Angkatan Belia Islam Malaysia, Ed. Ke-4, 1990), p 34.

الثقافة التي توجد في نوسانتارا متشابهة بالثقافة الإسلامية العربية من جانب التأليف، وعلم التصوف، وكيفية قراءة القرآن⁷. بالإضافة إلى ذلك، يرى العطاس بأن المستشرقين حاولوا أن يحرفوا التاريخ الإسلامي الملايوي بادعاءهم⁸.

وقد أخذ بهذا الرأي كروفورد (Crowfurd) (ت: ١٨٦٨م) من حيث قال بأن ثمة داعي عربي اسمه مولانا إبراهيم جاء إلى غريسيق (Gresik) في ١٣٩١م⁹. والفكرة التي أشار إليها حمكا (HAMKA) (ت: ١٩٨١م) الذي يرى بأن وصل الإسلام إلى نوسانتارا من جزيرة العرب¹⁰. كان مستدلا بالقصص الواردة في كتب السير الملايوية مثل "تاريخ الملايو" (Sejarah Melayu). قيل أن مؤسس مملكة ملاك باراميسوارا (Parameswara) أسلم على يد شيخ من جده اسمه السيد عبد العزيز¹¹.

أما ما يراه الباحث في هذا الصدد بأن الكتاب مملوء بالقصص الخرافية والخيالية. على سبيل المثال، كان السلطان الثالث للمملكة ملاك (Melaka) اسمه راج تنجاه (Raja Tengah) رأى في منامه الرسول ﷺ، وهو ﷺ أرشده في نطق الشهادتين. ووصى به الرسول ﷺ بمجيء الشيخ من جده في الغد عصرا. بعد استيقظ من النوم، يجد نفسه محتونا. وبعد انتظاره، جاء الشيخ في ملاك في الوقت الذي ذكره الرسول ﷺ عند منامه¹². ومما يجدر التنويه عليه هو أن للكتاب مخطوطات متنوعة التي تختلف بعضها بعضا. ورد في الحين أن اسم المالك الذي أسلم باراميسوارا، وفي الحين الآخر اسمه راج تنجاه وهو حفيد باراميسوارا. فهناك التناقض في هذا الكتاب الذي يؤدي إلى الريب في صحة القصص الواردة فيها.

⁷ Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, p 34.

⁸ Ibid.. p 35.

⁹ John Crowfurd, *History of Indian Archipelago*, (Edinburgh: Archibald Constable and Co., 1821), p 306.

¹⁰ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Sejarah Umat Islam*, (Kuala Lumpur: PTS Publishing House, Ed. Ke-2, 2016), p 726-727.

¹¹ Ibid., p 735.

¹² C.C. Brown, *The Malay Annals*, (Kuala Lumpur: Malaysian Branch of Royal Asiatic Society, 1952), p 52-53.

النظرية الثالثة: وصول الإسلام من الصين

هذا الاتجاه سلك عليه فاطمي^{١٣}. هناك المالك الصيني اسمه سي سونج (Hsi Tsung) الذي حارب الوافدين المسلمين في كنتون (Canton)، الصين^{١٤}. استنادا إلى هذا الحادث في ٨٧٨م، هاجر هؤلاء المسلمون إلى جزيرة الملايو، وسكنوا في ساحة الغرب من جزيرة الملايو^{١٥}. واستدل أيضا بلوح حجري في ترينجانو (Terengganu) الذي مكتوب عليه الآيات القرآنية والأمر بطاعة شريعة الله ﷻ^{١٦}.

النظرية الرابعة: وصول الإسلام من الفارس

يقال بأن الإسلام جاء من الفارس لأن هناك قبرا في باساي لشخص اسمه نينا حسام الدين بن نينا أمين (Naina Husam al-Din bin Naina Amin) الذي مات في شهر شوال ٨٢٣هـ، وله خصائص فارسية^{١٧}. وفي القبر أيضا قصيدة لشاعر فارسي اسمه مصلح الدين السعيد (Muslih al-Din al-Saidi). بالإضافة إلى ذلك، واستنادا إلى دراسة أجراها مصطفى الطباطبائي وهو مؤرخ فارسي، هناك العديد من القبور الأخرى في شمال سومطرة لعلماء فارسيين مثل حسن خير بن أمير علي إسترابادي (Hasan Khair bin Amir Ali Istrabadi) (ت: ٨٣٣هـ)، وسيد جمال الدين الحسيني (Sayyid Jamaluddin al-Husaini)، وجمهور علي (Jamhur Ali)، وأمير محمد بن عبد القاضي العباسي (Amir Muhammad bin Abdul Qadi al-Abbasi) (ت: ٨٨٢هـ) التي فيها قصائد الشيعة مثل: "لا فتى إلا علي، لا سيف إلا ذو الفقار"^{١٨}.

من خلال المعطيات التي تم ذكرها، يمكن تحديد مجيء الإسلام إلى ماليزيا إلى أربعة أقوال وهي من الهند، أو العرب، أو الصين، أو الفارس. وليس هم الباحث في هذا الصدد أن يتزجح أي قول، إلا أن يستعرض الاتجاهات فيها.

¹³ Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, p 36.

¹⁴ Abdullah Ishak, *Islam di Nusantara*, (Petaling Jaya: Badan Dakwah dan Kebajikan Islam Malaysia, 1990), p 67.

¹⁵ Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, p 69.

¹⁶ Ishak, *Islam di Nusantara*, p 68.

¹⁷ Aboebakar Aceh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*, (Solo: Penerbit Ramadhani, Ed. Ke-4, 1985), p 29.

¹⁸ Ibid.

المطلب الثاني: تاريخ مجيء الإسلام إلى ماليزيا

إن مدار خلاف العلماء في هذه المسألة يرجع إلى تحديد تاريخ دخول الإسلام في ماليزيا. ألمح أرنولد بأن دخل الإسلام في ماليزيا في القرن الرابع عشر الميلادي مستدلا بقصة إسلامية السلطان محمد شاه (Sultan Muhammad Shah) ورعيته^{١٩}. وكان أسلم على يد المبلغ العربي مسمى بشريف قاسم المخدوم، فبأسلمة السلطان تؤدي إلى إسلامية رعية ملاك جماعيا^{٢٠}.

وقد أرتاء بهذا الرأي هول مستدلا بلوح هجري في ترينجانو الذي مكتوب عليه تاريخ غامض ما بين ١٣٠٣م أو ١٣٨٧م، وهو كان أول وثيقة مكتوبة في جزيرة الملايو^{٢١}.

وعلى العكس مما ذهب إليه فاطمي، فإن الدعوة الإسلامية بدأت في القرن السابع الميلادي^{٢٢}. أما في القرن الرابع عشر الميلادي، هناك إسلامية كبرى بين سكان ملاك، فصار الإسلام دين الدولة^{٢٣}.

وثمة تنوير آخر قدمه العطاس بأن الإسلام وصل إلى ماليزيا في القرن الخامس عشر الميلادي^{٢٤}. وفي زاوية أخرى قال بأن لوح هجري في ترينجانو من عام ١٣٠٣م^{٢٥}.

تأسيسا إلى المعطيات التي تم ذكرها، لا نغالي إذا قلنا إن من العسر بمكان أن يعمد عامد إلى أي قول من تلك الأقوال دون التردد والريب. على الرغم من ذلك، وبعد إمعان النظر، يمكن الباحث الإقدام إلى مستصفي القول حسب اطلاعه بأن تاريخ دخول الإسلام يدور ما بين القرن السابع الميلادي إلى القرن الخامس الميلادي.

المطلب الثالث: كيفية أسلمة سكان أرخبيل الملايو

الدعوة الإسلامية في بلاد الملايو تتطور بسهولة وسلاسة. فلذلك الملايويون مرادف بالإسلام وهو الحقيقة التي لم تسبقها أمم أخرى. وهذا يقودنا إلى سؤال فيه أهميته، ما هي العوامل التي تؤدي إلى إسلامية سكان أرخبيل لملايو؟

¹⁹ Arnold. *The Preaching of Islam*, p 401.

²⁰ Ibid.

²¹ Hall, *A History of South-East Asia*, p 177.

²² Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*. p 69.

²³ Ibid.

²⁴ Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. p 50.

²⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Correct Date of Terengganu Inscription*, (Kuala Lumpur: Muzium Negara, 1984), p 22-23.

للإجابة على هذا السؤال يجب علينا العودة إلى الآية القرآنية: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. الآية كما فسرها ابن كثير تدل على وجوب الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على فرقة من الأمة^{٢٦}.

فهؤلاء الدعاة والمبلغون يصلون أرخبيل الملايو من الولايات البعيدة لنشر الإسلام مجيبين لقول الله ﷺ الذي ذكرته آنفا. وفي هذا الصدد، الباحث يقسم عوامل نجاح إسلامية سكان جزيرة الملايو إلى خمسة عوامل وهي قداسة الإسلام، والتجارة، والزواج، والتجارة، وتأثير الصوفية.

أولاً: قداسة الإسلام

قال الله ﷻ في القرآن: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة: ١٩] الآية تشير بصراحة أن ليس لله دين غير الإسلام^{٢٧}.

والناس عند استخراجهم من أصلاب آبائهم كانوا يؤمنون بالله ﷻ كما جاء في القرآن: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: واذكر يا محمد ربك إذ استخرج ولد آدم من أصلاب آبائهم، فقررهم بتوحيده، وأشهد بعضهم على بعض شهادتهم بذلك، وإقرارهم به"^{٢٨}.

تأسيساً إلى ما ورد في القرآن، فمن فطرة البشر أن تقبل الإسلام، بل فطرتهم الإسلام. فلذلك الرسول ﷺ يقول: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ

^{٢٦} أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج ٢، ص ٩١.

^{٢٧} جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج ٢، ص ١٦٦.

^{٢٨} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٣، ص ٢٢٢.

يُحْسِنُهُ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»^{٢٩}. الفطرة هنا كما شرحها القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ) بمعنى الفطرة الإسلامية^{٣٠}.

والشريعة الإسلامية تناسب لفطرة البشر لا سيما الملايويين. على سبيل المثال، ليس هناك فرق بين الناس إلا بالتقوى. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي المقابل، قسمت الأديان الأخرى الناس حسب لونهم، ونسبهم، ودرجتهم. لأريكم ما أعنيه، فإن الناس عند الهندوسية منقسمون إلى عدة مستويات وهي البراهمة (Brahma)، والكشترية (Kshatria)، والويشا (Vaisha)، والشودرا (Shudra)^{٣١}.

ثانياً: التجارة

إن الأنشطة التجارية لها دورها في انتشار الإسلام في نوسانتارا. يقال إن تلك الأنشطة بين سكان أرخبيل الملايو والتجار الأجانب من الهند، وبلاد الفارس، وجزيرة العربية قد حدثت منذ عدة قرون قبل المسيح وحتى ظهور الإسلام. لذلك يقال أن هؤلاء التجار قد أدخلوا الإسلام بإظهار الأخلاق الكريمة المحمودة التي تجعل المالك والشعب منجذبين إلى الإسلام^{٣٢}.

ومن جدير الإشارة هنا أن ملاك كانت مركزاً تجارياً مهماً في نوسانتارا وعلى الصعيد الدولي. يقال هناك تجار الجاويون اعتنقوا للإسلام بعد السفر إلى ملاك^{٣٣}. فيتضح لنا أن الأنشطة التجارية في الولايات الإسلامية تعين انتشار كلمة التوحيد مع التركيز على خلق عظيم.

^{٢٩} البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، ج ٢، ص ٩٤، رقم الحديث: ١٣٥٨.

^{٣٠} أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٧، ١٣٢٣هـ)، ج ٢، ص ٤٥٠.

^{٣١} محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية، والمسيحية، وأديان الهند، (الرياض: مكتبة الرشد، ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ٥٦٥-٥٦٦.

^{٣٢} Ishak, *Islam di Nusantara*, p 75.

^{٣٣} Ibid., p 76.

ثالثا: الزواج

الزواج له مهمته الضرورية في انتشار الإسلام. فلذلك ورد الحديث عن معقل بن يسار قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب ومنصب إلا أنها لا تلد أفأتزوجها؟ فنهاه ثم أتاه الثانية، فنهاه ثم أتاه الثالثة، فقال: «تَزَوَّجُوا الْوُلُودَ الْوُدُودَ، فَإِنِّي مُكَاتِّرٌ بِكُمْ»^{٣٤}. هذا الحديث صريح بتأكيد استحباب التزوج، وفضيلة امرأة ولود على غيرها، وفضل كثرة أولاد الرجل والمرأة، وكثرة ثوابهما وهذا أفضل طاعة لأن من حصل منه أولاد فقد حصل مراد النبي ﷺ، وتحصيل مراد النبي ﷺ أفضل القرب، وفي تكثير الأولاد تكثير عباد الله، ولا شك أن تكثير من يطيع الله من أفضل القرب^{٣٥}.

التجار الأجانب المسلمون تزوجوا من السكان المحليين خصوصا من عائلات نبيلة مما تسبب انتشار الإسلام بينهم^{٣٦}. فإذا صح الفهم من هذا، الباحث يمكن الإقدام إلى القول بأن أسلمة الشخص تقود إلى أسلمة أهله أيضا. بالإضافة إلى ذلك، كان هناك زواج بين مملكتين يشترك في الملك وابنة الملك. يقال أن باراميسوارا تزوج من أميرة باساي (Pasai) المسلمة مما أدى إلى أسلمة رعية ملاك كلهم^{٣٧}. فإسلامية السلطان تؤدي إلى إسلامية جميع شعبه.

رابعا: السياسة

في الواقع، انتشر الإسلام بتأثير السياسة وحتى الرسول ﷺ كان سياسيا أسس دولة المدينة الإسلامية. ثم في عهد الصحابة، قاموا بانتشار مساحة الدولة الإسلامية إلى سوريا، ومصر، وشرق أفريقيا، وأوروبا الشرقية. لذلك لا يمكننا رفض دور السياسة في انتشار الإسلام في أرض الملايو.

^{٣٤} النسائي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج المرأة التي لا تلد، ج ٥، ص ١٦٠، رقم الحديث: ٥٣٢٣.

^{٣٥} الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني الكوفي الشيرازي الحنفي المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، ج ٤، ص ١٥.

^{٣٦} Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan, Ed. Ke-5, 1995), p 31.

^{٣٧} Ishak, *Islam di Nusantara*, p 74-75.

يقال إن مملكة ملاك في عهد السلطان منصور شاه (ت: ١٤٧٧م) في القرن الخامس عشر الميلادي قد نجحت في غزو الولايات في شبه جزيرة الملايو وسومطرة التي تضم باهانج (Pahang)، وترينجانو، وقدهح (Kedah)، وفطاني، وجوهور (Johor)، وكامبار (Kampar)، وإندراجيري (Inderagiri)، وروكان (Rokan)، وسياك (Siak)، وبنك كاليس (Bengkalis)، وغيرها^{٣٨}. فبطريق الغزو والسياسة، انتشر الإسلام في تلك الولايات المذكورة^{٣٩}.

خامسا: تأثير الصوفية

ومن الجدير التنويه أن للدعوة الإسلامية أصولها وقواعدها التي لا بد من فهمها الدعاة والمبلغون. لذلك قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

يقال أن الدعاة الذين وصلوا إلى أرخبيل الملايو يتمتعون بنفوذ صوفي قوي من خلال الأخلاق التي أظهرها وأساليب الدعوة الفعالة، تمكنوا من أسلمة الوجهاء والرعية، ومن ثم، تم منحهم مناصب عالية في الحكومة كما حدث للشيخ إسماعيل، والسيد عبد العزيز، ومولانا أبي بكر، ومولانا إسحاق، ومولانا يوسف في مملكة ملاك^{٤٠}.

بالإضافة إلى ذلك، هناك الحجج الذين يعودون من جزيرة العرب يتأثرون بالجماعات الصوفية مثل الطريقة السنوسية. هؤلاء نشروا الوعظ الإسلامي بقاعدة الصوفية بعد عودتهم، وبعضهم قاموا بتغيير أسماءهم إلى سنوسي^{٤١}. وهذه الفكرة نفسها أشار إليها العطاس في نظريته حول وصول الإسلام إلى ماليزيا أي هناك تأثير التصوف في تعليم الإسلام وانتشاره^{٤٢}.

أما ما يراه الباحث فهو من الإنصاف عدم انتساب حركة أسلمة سكان جزيرة الملايو إلى أي فرقة من الفرق لأن كلهم دعاة مسلمون. ومن يجدر التنويه أن الدعوة إلى الله في الحاجة الماسة إلى الحكمة في المنهج، وهي كما قال البيانوني تقديم الأهم على المهم، وتقديم أمور العقائد على غيرها من العبادات والأخلاق، وتقديم الفروض على المندوبات والنوافل، والمحرمات

³⁸ Ishak, *Islam di Nusantara*, p 78-79.

³⁹ Ibid., p 79.

⁴⁰ Ibid., p 80.

⁴¹ Arnold. *The Preaching of Islam*, p 407.

⁴² Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*, p 34.

على المكروهات، والمصالح العامة على المصالح الخاصة عند التعارض، وتقديم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات، ودرء المفاصد على جلب المصالح^{٤٣}.

وهذا عبد الكريم زيدان (ت: ٢٠١٤م) ينبه الدعاة من ضرورة العلم قبل العمل وهو قام عليه الدليل الشرعي من الكتاب والسنة^{٤٤}. فيجب على داعي إلى الله ﷻ أن يفقه في الدين، ويستطيع أن يصحح ممارسة الشرك، والخرافات، والبدع بين المجتمع وعدم السماح لها بالاستمرار كما جاء في القرآن: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فهذه هي الأنوار الكاشفة عن عوامل قبول الإسلام لدى سكان أرخبيل الملايو وهي قداسة الإسلام، والتجارة، والزواج، والسياسة، وتأثير خلق الصوفية.

المطلب الرابع: تطور الحركة العلمية في ماليزيا

يتأثر تطور الفقه في أرض الملايو باتجاهين وهما الاتجاه التقليدي (Kaum Tua) والاتجاه الحديث (Kaum Muda). الاتجاه التقليدي يهتم بالتقليد والانتماء إلى مذهب معين، بينما الاتجاه الحديث يحمل شعار الاجتهاد والتجديد الذي يرفض التقليد الأعمى، ويتمسك بالقرآن والسنة.

الفرع الأول: حركة التقليد والتمذهب

بدأ تدريس الإسلام في أرض الملايو منذ أن وصل الإسلام فيها. بدأ الأمر بحوار بين المبلغين والمستمعين في قصر، ثم تطورت مع التعليم الديني في المساجد والمصليات. وبلغت ذروتها بإنشاء مراكز التعليم الإسلامي التي سميت بـ"فوندوق" في اللغة الملايوية التي أسسها المشايخ الذين

^{٤٣} محمد أبو الفتح البيانوني، المدخل إلى علم الدعوة: دراسة منهجية شاملة لتاريخ الدعوة وأصولها ومناهجها وأساليبها ووسائلها ومشكلاتها في ضوء النقل والعقل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م)، ص ٢٤٧.

^{٤٤} عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٣٤م/٢٠١٤هـ)، ص ٣١٢.

عادوا من طلب العلم في مكة المكرمة ومصر أرض الكنانة^{٤٥}. يعد هذا النظام التقليدي عاملا مهما في انشاز المذهب الشافعي الذي يؤثر على مستويات مختلفة من المجتمع من عامة الناس إلى الحكومة^{٤٦}.

بعض الكتب التي درست في ذلك الوقت منها: الصراط المستقيم لنور الدين الرانيري (Nuruddin al-Raniri) (ت: ١٦٥٨هـ) وهو كتاب فقهي مؤلف على الرجوع إلى منهاج الطالبين للنووي، ومنهج الطلاب مع شرحه فتح الوهاب لذكريا الأنصاري، ومختصر الفتاوى لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، وعمدة السالك لابن نقيب المصري (ت: ٧٦٩هـ)^{٤٧}. وكتاب آخر وهو فروع المسائل وأصول الوسائل لداود الفطاني (Daud al-Fatoni) (ت: ١٨٧٩م) الذي مكتوب برجوع إلى فتاوى الرملي، وكشف اللثام عن أسئلة الأنام للمحلي (ت: ١١٧٠هـ)^{٤٨}. وهناك أيضا كتاب المسمى ببداية تعليم العوام لعبد الصمد بن محمد صالح الكيلانتي المعروف بتوان تابال (Tuan Tabal) الذي كتب بالرجوع إلى تحفة المحتاج للهيتمي، وحاشية الباجوري للباجوري (ت: ١٢٧٦هـ)، وفتح القريب المجيب لابن قاسم الغزي (ت: ٩١٨هـ)^{٤٩}.

سراج الدين عباس (Siradjuddin Abbas) (ت: ٩٨٠م) يكتب بأن ملاك في عام ١٤٤١م إلى ١٤٧٦م، كان له سلطان اسمه السلطان منصور شاه الذي كان شافعيًا. وقد أرسل السلطان علماء شافعية إلى رباو لنشر الإسلام على المذهب الشافعي^{٥٠}. وقال هاشم أشعري (ت: ١٩٤٧هـ): "قد كان مسلموا الأقطار الجاوية في الأزمان السالفة الحالية متفقي الآراء والمذهب ومتحدي المآخذ والمشرب، فكلهم في الفقه على المذهب النفيس مذهب الإمام محمد بن إدريس"^{٥١}.

^{٤٥} عبد الغني يعقوب، الإسلام في عالم الملايو الثقافي: الماضز والحاضر، (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ص ٦٣-٦٦.

^{٤٦} Ishak, *Islam di Nusantara*, p 192-193.

^{٤٧} Abdul Kadir Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Cetakan Pertama, 1996, p 29-30.

^{٤٨} Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*, p 43.

^{٤٩} Ibid., p 51-53.

^{٥٠} Siradjuddin Abbas, *Sejarah Keagungan Madzhab Syafii*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, Ed. Ke-2, 2006), p 330-331.

^{٥١} محمد هاشم أشعري، رسالة أهل السنة والجماعة، (جوبانج: مكتبة التراث الإسلامي، ط ١، ١٤١٨هـ)، ج ٩.

يقال في عهد سلطنة ملاك كتب الشافعية مثل المذهب للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) وتأليف الهيثمي غير المذكور اسمه استخدم كمصدر كتابة قانون ملاك (Hukum Kanun Melaka)⁵². ولكن من المهم أن نذكر أنه في عام سقوط ملاك في ١٥١١م، كان الهيثمي لا يزال عمره سبع سنوات⁵³. قانون ملاك هو أقدم قانون مكتوب في أرض الملايو يجمع بين الفقه الإسلامي على المذهب الشافعي والقانون العرفي الممارس في المجتمع الذي تم سنه في عهد السلطان مظفر شاه (Sultan Muszafar Shah) (ت: ١٤٥٩م)⁵⁴.

ويعتقد أحمد إبراهيم (Ahmad Ibrahim) (ت: ١٩٩٩م) بأن الفقه الإسلامي على المذهب الشافعي لا يزال يستخدم في ولايات ملايوية بعد الاستقلال في الأمور المتعلقة بالزواج والطلاق، وهو مقدم على مذاهب أخرى⁵⁵.

ورد في تشريع المفتي والفتوى لولاية قدح (Kedah): "عند إصدار الفتوى بموجب المادة ٢٥، يجب على لجنة الإفتاء أن تتبع القول المعتمد في المذهب الشافعي الذي مبني على القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس"⁵⁶.

وكذلك لولاية سلانجور (Selangor) من حيث مكتوب فيه: "عند إصدار الفتوى بموجب المادة ٣٥، يجب على المفتي التقليد بالمذهب الشافعي في القول المعتمد"⁵⁷.

الفرع الثاني: حركة الاجتهاد والتجديد

في ١٩٠٦م، ظهر مجموعة من الشباب في سنغافورة بقيادة سليم الكلالي (Salim al-Kalali) (ت: ١٩٤٦م) يؤسسون صحيفة الإمام (Al-Imam) التي تضمنت مقالات تتعلق بتخلف الملايو وانقسامهم، وأهمية تمكين المؤسسات التعليمية، وكذلك فكرة العودة إلى القرآن والسنة، وفتح باب الاجتهاد والابتعاد عن التقليد الأعمى⁵⁸. وإلى جانب الكلالي، هناك طاهر جلال

⁵² Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Studi Islam*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1982), p 147.

⁵³ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Umat Islam*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1990), p 121.

⁵⁴ Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia* p 11-13.

⁵⁵ Ahmad Ibrahim, *Islamic Law in Malaya*, (Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd, 1965), p 113-114.

⁵⁶ Enakmen Fatwa dan Mufti Kedah Darul Aman, Artikel 26 (1)

⁵⁷ Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor 1989, Seksyen 36 (1).

⁵⁸ William R. Roff, "The Origins of Malay Nationalism", (Ph.D thesis, Australian National University, 1965), p 85-89.

الدين (Tahir Jalaluddin) (ت: ١٩٥٦م)، وسيد شيخ الهادي (Syed Syeikh al-Hadi) (ت: ١٩٣٤م)، وعباس طه (Abbas Toha) (ت: ١٩٤٦م) الذين تأثروا بالحركة الإصلاحية في مصر بقيادة مفتي للديار المصرية السابق محمد عبده (ت: ١٩٠٥م) وتلميذه رشيد رضا (ت: ١٩٣٥م).^{٥٩}

وفي عام ١٩١٧م، أنشأ سيد شيخ الهادي مدرسة الهادي في ملاك ولكن بسبب عدم الاستجابة، هاجر إلى بولاو بينانج (Pulau Pinang) في عام ١٩١٩م وأنشأ مدرسة المشهور الإسلامية، وأصدر مجلة الإخوان (Al-Ikhwān) في عام ١٩٢٦م. ثم في عام ١٩٣٤م، ابتداء إنشاء المدارس في بيراق على أيدي خريجي مدرسة المشهور الإسلامية^{٦٠}. وفي برليس (Perlis) هناك أبو بكر الأشعري (Abu Bakar al-Ashaari) (ت: ١٩٦٧م) وهو من بولاو بينانج أصلاً وخريج جامعة الأزهر مثل طاهر جلال الدين الذي تأثر أيضاً بحركة الإصلاح، وكان عاملاً في مجلة الإخوان تحت رعاية سيد شيخ الهادي^{٦١}.

هؤلاء الأشخاص يسمون بالاتجاه الحديث الذين يتناقضون في الفكر والمنهج مع الاتجاه التقليدي الذين يدعون إلى التقليد والتمذهب. حكى حمكا عن الاتجاه الحديث من حيث قال: "في ملايا هناك أساتذة يطلق عليهم بالاتجاه الحديث الذين يريدون سكب المعرفة التي لديهم مثل النجوم تتلألأ في سماء ملايا كأستاذ أبي بكر الأشعري"^{٦٢}.

أما الكتب الذي يستخدمها هذا الاتجاه فهي كتب معاصرة مكتوبة بدون الاعتماد على مذهب معين بل على الكتاب والسنة. فمنها لأبي بكر الأشعري: عبادات رسول الله (Ibadat Rasulullah)، وإرشادات الصيام (Pedoman Ibadah Puasa)، وسؤال ديني وجوابه (Soal Jawab Agama)، ونحوها^{٦٣}. بالإضافة إلى الرجوع إلى القرآن والسنة، فإنهم يمارسون الفقه المقارن. على سبيل المثال، ألف طاهر جلال الدين كتاباً بعنوان: "تأييد تذكرة متبعي السنة في الرد على القائل بسنية ركعتين قبل الجمعة"، الذي يرفض ممارسة صلاة قبلية الجمعة. وقد أشار

⁵⁹ Roft, "The Origins of Malay Nationalism", p 90-92.

⁶⁰ Abdul Rahman Haji Abdullah, *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran*, (Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn Bhd, 1989), p 6.

⁶¹ Ibid., p 23.

⁶² Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, (Shah Alam: Pustaka Dini, 2010), p 51.

⁶³ Mohd Radzi Othman, *Gerakan Pembaharuan Islam: Satu Kajian di Negeri Perlis dan Hubung Kaitnya dengan Malaysia*, (Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, 1996), p 99.

في إعداد الكتاب إلى مؤلفات الإمام مالك، وابن حزم الظاهري، وكذلك الكتب الشافعية للهيثمي والنووي وغيرها^{٦٤}.

ومن يجدر التنويه هنا بأن ولاية برليس التي تعد معقلا للحركة الإصلاحية، لم تذكر مذهب فقهي الذي تتمذهب به. وجاء في تشريع إدارة الدين الإسلامي لولاية برليس: "في إصدار الفتوى بموجب المادة ٤٨، أو إبداء الرأي بموجب المادة ٥٣، يجب على لجنة الإفتاء أن تتبع القرآن والسنة"^{٦٥}.

بالإضافة إلى ذلك، فإن القانون الرئيسي لولاية برليس ينص بوضوح على تمسك الولاية بأهل السنة والجماعة بشكل عام: "دين الولاية هو الإسلام على نهج أهل السنة والجماعة"^{٦٦}. وفي هذا الصدد، الباحث يميل إلى القول بأن أهل السنة هنا بمعنى الأثرية لأن قسم العلماء أهل السنة إلى الأثرية والأشعرية والماتريدية^{٦٧}. أما الادعاء بأن هذه الحركة مناهضة للمذاهب الفقهية فهو غير دقيق. وأوضح حمكا بأن المذهب هو أداة المقارنة في فهم القرآن والسنة^{٦٨}. وعلى حد قوله فإن أئمة المذاهب الأربعة من أبي حنيفة، ومالك بن أنس، والشافعي، وأحمد بن حنبل يأمرون بالتمسك بالقرآن والسنة، وهذا جوهر تلك المذاهب دون الانشغال بآرائهم^{٦٩}.

المبحث الثاني: ماليزيا في عهد الاستعمار وبعده

بعد الحوض في وصول الإسلام إلى ماليزيا أو تسمى في ذلك الوقت جزيرة الملايو، فالمبحث هذا سوف يشمل تاريخ الاستعمار في ماليزيا حتى الاستقلال من الإنجليز في عام ١٩٥٧م. ويذكر الباحث تاريخ الاستعمار الإمبريالي في ماليزيا لأنه يرى أن لهم دورا في تشكيل مؤسسات الإفتاء في هذا البلد. وذلك لأن بعض المؤسسات الإفتاء الموجودة اليوم في بعض الولايات

⁶⁴ Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*, p 85-86.

⁶⁵ Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Perlis, Artikel 54 (1)

⁶⁶ Laws of the State of Perlis, Act 5 (1).

⁶⁷ شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، *لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المصنوية في عقد الفرقة المرضية*، (دمشق: مؤسسة الخافقين، ط ١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ج ١، ص ٧٦.

⁶⁸ Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), *Dari Hati Ke Hati Bercakap Soal Agama, Sosial Budaya & Politik*, (Shah Alam: Pustaka Dini., 2009), p 94.

⁶⁹ Amrullah, *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor*, p 61-63.

الماليزية التي ليس فيها سلطان، أنشأها المستعمرون ولا سيما الإنجليز. ويهدف هذا إلى السيطرة على الشؤون الدينية الإسلامية في تلك الولايات. فالمبحث يتكون من مطلبين وهما:

المطلب الأول: ماليزيا في عهد الاستعمار

في القرن الثالث عشر بدأ عهد الكشوف الجغرافية لدى الغربيين^{٧٠}. والعوامل الكبرى في استكشاف القوى الإبريالية الغربية إلى مناطق جديدة في الشرق تنقسم إلى الذهب، والمجد والإنجيل (Gold, Glory, Gospel) وهي العامل الإقتصادي، والعامل السياسي، والعامل الديني. العامل الإقتصادي الذي دفع الغربيين للتخلص من سيطرة المسلمين على الطرق البحرية التي تصل الغرب والشرق، والذي حرك أطماع الغربيين على الذهب والأرض والعبيد^{٧١}. والعامل السياسي، وقد قوي مع ظهور الدولة الوطنية الحديثة، ذات الرغبة الملحة في بسط سيطرتها على غيرها من الأمم والشعوب^{٧٢}. والعامل الديني الذي كان له دور كبير في دفع حركة الكشف الجغرافي، بغية نشر النصرانية، وقد برز هذا العامل بوضوح لدى البرتغاليين، والأسبانيين منذ القرن الرابع عشر الميلادي^{٧٣}.

المرحلة الأولى: عهد الاستعمار البرتغالي

بناء إلى ذلك، في ١٥ أغسطس ١٥١١م، تمكن الأسطول البرتغالي بقيادة ألفونس البوكيرك (Alfonso Albuquerque) (ت: ١٥١٥م) من الاستيلاء على ملاك بعد حصار الذي استمر حوالي شهر نتيجة من المعدات العسكرية وانقسام في القصر في ذلك الوقت^{٧٤}.

^{٧٠} عبد الرحمن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير، الاستشراق، الاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه، (دمشق: دار القلم، ط٨، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٠م)، ص١٦٩.

^{٧١} المرجع نفسه، ص١٦٩.

^{٧٢} المرجع نفسه.

^{٧٣} المرجع نفسه.

^{٧٤} Barbara Watson Andaya, *A History of Malaysia*, (London: Palgrave Publishers Ltd, 4th ed. 2001), p 58-59.

بعد سقوط مملكة ملاك وبداية الاستيلاء البرتغالي، فر سلطان ملاك اسمه السلطان محمود شاه (Sultan Mahmud Syah) (ت: ١٥٢٨م) إلى كامبار مع عائلته^{٧٥}. ثم عاد أبنائه بعد ممات السلطان إلى أرض الملايو لتأسيس مملكتي جوهور وبيراق (Perak)^{٧٦}.

المرحلة الثانية: عهد الاستعمار الهولندي

ثم بدأت مملكة الملايو الجديدة في جوهور، وتعاونت حكومة جوهور مع هولندا في محاولة للإطاحة بالحكم البرتغالي في ملاك والدفاع عن مملكتي سيام (Siam) وآتشيه (Aceh)^{٧٧}. وهناك اتفاق بين جوهور وهولندا لاستعادة ملاك، وفي حال نجاحها، ستمنح ملاك إلى هولندا بينما سوف تسيطر جوهور على ولاية رياو لينجا (Riau-Lingga)^{٧٨}. وبعد محاولات فاشلة في أعوام ١٦٠٦م، و١٦٠٨م، و١٦١٥م، وأخيرا في يناير ١٦٤١م تمكن تحالف جوهور وهولندا من استعادة ملاك^{٧٩}. فبدأ الاستعمار الهولندي الجديد على ملاك.

المرحلة الثالثة: عهد الاستعمار البريطاني

في فبراير ١٨١٨م، عقد ستامفورد رافلز (Stamford Raffles) (ت: ١٨٢٦م) اتفاقا مع مالك جوهور السلطان حسين (Sultan Hussein) (ت: ١٨٣٥م) لبناء قاعدة عسكرية بريطانية في سنغافورة (Singapore) التي كانت مستعمرة لجوهور مقابل دفع ٥٠٠٠ دولار أسباني سنويا^{٨٠}. وجود البريطانيين في سنغافورة يسبب قلق على الهولنديين في ملاك. لذلك، لمنع الفوضى، أبرم الهولنديون والبريطانيون اتفاقية تسمى بالاتفاقية الأنجلو هولندية (Anglo-Dutch) لعام ١٨٢٤م. ونتيجة لهذه الاتفاقية، سلم الهولنديون ملاك إلى البريطانيين وسلم البريطانيون بنجكولو (Bengkulu) إلى الهولنديين^{٨١}.

⁷⁵ Muhammad Isa Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1963*, (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 2002), p 5.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Andaya, *A History of Malaysia*, p 72.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Contance Mary Turnbull, *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*, (Wellington: Allen & Unwin Australia Pte Ltd, 1989), p 97.

⁸¹ Ibid., p 97-98.

وقبل ذلك بوقت طويل، احتل البريطانيون بولاو بينانج عندما طلب السلطان عبد الله (Sultan Abdullah) (ت: ١٧٩٧) الذي ورث سلطنة قدح المساعدة العسكرية من البريطانيين لمواجهة التهديد السيامي (Siamese). لذلك في عام ١٧٨٦م بدأ الاحتلال البريطاني لبولاو بينانج وفرانسيس لايت (Francis Light) (ت: ١٧٩٤) كان مفوضا لبريطانيا فيها^{٨٢}.

حوالي عام ١٨٧٣-١٨٩٨م، وبسبب الصراعات الداخلية بين النبلاء في ولايات الملايو مثل بيراق، وسلانجور، ونجري سمبيلان (Negeri Sembilan)، وباهانج تمكن البريطانيون من وضع موظفيهم في تلك الولايات^{٨٣}.

كانت ولايات الملايو الشمالية المكونة من كيلانتان (Kelantan)، وترينجانو، وبرليس، وقدح قبل القرن العشرين تحت الحماية السيامية على الرغم من أن لديهم نظام حكومي خاص بها. ومع ذلك، في ١٠ مارس ١٩٠٩، وقعت سيام اتفاقية مع البريطانيين تسمى باتفاقية بانكوك (Bangkok) لكسب السيادة على هذه الولايات. وفي المقابل حصل سيام على أربعة جنيه إسترليني من الإنجليز^{٨٤}.

أما بالنسبة لسلطنة جوهور فقد تمكنت حكومة جوهور من كبح النفوذ البريطاني حتي عام ١٩١٤م من خلال إقامة علاقة جيدة مع الملكة البريطانية ووضع الدستور لولاية جوهور ١٨٩٥م على يد السلطان أبو بكر (Sultan Abu Bakar) (ت: ١٨٩٥م). لكن وفاته في ٤ يونيو من ذلك العام حل محلها ابنه السلطان إبراهيم (Sultan Ibrahim) (ت: ١٩٥٩م). وفي مايو ١٩١٤م وافق السلطان إبراهيم على استقبال المستشار البريطاني من خلال التهديدات المتعلقة بسوء الإدارة في سجن جوهور^{٨٥}.

وفي النصف الشرقي من الكرة الأرضية، تم تعيين جيمس بروك (James Brooke) (ت: ١٨٦٨م) حاكما لساراواك (Sarawak) مقابل القضاء على تمرد القادة المحليين المكونين من الملايو والداياك (Dayak). ساراواك التي كانت في السابق إحدى أراضي سلطنة بروناي (Brunei)

⁸² Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1963*. p 14-15.

⁸³ Ibid., p 71-83.

⁸⁴ Ibid., p 114-119.

⁸⁵ Ibid., p 136-139

تم تسليمها إلى بروك من قبل سلطان عمر علي سيف الدين (Sultan Umar Ali Saifuddin) (ت: ١٨٥٢م)^{٨٦}.

أما صباح (Sabah) ففي عام ١٨٨٧م، وفي أيضا من أراضي سلطنة بروناي، منحت إلى الفريد دنت (Alfred Dent) (ت: ١٩٢٧م) وهو تاجر بريطاني، مقابل عدد من الدفعات السنوية. ونظرا لاهتمام فرنسا وألمانيا بتوسيع نفودهما، منحت الحكومة البريطانية ميثاقا ملكيا لدنت لحماية مصالح بريطانية في صباح^{٨٧}.

تأسيسا على الأحداث التي تم ذكرها، بدأت الهيمنة البريطانية الكاملة على شبه جزيرة الملايو، وساراواك وصباح التي في المستقبل التي تشكل دولة ماليزيا. ومن الجدير بالتنويه هنا أن للبريطانيين أثر عظيم ودور كبير في تكوين هذه البلاد بسبب طول مدة استعمارهم.

المرحلة الرابعة: عهد الاستعمار الياباني

قررت الحكومة اليابانية في الفترة من ٥ إلى ٦ نوفمبر ١٩٤١م الانضمام إلى الحرب العالمية الثانية من خلال مهاجمة مناطق مثل بيرل هاربور (Pearl Harbour)، وهونج كونج (Hong Kong)، وشبه جزيرة الملايو^{٨٨}.

هناك العديد من العوامل التي أدت إلى هذا القرار، من بينها رغبة اليابان في الحصول على المواد الخام مثل النفط، والمطاط، والقصدير وغيرها. وبالإضافة إلى ذلك، أراد اليابان تشكيل حكومة جديدة في شرق آسيا لمنع النفوذ الأوروبي في القارة الآسيوية تحت شعار آسيا للآسيويين (Asian for Asians)^{٨٩}.

كان أول هبوط للقوات اليابانية على أراضي الملايو في ٧ ديسمبر ١٩٤١م، والذي بدأ في كوتا بهارو (Kota Bharu) في ولاية كيلانتان. ثم تقدموا من الشمال باتجاه تشانجلون (Changlun) في ولاية قدح ثم بتجاه المنطقة الجنوبية. واستمر هذا التقدم حتى تمكن اليابانيون من الاستيلاء على سنغافورة في يناير ١٩٤٢م^{٩٠}.

⁸⁶ Turnbull, *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*, p 155-158.

⁸⁷ Ibid., p 165-166.

⁸⁸ Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1969*, p 276.

⁸⁹ Ibid., p 276-277.

⁹⁰ Ibid., p 279-280.

استمر حكم اليابان على جزيرة الملايو لمدة أربعة سنوات تقريبا قبل أن يقوم التحالف (Allies) الذي تقوده بريطانيا بإلقاء قنبلتين ذريتين على هيروشيما (Hiroshima)، وناغازاكي (Nagasaki) على التوالي في ٦ و ٩ أغسطس ١٩٤٥م. وبعد ستة أيام من الحدث المروع، أعلن الأمبراطور الياباني هيروهيتو (Hirohito) (ت: ١٩٨٩م) استسلام اليابان رسميا. وأعدت اليابان أراضي الملايو إلى البريطانيين في ١٢ سبتمبر ١٩٤٥م^{٩١}.

المطلب الثاني: استقلال جزيرة الملايو وتكوين ماليزيا

الفرع الأول: استقلال جزيرة الملايو

بعد عودة البريطانيين إلى جزيرة الملايو بعد الحرب العالمية الثانية، نظر القادة السياسيون لشعب الملايو إلى الحاجة الملحة إلى الاستقلال من المستعمرين. وفي الوقت نفسه، نظر الإمبراليون إلى ضرورة إطلاق سراح مستعمراتهم.

في مارس ١٩٤٦م، أسس داتوء أون جعفر (Dato' Onn Jaafar) (ت: ١٩٦٢م) المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة (United Malays National Organization) كمنصة سياسية للملايويين للحصول على الاستقلال من البريطانيين^{٩٢}.

وفي تهنئة أرض الملايو كدولة مستقلة، اقترح البريطانيون اتفاقية الملايو ١٩٤٨م التي شملت جميع الولايات عدا سنغافورة وصباح وساراواك^{٩٣}. ولا يزال هذا استقلالا غير كامل لأن رئيس الدولة لا يزال مفوضا بريطانيا^{٩٤}.

وفي نفس العام، بدأ تهديد جديد من الحزب الشيوعي الماليزي (Parti Komunis Malaysia)، الذي غير قيادته من لاي تيك (Lai Teck) (ت: ١٩٤٧م) إلى تشين بينج (Chin Peng) (ت: ٢٠١٨م)، وأنشأ قوة حرب العصابات التي سميت بالجيش الشعبي الماليزي المناهض لليابان (Malayan People's Anti Japanese Army) مما أدى إلى إعلان حالة الطوارئ^{٩٥}.

⁹¹ Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1969*, p 289-290.

⁹² J. Kennedy, *A History of Malaya*, (Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co, 3rd Ed. 1993), p 278-279.

⁹³ Ibid., p 279-280.

⁹⁴ Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1963*, p 331.

⁹⁵ Ibid., p 311-355.

وحتى مع عدم استقرار الوضع تماما، أجرى البريطانيون سلسلة من الإنتخابات في ملايا بما في ذلك الإنتخابات العامة عام ١٩٥٥م، والتي أعطت النصر لحزب المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة وحلفائهم من الحزب الصيني الماليزي (Malaysian Chinese Association)، والحزب الهندي الماليزي (Malaysian Indian Congress)^{٩٦}. وبعد النجاح في تشكيل الحكومة في عام ١٩٥٥م، نجح هذا الائتلاف في إقناع البريطانيين بمنح الاستقلال المطلق لشبه جزيرة الملايو في ٣١ أغسطس ١٩٥٧م^{٩٧}.

الفرع الثاني: تكوين ماليزيا

ظلت فكرة إنشاء دولة موحدة تجمع بين الولايات الاستعمارية البريطانية في جنوب شرق آسيا متداولة منذ القرن التاسع عشر الميلادي. على سبيل المثال، اقترح اللورد براسي (Lord Brassey) (ت: ١٨٩٥م) تشكيل مستعمرة كبيرة تجمع بين أراضي الملايو، وصباح، وساراواك. وتم تقديمه إلى مجلس الوزراء البريطاني في عامي ١٨٨٨م، و ١٩٣٢م، ولكن تجاهل المجلس هذا الاقتراح لأن البريطانيين كانوا مهتمين أكثر بحكومة منقسمة^{٩٨}. بعد الاستقلال في عام ١٩٥٧م، طرح هذه الفكرة مرة أخرى من قبل تونكو عبد الرحمن (Tunku Abdul Rahman) (ت: ١٩٩٠م) الذي كان رئيس الوزراء لاتحاد أراضي الملايو في ١٩٦١م. ويشتمل هذا الاندماج ملايا، وسنغافورة، وساراواك، وصباح، وبروناي^{٩٩}. وبعد خوض العديد من عمليات التفاوض والإستفتاءات، تم التوقيع على اتفاقية ماليزيا ١٩٦٣م التي شملت الأراضي المذكورة باستثناء بروناي التي انسحبت في اللحظة الأخيرة لأنها لم توافق على المقترح الذي قدم لسلطانها. ثم تشكلت دولة ماليزيا في ١٦ سبتمبر ١٩٦٣م حتى الحين^{١٠٠}.

⁹⁶ Turnbull, *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*, p 246-247.

⁹⁷ Kennedy, *A History of Malaya*, p 292.

⁹⁸ Othman, *Sejarah Malaysia 1800-1963*. p 346.

⁹⁹ Andaya, *A History of Malaysia*, p 282-283

¹⁰⁰ Turnbull, *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*, p 254.

ومع ذلك، في عام ١٩٦٥م، عمل تونكو عبد الرحمن على استثناء سنغافورة من ماليزيا بسبب المخاوف بشأن الدعوة إلى المساواة بين الناس بغض النظر عن العرق والدين التي تسبب الانقسام بين الماليزيين الملايويين والماليزيين غير الملايويين^{١٠١}.

الفرع الثالث: منزلة الإسلام في الدستور الماليزي

لقد وضعت ماليزيا ما قبل الاستقلال الإسلام في مكانة خاصة عالية. ولذلك عند كتابة الدستور الاتحادي الذي سيتم تشكيله، تم جعل الإسلام الدين الرسمي للدولة على الرغم من أن شعب هذه البلاد مكون من ديانات مختلفة بما ذلك الهندوسية والبوذية وغيرهما. فالدستور الاتحادي الماليزي قال: "الإسلام هو دين الاتحاد، ولكن يمكن ممارسة الديانات الأخرى بسلام وانسجام في أي جزء من الاتحاد"^{١٠٢}.

بالإضافة إلى ذلك، فإن سلطان كل ولاية هو رأس الدين الإسلامي في الولاية الخاصة بها، ورئيس الملوك (Yang di-Pertuan Agong) هو رأس الدين الإسلامي في الولايات التي ليس فيها سلطان. وهذا يضع في الوقت ذاته السلاطين الملايويين في أعلى التسلسل الهرمي في المؤسسات الإدارية الإسلامية التي تشمل مجالس الإفتاء على مستوى الولاية والمحاكم الشرعية. جاء في الدستور الاتحاد الماليزي: "في كل ولاية غير تلك الولايات التي ليس لها سلطان يكون الحاكم المسلم للولاية بالطريقة وبالقدر الذي يتعرف به ويحدده دستور تلك الولاية وتخضع لذلك الدستور جميع الحقوق والامتيازات، وإن الامتيازات والصلاحيات التي يتمتع بها الحاكم المسلم لا تشوه إلا في أي فعل، وممارسة، واحتفال اتفق مجلس الملوك بشأنه على أن الفعل، والممارسة، والاحتفال ينبغي أن يمتد إلى الاتحاد بأكمله، ويجب على كل سلطان آخر كحاكم إسلامي أن يسمح سلطان السلاطين بتمثيله"^{١٠٣}.

وفي البند بعده: "يجب أن يضع دساتير ملاك، وبولاو بينانج، وصباح، وساراواك أحكاما تمنح سلطان السلاطين منصب رأس الدين الإسلامي في تلك الولايات"^{١٠٤}.

¹⁰¹ Turnbull, *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*, p 259.

¹⁰² Malaysian Federal Constitution, Act 3 (1).

¹⁰³ Ibid., Act 3 (2).

¹⁰⁴ Ibid., Act 3 (3).

وفي البند الآخر المتعلق بالموضوع: "بغض النظر عن أي شيء في هذا الدستور، يجب أن يكون سلطان السلاطين هو رئيس الديانة الإسلامية في الأراضي الفيدرالية في كوالا لمبور، ولابوان (Labuan)، وبوتراجايا (Putrajaya). ولهذا الغرض يجوز للبرلمان أن يضع أحكاما لتنظيم الشؤون الإسلامية وإنشاء هيئة لتقديم المشورة لسلطان السلاطين في الأمور المتعلقة بالإسلام"¹⁰⁵.

المبحث الثالث: تكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

قد تناول الباحث في المبحثين السابقين موضوع وصول الإسلام إلى ماليزيا، أو ما قبل عام ١٩٦٣م، المعروف بشبه جزيرة الملايو، وتاريخ الاستعمار وتطوره حتى تشكيل دولة مستقلة تسمى بماليزيا في ١٩٦٣م. ثم في هذا المبحث سنتعرف على مؤسسة الإفتاء في ماليزيا حتى إنشاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

ولكي نفهم الموضوع فهما صحيحا، لا بد من العودة إلى عصر ما قبل وصول المستعمرين إلى أرض الملايو وبعده لفهم موقف مؤسسة الإفتاء في ذلك الوقت.

المطلب الأول: تاريخ مؤسسة الإفتاء في ماليزيا

على وجه العموم، مؤسسة الإفتاء في ماليزيا لم تنشأ رسميا إلا في عهد الاستعمار البريطاني أو بعد الاستقلال. ومع ذلك، هناك مفتي تعيينه حكومة الولاية ويكون مسؤولا عن السلطان في المسائل الدينية المتعلقة بالإسلام.

تم تعيين أول مفتي لولاية باهانج في عام ١٨٠٦م باسم توان حاج عبد الشكور (Tuan Haji Abdul Syukur). أما المجلس الديني الإسلامي، فلم يتم إنشاؤه إلا في عام ١٩٣٣م. وكان حجر الزاوية في تأسيس مجمع العلماء الذي هو بمثابة مؤسسة الإفتاء¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Malaysian Federal Constitution, Act 3 (5).

¹⁰⁶ Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, p 33-34.

وفي ولاية ترينجانو، تم تعيين أول مفتي لها في عهد السلطان عمر (Sultan Omar) (ت: ١٨٧٦م). وقد عين السلطان الشيخ عبد القدير بياس الذي حضره الأصيل. أما مكتب الشؤون الدينية الإسلامية فلم ينشأ إلا في عام ١٩١٢م^{١٠٧}.

ولولاية كيلانتان، أول مفتي تم تعيينه هو سيد داؤد بن سيد محمد (Syed Daud bin Syed Muhammad) في عهد السلطان محمد الثاني (Sultan Muhammad II). ثم لتسهيل إدارة الشؤون الإسلامية، في عام ١٩٦٦م تم إنشاء مجمع للعلماء الذي يتكون من المتخصصين في الإسلام^{١٠٨}.

وفي ولاية بريس، أول مفتي تم تعيينه في عام ١٩٢٠م، وهو تون حاج محمد نور بن حاج محمد (Tuan Haji Muhammad Nor bin Haji Muhammad) وفي نفس العام تم أيضا إنشاء المجلس الديني الإسلامي في بريس^{١٠٩}.

وفي ولاية قدح تم تعيين شيخ الإسلام أو المفتي اسمه محمد خياط (Muhammad Khayat) في عام ١٩٠١م، وكان مسؤولا عن إصدار الفتاوى في القضايا الدينية. ومن ناحية أخرى، لم يكن المجلس الديني الإسلامي موجودا إلا في عام ١٩٤٨م^{١١٠}.

وفي بيرا، قام السلطان إسكندر شاه (Sultan Iskandar Syah) (ت: ١٩٣٨م) الذي بتعيين تون حاج محمد صالح (Tuan Haji Muhammad Saleh) مفتيا رسميا. وقام بدور مستشار السلطان الشؤون الدينية ونشر الإسلام في جميع أنحاء الولاية. وفي الوقت نفسه، تم تشكيل اللجنة الشرعية تدور محل مؤسسة الإفتاء في العام قبله^{١١١}. والحقيقة هي أن منصب المفتي في بيرا موجود منذ عام ١٨٧٩م، لكنه لم يلعب دورا رئيسيا في إدارة الشؤون الإسلامية، وتغير هذا بدخول الإنجليز الذين منحوا المزيد من الصلاحيات للمفتي في الإدارة الإسلامية^{١١٢}.

وفي سلانجور، يقال بأن السلطان محمد شاه (Sultan Muhammad Shah) (ت: ١٨٥٧م) وهو السلطان الثالث قد عين الشيخ عبد الغني (Sheikh Abdul Ghani) من سومطرة

¹⁰⁷ Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, p 30-31

¹⁰⁸ Ibid., p 27-29.

¹⁰⁹ Ibid., p 21.

¹¹⁰ Ibid., p 22-23.

¹¹¹ Ibid., p 24-26.

¹¹² Othman Haji Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, p 40.

مفتياً^{١١٣}. أما مكتب الشؤون الدينية الإسلامية في سلاڤجور فقد أنشئ في عام ١٩٤٨م^{١١٤}.
 والمفتي الرسمي لولاية سلاڤجور هو تون حاج يوسف بن شهاب الدين (Tuan Haji Yusuf bin Syihabuddin) الذي عين في عام ١٩٥٣م^{١١٥}.
 وفي نجري سمبلان كان أول مفتي تم تعيينه رسمياً اسمه الشيخ أحمد بن سعيد (Sheikh Ahmad bin Said) الذي تولى منصبه في عام ١٩٥٠م^{١١٦}. ولم تمض سوى عشر سنوات على تشكيل المجلس الديني الإسلامي بنجري سمبلان^{١١٧}.
 كانت ملاك ولاية بلا مالك، ولذلك قام البريطانيون بتعيين مسجل بريطاني لإدارة الزواج والطلاق والأوقاف الإسلامية. وبعد ذلك، سيقوم المسجل بتعيين مفتي لتقديم المشورة حول الشؤون الدينية الإسلامية. وبعد الاستقلال، عين مالك الملوك الماليزيا تون حاج حسن بن حاج أبو بكر (Tuan Haji Hasan bin Haji Abu Bakar) مفتياً. وبعد ذلك بعامين، تم إنشاء المكتب الديني الإسلامي لملاك^{١١٨}.
 وكذلك في بولاو بينانج التي ليس لها سلطان، في عام ١٩٥٩، تم تعيين عبد الله فاهم (Abdullah Fahim) من قبل مالك الملوك مفتياً في نفس الوقت الذي تم فيه إنشاء المجلس الديني الإسلامي لبولاو بينانج^{١١٩}.
 وفي ولاية جوهور، تم تعيين سيد سالم العطاس (Syed Salim al-Attas) أول مفتي لها في عام ١٨٧٣م. أما في ١٩٧٨م أنشئت اللجنة الشرعية التي مهمتها في إصدار الفتاوى وحل المشاكل الدينية الإسلامية من قبل المفتي^{١٢٠}.
 وفي ولاية ساراواك هناك مفتي تم تعيينه من قبل الحكومة البريطانية في عام ١٩٥٩م اسمه الشيخ يوسف شيبلي (Syeikh Yusuf Shebli). أما المجلس الديني الإسلامي لولاية ساراواك أنشأ في عام ١٩٥١م^{١٢١}.

¹¹³ Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, p 29

¹¹⁴ Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, p 28.

¹¹⁵ Ibid., p 28.

¹¹⁶ Ibid., p 50.

¹¹⁷ Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, p 17.

¹¹⁸ Ibid., p 32-33.

¹¹⁹ Ibid., p 34-35.

¹²⁰ Ibid., p 26-27.

¹²¹ Abdul Razak Abdul Kadir et al., "Perkembangan Institusi Islam di Sarawak Sebelum Pembentukan Malaysia", *Journal of Al-Tamaddun*, Vol. 18, No. 1, 2023, p 4.

وفي صباح تم تكوين المجلس الديني الإسلامي في عام ١٩٧١م^{١٢٢}. وأول مفتي لها رسمياً هو داتوء حاج محمد بن حاج أحمد (Datuk Haji Muhammad bin Haji Ahmad)^{١٢٣}.

المطلب الثاني: تكوين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

في المطلب السابق بين الباحث أن لكل ولاية في ماليزيا يوجد مفتي ومؤسسة الإفتاء خاصة بها. وهذا بسبب الاختلاف في الاجتهادات والفتاوى بين تلك الولايات في مسألة ما. وبالإضافة إلى ذلك، فإن القضايا التي هي ذات طبيعة وطنية تحتاج إلى الاهتمام على المستوى الوطني.

لذلك، فمن أجل توحيد الأمة الإسلامية الماليزية، تم في عام ١٩٧٠م مجلس الإفتاء الوطني الماليزي تابع للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية. إن مجلس الإفتاء هذا يجتهد ويفتي على المستوى الوطني في ماليزيا^{١٢٤}.

ويختلف المجلس عن لجنة الإفتاء لولاية بأن الأول يتحمل مسؤولية كبيرة نيابة عن الحكومة الماليزية للفصل في كل قضية متعلقة بشؤون الدين الإسلامي وإرشاد المجتمع الماليزي قاطبة نحو الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية^{١٢٥}.

¹²² Majlis Ugama Islam Sabah, Penganalan, <https://muis.sabah.gov.my/penganalan/> (Retrieved: 18th October 2023)

¹²³ Pejabat Mufti Negeri Sabah, Senarai Mufti, https://mufti.sabah.gov.my/index.php/penganalan/mantan_mufti/ (Retrieved: 18th October 2023)

¹²⁴ مقابلة شخصية مع مساعدة المدير الأولى، للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، السيدة حسزليزواني بنت رملي عبر البريد الإلكتروني في ١٠-١٥ مارس ٢٠٢٢م.

¹²⁵ أنكو أحمد زكي بن أنكو علوي، مؤسسة الإفتاء في المجتمع الماليزي، ص ٥٩.

المطلب الثالث: مهمة مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

فمهمة مجلس الإفتاء الوطني الماليزي هي النظر، والتقارير، وإصدار الفتوى في كل ما يتعلق بالإسلام مما يعرض عليه من مجلس الملوك. ويجب على المجلس أن يرفع اجتهاده وفتواه إلى المجلس الوطني للشؤون الإسلامية الذي سوف يعرضها بعد ذلك على مجلس الملوك^{١٢٦}. وعادة ما تكون القضايا التي تعرض على مجلس الإفتاء الوطني الماليزي هي أيضا قضايا لا يمكن حلها على مستوى الولاية وذات طبيعة وطنية^{١٢٧}.

ويستحق أن يعتبر المجلس الجهة الأكثر سلطة في إصدار الفتاوى في ماليزيا، لأن الفتاوى التي يصدرها، إذا وافق عليها مجلس الملوك، يجب أن تنفذها السلطات الدينية في الولايات بدون أي تعديلات^{١٢٨}.

بالإضافة إلى ذلك، يمكن للجمهور أن يستفتوا المجلس عبر القنوات المختلفة بما في ذلك البريد الإلكتروني ووسائل التواصل الاجتماعي. وكذلك إن كان هناك تعليمات من الحكومة في مسألة ما^{١٢٩}.

أما المسائل المطروحة فهي مختلفة مثل صلاة جماعة في الجائحة، والزواج في الجائحة، وطرق التعامل مع الجنازة في الجائحة وغيرها. ومنذ عام ١٩٧٠م حتى عام ٢٠٢٢م، أصدر المجلس ٤٢١ اجتهادا وفتوى^{١٣٠}.

^{١٢٦} مقابلة شخصية مع مساعدة المدير الأولى، للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، السيدة حسليلزواتي بنت رملي عبر البريد الإلكتروني في ١٠-١٥ مارس ٢٠٢٢م.

^{١٢٧} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسليلزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

¹²⁸ Dato' Haji Mustafa bin Abdul Rahman, "Manhaj Pengeluaran Fatwa Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan", Mukhtar Kebangsaan Berkaitan Manhaj Pengeluaran Fatwa dalam Fiqh Islam, Kuala Lumpur, 5-6 November 2006, p 336.

^{١٢٩} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسليلزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

^{١٣٠} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسليلزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

المطلب الرابع: عضوية مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

تتكون عضوية مجلس الإفتاء الوطني الماليزي من^{١٣١}:

- أ. رئيس اللجنة معين من بين أعضائها.
 - ب. مفتي لكل ولاية أو من ينوب عنه في الشؤون الدينية الإسلامية.
 - ج. تسعة أعضاء مسلمين، يتكونون من الخبراء المتخصصين في مجالات العلوم من الطب، أو الصيدلة، أو التكنولوجيا الحيوية، أو المعاملات، أو التمويل الإسلامي، أو الأعمال المصرفية والأسواق المالية، أو غيرها من المجالات التي يعينها مجلس الملوك الملايوي.
 - د. عضو مسلم في مجال القضاء الذي يعينه المجلس الملكي.
- ويتم تعيين الرئيس والأعضاء باستثناء المفتي وأمين السر كل ثلاث سنوات، ويجوز إعادة تعيينهم. ويصبح المفتون أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي تلقائياً^{١٣٢}. وفي الوقت الحاضر، المفتون الذين تم تعيينهم كأعضاء دائمين هم داتوء نوح بن جادوت (Dato' Noh bin Gadot) مفتي لولاية جوهور السابق الذي يتولى منصب الرئيس. وبالتالي الأعضاء الآخرون^{١٣٣}:
١. مفتي لولاية باهانج داتوء عبد الرحمن بن عثمان (Dato' Abdul Rahman bin Osman).
 ٢. مفتي لولاية بيراك داتوء وان زاهيدي بن وان تيه (Dato' Wan Zahidi bin Wan Teh).
 ٣. مفتي لولاية ترينجانو الدكتور الحاج محمد صبري بن هارون (Dr. Haji Mohamad Sabri bin Haron).
 ٤. مفتي لولاية برليس داتوء الدكتور محمد عصري بن زين العابدين (Dato' Dr. Muhammad Asri bin Zainul Abidin).
 ٥. مفتي لولاية سلاڤور الدكتور أنهار بن أوبير (Dr. Anhar bin Opir).

^{١٣١} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسزليزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

^{١٣٢} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسزليزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

^{١٣٣} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسزليزواتي بنت رملي في لجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣.

٦. مفتي لولاية نجرى سميلان الدكتور فوزي نعيم بن بدر الدين (Dr. Faudzinaim bin Badaruddin).

٧. مفتي لولاية جوهور داتوء أحمد فيصل بن محمد (Dato' Ahmad Faisal bin Mohamed).

٨. مفتي لولاية كيلانتان داتوء محمد شكري بن محمد (Dato' Mohamad Shukri bin Mohamed).

٩. مفتي لولاية قدح الشيخ فاضل بن أونغ (Sheikh Fadzil bin Awang).

١٠. مفتي لجزيرة بولاو بينانج الدكتور وان سالم بن وان محمد نور (Dr. Wan Salim bin Wan Mohd Noor).

١١. مفتي لولاية ملاك داتوء عبد الحليم بن تاويل (Dato' Abdul Halim bin Tawil).

١٢. مفتي لولاية صباح داتوء بونسو بن جعفر (Dato' Bungsu bin Jaafar).

١٣. مفتي لولاية ساراواك داتوء كيبي بن ياسين (Dato' Kipli bin Yasin).

١٤. مفتي للمنطقة الفيدرالية الدكتور لقمان بن عبد الله (Dr. Luqman bin Abdullah).

بناء على المعلومات التي تم ذكرها، لا نغالي إذا قلنا قد مرت مؤسسة الإفتاء بمراحل مع تغير الزمان، ومع حصول بعض المفتين المعينين على درجة الدكتوراه في العلوم الشرعية. إلا أن ذلك يخلق جانبا سلبيا أيضا عندما يكون آخرون لا يتمتعون بنفس المؤهلات العلمية ويفيد ذلك عدم التجانس في اختيار المفتي. بالإضافة إلى ذلك، فإن الخلفيات الدراسية المختلفة تمثل أيضا مشكلة لأن هناك مفتين لديهم خلفية في دراسات الحديث والعقيدة الإسلامية. ونعتقد أن الأفضل هو المفتي هو خريج الشريعة كما قاله الزحيلي^{١٣٤}.

أما الأعضاء المعينون من قبل مجلس الملوك الذين يعرضهم الموقع الرسمي لإدارة التنمية الإسلامية الماليزية فهم^{١٣٥}:

١. تان سري شيخ غزالي بن حاج عبد الرحمن (Tan Sri Syekh Ghazali bin Haji).

(Abd. Rahman) مستشار القانون الإسلامي بإدارة النائب العام الماليزية.

^{١٣٤} الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ٣٨١.

^{١٣٥} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, "Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia", http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/latar_belakang/penubuhan (Retrieved: 17th October. 2023)

٢. البروفيسور داتوء الدكتور موسى بن أحمد (Prof. Dato' Dr. Musa bin Ahmad) أستاذ في مجال الكيمياء بالجامعة العلوم الإسلامية الماليزية.
 ٣. الدكتور أريك سنوسي بن يوب جوهارى (Dr. Arik Sanusi bin Yeop Johari)
 ٤. الدكتورة فائزة بنت إسماعيل (Dr. Faizah binti Ismail)
 ٥. الدكتور أشرف بن محمد هاشم (Dr. Ashraf bin Md. Hashim) متخصص في المعاملات والأسواق المالية الإسلامية.
 ٦. البروفيسور الدكتور زاري بن إسماعيل (Prof. Dr. Zhari bin Ismail) أستاذ في الصيدلة في الجامعة العلوم والإسلامية الماليزية.
 ٧. الدكتور محمد فريد بن شهران (Dr. Muhammad Farid bin Shahran) مدير دراسات الشريعة، والقانون، والسياسة في المعهد الماليزي للتفاهم الإسلامي.
 ٨. الدكتور فوزي في حمد (Dr. Fauzi bin Hamat) أستاذ مشارك في قسم العقيدة والفكرة الإسلامية بجامعة مالايا.
- يرى الباحث أن قائمة الأسماء هذه لم يتم تحديثها، ومن الصعب معرفة من هم الأعضاء المعينون في هذا الوقت غير المفتين الذين يمكننا التعرف عليهم في مواقع أخرى رسمية أو غير رسمية. بالإضافة إلى ذلك، قائمة المفتين المعروضة منهم من مات، ومنهم من لم يعد مفتيا في الوقت الحاضر. وهناك أيضا معينين لم يتم توضيح أدوارهم وخبراتهم.
- ولذلك يأمل الباحث أن يتم إجراء التحسينات والصيانة من قبل إدارة التنمية الإسلامية الماليزية كأمين عام لمجلس الإفتاء الوطني الماليزي.

المطلب الخامس: شروط المفتي مقارنة بشروط أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

الفرع الأول: شروط المفتي

هناك الشروط التي لا بد من توافرها للمفتي، منها: أن يكون مكلفا مسلما ثقة مأمونا متنزها من أسباب الفسق ومسقطات المروءة^{١٣٦}. ويشترط أيضا أن يكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط مستيقظا^{١٣٧}.

وقال الشيرازي: "أن يكون عالما بالفقه أصلا وفرعا خلافا ومذهبا"^{١٣٨}. فلا بد من المفتي أن يعرف مسائل الفقه من قواعده وفروعه، وبما فيه من الخلاف ليذهب إلى قول منه، ولا يخالفه بأن يحدث قولاً آخر لاستلزام اتفاق من قبله بعدم ذهابه إليه على نفيه^{١٣٩}.

وقال بعد: "أن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد عارفا بما يحتج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها"^{١٤٠}. كأنه يشترط الاجتهاد للمفتي الذي في وقتنا هذا غير مناسب. وذلك لأنه ليس هناك من وصل إلى مستوى الاجتهاد بمفرده، لذلك يحتاج إلى لجنة أو جماعة، خاصة تلك التي تتعلق بالمسائل الأكثر تعقيدا. والقول بعدم اشتراط الاجتهاد أيضا رجحه الزحيلي^{١٤١}. فذلك، بناء على المعطيات التي تم ذكرها، شروط المفتي وهي الإسلام، والتكليف، والعدالة، والعلم.

^{١٣٦} تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عثمان بن عبد الرحمن، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ج ١، ص ٨٦.

^{١٣٧} المرجع نفسه، ج ١، ص ٨٦.

^{١٣٨} أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، ص ٢٩.

^{١٣٩} جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، (الكويت: دار الضياء، ط ١، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م)، ص ١١٢.

^{١٤٠} الجويني، المرجع السابق، ص ٢٩.

^{١٤١} الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، ص ٣٨٠.

الفرع الثاني: شروط أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

وإذا رجعنا إلى شروط تعيين مجلس الإفتاء الوطني الماليزي الذي يكون أعضاؤه الدائمون مفتي من كل ولاية في ماليزيا، فيمكن الإقدام إلى الاستنتاج أنه لا توجد شروط محددة إلا أنها من اختصاص السلطان بصفته الحاكم للولاية.

من أجل التوضيح، إليك إحدى اللوائح القانونية لولاية سلانجور: "على جلالة السلطان أن يعين من هو أهل ومناسب ليكون مفتيا للولاية"^{١٤٢}. والمتأمل لهذا النص سيجد أن كلمتان "أهل" و"مناسب" هتان في حاجة ملحّة إلى البيان.

ومن المستحسن في رأي الباحث أن توضع شروط أكثر وضوحا في تعيين مفتي للولاية مثل الحصول على الدكتوراه في مجال الشريعة ونحو ذلك. كما يأمل الباحث أن يكون المفتي المعين من ذوي الجدارة الطيبة. على سبيل المثال، يعرف بالشخص التقى الصالح الورع، ولا يتهم بالجدالات تتعلق بالنساء والمال ونحوه.

لو أمعنا النظر في قائمة أعضاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي من المفتين لوجدنا بعض المعايير التي يمكن أن نعتبرها شروطا ليكون مفتيا في ماليزيا. منها:

١. الإسلام.
٢. التكليف.
٣. العدالة.
٤. العلم بطريق الحصول على البكالوريوس في العلوم الشرعية.
٥. الذكورة.

ومما يجدر التنويه له هنا بأنه لا يشترط في الفتوى الذكورة. قال النووي: "شرط المفتي كونه مكلفا مسلما ثقة مأمونا متنزها عن أسباب الفسق وخوارم المرأة فقيه النفس سليم الذهن رصين الفكر صحيح التصرف والاستنباط متيقظا سواء فيه الحر والعبد والمرأة والأعمى والأخرس إذا كتب أو فهمت إشارته"^{١٤٣}.

¹⁴² Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor 1989, Seksyen 29 (1)

^{١٤٣} أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٣٤٤هـ)، ج ١، ص ٤١.

عن مسروق بن الأجدع (ت: ٦٣هـ): "رأيت مشيخة من أصحاب رسول الله ﷺ الأكاثر يسألونها عن الفرائض"^{١٤٤}. عن عطاء بن أبي رباح (ت: ١١٤هـ): "كانت عائشة أفقه الناس، وأعلم الناس، وأحسن الناس رأيا في العامة"^{١٤٥}.

وهذه تقودنا إلى المسألة الأخرى التي تضرب في الصميم وهي: ما هو نوع الاجتهاد الذي أجراه مجلس الإفتاء الوطني الماليزي؟ وبحسب ما يراه الباحث الاجتهاد الذي أجراه المجلس وهو الاجتهاد الجماعي أي استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور^{١٤٦}. ويمكن ملاحظة ذلك عندما نعلم بأن أعضاء المجلس تشمل مفتي لكل ولاية، ومن لديهم الخبرة في مجالات متنوعة بما في ذلك التمويل الإسلامي، والطب، والصيدلة ونحو ذلك.

المبحث الرابع: الاجتهاد والفتوى عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

بعد المناقشة حول إنشاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي، سوف يتناول هذا المبحث الاجتهاد والفتوى عند المجلس. ويشمل المنهج الذي يسلكه في صناعة الاجتهاد وإصدار الفتوى، والاجراءات التي يتخذها في الاجتهاد والفتوى، وكذلك تقنينهما.

المطلب الأول: منهج مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في الاجتهاد والفتوى

الفرع الأول: التمدد

ومن المعلوم أن الاتجاه الفقهي عند أهل السنة والجماعة مبني على المذاهب الأربعة وهي المذهب الحنفي، المالكي، والشافعي، والحنبلي. فأصبح المذهب الشافعي مذهبا رئيسيا للمجلس ثم تتبعه مذاهب فقهية ثلاثة من المذهب الحنفي، والمالكي، والحنبلي.

^{١٤٤} أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار الجيل، ط ١، ١٢٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج ٤، ص ١٨٨٣.

^{١٤٥} شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ج ٢، ص ١٨٥.

^{١٤٦} عبد المجيد السوسوه الشرقي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ط، ١٤١٨هـ)، ص ٣٦.

أولاً: تقديم القول الراجح في المذهب الشافعي

المجلس يقدم القول المعتمد على القول المرجوح. أما القواعد التي يستخدمها المجلس فهي كالاتي:

١. تقديم القول المتفق عليه الراجح، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد (ت: ٦٢٣هـ)

ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي^{١٤٧}.

٢. إذا اختلف الراجح والنووي في مسألة ما، فيؤخذ قول النووي ما دام الشافعية

المتأخرون لم يرجحوا قول الراجح^{١٤٨}.

٣. إذا لا يوجد رأي الشيخين أي النووي والراجح في مسألة ما، فالقول المعتمد هو

قول متفق عليه للإمام ابن حجر الهيتمي والإمام الرملي^{١٤٩}.

٤. إذا لم يرد قول كلاهما في مسألة ما، فالقول المعتمد هو ما اتفق عليه العلماء

المتأخرون للشافعية^{١٥٠}.

في حال وقوع الخلاف بين المتأخرين الشافعية في مسألة ما، فمراتب الأقوال المعتمدة

في الإفتاء كالاتي:

١. أقوال مختارة لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتابه شرح المنهج أو فتح

الوهاب^{١٥١}.

٢. أقوال مختارة للإمام الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ) في كتابه مغني المحتاج^{١٥٢}.

٣. أقوال مختارة لابن قاسم العبادي (ت: ٩٩٤هـ) في كتابه حاشية على شرح

المنهاج^{١٥٣}.

٤. أقوال مختارة لشهاب عميرة (ت: ٩٠٧هـ) في كتابه حاشية على شرح المنهاج

للمحلي^{١٥٤}.

٥. أقوال مختارة لعلي الشبراملسي (ت: ١٠٨٧هـ) في كتابه حاشية على نهاية المحتاج

للمحلي^{١٥٥}.

¹⁴⁷ Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*, p 9.

¹⁴⁸ Ibid., p 9-10.

¹⁴⁹ Ibid., p 10.

¹⁵⁰ Ibid., p 10-11

¹⁵¹ Ibid., p 11.

¹⁵² Ibid.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid.

٦. أقوال مختارة لنور الدين الحلبي (ت: ١٠٤٤هـ) في كتابه حاشية على شرح المنهج^{١٥٦}.

٧. أقوال مختارة للشوئري (ت: ١٠٦٥هـ) في كتابه حاشية شرح المنهج^{١٥٧}.

٨. أقوال مختارة للإباني (ت: ١٠٧٥هـ) في كتابه حاشية على التحرير^{١٥٨}.

المجلس يبيح الأخذ بالأقوال المرجوحة في المذهب إذا كانت فيه الحاجة إليها مع مراعاة المبادئ المعينة مثل معرفة دليل الحكم، ولا يخالف الإجماع، والأخذ بالقول المرجوح من أجل جلب المصلحة ودرء المفسدة^{١٥٩}.

ثانياً: الأخذ بالقول الراجح في المذهب الحنفي

المجلس يرجع إلى المذهب الحنفي إذا دعت الحاجة إليه. ويقدم القول الراجح عند المذهب الحنفي على القول المرجوح. القول الراجح هو قول ظاهر الرواية أي القول المتفق عليه أئمة أحناف الثلاثة، أبو حنيفة نعمان بن ثابت، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت: ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ)^{١٦٠}.

ومن الكتب المعتمدة مؤلفات محمد بن الحسن الشيباني مثل السير الكبير، والسير الصغير، والزيادات، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والمبسوط^{١٦١}.

أما الكتب المرجعية في الأقوال الراجحة عند المذهب الحنفي بعد كتب ظاهر الرواية فهي: شرح معاني الآثار للطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (ت: ٣٧٠هـ)، والمبسوط للسرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، وبدائع الصنائع وترتيب الشرائع للكاساني (ت: ٥٩٧هـ)، وفتح القدير لابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، والنهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (ت: ١٠٠٥هـ)، ورد المختار على الدر المختار لابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ)^{١٦٢}.

¹⁵⁶ Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*, p 12.

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid., p 12.

¹⁶⁰ Ibid., p 13.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Ibid., p 16-17.

ثالثاً: الأخذ بالقول المعتمد في المذهب المالكي

القول المعتمد عند المذهب المالكي هو قول مالك بن أنس وأصحابه الذين سلكوا على أصول مذهب مالك. ومن القواعد التي يستخدمها المجلس في تحقيق القول المعتمد عند المذهب المالكي كالاتي:

١. أقوال مالك التي رواها عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت: ١٩١هـ) في المدونة^{١٦٣}.
٢. أقوال مالك التي رواها الآخرون في المدونة^{١٦٤}.
٣. أقوال ابن القاسم في المدونة^{١٦٥}.
٤. أقوال الآخريين التي موجودة في المدونة^{١٦٦}.
٥. أقوال مالك التي رواها ابن القاسم في الكتب الأخرى ولا توجد في المدونة^{١٦٧}.
٦. أقوال مالك التي رواها الآخرون في الكتب الأخرى ولا توجد في المدونة^{١٦٨}.
٧. أقوال ابن القاسم في الكتب الأخرى التي لا توجد في المدونة^{١٦٩}.
٨. أقوال العلماء المالكية الأخرى في كتبهم^{١٧٠}.
٩. كتاب المدونة للإمام مقدم على الموطأ لأنه جاء بعد الموطأ وفيه أقوال الإمام التي رواها ابن القاسم^{١٧١}.

أما كتب المذهب المالكي المعتمدة في الإفتاء فهي: الموطأ للإمام مالك بن أنس صاحب المذهب المالكي، والمدونة الكبرى لابن سحنون (ت: ٢٤٠هـ)، والواضحة لعبد الملك بن حبيب (ت: ٢٣٨هـ)، والمستخرجة لمحمد بن أحمد العتبي (ت: ٥٥٩هـ)، ومختصر الخليل للخليل بن إسحاق (ت: ٧٧٦هـ)، وشرح الزرقاني على مختصر سيدي المرسلين للزرقاني (ت:

¹⁶³ Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*, p 17.

¹⁶⁴ Ibid.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Ibid.

¹⁶⁸ Ibid.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid.

١٠٩٩هـ)، وحاشية العدوي على الخرشى على مختصر الخليل لعلي بن أحمد العدوي (ت: ١١٨٩هـ)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد عرفة الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ) ١٧٢.

رابعاً: الأخذ بالقول المعتمد في المذهب الحنبلي

المراد بالقول المعتمد عند المذهب الحنبلي هو القول مبني على أصول وقواعد مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١٧٣.

إذا اختلف الحجاوي (ت: ٩٦٨هـ) وابن النجار الفتوحى (ت: ٩٧١هـ) في مسألة ما فلا بد من الرجوع إلى علاء الدين المرادوي (ت: ٨٨٤هـ) في كتبه التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وتصحيح الفروع ١٧٤.

الفرع الثاني: الفتوى بطريق الاجتهاد

إذا لا يوجد أي قول من المذاهب الأربعة في مسألة ما فيباح للمجلس أن يجتهدوا لبحث عن حكم شرعي بدون تقييد على أي مذهب من المذاهب الأربعة ١٧٥. ينبغي للمجلس أن يدعوا المتخصصين والخبراء للحصول على المعلومات الدقيقة والصحيحة قبل استخراج الحكم ١٧٦. أما مصادر الاجتهاد على حسب الترتيب منها: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، والشرع من قبلنا، وقول الصحابي، وعمل أهل المدينة ١٧٧. تلك المصادر الأربعة الأولى من القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس التي تم ذكرها فهي الأدلة المتفق عليها عند مذهب أهل السنة والجماعة في الحكم ١٧٨. فهذا يشير

¹⁷² Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*, p 20.

¹⁷³ Ibid.

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid., p 21.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٢م)، ص ١٦.

إلى أن ماليزيا على وجه العموم والمجلس على وجه الخصوص يعتمد على مذهب أهل السنة والجماعة في الفقه الإسلامي.

الفرع الثالث: مراعاة المصلحة العامة

الهدف الأهم من الاجتهاد والفتوى هو مراعاة المصلحة العامة قبل المصلحة الخاصة وحفظ المقاصد الشرعية الخمسة أي حفظ الدين، والنفس، والنسب، والعقل، والمال. ضوابط المصلحة العامة التي تراعي مقاصد الشريعة الإسلامية:

١. الأمور التي قد تكون حقيقية أو غلبة الظن وليست خيالية^{١٧٩}.
 ٢. مراعاة العرف الموافق للشريعة الإسلامية^{١٨٠}.
 ٣. تتصف بصفة العموم أو الغلبة^{١٨١}.
- ومن هذا الوجه نستطيع أن نتابع فردوس نور الهدى في بحثه من حيث يقول أن ممارسة المصالح في الاجتهاد والفتوى عند المجلس تؤدي إلى عدم التعصب المذهبي والضيق الفقهي، ويبدو أن المذهب الشافعي مقدم على المذاهب الأخرى^{١٨٢}.

المطلب الثاني: إجراءات الاجتهاد والفتوى عند المجلس

الفرع الأول: عملية الاجتهاد وإصدار الفتوى

- هناك عدة إجراءات يتخذها المجلس قبل إصدار الفتوى في مسألة ما. وهي كالاتي^{١٨٣}:
١. سيتم دراسة القضايا المطروحة أولاً، وإذا صدر اجتهاد وفتوى فسيتم تبليغه.
 ٢. إذا لم يتم البث في المزيد من الاجتهادات الفتاوى، فسيتم إجراء دراسة وإعداد الورقة الدراسية.

¹⁷⁹ Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan, *Garis Panduan Pengeluaran Fatwa di Malaysia*, p 22.

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Ibid.

^{١٨٢} محمد فردوس نور الهدى، "آثار الظروف الاجتماعية على الفتاوى الشرعية"، ص ١٤٠.

^{١٨٣} مقابلة شخصية مع مساعدة المدير الأولى، للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، السيدة حسنيزاواتي بنت رملي عبر البريد الإلكتروني في ١٠-١٥ مارس ٢٠٢٢م.

٣. تقديم الورقة البحثية إلى لجنة من الخبراء المعينين من قبل إدارة التنمية الإسلامية الماليزية.
٤. تعرض الورقة البحثية على المجلس للحصول على الاجتهاد والفتوى.
٥. سيتم عرض الاجتهاد والفتوى الصادرة عن اجتماع المجلس على المجلس الوطني للشؤون الإسلامية قبل عرضها على مجلس سلاطين الملايو.
٦. وبعد الحصول على موافقة مجلس سلاطين الملايو، يبلغ القرار إلى الولايات للنشر والتقنين دون تعديل.

الفرع الثاني: تقنين الفتوى

التقنين هو عملية مهمة في تحويل الفتوى إلى قانون. إلا أن قرار قبول الفتوى وتقنينها، وتنفيذها يكون من اختصاص السلطان باعتباره رأس الدين الإسلامي لكل ولاية، وسلطان السلاطين رأس الدين الإسلامي في الولايات التي لا سلطان لها. ولذلك فإن عملية تقنين الفتوى تعتمد على الولاية. وسيعرض كل اجتهاد وفتوى على السلطان وله الحق في أن يقرر تقنين الفتوى أم لا^{١٨٤}.

وبهذا يرى الباحث أن هدف إنشاء المجلس الذي يكون أعلى هيئة للإفتاء في البلاد لم يتحقق. وكذلك في توحيد الأمة الإسلامية الماليزية في معرفة وممارسة دينهم لأن الفتوى المستخدمة في كل ولاية تختلف بعضها بعضا على الرغم من وجود فتوى على المستوى الوطني. ومن حيث المبدأ، مؤسسة الإفتاء هي هيئة حرة في التعبير عن آرائها دون أي تدخل من جهات خارجية. وهذا ينطبق أيضا على مجلس الإفتاء الوطني بماليزيا^{١٨٥}. ومع ذلك من حيث التنفيذ، لا يزال الأمر غير فعال عندما يتمكن مجلس الملوك من رفض الفتوى الصادرة، أو يمكن للسلطان إلغاء الفتوى التي يقررها المجلس على مستوى الولاية.

^{١٨٤} مقابلة شخصية مع مساعدة المدير الأولى، للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، السيدة حسلزواواتي بنت رملي عبر البريد الإلكتروني في ١٠-١٥ مارس ٢٠٢٢م.

^{١٨٥} مقابلة رسمية مع مساعدة مدير الرئيسية السيدة إمله بنت عبد العزيز، ومساعدة المدير الأولى السيدة حسلزواواتي بنت رملي للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية في ٨ أغسطس ٢٠٢٣م.

لذلك، يحتاج ملوك الملايو إلى المعرفة الدينية والالتزام بالدين وعدم الاعتماد على السلطة الرسمية للدستور فقط^{١٨٦}. ومن أجل توضيح هذا، يعرض الباحث قضية واحدة وهي المشاركة في الاحتفال ببون أدوري (Bon Odori) في عام ٢٠٢٢م. بون أدوري بحد ذاته هو احتفال ديني يقام للترحيب بأرواح الأسلاف المتوفين الذين يعودون إلى الأرض لزيارة أحفادهم في كل عام قمري جديد وصيف^{١٨٧}. وقد ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي المنعقد للمرة الثامنة والستين في ١٢ أبريل ٢٠٠٦م ضوابط مشاركة المسلمين في الاحتفال باليوم العظيم لدين غير المسلمين. وقرر المجلس أن المعايير الواجب توافرها وهي^{١٨٨}:

١. ألا يصاحب الحفل احتفالات تتنافى مع العقيدة الإسلامية، بمعنى أي فعل أو قول أو موقف يؤدي في حال القيام به إلى تلوين عقيدة المجتمع الإسلامي. وهي تشمل الرموز الدينية مثل الصليبان، والإضاءة، والشموع، وأشجار كريسماس وما إلى ذلك.

٢. ألا يكون الاجتماع مصحوبا بفعل مخالف للشريعة، بمعنى أي فعل أو قول أو موقف يكون لو حدث مخالفا لتعاليم الإسلام التي يمارسها المجتمع الإسلامي. على سبيل المثال، ارتداء ملابس حمراء مثل سانتا كلوز (Santa Claus) أو غيرها من الملابس التي ترمز إلى الدين.

٣. ألا يصاحب الحفل أعمال تتعارض مع التطور الأخلاقي والثقافي للمجتمع الإسلامي مثل حرية الجمعيات.

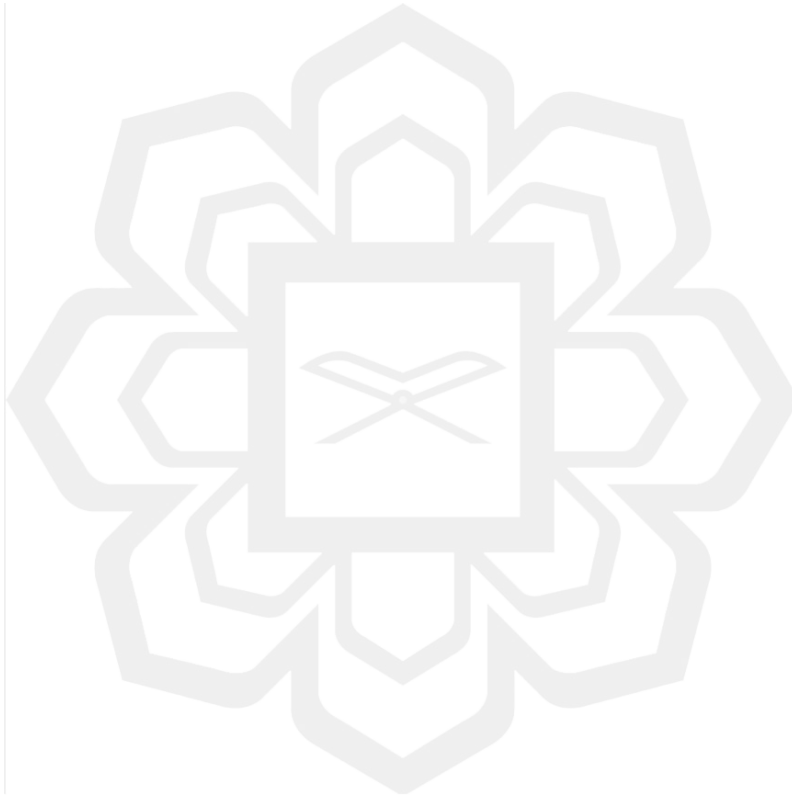
وفي المقابل، رفض سلطان سلانجور السلطان شرف الدين إدريس شاه (Sultan Sharafuddin Idris Shah) الحظر المفروض على المسلمين للمشاركة في مهرجان بون أدوري الذي كان وفقا لجلالته مهرجانا ثقافيا على الرغم من أنه في الوقت ذاته لم يرفض وجود عناصر

¹⁸⁶ Abdul Aziz Bari. *Kedudukan Islam dalam Perlembagaan*, (Petaling Jaya: Intel Media and Publication, 2005), p 70.

¹⁸⁷ Haga Hinata, "Japan's Bon Odori Welcoming Ancestors Spirits Home with Good, Plain Fun", Nippon.com, <https://www.nippon.com/en/guide-to-japan/gu019003/> (Retrieved: 18th October 2023)

¹⁸⁸ Garis Panduan Orang Islam Turut Merayakan Hari Kebesaran Agama Orang Bukan Islam, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, <https://www.islam.gov.my/ms/garis-panduan/470-garis-panduan-orang-islam-turut-merayakan-hari-kebesaran-agama-orang-bukan-islam>, (Retrieved; 18th October 2023)

دينية في الثقافة. وقال جلالته أيضا أن الرؤية تختلف عن الممارسة. يأتي ذلك بعد خطاب وزير الشؤون الدينية السابق، داتوء إدريس أحمد (Dato' Idris Ahmad) الذي وجد بناء على الدراسة أجرتها إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، أن بون أدوري لها عناصر دينية أخرى¹⁸⁹. لذلك يأمل الباحث أن يتم تعزيز وتحسين مؤسسة الإفتاء من خلال منحها سلطة مستقلة في للقيام بمسؤولياتها دون تدخل خارجي. وبهذه الطريقة تستطيع المؤسسة القيام بدورها بكفاءة وفعالية في مواجهة التحديات المستقبلية.



¹⁸⁹ Norzamira Che Noh, "Sultan Selangor Titah Jais Tidak Sekat Penganjuran Bon Odori, Berita Harian Online, <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2022/06/963786/sultan-selangor-titah-jais-tidak-sekat-penganjuran-bon-odori>. (Retrieved: 18th October 2023)

الفصل الرابع

الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي

بعد الكلام في مجلس الإفتاء الوطني الماليزيا ومنهجه في صناعة الاجتهاد والفتوى، فهذا الفصل وهو فصل أخير يهدف إلى دراسة الاجتهادات والفتاوى الصادرة عنه. وذلك من خلال المباحث التطبيقية التي يستهلها الباحث بموضوع الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة. ومن تجدر الإشارة هنا بأن في هذا الباب استعمل المجلس مصطلح الفتوى لأنهم في الأساس يرجعون بأكثر إلى الكتب التراثية التي هي الاجتهاد السابق للعلماء المتقدمين. وأما ما فيه من اجتهاد فهو في قدر يسير.

فيتفرع الفصل إلى أربعة مباحث:

- المبحث الأول: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال العبادات وتحليلها
- المبحث الثاني: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المناكحات وتحليلها
- المبحث الثالث: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المعاملات وتحليلها
- المبحث الرابع: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال الطب وتحليلها

المبحث الثاني: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال العبادات وتحليلها

المطلب الأول: جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في جلسته الرابعة عشر المنعقد من ٢٢-٢٣ أكتوبر ١٩٨٥ م حكم ترك الصلاة للشرطة والجيش المناوبين. قرر المجلس جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش لأنهم يقومون بواجبات أمنية تعتبر معفية شرعا بشرط عدم ترك صلاة الجمعة ثلاثة مرات متتالية^١.

¹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, (Shah Alam: Reka Cetak Sdn Bhd, Ed. Ke-7. 2021), p 52.

وعلى الرغم من أن هذه الفتوى قد صدرت منذ فترة طويلة، إلا أن ممارستها لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا. فلذلك، يرى الباحث أهمية عرض للفتوى.

إن صلاة الجمعة فريضة على كل مسلم بناء على الآية القرآنية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]. وفي السنة النبوية عن حفصة أن النبي ﷺ قال: «رَوَّاحُ الْجُمُعَةِ، وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُحْتَلِمٍ»^٢.

وهناك وعيد شديد لمن ترك صلاة الجمعة مثل عن أبي الجعد الضمري وكان له صحبة قال: قال النبي ﷺ: «مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ تَهَاوَنًا بِهَا طُبِعَ عَلَىٰ قَلْبِهِ»^٣. وفي حديث آخر: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنَّا وَدَعِيهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونَنَّ مِنَ الْعَافِينَ»^٤.

إلا أن الباحث يرى أن جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش داخل في باب الضرورة حفاظا على أمن المنطقة المكلفين بها. فإن النبي ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ اتِّبَاعِهِ عُذْرٌ»، قالوا: وما العذر؟، قال: «خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ، لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ الصَّلَاةُ الَّتِي صَلَّىٰ»^٥. وهذا سوف يضمن في الوقت ذاته استدامة النفس والمال من الضروريات الخمس. استدلل الزحيلي بالحديث في جواز ترك الجمعة من حيث قال: "لا تجب الجمعة على خائف على نفسه وماله"^٦. أما الشرطة والجيش فهما مسؤولان عن حماية الجمهور أنفسهم وأموالهم. ولكن، من المستحسن لو تم توفير بدائل أخرى مثل المداورة أو إقامة صلاة الجمعة في مكان التكليف بخطبتين مختصرتين. أما إذا ليس هناك الفرصة بعد، فيمكن الأخذ بهذه الفتوى وإقامة صلاة الظهر.

^٢ النسائي، السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، ج ٢، ص ٢٦٠.

^٣ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت)، كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر، ج ١، ص ٣٥٧، رقم الحديث: ١١٢٥.

^٤ مسلم، الصحيح، كتاب الجمعة، باب التغليب في ترك الجمعة، ج ٢، ص ٥٩١، رقم الحديث: ٨٦٥.

^٥ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في التشديد في ترك الجماعة، ج ١، ص ١٥١، رقم الحديث: ٥٥١.

^٦ محمد الزحيلي، المعتمد في الفقه الشافعي، (دمشق: دار القلم، ط ٣، ١٤٣٦هـ / ٢٠١١م) ج ١، ص ٤٩٧.

المطلب الثاني: الحج أكثر من مرة

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في جلسته العشرين المنعقدة في ٢ أبريل ١٩٨٨ م حكم الحج أكثر من مرة. وقرر المجلس بأن الحج من مرة عمل صالح في الدنيا وله أجر في الآخرة. فالأمر متروك للفرد لأنه أدى الفريضة ثم يقوم بالمناوبة^٧.

ورغم أن هذه الفتوى قد صدرت منذ زمن طويل عن المجلس، إلا أن الباحث يرى أنها بحاجة إلى تحليل لأن ممارستها لا تزال مستمرة إلى يومنا هذا. هناك أشخاص قادرين على أداء فريضة الحج عدة مرات طوال حياتهم، بينما لا يزال هناك الكثير من الناس أقل ليس لهم قدرة على ملء بطونهم.

قد جاءت مشروعية الحج في القرآن: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]. وفي السنة: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»^٨.

الرسول ﷺ طول حياته، حج مرة واحدة كما ورد في الحديث عن قتادة، قال: "قلت لأنس بن مالك: كم حج النبي ﷺ؟"، قال: "حجة واحدة، واعتمر أربع عمر: عمرة في ذي القعدة، وعمرة الحديبية، وعمرة مع حجته، وعمرة الجعرانة، إذ قسم غنيمة حنين"^٩. وقال ابن قيم الجوزية: "لا خلاف أنه لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سوى حجة واحدة وهي حجة الوداع، ولا خلاف أنها كانت سنة عشر"^{١٠}. فهذا يشير إلى اتفاق علماء السيرة النبوية في عدد حجة رسول الله ﷺ وهو مرة واحدة.

⁷ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 53.

^٨ البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ»، ج ١، ص ١١، رقم الحديث: ٨.
^٩ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٨ م)، أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء كم حج النبي ﷺ، ج ٢، ص ١٧٢، رقم الحديث: ٨١٥، قال الألباني: "صحيح".

^{١٠} محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢٧، ١٤١٥ هـ/١٩٩٤ م)، ج ٢، ص ٩٦.

وتبعاً لذلك، يرى الباحث بعدم الندب في الحج أكثر من مرة لأن مع توافد عدد كبير من الناس لأداء مناسك الحج بما في ذلك المرة الأولى، فإنه سوف يسبب ازدحاماً أثناء الحج مما تؤدي إلى الوفاة، والحوادث، والاصطدامات وغيرها من الأضرار التي تلحق بالحياة. والشريعة مقصدها درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فسفر الحج الجائز المؤدي إلى الإضرار حرام شرعاً^{١١}. فالأفضل في مثل هذه الحالة لمن حج أن يعطي فرصة لمن لم يسبقه إلى الأرض المحرمة. بالإضافة إلى ذلك، مع تزايد الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل وطلبة العلم غير القادرين مالياً، فمن المستحسن لمن حج أن ينفق أمواله على هؤلاء المحتاجين كنوع من الصدقة التي ستكون حسنة لا يحصى أجرها يوم القيامة. علي مصطفى يعقوب (Ali Mustafa Yaqub) (ت: ٢٠١٥م) على سبيل المثال يعتقد بأن الصدقة على هؤلاء المحتاجين الذين ذكروهم أفضل من تكرار الحج^{١٢}.

وقال ابن تيمية: "والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما"^{١٣}.

المطلب الثالث: دخول الحائض إلى المسجد

اجتمع مجلس الإفتاء الوطني الماليزي للمرة التاسعة والأربعين في ١٩ سبتمبر ٢٠٠٠م لمناقشة حكم دخول الحائض إلى المسجد لغرض التعلم. فقرار المؤتمر هو منع النساء في فترة الدورة الشهرية من التواجد في المسجد بغرض التعلم والبرامج الدينية^{١٤}.

^{١١} انظر: محمد صدقي بن أحمد آل برنو، موسوعة القواعد الفقهية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م)، ج ١٢، ص ٣٢٠.

^{١٢} Ali Mustafa Yaqub, *Setan Berkalung Surban*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2014), p 76-78.

^{١٣} تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، قاعدة في المحبة، تحقيق: محمد رشاد سالم، (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج ١، ص ١١٩.

^{١٤} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 55-56.

ورغم أن هذه الفتوى صدرت منذ فترة طويلة، إلا أن تطبيقها العملي لا يزال قائماً حتى الآن. ولذلك اختارها الباحث من الفتاوى التي هي في حاجة إلى تحليل.

الحيض في اللغة بمعنى السيالان^{١٥}.

وفي الاصطلاح هو دم ينفذه رحم امرأة بالغة سالمة عن الداء، الخارج من فرج المرأة أي من أقصى رحمها على سبيل الصحة احترازاً عن الاستحاضة من غير سبب الولادة في أوقات معلومة احترازاً عن النفاس^{١٦}.

جاء في القرآن: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قد اختلف العلماء في قضية دخول الحائض إلى المسجد إلى قولين:

القول الأول: الذي يرى به الحنفية^{١٧}، ومالك^{١٨}، والشافعي^{١٩}، والحنابلة^{٢٠} بعدم الجواز

للحائض أن تدخل إلى المسجد.

هم يستدلون بالآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا

مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣].

^{١٥} أبو البقاء الحنفي، الكليات، ج ١، ص ٣٩٩.

^{١٦} شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، (بيروت: دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج ١، ص ٩٥.

^{١٧} بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابي العيني، البناية شرح الهداية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠ هـ/ ٢٠٠٠ م)، ج ١، ص ٦٤١.

^{١٨} علي بن محمد الربيعي اللخمي، التبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م)، ج ١، ص ٢١٦.

^{١٩} أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩ م)، ج ٢، ص ٢٦٧.

^{٢٠} أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، الكافي في فقه الإمام أحمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م)، ج ١، ص ١٣٥.

وجه الدلالة: إن الحائض مثل الجنب في حدثها بل أغلظ، فلا يجوز لها المكث في المسجد إلا العبور فيه فقط، ويشترط أن لا يلوث المسجد دمه^{٢١}.

المناقشة: هناك فرق بين الجنب والحائض، أي أن الجنب يملك أمره، فيجب عليه الإسراع في التطهر بخلاف الحائض التي لا تملك أمرها، والحيض سنة الله الكونية المعذر بها. وعلة تحريم الحائض أن تدخل المسجد وهي تلويثه بدم الحيض، فهذا يقودنا إلى القاعدة الأصولية: "إذا انتفت العلة انتفى الحكم"^{٢٢}.

ورود الحديث عن أم عطية قالت: "أمرنا تعني النبي ﷺ أن نخرج في العيدين، العواتق، وذوات الخدور، وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين"^{٢٣}.

وجه الدلالة: فهذا الحديث يشير إلى المنع للحائض أن تجتمع مع الناس في مصلى المسلمين تنزيها لموضع الصلاة منهن كما منعهن المساجد^{٢٤}.

المناقشة: الاعتزال عن مصلى المسلمين هنا ليس بمعنى الاعتزال من موضع الصلاة ولكنه لا يجوز لحائض أن تحضر محل الصلاة وقت الصلاة^{٢٥}. كما زاد القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) في شرح على الحديث: "وخشية ظهور الخلاف على الأئمة من أن يكون النساء مجتمعات، منهن من يصلي ومنهن من لا يصلي"^{٢٦}.

ويوجد الحديث الآخر: حدثنا أفلت بن خليفة، حدثني جسة بنت دجاجة، قالت: سمعت عائشة تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ» ثم دخل النبي ﷺ ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم

^{٢١} تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني، شرح العمدة في الفقه، تحقيق: سعود بن صالح العطيشان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٢هـ)، ج١، ص٤٦٠.

^{٢٢} انظر: علاء الدين البخاري الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج٤، ص٤٥.

^{٢٣} مسلم، الصحيح، كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى وشهود الخطبة، مفارقات للرجال، ج٢، ص٦٠٥، رقم الحديث: ٨٩٠.

^{٢٤} عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، إكمال المعلم بفوائد المسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٣، ص٢٩٨.

^{٢٥} محمد بن عبد الهادي التتوي السندي، حاشية السندي على سنن النسائي، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج١، ص١٩٤.

^{٢٦} القاضي عياض، المرجع السابق، ج٣، ص٢٩٧.

رخصة، فخرج إليهم، فقال: «وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ، فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ»^{٢٧}.

وجه الدلالة: فهذا الحديث بصريح يتكلم عن المنع في دخول المسجد للحائض والجنب.

المناقشة: الحديث ضعفه أحمد بن حنبل بسبب روايه "أفلت" الذي هو مجهول^{٢٨}. وقال البيهقي (ت: ٤٢٨): "فإنه ليس بالقوي"^{٢٩}. وقال ابن الخراط (ت: ٥٨١هـ): "لا يثبت من قبل إسناده"^{٣٠}.

القول الثاني: الذي ذهب إليه داود الظاهري (ت: ٢٧٠هـ) وابن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ) في جواز الحائض أن تدخل المسجد، بسبب أنه ليس هناك نص ثابت صريح أو إجماع في المنع^{٣١}.

الترجيح: تأسيساً على المعلومات المذكورة، يمكن الإقدام إلى القول بأن المنع للحائض أن تدخل المسجد مبني على القياس بالجنب الذي ورد في القرآن، فإن صح القياس، وإذا انتفت العلة وهي تلوين المسجد بدم الحيضة، انتفى الحكم. والحيض يختلف عن الجنابة في فطرته التي خلقها الله عز وجل، والمرأة الحائض لا تملك أمرها أثناء حيضتها بخلاف الجنب. وكذلك الحديث المستنبط منه الحكم الذي لا يثبت عن الرسول ﷺ ولا يصلح أن يحتج به. وإذا أخذنا في الاعتبار الحديث الآخر، فإن النهي خاص بوقت الصلاة للفرقة بين المرأة الطاهرة يجوز لها الصلاة والمرأة الحائض تحرم عليها الصلاة.

^{٢٧} أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب الجنب يدخل المسجد، ج ١، ص ١٦٦-١٦٧، رقم الحديث: ٢٣٢.

^{٢٨} الخطابي، معالم السنن، ج ١، ص ٧٧.

^{٢٩} أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (المنصورة: دار الوفاء، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ج ٣، ص ٤٠٤.

^{٣٠} عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي لأندلسي الإشبيلي، الأحكام الوسطى، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ج ١، ص ٢٠٧.

^{٣١} أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الخلى بالآثار، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج ٣، ص ٤٣٢.

وإذا اتسعتنا في هذا النحى، وجدنا الفتوى الصادرة هذه عن مجلس الإفتاء الوطني الماليزي غير دقيقة. والحق أن الباحث لا يخفي إيمانه بأنه يجوز للحائض أن تدخل المسجد للتعلم والبرامج الدينية بشرط عدم تلويثه، وأن تحرص على ذلك. فهذا مبني على مبدأ التيسير ورفع الحرج في الإسلام. بالإضافة إلى ذلك، التعلم الديني داخل في باب حفظ الدين من مقاصد التشريع الكلية، ومن غير المعقول نهي الحائض أن تدخل المسجد وهي تريد أن تتعلم الإسلام وتشارك في البرامج الدينية لعلة مختلف فيها أو حديث ضعيف لا يحتج به.

المطلب الرابع: حقن لقاح كوفيد ١٩ في رمضان

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي المنعقد للمرة الثامنة عشر بعد المائة في ١٦ إلى ١٧ إلى فبراير ٢٠٢١ م حكم حقن لقاح كوفيد ١٩ في شهر رمضان. وترجع هذه المناقشة إلى القرار النهائي الصادر للمرة السابعة والثمانين في ٢٣ إلى ٢٥ يونيو ٢٠٠٨ الذي أقر إرشادات الصيام للمرضى. ومن بين ما ورد في الإرشادات ما يتعلق بالعلاج الطبي الذي لا يبطل الصوم، ومن ذلك أخذ الحقن عن طريق الجلد، أو العضلات، أو المفاصل، أو الأوعية الدموية أثناء الصيام. ويرى المجلس أن حقن لقاح كوفيد ١٩ في شهر رمضان للمسلمين الصائمين مباح لا يبطل الصيام لأن إجراءاته مثل إجراء اللقاحات الأخرى^{٣٢}.

في نهاية عام ٢٠١٩ م وبداية عام ٢٠٢٠ م، صدم العالم بتفشي مرض معد من مدينة ووهان (Wuhan) في الصين. كوفيد ١٩ هو مرض ينتشر عن طريق الاتصال الوثيق، ويسبب الأعراض منها الحمى، والتهاب الحلق، وألم العضلات، والتعب، والبرد، والصداع، والدوخة، وألم العين، والسعال، وضيق التنفس، وفقدان الشهية، وانعدام حاسة الشم والإسهال وغيرها من الأعراض التي تختلف من شخص لآخر^{٣٣}. كان هناك ما يقرب سبعة ملايين حالة وفاة في جميع أنحاء العالم حتى ٢٢ نوفمبر ٢٠٢٣ م، وما يقرب من ثمان مائة مليون مصاب^{٣٤}.

³² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 151.

³³ World Health Organization, "Coronavirus Disease (COVID-19)", [https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/coronavirus-disease-\(covid-19\)](https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/coronavirus-disease-(covid-19)), (Retrieved: 24th November 2023).

³⁴ World Health Organization, "WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard", <https://covid19.who.int/>, (Retrieved: 24th November 2023).

لذلك، ولمنع العدوى وخلق مناعة القطيع، تم إنتاج لقاح كوفيد ١٩ في أواخر ٢٠٢٠م. أما إعطاء اللقاحات في ماليزيا من فبراير ٢٠٢١م^{٣٥}. اللقاح مادة كالدواء تعطى للشخص فتولد في جسمه مناعة ضد بعض الأمراض^{٣٦}.

وتزامنا مع شهر رمضان من ذلك العام، أصدر مجلس الإفتاء الوطني الماليزي بعد مناقشة الخبراء الطبيين قرارا بأن أخذ لقاح كوفيد ١٩ لا يفسد الصيام.

جاءت مشروعية الصيام في كتاب الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. الصيام في لغة الضاد بمعنى الإمساك^{٣٧}. وفي الاصطلاح يفيد الإمساك عن الأكل والشرب والجماع مع النية في وقت مخصوص^{٣٨}.

ويجدر التنويه إليه هنا، بأن حقن لقاح كوفيد ١٩ يعطى عن طريق العضلة الموجودة في الذراع أو الفخذ للأطفال^{٣٩}. لذلك، أفتى المجلس بأنه لا يبطل الصيام لأنه لا يدخل بطريق الجوف في البدن. قال النووي: "شرط الصوم الإمساك عن وصول العين إلى ما يسمى جوفاً"^{٤٠}. وقال الرافعي: "وضبط الأصحاب الداخل المفطر بالعين الواصلة من الظاهر إلى الباطن في منفذ مفتوح عن قصد مع ذكر الصوم"^{٤١}.

³⁵ Kementerian Kesihatan Malaysia, "Vaksin Pertama COVID-19 Pfizer-Biontech Telah Tiba di Malaysia", <https://covid-19.moh.gov.my/semasa-kkm/2021/feb/vaksin-pertama-pfizer-telah-tiba-di-malaysia>, (Retrieved 25th November 2023).

³⁶ أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية: موسوعة جامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسة الطبية، (بيروت: دار النفائس، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، ص ٨٢٤.

³⁷ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٠هـ)، ج ١، ص ١٩٥.

³⁸ المرجع نفسه، ج ١، ص ١٩٥.

³⁹ Centers for Disease Control and Prevention of United States, "Overview of COVID-19 Vaccines", <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/vaccines/different-vaccines/overview-COVID-19-vaccines.html>, (Retrieved: 25th November 2023).

⁴⁰ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، ج ١، ص ٧٥.

⁴¹ النووي، المجموع شرح المهذب، ج ٦، ص ٣١٣.

بالإضافة إلى ذلك، إعطاء لقاح كوفيد ١٩ من أجل درء المفاسد وجلب المصالح بطريق الوقاية والعلاج من الفيروس الخطير. ويلزم التأكيد على أمرين، وهما:

١. حفظ الدين: التطعيم أثناء الصيام، بالإضافة إلى أنه لا يفسده، بل يساعد في أدائه بسلاسة وإتقان لأنه كما ذكرنا آنفاً على أن فيروس كوفيد ١٩ يسبب أعراضاً من شأنها تعطيل سلاسة عبادة الصيام مثل الصداع وضيق التنفس.
٢. حفظ النفس: إن أخذ اللقاح يمكن أن يحمي النفس من الإصابة بالفيروس وأعراضه التي قد تكون قاتلة. وهذا يستند إلى القاعدة الفقهية: "حفظ النفوس واجب ما أمكن"^{٤٢}. وحفظ النفس من الكليات الخمس في مقاصد الشريعة^{٤٣}.
٣. حفظ العقل: في العادة، الجسم يؤثر على العقل، فالعقل السليم في الجسم السليم، وبالعكس الجسم المريض المصاب بالفيروس يجعل العقل عاجزاً ومحولاً.
٤. حفظ النسل: أخذ اللقاح يهدف أيضاً إلى رعاية أفراد الأسرة لأن هناك منهم من كبار السن والأطفال الذين هم أكثر عرضة للإصابة بكوفيد ١٩ من الفئات العمرية الأخرى.
٥. حفظ المال: إن حقن لقاح كوفيد ١٩ مجاني تقدمه الحكومة لعامة الناس، إذا أصيبوا بالفيروس، ولأنهم يرفضون الامتثال لسياسة الحكومة في إيقاف انتشار الفيروس، فمن الممكن أن تتحمل الحكومة تكاليف العلاج وهي أعلى وأكثر تكلفة.

المطلب الخامس: حقن لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي للمرة الثامنة عشر بعد المائة في ١٦ إلى ١٧ فبراير ٢٠٢١ م حكم لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين. ويرى المجلس أن أخذ حقن لقاح كوفيد ١٩ يجب أن يكون شرطاً للحجاج والمعتمرين المحتملين لإيقاف انتشار فيروس كوفيد ١٩، كما يخضع

^{٤٢} أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي، شرح مختصر الخليل، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)،

ج ٢، ص ٢٦١.

^{٤٣} الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٠.

أخذ هذا اللقاح للتعليمات وإجراءات التشغيل الصادرة عن حكومة المملكة العربية السعودية وماليزيا^{٤٤}.

يبدو أن الحج والعمرة في باب العبادة، لكن الباحث يرى بأن هذا القرار فيه العلاقة بطاعة ولي الأمر. فقال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أبو هريرة رضي الله عنه يفسر ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ في الآية بمعنى الأمراء^{٤٥}. نقل القرطبي (ت: ٦٧١هـ) عن التستري (ت: ٢٨٣هـ) في تفسيره: "طاعة الأمراء في سبعة وهي ضرب الدراهم والدنانير، والمكايل والأوزان، والأحكام والحج والجمعة والعيدان والجهاد"^{٤٦}. وهذا يسوغ لنا القول بأن الأمور المتعلقة بالحج وكذلك العمرة تحت رعاية أولي الأمر.

وقال الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) في واجبات الإمام على رعيته، فمنها حراسة الرعية فلأنهم لأمانات الله التي استودعه حفظها واسترعاه القيام بها لا يقدر على الدفع عن أنفسهم إلا بسلطانه ولا يصلون إلى العدل والتناصف إلا بإحسانه^{٤٧}.

فبقي أن يتناول الباحث في هذا الصدد، هل القرار الصادر عن المجلس في إيجاب أخذ لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين المحتملين من أجل إيقاف انتشار الفيروس يتوافق مع مقاصد الشريعة أم لا؟ وجوابنا على هذا أنه يتوافق مع مقاصد الشريعة في رعاية الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال. وكذا الحال بالنسبة للفتوى التي تبيح أخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان والتي نوقشت سابقا.

⁴⁴ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 151.

^{٤٥} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٨، ص ٤٩٧.

^{٤٦} القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٥٩.

^{٤٧} أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، (بيروت: دار النهضة العربية، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ج ١، ص ١٦٧.

المبحث الثاني: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المناكحات وتحليلها

المطلب الأول: تزويج المرأة الحامل من الزنا

ناقش مؤتمر مجلس الإفتاء الوطني الماليزي الذي انعقد في ٢١ إلى ٢٢ يناير ١٩٧١م قضية تزويج المرأة الحامل من الزنا. قرر المجلس بأن المرأة الحامل من الزنا تجوز أن تتزوج من شريكها، ولكن بالنسبة للولد فهناك النقاط التالية^{٤٨}:

١. يحرم الانتساب إليه.

٢. ليس له/ها حق في الإرث.

٣. الرجل ما زال أجنبيا ولا محرما له/ها.

٤. الرجل لم يصبح وليا في نكاح الولد.

رغم أن هذه القضية والفتوى ليست جديدة، إلا أن الباحث يرى أنها تستحق الدراسة لأنها مشكلة تحدث دائما في وسط المجتمع خاصة في ماليزيا. ولذلك، فإن هذه الفتوى ما زالت صالحة للدراسة والبحث.

قد اختلف العلماء في هذه القضية إلى قولين وهما التحريم والجواز.

القول الأول: يبيح الشافعية العقد على المرأة الحامل من الزنا من الزاني أو غيره، وليس

لها العدة، ويجوز الوطء بها مع الكراهة^{٤٩}. وذهب إليه أبو حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ) مع أنه يمنع الوطء بها حتى تضع حملها^{٥٠}.

هم يستدلون بالآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣].

⁴⁸ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 171.

⁴⁹ الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ١٩١.

⁵⁰ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتب العلمية،

ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج ٣، ص ١٩٣.

وجه الدلالة: الآية تدل على أصناف النساء اللاتي يحرم عليهم النكاح، ولم تذكر المرأة الحامل من الزنا. وجاءت الآية بعدها: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] أي ما سوى المحرمات الثمان المذكورة^{٥١}.

المناقشة: الآية غير عامة وخصصت بالسنة النبوية المبينة للقرآن^{٥٢}.

القول الثاني: يحرم العقد على المرأة الحامل من الزنا، ولا يجوز بأن ينكحها حتى تضع أي تنتهي العدة. ذهب إلى هذا المسلك الحنابلة^{٥٣}، والمالكية^{٥٤}. وقال ابن تيمية: "نكاح الزانية حرام حتى تتوب سواء كان زنى بها هو أو غيره"^{٥٥}.

ومن أدلة هذا الاتجاه الآية: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

المناقشة: قد اختلف العلماء في تفسير الآية^{٥٦}. والراجح عند الطبري في تفسير الآية كما قال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: عني بالنكاح في هذا الموضع الوطء، وأن الآية نزلت في البغايا المشركات ذوات الرايات، وذلك لقيام الحجة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان، فمعلوم إذا كان ذلك، أنه لم يعن بالآية أن الزاني من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات، ولا ينكح إلا بزانية أو مشركة، وإذا كان ذلك كذلك، فبين أن معنى الآية: الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحل الزنا أو بمشركة تستحله"^{٥٧}.

^{٥١} ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٨هـ)، ج ٢، ص ٦٨.

^{٥٢} أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهديات، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج ١، ص ٤٥٥.

^{٥٣} ابن قدامة المقدسي، المغني، ج ٧، ص ١٤٠.

^{٥٤} أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلام، ط ١، ١٩٩٤م)، ج ٤، ص ٢٥٩.

^{٥٥} ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣٢، ص ١٠٩.

^{٥٦} انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٩، ص ٩٦.

^{٥٧} المرجع نفسه، ج ١٩، ص ١٠١.

وكذلك الآية: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

وجه الدلالة: قال القرطبي: "أولات الأحمال أجلهن وضع الحمل"^{٥٨}. فليس هناك الفرق بين النكاح الشرعي والزنا لأن الآية عامة تشمل المرأة الحامل من الزنا أو غيره.

المناقشة: وإنما جاء في المطلقة، قال الله: ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وهذا مردود على أول السورة في المطلقات ومحمول عليه ما بعده من قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] الآيات كلها وإنما وجب ذلك في المتوفى عنها بخبر سبعة الأسلمية^{٥٩}.

وكذلك الحديث عن عن سعيد بن المسيب أن رجلا تزوج امرأة، فلما أصابها وجدها حبلى، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ، ففرق بينهما وجعل لها الصداق وجدها مائة^{٦٠}.

وجه الدلالة: الحديث واضح في تفريق من قبل الرسول ﷺ بين المرأة الحامل وزوجها لأن لا يجوز نكاحها حتى تضع حملها.

المناقشة: قال البيهقي: "هذا حديث مرسل وقد مضت الدلالة على جواز نكاح الزانية المسلمة وأنه لا يفسخ بالزنا، وإنما جعل الله تعالى العدة في النكاح"^{٦١}.

وهناك حديث آخر عن حنش الصنعاني قال: غزونا مع رويغ بن ثابت الأنصاري، نحو المغرب، ففتحنا قرية يقال لها: جربة، قال: فقام فينا خطيبا فقال: إني لا أقول لكم إلا ما

^{٥٨} القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٨، ص ١٦٥.

^{٥٩} ابن حزم، المحلى بالآثار، ج ٩، ص ١٥٨.

^{٦٠} أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: الدار السلفية، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م)، كتاب الوصايا، باب المرأة تزوج في عدتها، ج ١، ص ٢١٨، رقم الحديث: ٦٩٣.

^{٦١} البيهقي، السنن الكبرى، ج ٧، ص ٢٥٥.

سمعت من رسول الله ﷺ، قال فينا يوم حنين: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِيَنَّ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»^{٦٢}.

وجه الدلالة: فوجب أن كل من انتقل إلى ملكه ملك أمة كانت في حوز غيره بأي وجه ملكها أن يستبرئها بحيضة إن كانت ممن تحيض^{٦٣}.

المناقشة: الزواج بين الزانية الحامل مع عاشقها خارج عن موضوع الحديث لأن الزرع له.

الترجيح: والذي يترجح عند الباحث وهو القول بالتحريم، وذلك حفاظاً على النسب من التشويش بإغلاق الأبواب المشجعة على الزنا سداً لذريعته. وذلك لأنه إذا تم اعتماد الفتوى هذه الصادرة عن المجلس، فسوف ينظر المجتمع إلى ذنب الزنا وآثاره باستخفاف. ويمكن تغطية الحمل الناتج عن الزنا بالزواج. فيكون الضرر في هذه الحالة أعظم من عار الزانية وأهل بيتها. ومن الأفضل أن تكون المصلحة العامة التي تنطوي على حفظ المجتمع من الزنا والطريق المؤدي إليه مقدمة على المصلحة الخاصة التي تتعلق ببعض الأطراف مثل الجاني، والجانية، وما إلى ذلك.

المطلب الثاني: تزويج المرأة نفسها

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ٢٨ إلى ٢٩ يناير ١٩٨٨م للمرة العشرين حكم تزويج المرأة نفسها. وقد قررت المذاكرة ببطلان زواج المرأة نفسها لعدم توفر الشروط والأركان التي اتفقت عليها المذاهب الأربعة، وهي عدم وجود الولي والشاهدين^{٦٤}.

لست أبالغ إن قلت أن هذه الفتوى غير دقيقة لأن فيه اختلاف عند الفقهاء. هناك قولان في هذه المسألة وهما المنع والجواز.

^{٦٢} عبد الله بن محمد بن إبراهيم خواسطي العبسي، مسند ابن أبي شيبعة، تحقيق: عادل بن يوسف، (الرياض: دار الوطن، ط ١، ١٩٩٧م)، حديث رويغ بن ثابت، ج ٢، ص ٢٤٥، رقم الحديث: ٧٣٥.

^{٦٣} محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٤م)، ج ٥، ص ٥١٥.

^{٦٤} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 175.

القول الأول: لا يجوز للمرأة تزويج نفسها سواء أكانت بكرا أو ثيبا، ومن شروط صحة عقد النكاح الولي. ذهب على هذا المسلك جمهور العلماء من المالكية^{٦٥}، والشافعية^{٦٦}، والحنابلة^{٦٧}.

القول الثاني: لا يشترط الولي في عقد نكاح كما قال به أبو حنيفة^{٦٨}.

والاختلاف في هذه القضية تقع بسبب اختلاف في فهم النصوص مثل قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

المخاطب به في الآية الأولياء كما روي، وأنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جميلاء أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستئذان فيكون دليلا على أن المرأة لا تزوج نفسها^{٦٩}. وهذا ما ذهب إليه الجمهور.

أما الأحناف يقولون في الآية أنه أضاف النكاح إليهن فيدل على جواز النكاح بعبارتهم من غير شرط الولي ونهى الأولياء عن المنع عن نكاحهن أنفسهن من أزواجهن^{٧٠}.

الترجيح: بناء على ما مر، والذي يغلب على ظن الباحث أن القول الراجح وهو قول جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والمالكية في عدم صحة عقد النكاح بدون الولي وبعبارة أخرى، لا يجوز للمرأة التزويج بنفسها.

ولعل ما يمكن أن يتخذ عمدة في هذه المسألة بأن اشتراط الولي يجلب المصالح ويدرك المفاسد للمرأة لأن الولي عموما يعرف المزيد من عادات الرجل وصفاته، وسلوكه، وطبائعه

^{٦٥} أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، د.ط، د.ت)، ج ١، ص ٧٢٧.

^{٦٦} أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ج ٧، ص ٥٠.

^{٦٧} شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، شرح الزركشي على مختصر الخرقى، (الرياض: دار العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ج ٥، ص ٨.

^{٦٨} أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، (القاهرة: دار السلام، ط ٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ج ٩، ص ٤٢٣٧-٤٢٣٨.

^{٦٩} البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١، ص ١٤٣.

^{٧٠} الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٢، ص ٢٤٨.

بسبب مخالته بالرجال. ولذلك فإن هذا يمكن أن يمنع المرأة من الزواج برجل سيئي الدين والخلق من شأنه أن تلحق الضرر بالمرأة.

كما أن المرأة خلقت على طبع الحياء، فإذا جاز لها أن تتزوج نفسها، فهذا مخالف لسنن الله عز وجل في خلقها، ومقاصد الشريعة التي تحمي المرأة من التصرفات التي تقلل من عزتها كالمراة. وكذلك من حيث العرف الجاري بين المجتمع الإسلامي لا سيما في ماليزيا الذي يعتبر المرأة مرادفة للخجل والحياء، فالأفضل أن تزوجها الولي من أن تتزوج نفسها. قال الخطيب الشربيني في هذه القضية: "إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه لما قصد منها من الحياء"^{٧١}.

المطلب الثالث: فرض إجراء اختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية لمن يريد الزواج

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ٢٣ إلى ٢٥ يونيو ٢٠٠٩م للمرة السابعة والثمانين عن إجراء اختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية لمن يريد الزواج. قرر المجلس ما يلي:

١. يجب إجراء اختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية لكل زوجين يرغبان في الزواج كإجراء وقائي لتجنب ضرر على الزوجين وذريتهما.
٢. بذل الجهود الحثيثة لإنشاء قانون رئيسي في جميع الولايات لتعزيز تنفيذ اختبار فحص فيروس نقص المناعة البشرية في المستقبل^{٧٢}.

فيروس نقص المناعة البشرية (Human Immunodeficiency Virus) وهو فيروس معد الذي يهاجم الجهاز المناعي للجسم في الثدييات والرئيسيات مما يؤدي إلى متلازمة تعرف باسم الإيدز (AIDS)^{٧٣}. والإيدز هو المرحلة الأخيرة التي يسببها فيروس نقص المناعة البشرية المميت بسبب انخفاض مناعة الجسم^{٧٤}. ومن الجدير بالإلماح في هذا الصدد، أن هذا الفيروس يمكن

^{٧١} شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ج ٤، ص ٢٤٠.

^{٧٢} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 185.

^{٧٣} Sarah Barbara Watstein and Stephen E. Stratton, *The Encyclopedia of HIV and AIDS*, (New York: Facts On File Inc, 2nd Edition, 2003), p 4.

^{٧٤} Ibid., p 4.

أن يصاب حاملوه لفترة طويلة قبل أن يصبح جهاز المناعة في الجسم ضعيفا ويمكن تشخيص إصابتهم بالإيدز^{٧٥}.

واستنادا إلى هذه المعطيات التي تم ذكرها، يمكن أن يقرر الباحث دون التردد أن الفتوى التي تلزم لمن يريد الزواج بالخضوع لاختبار الكشف عن فيروس نقص المناعة البشرية تتماشى إلى حد كبير مع مقاصد الشريعة. فمنها حفظ النسل من الإصابة بمرض الإيدز لأن من المعروف، فإن الإيدز يمكن أن ينتقل عن طريق الاتصال الجنسي بين الزوجين، ويورث عن الأب أو الأم إلى الأولاد^{٧٦}.

ثم بناء على القاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، على الحكومة أن تجعل الفحص الصحي إلزاميا قبل الزواج للتأكد من عدم انتشار فيروس نقص المناعة البشرية عن طريق الخطأ. فقال العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ): "يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد"^{٧٧}. وهذه الحالة داخلة في باب المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة أي تقديم مصلحة المجتمع في ماليزيا على مصلحة الأفراد يريدون الزواج. فيجب على الحكومة أن تعطي الأولوية للمصلحة العامة على المصلحة الفردية.

المطلب الرابع: عقد الزواج عبر الفيديو كونفرنس

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في الاجتماع المنعقد في ١٥ إلى ١٧ ديسمبر ٢٠١١م للمرة السابعة والتسعين حكم عقد الزواج عبر الفيديو كونفرنس. وقد اتخذ المجلس القرار التالي:

١. بعد دراسة الحجج والآراء المقدمة، أكد المجلس بأن الفقهاء اتفقوا على أنه لضمان صحة عقد الزواج، يجب أن يتم في جلسة واحدة، بحيث يشارك الجميع بشكل مباشر في الإيجاب والقبول.

⁷⁵ Watstein, *The Encyclopedia of HIV and AIDS*, p 4.

^{٧٦} عمر سليمان الأشقر وآخرون، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ص٣٥.

^{٧٧} العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج٢، ص٨٩.

٢. وفي هذا الصدد، وباعتبار أن العقد عبر تقنية الفيديو كونفرنس قد استوفي شروط الاتحاد المجازي، فقد وافق المجلس على جواز إجراء عقد النكاح عبر الفيديو كونفرنس بالشروط التالية:

- أن تكون جلسة العقد على مستوى اليقين وليس على مستوى الظن.
- لا يوجد الغش والشك.
- استيفاء كافة شروط وأركان النكاح.
- بشجيع من الولي نفس الذي أجرى العقد.
- هناك مانع من إجراء مراسم الزواج في المكان المحدد للطرفين مثل المرض، والسيول ونحو ذلك^{٧٨}.

النكاح عقد خطير وله أركان معينة يجب الوفاء بها. هناك أربعة أركان النكاح وهي:

١. الصيغة إيجاباً وقبولاً^{٧٩}.
٢. المنكوحة^{٨٠}.
٣. الشهادة من رجلين مسلمين مكلفين حرين عدلين سميعين بصيرين متيقظين عارفين لسان المتعاقدين^{٨١}.
٤. العاقدان وهما الموجب، والقابل. فالقابل: هو الزوج ومن ينوب عنه. والموجب: هو الولي أو وكيله^{٨٢}.

وباستحضار ما سبق من قرار الفتوى، يدرك الباحث أن هذه الفتوى فيها علاقة باتحاد المجلس في الإيجاب والقبول عند الفقهاء. قال النووي: "يشترط أن لا يطول الفصل بين الإيجاب والقبول، وأن لا يتخللهما كلام أجنبي عن العقد، فإن طال، أو تخلل، لم ينعقد، سواء تفرقا عن المجلس، أم لا"^{٨٣}. تأسيساً على نص من كتاب الشافعية هذا، يمكن الإقدام إلى القول بأنهم

⁷⁸ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 186-187.

^{٧٩} النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٧، ص٣٦.

^{٨٠} المرجع نفسه، ج٧، ص٤٣.

^{٨١} المرجع نفسه، ج٧، ص٤٥.

^{٨٢} المرجع نفسه، ج٧، ص٥٠.

^{٨٣} المرجع نفسه، ج٣، ص٣٤٢.

يشترطون الفورية في العقد. أما الفاصل اليسير بين الإيجاب والقبول لا يؤثر على العقد^{٨٤}.
فلذلك، في رأي الباحث، أن العقد عبر الفيديو كونفرنس قد تتوافق مع هذا الشرط في اتحاد
المجلس مجازيا.

فإذا صح هذا الفهم الذي تيسر لنا، فإن هذه الفتوى الصادرة عن المجلس لتيسير ورفع
الصعوبات في تنفيذ عقد الزواج لأنه مع تطور التكنولوجيا لا بد من فتوى مناسبة وموازية لها
ما لم تتعارض مع الشرع. بالإضافة إلى ذلك، قد وضع المجلس الضوابط والإرشادات لتنفيذ
عقد الزواج عبر تقنية الفيديو كونفرنس بغرض الحفاظ على النسب وتجنب التمني في الأمور
المتعلقة بالزواج.

المطلب الخامس: زواج الصغار

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في الاجتماع المنعقد للمرة السادسة بعد المائة في ٢١ إلى
٢٢ أكتوبر ٢٠١٤م موضوع زواج الصغار من الجوانب الدينية، والصحية، والنفسية. وقد اتخذ
المجلس القرار التالي:

١. بعد دراسة العرض والورقة البحثية التي تم إعدادها من قبل الباحثين من جامعة
التكنولوجيا الماليزية، يوافق المجلس على قبول نتائج البحث المقدمة والتقرير
عليها.
٢. وبناء على الدراسة وجد المجلس ما يلي:

- قضية زواج الصغار قضية قديمة في ماليزيا، وممارسته في الوقت الحاضر
ليست بجديدة، ولا ينبغي أن يتخذ زواج رسول الله عائشة ذريعة لتسهيل
زواج الصغار كما يراه عبد الله المانع، عضو هيئة كبار العلماء السعودية.
- على الرغم من وجود أحكام قانونية تسمح بزواج الصغار في هذا البلد،
إلا أن هذا لا يعني أن هذا الزواج يمكن أن يتم دون النظر إلى مصالح الزواج
للطرفين.

^{٨٤} زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، (بيروت: دار الفكر، د.ط،
١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج ٢، ص ٤١.

- معظم زيجات الصغار هذه تكون مدفوعة بحب الشريك الذي لا يمكن السيطرة عليه، مما يؤدي إلى الزنا والحمل خارج إطار النكاح.
 - أظهرت نتائج الدراسة أن عامل زواج الصغار لا يحدث بسبب المصلحة، بل بسبب تغطية عار الأسرة.
 - تؤدي شروحات من خبراء صحيين ونفسيين إلى وجود مشاكل صحية جسدية وعقلية تعاني منها الأزواج نتيجة زواج الأطفال.
 - وبناء على ما توصلت إليه الدراسة، أكد المجلس بأن العلماء متفقون على أن زواج الصغار ليس بواجب ولا مندوبا. ولا يوجد حديث ينص على استحباب زواج الأطفال. وكان زيجات الصغار في عهد الرسول ﷺ لمصالحهم. وهذا داخل في باب الإباحة، ولكن حكمه يخضع لمقاصد الشريعة في درء المفاسد وجلب المصالح.
 - واستنادا إلى النصوص الشرعية، والقواعد الفقهية، وآراء الخبراء، قرر المجلس بعد جواز زواج الأطفال إلا بشرط أن يكون ذلك لتحقيق مصلحة الصغار.
 - كما قرر المجلس أن تقوم الجهات المعنية بتشديد شروط زواج الصغار والتأكد من ممارسته وفق الإجراءات⁸⁵.
- لعل أصالة هذا الطرح تتمثل في تعريف الصغار خاصة عند القانونيين والفقهاء. في ماليزيا، يعرف الصغار بأن الشخص الذي يقل عمره من ثمانية عشر عاما كما هو منصوص عليه في قانون الطفل لعام ٢٠٠١م⁸⁶.
- أما من الناحية الفقهية، فيمكن تعريف الصغار بأنه الشخص الذي لم يبلغ سن البلوغ. فقد اختلف العلماء في تحديد سن البلوغ. أبو حنيفة يحدد سن البلوغ بثمانية عشر سنة للذكر وسبعة عشر سنة للإناث⁸⁷. المالكية مثل ابن وهب يرى بأن سن البلوغ خمسة عشر سنة،

⁸⁵ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 191-193.

⁸⁶ Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, "Dasar Perlindungan Kanak-Kanak Negara", <https://www.jkm.gov.my/jkm/index.php?r=portal/left&id=TIFwUVczN0RLQ3VIRDFqRTFmVENuZz09>, (Retrieved: 5th December 2023)

⁸⁷ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٧، ص١٧٢.

وسبعة عشر سنة عند ابن القاسم للذكر والأنثى^{٨٨}. وسن البلوغ للذكر والأنثى عند الشافعية خمسة عشر سنة للذكر والأنثى^{٨٩}. ورأى الحنابلة مثل ابن قدامة المقدسي^{٩٠} والمرداوي^{٩١} بأن سن البلوغ خمسة عشر سنة. ومما تجب الإشارة هنا أن تحديد العلماء تلك الأعمار إذا لم تظهر على الصغار علامات البلوغ مثل الاحتلام للذكر والحيض للأنثى، فإذا حلم وحضت فإن ذلك يدل على البلوغ.

وهذا يقودنا إلى السؤال، هل البلوغ شرط من شروط صحة النكاح؟ وجوابنا في هذا السؤال، اشتراط البلوغ في صحة النكاح داخل في دائرة خلافية عند الفقهاء.

القول الأول: لا يشترط البلوغ في صحة النكاح كما ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية^{٩٢}، والمالكية^{٩٣}، والشافعية^{٩٤}، والحنابلة^{٩٥}.

القول الثاني: يشترط البلوغ في صحة النكاح الذي رأى به ابن شبرمة وأبو بكر الأصبم^{٩٦}.

أدلة القول الأول: قال الله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَمْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤].

^{٨٨} أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجوي وآخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج ٥، ص ٣٤٧.

^{٨٩} عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، (الجددة: دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ج ٦، ص ٤٣٢.

^{٩٠} ابن قدامة، المغني، ج ٥، ص ٥٥.

^{٩١} علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، د.ت)، ج ١٠، ص ١٨٧.

^{٩٢} السرخسي، المبسوط، ج ٤، ص ٢١٢.

^{٩٣} مالك بن أنس، المدونة، ج ٢، ص ١١٠.

^{٩٤} النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج ٧، ص ٧٦.

^{٩٥} عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الشرح الكبير على متن المقنع، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ٧، ص ٣٨٣.

^{٩٦} السرخسي، المرجع السابق، ج ٤، ص ٢١٢.

وجه الدلالة: فسرت الآية ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ يعني الصغار اللائي لم يحضن فعدتهن أيضا ثلاثة أشهر^{٩٧}. فالعدة هي مسألة تتعلق بالطلاق، فكيف يكون لمن العدة بعد الطلاق إذا لا يترتب عليه الزواج.

وكذلك قول الله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثًىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

وجه الدلالة: أشارت الآية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ إلى جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ^{٩٨}.

عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وأدخلت عليه وهي بنت تسع، ومكثت عنده تسعا»^{٩٩}.

وجه الدلالة: الحديث يفيد جواز النكاح الصغيرة التي لم تبلغ بدون الوطاء^{١٠٠}.

المناقشة: ابن شبرمة يرى بأن زواج الرسول ﷺ مع عائشة رضي الله عنه من خصوصية الرسول مثل نكاح أكثر من الأربع والموهوبة^{١٠١}. ابن حزم يرد على ابن شبرمة، وينفي وجود خصوصية الرسول في هذه القضية^{١٠٢}.

دليل القول الثاني: قال الله جل جلاله: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

^{٩٧} البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج ٨، ص ١٥٢.

^{٩٨} القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ١٣.

^{٩٩} البخاري، الصحيح، كتاب النكاح، باب إنكاح الرجل ولده الصغا، ج ٧، ص ١٧، رقم الحديث: ٥١٣٣.

^{١٠٠} ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ج ٧، ص ٢٤٧.

^{١٠١} ابن حزم، المحلى بالآثار، ج ٩، ص ٣٨-٣٩.

^{١٠٢} المرجع نفسه، ج ٩، ص ٤٠.

وجه الدلالة: لو جاز التزويج قبل البلوغ لم يكن لهذا فائدة، ولأن ثبوت الولاية على الصغيرة لحاجة المولى عليه حتى إن فيما لا تتحقق فيه الحاجة لا تثبت الولاية كالتبرعات، ولا حاجة بهما إلى النكاح^{١٠٣}.

الترجيح: لا نغالي إذا قلنا تأسيسا على المعلومات المذكورة، قد اتفق علماء المذاهب الفقهية الأربعة على أن البلوغ لا يشترط في صحة الزواج، بل نقل بعضهم الإجماع في هذه القضية^{١٠٤}.

ولكن، يجب أن يكون التزويج من أجل جلب المصلحة الراجحة التي تحصل عن طريق الزواج، فإن لم يكن هناك مصلحة فيستحب عدم الزواج بها حتى تبلغ. وقال النووي: "اعلم أن الشافعي وأصحابه قالوا يستحب أن لا يزوج الأب والجد البكر حتى تبلغ ويستأذنها لئلا يوقعها في أسر الزوج وهي كارهة وهذا الذي قالوه لا يخالف حديث عائشة لأن مرادهم أنه لا يزوجه قبل البلوغ إذا لم تكن مصلحة ظاهرة يخاف فوتها بالتأخير كحديث عائشة فيستحب تحصيل ذلك الزوج لأن الأب مأمور بمصلحة ولده فلا يفوتها"^{١٠٥}. وأما مع عدم المصلحة المعتبرة فليس النكاح انعقاد من الأصل، فيجوز للحاكم بل يجب عليه التفرقة بين الصغيرة ومن تزوجها^{١٠٦}. بهذا، نرى أن هذه الفتوى الصادرة عن مجلس الإفتاء الوطني الماليزي دقيقة ومعقولة ومتفقة مع مقاصد الشريعة في تحقيق مصالح العباد الدينية والدنيوية لا سيما في حفظ النفس، والعقل، والنسب. وذلك لأنه على الرغم من أن زواج الصغار مسموح به في ماليزيا، إلا أن يكون هناك مصلحة لهم. بالإضافة إلى ذلك، توجد أيضا شروط وإجراءات يجب استفاؤها قبل أن تتم الموافقة على الزواج من قبل السلطات الدينية الماليزية.

^{١٠٣} السرخسي، المسوط، ج ٤، ص ٢١٢.

^{١٠٤} أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، (بيروت: دار المسلم، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ٧٨.

^{١٠٥} النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ٩، ص ٢٠٦.

^{١٠٦} محمد علي الشوكاني، وبل الغمام على شفاء الأوام، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، (جدة: مكتبة العلم، ط ١،

١٤١٦هـ)، ج ٢، ص ٣٣.

المبحث الثالث: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال المعاملات وتحليلها

المطلب الأول: التأمين على الحياة

ناقش مؤتمر مجلس الإفتاء الوطني الماليزي السادس عشر في ١٥ و ١٦ فبراير ١٩٧٩م موضوع التأمين على الحياة. وقد قضى المجلس بأن التأمين على الحياة كما تديره معظم شركات التأمين اليوم حرام لأنه يحتوي على الغرر، والميسر، والربا^{١٠٧}.

وعلى الرغم من أن القضية والفتوى لم تعد جديدة، إلا أنها لا تزال صالحة للدراسة لأن التأمين على الحياة أداة تستخدم دائما في ماليزيا، كما هو الحال عند تجديد ضريبة الطريق وما إلى ذلك. ولذلك، رأى الباحث أهمية دراسة هذه الفتوى.

التأمين على الحياة وهو أن يلتزم المؤمن بدفع مبلغ لشخص المستأمن أو للورثة عند الوفاة، أو الشيخوخة، أو المرض، أو العاهة، بحسب مقدار الإصابة^{١٠٨}. عقد التأمين يتكون من^{١٠٩}:

١. المؤمن: وهو الذي يمثل هيئة التأمين كشركات التأمين المعاصرة.
٢. المستأمن: وهو الشخص الذي يقوم بالتعاقد مع المؤمن.
٣. المستفيد: وهو الذي يعينه المؤمن له ليستفيد من عقد التأمين.
٤. الخطر: وهو الحادث الاحتمالي المؤمن منه والمبين في العقد كالحرق، والسرقة، وغيرهما.
٥. التراضي بين الطرفين المؤمن والمستأمن، ويتمثل ذلك في الإيجاب والقبول الصادر منهما لإنشاء عقد التأمين.

فحرم المجلس التأمين على الحياة في صورة التأمين التجاري استنادا إلى ثلاثة عوامل

وهي الغرر، والميسر، والربا.

¹⁰⁷ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwat Ugama Islam Malaysia*, p 69.

^{١٠٨} الزحيلي، *الفقه الإسلامي وأدلته*، ج ٥، ص ٣٤٢١.

^{١٠٩} محمد عثمان شبير، *المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي*، (عمان: دار النفائس، ط ٦، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م)،

ص ٩٠.

الغرر: عقد التأمين عقد معاوضة، والغرر يفسد عقود المعاوضات^{١١٠}. وورد الحديث عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»^{١١١}. فأشار الحديث إلى النهي عن بيع الغرر مثل بيع الأبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير، واللبن في الضرع، وبيع الحمل في البطن، وبيع بعض الصبرة مبهما، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه^{١١٢}.

الميسر: قال الله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. الميسر بمعنى القمار^{١١٣}. إن المستأمن قد يدفع قسطا من التأمين ثم يقع الحادث فيدفع له المؤمن أكثر من مبلغ التأمين وقد لا يقع الخطر فينغم المؤمن أقساط التأمين بلا مقابل، وهذا من ضروب المقامرة^{١١٤}.

الربا: يتضمن التأمين ربا الفضل وربا النسيئة لأن عقده حقيقة بيع نقد بنقد حيث يتفق المستأمن مع شركة التأمين على أن يدفع قسط التأمين مقابل أن يأخذ مبلغ التأمين عند حدوث الخطر. والمبلغ الذي يأخذه المستأمن بعد أجل يحتمل أن يكون مساويا لما دفعه، أو متفاضلا، فإن كان مساويا وأخذه بعد أجل كان ربا نسيئة، وإن كان متفاضلا وأخذه بعد أجل كان ربا فضل وربا نسيئة^{١١٥}. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِئُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ

١١٠ شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص ٩٩.

١١١ مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، ج ٥، ص ١١٥٣، رقم الحديث: ١٥١٣.

١١٢ النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج ١٠، ص ١٥٦.

١١٣ النووي، المجموع شرح المهذب، ج ٢٠، ص ١١٧.

١١٤ سعد بن تركي الخثلان، فقه المعاملات المالية المعاصرة، (الرياض: دار الصعيمي، ط ١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، ص ١٧١.

١١٥ شبير، المرجع السابق، ص ١٠٠.

بِالْوَرَقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشْفِقُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»^{١١٦}. الحديث دليل على تحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا سواء كان حاضرا أو غائبا^{١١٧}. تأسيسا على المعطيات التي تم ذكرها، فيمكن الإقدام إلى القول أن هذه الفتوى تتوافق مع مقاصد الشريعة في حرمة الإعتداء على أموال الآخرين من خلال الغرر والميسر. قد جاء في القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. القرطبي يفسر ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ هنا بمعنى بغير حق مثل بيع القمار والغرر^{١١٨}.

وقوله تعالى في وعيد شديد على آكل الربا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يُفْهَمُونَ إِلَّا كَمَا يُفْهَمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ابن عاشور يرى بأن هذه الآية من الآيات القرآنية التي يضعن أصول مهمة في حفظ المال من مقاصد التشريع^{١١٩}. وبالإضافة إلى ذلك، إذا أجاز المجلس استخدام التأمين على الحياة في صورة التأمين التجاري بين المالىزين، لا سيما المسلمين منهم، فهذا مخالف لمقصد العدالة الذي أكد عليه الشريعة بشدة من خلال تحريم الغرر، والميسر، والربا. قال ابن تيمية: "فإن عامة ما نهي عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم دقه وجله مثل أكل المال بالباطل"^{١٢٠}.

^{١١٦} البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة، ج ٣، ص ٧٤، رقم الحديث: ٢١٧٧.

^{١١٧} محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني، سبيل السلام، (القاهرة: سبيل السلام، ط ٥، ١٤١٨/هـ ١٩٩٧م)، ج ٢، ص ٢٠.

^{١١٨} القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ١٥٠.

^{١١٩} محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، (تونس: الدار التونسية، د. ط، ١٩٨٤م)، ج ٣، ص ٧٨.

^{١٢٠} ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣٨، ص ٣٨٥.

المطلب الثاني: مشاريع الثراء السريع

اجتمع مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في الفترة من ١٣ إلى ١٥ يونيو ٢٠٠٥م للمرة التاسعة والستين لمناقشة حكم مشاريع الثراء السريع ونحوها. قررت المذاكر بأن مشاريع الثراء السريع ونحوه حرام لأن فيه القمار، والربا، والغرر، والتدليس. لذلك، يمنع على المسلمين التورط^{١٢١}.

أول ما نلاحظه في هذا الصدد هو التعريف على مشاريع الثراء السريع وهي مشاريع استثمارية تعد بأرباح استثمارية عالية مقابل مبلغ صغير من الاستثمار^{١٢٢}. وهناك عدد أشكال من مشاريع الثراء السريع مثل مشروع الهرم، والبيع المباشر، والاستثمار في سوق السلع، وأخذ الودائع غير المرخصة، ومعاملات الصرف الأجنبي غير المرخصة^{١٢٣}. وموجب قانون المؤسسات المصرفية المالية: "لا يجوز لأي شخص قبول الودائع أو تلقيها إلا بموجب ترخيص ساري المفعول ممنوح بموجب المادة ٦ (٤)"^{١٢٤}.

كان أول مشروع الثراء السريع الذي ظهر في ماليزيا هو مشروع باك مان تيلو (Pak Man Telo) في السبعينات. باك مان تيلو أو اسمه الحقيقي عثمان حمزة (Othman Hamzah) كان في الأصل مجرد مواطن عادي يعمل في شركة إخبارية، ثم أدار باك مان تيلو مشروع من خلال الوعد بتوزيع أرباح عشرة بالمائة كل شهر على المستثمرين. بلغت قيمة الاستثمار التي تم جمعها ٩٠ مليون رينجت بمشاركة ٥٠ ألف مستثمر من خلفيات مختلفة بما في ذلك سكان القرى وحتى المسؤولين الحكوميين. في عام ١٩٩٠م، تمت محاكمة باك مان تيلو بتهمة قبول أموال الجمهور دون ترخيص، وتم تغريم ب ٢٥٠ ألف رينجت. كما فشل هذا المشروع في دفع الأرباح الموعودة لدرجة أن بعض المستثمرين قاموا باختطاف نجل باك مان تيلو حتى يتم إرجاع أموال استثمارهم. وفي عام ١٩٩١م، كان هناك ٦٣٩ مستثمرا تمت مقاضاتهم أمام المحكمة للمطالبة بأموالهم. بعد أن قضى عقوبة السجن لمدة عامين حتى نوفمبر ١٩٩٢م، مات باك مان تيلو بسبب الشيخوخة في ٢٢ ديسمبر ١٩٩٧م^{١٢٥}.

¹²¹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 79.

¹²² Zairol Hisham Abu Bakar, *Skim Cepat Kaya dan Pengubahan Wang Haram*, (Kuala Lumpur: Bank Negara Malaysia, 2009), p 3.

¹²³ Ibid., p 4.

¹²⁴ Akta Bank dan Institusi Kewangan 1989, Seksyen 25 (1).

¹²⁵ Mohamad Tarmizi bin Abdul Manaf, "Skim Cepat Kaya: Legasi Charles Ponzi", E-Buletin Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia, (Putrajaya: Suruhanjaya Pencegahan Rasuah Malaysia), No. 2, 2017, p 18-19.

ولذلك، فإن منع ممارسة مشاريع الثراء السريع من قبل المجلس هو أمر صحيح مناسب يتوافق مع مقاصد الشريعة في حفظ المال لأن المستثمرين سوف يتعرضون للقمع إذا سمح بها. في حين أن مبدأ العدالة هو روح الشريعة الإسلامية المتوافقة مع الآيات القرآنية مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]. يعني بالعدل في الأفعال، والإحسان في الأقوال، فلا يفعل إلا ما هو عدل، ولا يقول إلا ما هو حسن^{١٢٦}.

وهناك ضرورة حماية المصلحة العامة بناء على القاعدة المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة بإزالة الضرر الخاص على قدر الإمكان. لذلك قامت الحكومة الماليزية من خلال سلطاتها التشريعية، والتنفيذية، والقضائية بإعداد وتنفيذ القوانين المتعلقة بمشاريع الثراء السريع مثل الغرامات والسجن على مرتكبيها. وكذلك مجلس الإفتاء الذي يعمل في إطار السلطات الثلاث بإصدار الفتوى. وفي الوقت نفسه، قد حرم الله عز وجل القمار، والربا، والغرر، والتدليس، فدللت الأدلة القرآنية والنبوية عليها، ومنها:

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. قال قتادة (ت: ٢٣هـ): كان الرجل في الجاهلية يقامر على أهله وماله فيقمر فيقعد حزينا سلبيا ينظر إلى ماله في يد غيره فيورثه ذلك العداوة والبغضاء فنهى الله عن ذلك^{١٢٧}.

وقال تعالى في تحريم الربا بطريق التهيب: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. أبو السعود (ت: ٩٨٢هـ) يفسر ﴿مِنَ الْمَسِّ﴾ بمعنى الجنون^{١٢٨}.

^{١٢٦} الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج ٣، ص ٧٩.

^{١٢٧} علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشيعي، لباب التأويل في معاني التنزيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥ هـ)، ج ٢، ص ٧٥.

^{١٢٨} أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت)، ج ١، ص ٢٨٦.

وقوله عز وجل في منع أكل أموال الناس بغير حق: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وجاء الحديث عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع
الغرر»^{١٢٩}.

وفي حديث آخر عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ
مِنَّا، وَمَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»^{١٣٠}. الغش ضد النصح، وإظهار ما ليس في الباطن^{١٣١}.

المطلب الثالث: استخدام الرقية الشرعية للتكسب

اجتمع مجلس الإفتاء الوطني الماليزي للمرة الثامنة بعد المائة في ٢ إلى ٣ نوفمبر ٢٠١٥م لمناقشة
مسألة بيع المنتجات تحت اسم الرقية الشرعية للتكسب. وجاء قرار المجلس على النحو التالي:

١. بعد دراسة الحقائق والآراء المقدمة، يرى المجلس بأن الرقية الشرعية موجودة في
الإسلام. وقد ذكر رسول الله ﷺ أن خير الدواء هو آيات القرآن، وأنه يسمح
بالرقية ما دامت لا يوجد شرك.

٢. وبناء على نتائج الدراسة، وجد المجلس أن المنتجات الغذائية والمشروبات التي تم
الكتابة عليها بأنها الرقية الشرعية قد انتشرت بكثيرة ويجعلها التجار الخطة
التسويقية لبيع منتجاتهم.

٣. وفي هذا الصدد، من أجل سد الذريعة المؤدية إلى الغش، وإساءة استخدام الرقية
الشرعية للتكسب، فقد اتفق المجلس أن يقرر عدم جواز الاستخدام غير المسؤول
لمصطلح الأطلعة من السنة والرقية الشرعية لبيع المنتجات خشية الوقوع في باب
بيع الآيات القرآنية المحرم شرعا.

^{١٢٩} مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، ج ٥، ص ١١٥٣، رقم الحديث:
١٥١٣.

^{١٣٠} المرجع نفسه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ عَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»، ج ١، ص ٩٩، رقم الحديث: ١١٠.

^{١٣١} يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (رياض: دار
الوطن، د. ط، ١٤١٧هـ)، ج ٨، ص ٩٤.

٤. ويحث المجلس على الإيقاف من النشاط فورا حتى لا يفهم مصطلح الأطفمة من السنة في سياقها الخاطئة، ولا يساء استخدام الرقية الشرعية إلى الحد الذي يؤدي إلى تقويض العقيدة إذا اعتقد المجتمع بفعالية الرقية على المنتج وينفي الجهد والتوكل على الله.

٥. كما قرر المجلس أنه لا يجوز استخدام الرقية الشرعية على المنتج للتكسب سواء بطريق التسمية أو الإعلان أو الترويج^{١٣٢}.

وفي الأصل، فإن الرقية الشرعية مباحة، وهذه مبينة على قول الله تعالى: ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]. والقرآن كما قاله السمعاني (ت: ٤٨٩هـ) شفاء من الجهل بالعلم، ومن الضلالة بالهدى، ومن الشك باليقين^{١٣٣}. وقيل، أي بصيغة التمريض: "المراد من الشفاء هو الشفاء من المرض بالتبرك به"^{١٣٤}. وقال محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) بأن القرآن يشمل كونه شفاء للقلب من أمراضه كالشك والنفاق وغير ذلك، وكونه شفاء للأجسام إذا رقي عليها به^{١٣٥}.

وفي الحديث عن أم سلمة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، فقال: «اسْتَرْقُوا لَهَا، فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ»^{١٣٦}. «اسْتَرْقُوا لَهَا» بمعنى اطلبوا لها من يرقئها^{١٣٧}. لذلك، لا يوجد اختلاف العلماء في تشريع الرقية الشرعية. فقال ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ): "لا أعلم خلافا بين العلماء في جواز الرقية من العين أو الحمة وهي لدغة العقرب

¹³² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 112-113.

¹³³ منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، *تفسير القرآن*، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: دار الوطن، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج ٣، ص ٢٧٢.

¹³⁴ المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٧٢.

¹³⁵ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج ٣، ص ١٨١.

¹³⁶ البخاري، *الصحیح*، كتاب الطب، باب رقية العين، ج ٧، ص ١٣٢، رقم الحديث: ٥٧٣٩.

¹³⁷ بدر الدين العيني، *عمدة القاري شرح صحيح البخاري*، ج ٢١، ص ٢٦٢.

وما كان مثلها إذا كانت الرقية بأسماء الله عز وجل ومما يجوز الرقي به وكان ذلك بعد نزول الوجد والبلاء وظهور العلة والداء^{١٣٨}.

وكذلك في أخذ الأجرة على الرقية الشرعية لما ورد عن أبي سعيد الخدري، أن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا في سفر، فمروا بحي من أحياء العرب، فاستضافوهم فلم يضيفوهم، فقالوا لهم: هل فيكم راق؟ فإن سيد الحي لديغ أو مصاب، فقال رجل منهم: نعم، فأتاه فراقه بفاتحة الكتاب، فبرأ الرجل، فأعطي قطيعا من غنم، فأبى أن يقبلها، وقال: حتى أذكر ذلك للنبي ﷺ، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: يا رسول الله والله ما رقيت إلا بفاتحة الكتاب فتبسم وقال: « وَمَا أَدْرَاكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟ » ثم قال: « حُذُوا مِنْهُمْ، وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ مَعَكُمْ »^{١٣٩}. ففيه جواز أخذ الأجرة على الرقية^{١٤٠}.

ومن يجدر التنويه إليه هنا، يشترط الشفاء في أخذ الأجرة على الرقية الشرعية. قال ابن تيمية: "إذا جعل للطبيب جعلاً على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الذين جعل لهم قطع على شفاء سيد الحي فراقه بعضهم حتى برئ فأخذوا القطيع، فإن جعل كان على الشفاء لا على القراءة"^{١٤١}.

أما استخدام الرقية الشرعية للتكسب، فهذا لا يجوز لما يليق فيه من الغرر والغش. وذلك لأن المشتري لا يستطيع التأكد من فعالية المنتجات المشتراة في توفير الشفاء ونحوه. وهنا دليل شرعي في تحريم بيع الغرر كما جاء عن أبي هريرة، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع

١٣٨ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج ٨، ص ٤٠٥.

١٣٩ مسلم، الصحيح، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، ج ٤، ص ١٧٢٧، رقم الحديث: ٢٢٠١.

١٤٠ القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج ٧، ص ١٠٧.

١٤١ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٠، ص ٥٠٧.

الحصاة، وعن بيع الغرر»^{١٤٢}. وحقيقة الغرر ما تردد بين جوازين متضادين الأغلب منهما أخوفهما^{١٤٣}.

كما يخشى أن يكون داخلا في النهي عن متاجرة بآيات الله فتؤدي إلى امتهان بها. فقال النووي: "أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الاطلاق وتنزيهه وصيانيته"^{١٤٤}. والقرآن ليس بضائع يمكن المتاجرة به، بل هو دستور الحياة لمصالح الدنيا والآخرة. قال ميمون بن مهران (ت: ١١٦هـ): "يا أصحاب القرآن لا تتخذوا القرآن بضاعة تلتمسون به الشف يعني الربح في الدنيا والتمسوا الدنيا بالدنيا والتمسوا الآخرة بالآخرة"^{١٤٥}.

والحقيق بالذكر أن الإسلام دين يأمر بالأخذ بالأسباب والتوكل لمسببها. على سبيل المثال، إذا كنت تريد أن ينجح طفلك في دراسته، فأمره أن يجتهد في دراسته وأرسله إلى الفصول الإضافية، ثم توكل على الله. أما الاعتماد على الماء أو الطعام المسمى بشراب وطعام السنة فهو ليس فهما يدرس في الإسلام. كما قال تعالى: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ جِذْعَ النَّحْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥]. كيف أن مريم عليها السلام التي أنجبت مولودها حديثا، قيل لها أن تأخذ بالأسباب بهز جذع النحلة، وهذا بالطبع درس للمسلمين أن يبذلوا الجهد قبل التوكل، بالإضافة أن تكون الجهد مناسب ومعقول مع الهدف المراد تحقيقه. وقال المراغي (ت: ١٣٧١هـ) في تفسير الآية: "ألم تر أن الله أوحى لمريم وهزى إليك الجذع يساقط الرطب ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شيء له سبب"^{١٤٦}.

^{١٤٢} مسلم، الصحيح، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر، ج ٥، ص ١١٥٣، رقم الحديث: ١٥١٣.

^{١٤٣} الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٥، ص ٣٢٥.

^{١٤٤} أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، التبيين في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار، (بيروت: دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ج ١، ص ١٦٤.

^{١٤٥} أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج ٦١، ص ٣٥٤.

^{١٤٦} أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ١، ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م)، ج ١٦، ص ٤٥.

نظرا لما أسلفنا من النقاط، فإننا نرى بأن الفتوى هذه تتماشى مع مقاصد الشريعة. فهذا من جانب حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ المال. وفيما يأتي التفصيل:

١. حفظ الدين من خلال حماية نقاء القرآن بشكل خاص والإسلام بشكل عام

من استخدامه كبضائع أو أدوات لتسويق وإشهار المنتجات.

٢. حفظ العقل عن طريق إبعاد المسلمين عن الفهم الضحل والخطأ للدين مثل

أنه يدعو إلى التوكل دون جهد.

٣. حفظ المال من خلال تحريم بيع وشراء الأشياء غير مؤكدة فاعليتها أو التي داخله

في الغرر الممنوع لعدم ثبوت الانتفاع بتلك السلع.

ونذكر هنا، أن تحريم استعمال الرقية الشرعية ونحوها للتكسب عن طريق هذه الفتوى،

يدل على حدوث ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. وذلك من خلال تقديم

المصلحة العامة المتعلقة بالدين، والعقل، والمال على المصلحة الخاصة لبعض الأطراف الذين

يربحون بالرقية الشرعية.

المطلب الرابع: العملات الرقمية المشفرة

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في دورته السابعة عشر بعد المائة المنعقدة في ٢٥ إلى ٢٩

أغسطس ٢٠٢٠م العملة الرقمية المشفرة. ويعتقد المجلس بجواز استخدام العملات الرقمية

المشفرة إما كوسيط دفع، أو تحويل عملة، أو مدخرات إذا كانت تستوفي المعايير أدناه:

١. يجب أن تتم المعاملات المتعلقة بالعملات الرقمية المشفرة من خلال منصة صرف

عملات مرخصة ومعتمدة وخاضعة لرقابة الحكومة.

٢. يجب أن يكون لدى المستخدمين المعرفة الكافية في:

أ. أنواع وخصائص ومخاطر العملة الرقمية.

ب. الأمور الفنية حول كيفية الحصول على العملات الرقمية المشفرة ومكان

تخزينها لضمان سلامتها.

ج. القواعد التي تضعها منصات صرف العملات الرقمية المرخصة والمنظمة من

قبل السلطات.

د. القوانين واللوائح المتعلقة بالعملات الرقمية المشفرة.

٣. لا يتم استخدام العملات الرقمية المشفرة كوسيلة للدفع مقابل السلع، والخدمات، والأنشطة التي تخالف الشريعة مثل شراء المخدرات، والدعارة، والقمار، وتمويل الأنشطة الإرهابية، وغسيل الأموال^{١٤٧}.

العملات الرقمية المشفرة وهي وحدة رقمية مشفرة، لها قيمة مالية متقومة غير مرتبطة بأي عملة أخرى، مخترعها وواضع نظامها مجهول، يتم إدارتها عبر الوسائط الإلكترونية فقط ويكون إصدارها عن طريق التعدين^{١٤٨}.

في سنة ٢٠٠٨م قام شخص مجهول أو مجموعة من الأشخاص تحت الاسم المستعار ساتوشي ناكاموتو (Satoshi Nakamoto) بطرح وثيقة تشرح طريقة عمل عملة لا مركزية رقمية سميت بيتكوين، وهي عملة بدون بنك مركزي أو إدارة، ويمكن إرسالها من مستخدم إلى آخر عبر شبكة الند للند دون الحاجة إلى طرف وسيط، بحيث إن المعاملات المالية يتم التحقق منها من طرف وحدات موزعة في الشبكة باستعمال علم التشفير، ويتم تسجيلها بشكل علني في سجل عام يمكن الاطلاع عليه، يسمى سلسلة الكتل (Blockchain)^{١٤٩}. حقيقة، اختلف العلماء المعاصرين في حكم العملة الرقمية المشفرة. وحكمها عندهم إما حلال أو حرام.

القول الأول: يجوز التعامل بالعملات الرقمية المشفرة. ذهب إلى هذا المسلك قطب مصطفى سانو^{١٥٠}، وعبد الله العقيل^{١٥١}.

¹⁴⁷ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 115.

^{١٤٨} غسان محمد الشيخ، "حكم البتكوين والعملات الرقمية"، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، (القاهرة: جامعة الأزهر، س٢٢، ع٦٤٤، ٢٠١٨م)، ص٧٥٥.

^{١٤٩} أبو نضر بن محمد شخار، *العملات الرقمية: دراسة اقتصادية شرعية*، (الجزائر: مؤسسة إنسان لأبحاث الفكر والمجتمع، ط١، ٢٠٢١م)، ص٢٣-٢٤.

^{١٥٠} قطب مصطفى سانو، "في نقدية العملات الرقمية المشفرة وأثرها في بيان حكمها الشرعي: رؤية منهجية"، ندوة *العملات الرقمية المشفرة*، جدة، ٨ نوفمبر ٢٠٢١م، ص١٤.

^{١٥١} عبد الله بن محمد العقيل، "الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية"، وحدة البحوث والدراسات العلمية، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع٣٢٤، د.ت)، ص٣٦.

استدل أصحاب هذا القول بنقدية العملة الرقمية المشفرة باعتبارها وسيطا للتبادل تعارف عليه الناس^{١٥٢}. أما ما يراه الباحث، فإنه لا يعرف الناس العملة الرقمية المشفرة إلا جزءا يسيرا منهم، على عكس النقود الورقية الصادرة عن البنك المركزي التي تستخدمها مستويات مختلفة من المجتمع.

القول الثاني: يحرم التعامل بالعملة الرقمية المشفرة كما ذهب إليه دار الإفتاء المصرية^{١٥٣}، وعلي محي الدين القرة داغي^{١٥٤}، الأمين العام للإتحاد العالمي للعلماء المسلمين.

احتج أصحاب هذه القول بأن العملة الرقمية المشفرة فيها آثار سلبية على الاقتصاد والأفراد والدولة فمنها بسبب الغرر، والجهالة، والغش. والضرر الناشئ عن الغرر والجهالة في مصرفها ومعيارها وقيمتها. ولا أحد يعرف على وجه اليقين من يقف وراء برنامج العملة الرقمية المشفرة، ينسب إلى سا توشي ناكاموتو لكن لا أحد يمكن أن يتأكد هويته، سواء كان فردا أو مجموعة^{١٥٥}. سيؤدي هذا أيضا إلى تعرض المستخدمين للتلاعب من قبل منشئي البرامج الذين لا يخضعون لعملية التدقيق^{١٥٦}.

علاوة على ذلك، إذا أخذنا مثال البيتكوين كواحدة من العملات الرقمية المشفرة، يقال أن ٩٢٧ مستخدما من بين عدة ملايين يتحكمون في ٥٠ بالمائة من جميع البيتكوين^{١٥٧}. وهذا بالتالي مخالف لمقصد العدالة في الإسلام لأنه يمنع أن يكون المال خاصا ببعض الناس كما جاء في قول الله عز وجل: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]. بينما النقود الورقية تجب الزكاة عليها من قبل الحكومة خاصة في ماليزيا، أما العملات الرقمية المشفرة فهي خالية من الإشراف ولا الرقابة، فيمكن استخدامها لتجنب دفع الزكاة. لدينا مثل هذا الرأي

^{١٥٢} المرجع نفسه، ص ١٦.

^{١٥٣} انظر: شوقي علام إبراهيم، "تداول عملة البيتكوين والتعامل بها"، فتاوى دار الإفتاء، <https://www.dar-alfatawa.org/ar/fatawa/14139>، تاريخ التصفح: ١١ ديسمبر ٢٠٢٣ م.

^{١٥٤} انظر: علي محي الدين القرة داغي، "فتوى العملات الرقمية"، موسوعة الإقتصاد والتمويل الإسلامي، <https://iefpedia.com/arab/?p=40388>، تاريخ التصفح: ١١ ديسمبر ٢٠٢٣ م.

^{١٥٥} Ahmad Kameel Mydin Meera, "Cryptocurrencies From Islamic Perspective: The Case of Bitcoin", *Bulletin of Monetary Economics and Banking*, (Jakarta: Bank Indonesia), Vol. 20, No. 4, 2018, p 12.

^{١٥٦} Ibid., p 13.

^{١٥٧} Gapuz Oziev et al, "Cryptocurrency From Shariah Perspective", *Al-Shajarah: The Journal of International Institute of Islamic Thought and Civilization*, (Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia), Vol. 23, No. 2, 2018, p 332-333.

لأنه يمكن استخدام العملات الرقمية المشفرة لتجنب الضرائب والتي إذا سمح لها الاستمرار، يمكن أن تؤثر على اقتصاد البلدان^{١٥٨}.

تأسيسا على النقاط التي أشرنا إليها آنفا، يمكن الإقدام إلى القول بأن الفتوى غير دقيقة وتخالف مقاصد الشريعة في حفظ المال لأن العملات الرقمية المشفرة معرضة للغرر والجهالة، كما أن لها تأثيرا سيئا على اقتصاد البلاد لا سيما لدى المسلمين الماليزيين إذا سمح لهم استخدامها. ورغم أن المجلس يضع معايير معينة في استخدام العملات الرقمية المشفرة، إلا أنه لا يمكن استيفائها، وإذا تم إستيفاء جميع الشروط، فلن يتم تسميتها كالعاملات الرقمية المشفرة.

المطلب الخامس: المحفظة الإلكترونية

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي للمرة السابعة عشر بعد المائة في ٢٥ إلى ٢٩ اغسطس ٢٠٢٠ استخدام المحفظة الإلكترونية من المنظور الشرعي. قرر المجلس بأن استخدام المحفظة الإلكترونية يجب أن يخضع للمعايير التالية:

١. المعاملات التي تنطوي على معاملات رقمية من خلال مشغل المحفظة الإلكترونية المعتمد والمنظم من قبل الحكومة.
٢. يجب أن يكون للمستخدمين والمشغلين معرفة بالمحفظة الإلكترونية، وفهم حقوقهم ومسؤولياتهم كطرف ينفذ العقد.
٣. عدم وجود الإكراه.
٤. يجب على المشغل أن يذكر بوضوح العقد المستخدم والآثار المترتبة على المستخدم.
٥. يجب على المشغل التأكد من وجود آلية لإعادة الأموال عند قيام المستخدم بإغلاق الحساب أو في حالة الوفاة لأن الأموال مملوكة للعميل.
٦. يتم تشجيع المستخدمين على استخدام المحفظة الإلكترونية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية^{١٥٩}.

¹⁵⁸ Oziev, "Cryptocurrency From Shariah Perspective", p 333.

¹⁵⁹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 116.

إن مسؤوليات الإنسان تقارن إلى حد كبير بالوقت المحدود. لذلك، مع تطور الابتكار التكنولوجي، تم إنشاء البرامج الجديد المسمى بالمحفظة الإلكترونية. وهي في الأساس نسخة رقمية من المحفظة الفيزائية التي تخزن الأموال، وبطاقات الائتمان، ومعلومات الحساب المصرفي^{١٦٠}.

من الناحية النظرية، يمكن للمستخدمين الذهاب إلى أي مكان دون حمل النقود لأنه يمكن استخدام تطبيق المحفظة الإلكترونية من خلال الأجهزة الإلكترونية مثل الهواتف الذكية^{١٦١}. وبالتالي، يؤدي ذلك إلى العديد من المزايا مثل^{١٦٢}:

١. يمكن إجراء المعاملات التي تنطوي على شراء السلع والخدمات بسرعة.
٢. هناك ميزات أمنية تتضمن أرقام التعريف الشخصية والمصاغة الأخرى.
٣. يمكن للمستخدمين الاحتفاظ بسجلات النفقات دون الحاجة إلى الاحتفاظ بالإيصالات.

في ماليزيا هناك العديد من مشغلي المحفظة الإلكترونية التي يمكن استخدامها مثل بوث (Boost)، وماي بنك باي (Maybank Pay) المملوكة لشركة ماي بنك (Maybank)، التي تستخدم غالبا لشراء الأطعمة والمشروبات وتأجير السيارات، وأخيرا تاج آند جو (Touch n Go) والتي يمكن استخدامها لدفع فواتير الخدمات^{١٦٣}.

أما العقد المبرم بين المستخدم ومشغل المحفظة الإلكترونية فهو الوديعة^{١٦٤}. والوديعة بمعنى النقود التي يتعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك على أن يتعهد الأخير برادها أو رد مبلغ مساو لدى الطلب أو بالشروط المتفق عليها^{١٦٥}. قد يتم دور البنك في التعريف بمشغل المحفظة الإلكترونية، وهناك أيضا حالات يكون فيها المحفظة الإلكترونية ذاته بنكا مثل ماي بنك باي الذي ذكرناه سابقا. وجاءت في القرآن الكريم مشروعية الوديعة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

¹⁶⁰ Nor Aslamiah Ali, "E-Dompet: Revolusi Transaksi Tanpa Tunai Untuk Perniagaan Koperasi", *Dimensi Koop*, (Putrajaya: Institut Koperasi Malaysia), No. 63, April 2019, p 9.

¹⁶¹ Ibid., p 9.

¹⁶² Ibid.

¹⁶³ Ibid., p 10-11.

¹⁶⁴ Adlin Zulkefli et al, "Application of E-Wallet: A Preliminary Analysis from the Shariah Perspective", *International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies*, (Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia) Vol. 3, No. 2, 2019, p 101-102.

^{١٦٥} عثمان شبيب، المعاملات المالية المعاصرة، ص ٢٦٤.

الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ [النساء: ٥٨]. والوديعة أمانة يتركها صاحبها للعناية بها.

بناء على المعطيات التي تم ذكرها، إن الفتوى الصادرة عن المجلس في تجويز استخدام المحفظة الإلكترونية تتماشى مع مقاصد الشريعة. وذلك لأن استخدام المحفظة الإلكترونية يمكن أن يسهل على المستخدمين إجراء المعاملات، وفقا لمقصد التيسير ورفع الحرج في الإسلام. وبعد ذلك، مع أنشطة البيع والشراء النشطة، هذه تؤدي إلى تعزيز النمو الاقتصادي للبلاد. بالإضافة إلى ذلك، تتمتع المحفظة الإلكترونية بميزات أمنية جيدة التي يمكنها منع السرقة والقرصنة وما إلى ذلك.

المبحث الرابع: نماذج الاجتهادات والفتاوى في مجال الطب وتحليلها المطلب الأول: زراعة الأعضاء

مؤتمر مجلس الإفتاء الوطني الماليزي الذي انعقد لأول مرة في ٢٣ إلى ٢٤ يونيو ١٩٧٠م ناقش حكم زراعة القلب والعين. وقد قرر المجلس أن زراعة الأعضاء على الحي أمر جائز شرعا، وفوق تلك الإباحة ينبغي مراعاة الاعتبارات التالية:

١. في حالة الضرورة تتوقف فيها حياة المتلقي على نقل العضو وغلبة على الظن في نجاح عملية النقل.
٢. في حالة زراعة القلب، يتم التأكد من وفاة المتبرع قبل إجراء عملية الزراعة.
٣. يتم اتخاذ الاجراءات المناسبة حتى لا يكون هناك قتل للبشر والاتجار بأعضائهم.
٤. يجب الحصول على إذن من المتبرع قبل زراعة أي عضو في حالة الوفاة الطبيعية أو من عائلته في الحالة الوفاة العرضية^{١٦٦}.

في الواقع، الإسلام دين يهتم باستمرار حياة الإنسان، ويعلم في الوقت نفسه احترام الجنة بعدم إيدائها. عن عائشة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «إِنَّ كَسْرَ عَظْمِ الْمَيِّتِ مِثْلًا، كَمِثْلِ

¹⁶⁶ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 117.

كسره حياً»^{١٦٧}. فيه دليل على وجوب الرفق بالميت في غسله، وتكفينه، وحمله، وغير ذلك لأن تشبيهه كسر عظمه بكسر عظم الحي إن كان في الإثم فلا شك في التحريم، وإن كان في التأم فكما يحرم تأليم الحي يحرم تأليم الميت^{١٦٨}.

ففي هذه القضية مفسدتان، المفسدة الأولى على المريض الحي الذي تعتمد حياته على عضو الموتى، فإذا لم تحصل على العضو يمكن أن يؤدي إلى الوفاة. والمفسدة الثانية على الجثة التي إذا أخذت عضوها قد تؤذيها. فينبغي أن يعتبر بين المفسدتين، ويؤخذ أخفها على حسب القاعدة: "إذا تعارض مفسدات روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"^{١٦٩}.

وهذا يقودنا إلى الخلاصة بأن المفسدة الأولى أكبر من المفسدة الثانية لأن التشريع الإسلامي يهتم باستمرار الحياة بأكثر من حرمة الجثة. والانتفاع بأعضاء الميت يدخل في باب التكريم له، ببقاء عضو من أعضائه ينتفع به إنسان حي، والحي أحق من الميت، وربما كتب للميت بذلك أجر^{١٧٠}.

ويظهر للباحث أن هذه الفتوى الصادرة عن المجلس في تجويز زراعة الأعضاء موافقة للمقاصد الشرعية في حفظ النفس. ولكن بالمعايير المعينة حتى لا يتم تضمينها في بيع وشراء الأعضاء، وعصابات الاختطاف للحصول على الأعضاء وما إلى ذلك. رغم الضرورات تبيح المحظورات، إلا أنها تقتصر على إنقاذ حياة المحتاجين أي تقدر بقدرها.

^{١٦٧} ابن حنبل، المسند، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، ج٤٢، ص٤٣١، رقم الحديث: ٢٥٦٤٤.

^{١٦٨} محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ج٤، ص٣٤.

^{١٦٩} آل برنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج٢، ص٢٦٨.

^{١٧٠} شوقي عبده الساهي، الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ص١٨٤.

المطلب الثاني: إيقاف العلاج لمرضى الموت الدماغي

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي المذاكرة المنعقدة للمرة الخامسة والعشرين في ١٣ ديسمبر ١٩٨٩م مسألة إيقاف العلاج لمرضى الموت الدماغي. ورأى المجلس بأن إيقاف علاج للمرض الموت الدماغي لا يتعارض مع الإسلام^{١٧١}.

موت الدماغ حالة تطرأ على الدماغ فتؤدي إلى تعطيل وظائفه تعطيلًا نهائيًا لا رجعة فيه، ويحصل موت الدماغ لأسباب مختلفة، منها الرضوض العنيفة على الرأس، وبعض الأمراض الحادة التي تصيب الدماغ كالأروام، والالتهابات، وغيرها من الأسباب^{١٧٢}. والدماغ هو أنبل أعضاء الجسم في الإنسان، فهو أداة العقل، وفيه مراكز الإدراك، والإحساس، والتعلم، والذاكرة، وفيه أيضًا أهم المراكز الحيوية وهو مركز التنفس الذي ترتبط الحياة، والدماغ أيضًا هو الذي يتحكم بحركات الجسم ويوجهها^{١٧٣}.

الأطباء يعتبرون موت الدماغ يعني موت الشخص، ولا عبرة عندهم لاستمرار نبضان القلب والتنفس بواسطة أجهزة الإنعاش، فأصبحت الشخص الذي مات دماغه شخصًا ميتًا وحكمه حكم بقية الأموات^{١٧٤}.

قبل التأكد من وفاة المريض دماغيا، هناك عدة عوامل يجب اتباعها للتأكد من أن دماغ المريض لم يعد يعمل. ومن علامات موت الدماغ^{١٧٥}:

١. الإغماء الكامل وعدم الاستجابة لأي مؤثرات.

٢. عدم الحركة، فلا بد من الملاحظة على الأقل لمدة ساعة.

٣. عدم التنفس.

٤. عدم وجود أي من الانفعالات المنعكسة.

٥. رسم مخ كهربائي لا يوجد فيه أي نشاط.

¹⁷¹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwat Ugama Islam Malaysia*, p 124.

^{١٧٢} كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٨٨٠.

^{١٧٣} المرجع نفسه، ص ٨٨٠.

^{١٧٤} المرجع نفسه، ص ٨٨٢.

^{١٧٥} محمد علي البار، "أجهزة الإنعاش"، المؤتمر الثاني لمجلس مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٢-١٣ مارس ١٩٨٦م، ص ٣٠٤.

وأما علامات الموت عند الفقهاء كما أشار إليها النووي من حيث قال: "فإن شك بأن لا يكون به علة، واحتمل أن يكون به سكتة، أو ظهرت أمارات فزع أو غيره، أخرج إلى اليقين بتغيير الرائحة أو غيره"^{١٧٦}.

وبناء على النتائج التي توصل إليها الباحث، يمكن الاستنتاج بأن الاستمرار في علاج مرضى المتوفين دماغيا لا طائل منه لأن المريض في الواقع قد مات بالفعل ويعتمد فقط على الأجهزة المساعدة. ولذلك فإن إيقاف العلاج له مناسب لتجنب هدر الأموال، والشريعة الإسلامية الغراء تهتم بحفظ المال. وبهذا يرى الباحث بأن هذه الفتوى الصادرة عن المجلس تتماشى مع مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: الإجهاض بسبب الإعاقة

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في اجتماعه السادس والعشرين في ٧ إلى ٨ مارس ١٩٩٠ م حكم الإجهاض بسبب الإعاقة. وقضى المجلس بعدم جواز إجهاض الحمل إلا لسبب إعاقة شديدة من شأنها تضر حياة الأم^{١٧٧}.

الإجهاض في الاصطلاح بمعنى إلقاء الحمل ناقص الخلق أو ناقص المدة، ويسمى أيضا الإسقاط، والطرح، والإملاص^{١٧٨}. وفي عبارة أخرى وهي إسقاط الجنين الكائن المستور في رحم أمه قبل أن يستكمل مدة الحمل، سواء كان الإسقاط بفعل أمه عن طريق دواء أو غيره، أو بفعل من غيرها^{١٧٩}.

أما الإعاقة في الاصطلاح تدل على العجز، كأن يعجز الإنسان عن النطق أو الرؤية أو المشي ونحوه^{١٨٠}.

^{١٧٦} النووي، روضة الطالبين، ج ٢، ص ٩٨.

^{١٧٧} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwat Ugama Islam Malaysia*, p 124.

^{١٧٨} كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٤٢.

^{١٧٩} الساهي، الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، ص ٦٣.

^{١٨٠} كنعان، المرجع السابق، ص ٨١.

الفقهاء يفرقون حكم الإجهاض إلى مرحلتين أي قبل نفخ الروح وبعده. وهذا التقسيم مبني على الحديث عن عبد الله بن مسعود: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَاقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضَعَّةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ»^{١٨١}.

قال ابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) في شرحه على الحديث: "وقد رخص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح"^{١٨٢}. ذهب الحنفية على هذا المسلك في جواز إسقاط الحمل قبل نفخ الروح ما لم يتخلق^{١٨٣}.

أما بعد نفخ الروح في الحمل، ولا يعلم خلاف بين الفقهاء في تحريم الإجهاض فيه، فقد نصوا على أنه إذا نفخت في الجنين الروح حرم الإجهاض إجماعاً^{١٨٤}. واستدل بالآية القرآنية: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

على الرغم من ذلك، إذا كان الإجهاض من أجل الحفاظ على حياة الأم من التعرض للخطر، فهو جائز شرعاً لأنه داخل في الضرورة^{١٨٥}. ومن بين هاته الحالات الضرورية وجود الإعاقة في الجنين الذي يضر صحة الأم أو حياتها^{١٨٦}. ومن الجدير بالذكر هنا، بأن إباحة

^{١٨١} مسلم، الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، ج ٤، ص ٢٠٣٦، رقم الحديث: ٢٦٤٣.

^{١٨٢} زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي الدمشقي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ج ١، ص ١٥٧.

^{١٨٣} ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ج ٦، ص ٥٩١.

^{١٨٤} وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دار السلاسل، ط ١، ١٤٠٧هـ)، ج ٢، ص ٥٧.

^{١٨٥} عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٥م)، ج ٣، ص ١٢٧.

^{١٨٦} محمد علي البار، الجنين المشوه والأمراض الوراثية: الأسباب والعلامات والأحكام، (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٩٩١م)، ص ٣٧٥.

الإجهاض تحتاج إلى التقرير الطبي من المتخصصين الموثوقين بأن بقاء الحمل في بطن أمه سوف يضر حياتها أو يسبب موتها^{١٨٧}.

استنادا إلى المعطيات التي تم ذكرها، يمكننا أن نلمح بأن الفتوى هذه مناسبة وموافقة لمقاصد الشريعة في حفظ النفس من الضروريات الخمس. وذلك بإزالة الضرر الأشد بالضرر الأخف، وإجهاض الحمل المشوه المعوق ضرر أخف من موت أمه بسبب بقاءه في بطنها لأنها الأصل، فلا بد من حفظها حفظا تاما. ومن باب الاحتياط حتى لا نقع في جناية القتل بغير حق، فلا بد من الحصول على المشورة والفحص من الخبراء الطبيين الذين يمكن الوثوق بهم قبل اتخاذ المزيد من الإجراءات الطبية.

المطلب الرابع: الاستنساخ البشري

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في المذاكرة المنعقدة للمرة الحادية والخمسين في ١١ مارس ٢٠٠٢م قضية الاستنساخ من الناحية الشرعية. وقد قرر المجلس بأن الاستنساخ البشري لأي غرض كان حرام لأنه مخالف للفظرة البشرية التي أراد الله في خلقه^{١٨٨}.

يعد الاستنساخ ابتكارا بشريا جديدا متعظشا للمعرفة يتماشى مع تطور العلوم الطبية والبيولوجية الوراثة. ويطلق الاستنساخ على أمر علمي طبي بيولوجي مستحدث يقصد به توليد الكائنات الحية وإيجاد نسخ نباتية أو حيوانية أو بشرية تتطابق مع الأصل^{١٨٩}. فالاستنساخ البشري يتوقع إنجازه على البشر^{١٩٠}. ولا يقتصر الاستنساخ البشري على إنتاج كائن بشري، بل يشمل كل ما يتكون منه الإنسان من جزئيات^{١٩١}.

وهناك ثلاثة أنواع للاستنساخ البشري وهي:

^{١٨٧} كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٤٥.

^{١٨٨} Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 126.

^{١٨٩} نور الدين مختار الخادمي، الاستنساخ بدعة العصر، (بيروت: دار الوحي القلم، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ١٦. ^{١٩٠} المرجع نفسه، ص ٥٠.

^{١٩١} محمد بن دغليب العتيبي، "الاستنساخ البشري بين الإباحة والتحریم في ضوء الشريعة مع بيان مواقف الهيئات الدولية المعاصرة"، (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠٠٥م)، ص ٤٧.

١. الاستنساخ الجيني وهو العمل على فصل خلايا بيضة ملقحة بخلية منوية بعد انقسامها إلى خلتين أو أكثر لتصبح كل خلية منها أيضا صالحة للانقسام بعد تهيئة ظروف نموها وانقسامها، وهكذا يتوالى الانقسام والفصل في كل خلية، ثم تزرع بعض هذه الخلايا في رحم الأم^{١٩٢}.

٢. الاستنساخ الخلوي وهو زرع خلية جسدية تحتوي على ٤٦ كروموزوما (Chromosome) في الإنسان مكان نواة منزوعة من بيضة ليتولى السيتوبلازم (Cytoplasm) المحيط بالنواة الجديدة حثها على الانقسام والتنامي من طور إلى أطوار الجنين الذي يكون بعد ولادته صورة مطابقة لصاحب تلك الخلية الجسمية من الناحية المظهرية^{١٩٣}.

٣. الاستنساخ العضوي ويعني استنساخ العضو الذي يحتاج إليه الإنسان في حياته حال حدوث عطب في هذا العضو^{١٩٤}.

يعتبر الاستنساخ البشري مخالفا للطبيعة البشرية التي خلقها الله عز وجل أزواجا من الرجال والنساء للتكاثر عن طريق الجماع الزوجي كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٤]. وفي الآية الأخرى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. قال ابن عباس ومجاهد: "المودة الجماع، والرحمة الولد"^{١٩٥}. وكل هذه من الزواج الصحيح، والجماع الزوجي، والتناسل وسيلة من وسائل حفظ النسل التي قررها مقاصد التشريع^{١٩٦}. علاوة على ذلك، فإن استنساخ البشر من الجانب الطبي يجلب أيضا بعض الآثار الضارة على تطور البيولوجيا البشرية، فمنها:

^{١٩٢} عزيزة بنت سعيد القرني، "الاستنساخ: دراسة فقهية"، (بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ)، ص ٤٣.

^{١٩٣} المرجع نفسه، ص ٨٣-٨٤.

^{١٩٤} المرجع نفسه، ص ٨٤.

^{١٩٥} القرطي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٤، ص ١٧.

^{١٩٦} الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ٣٤٧-٣٤٨.

أ. حدوث خلل على الكروموزومات سيؤدي إلى ما لا يقل عن خمسة آلاف مرض لأن الجينات تتسم بالدقة البالغة، وأن الخلية الواحدة تحتوي على حوالي ١٠٠ ألف جين وراثي، البعض منها فقط يعمل والباقي في حالة كمون، ويمكن أن تورث للأجيال القادمة^{١٩٧}.

ب. كلما زاد عمر الخلية المأخوذة زاد احتمال الإصابة بالسرطان بسبب الطفرات الجينية^{١٩٨}.

ج. الخلية المأخوذة لا يقطع بسلامتها من الأمراض الموروثة، وتعرضاً لأخطار بعض أنواع الأشعة أو الأشعة فوق البنفسجية أو نتيجة لتعاطي الأدوية والتدخين^{١٩٩}. وانطلاقاً من هذه المعطيات، يمكن أن يقدم الباحث إلى تعميم القول أن هذه الفتوى بشكل عام متوافقة مع مقاصد الشريعة في قرارها بتحريم الاستنساخ البشري. وذلك لأن الاستنساخ البشري يتعارض مع مقصد حفظ النسب الذي يدعو إلى الزواج والإنجاب. إلى جانب ذلك، وبناء على الدراسات العلمية التي تم إجراؤها كما ذكرنا سابقاً، فإن الاستنساخ البشري يساهم في الإصابة بأمراض مختلفة يمكن أن تخطر الحياة. في حين أن الإسلام دين يؤكد على الحفاظ على الحياة.

ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد لأن الباحث في المقابل يرى بأن هناك مجالاً لمزيد من البحث المتعمق. وذلك لأن الاستنساخ البشري للفتة الثالثة التي تشمل أعضاء الجسم لا يخالف للطبيعة البشرية أو الإضرار بها، بل له مصلحة عظيمة في مساعدة المحتاجين إليها. وبهذا قال القرضاوي أيضاً: "إذا أمكن استنساخ أعضاء معينة من الجسم مثل القلب أو الكبد، أو الكلية، أو غيرها، ليستفاد منها في علاج آخرين محتاجين إليها، فهذا ما يرهب به الدين، ويثيب عليه الله تبارك وتعالى، لما منه من منفعة للناس، دون إضرار بأحد أو اعتداء

^{١٩٧} الخادمي، الاستنساخ بدعة العصر، ص ٨٢.

^{١٩٨} المرجع نفسه، ص ٨٢.

^{١٩٩} المرجع نفسه، ص ٨٢.

على حرمة أحد. فكل استخدام من هذا القبيل، فهو مشروع، بل مطلوب، طلب استحباب، وربما طلب إيجاب في بعض الأحيان، بقدر الحاجة إليه، والقدرة عليه^{٢٠٠}.

المطلب الخامس: قتل الرحمة

ناقش مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في اجتماعه المنعقد للمرة السابعة والتسعين في ١٥ مارس إلى ١٧ ديسمبر ٢٠١١م قضية قتل الرحمة. وقد اتخذ المجلس القرار التالي:

١. بعد الاستماع إلى آراء الخبراء وإيضاحاتهم والاطلاع على الأدلة، والحجج، والآراء المقدمة، يرى المجلس بأن إنهاء حياة الإنسان قبل إعلان وفاته بأي وسيلة وبالاعتماد على أي سبب فهو حرام. ولذلك، فإن قتل الرحمة سواء كان طوعياً أو غير طوعي حرام لأنه يعادل القتل كما أن مخالف لأخلاقيات الطب في ماليزيا.
٢. هذا القرار يتماشى مع الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٣]. والحديث: «لَا يَتَمَتَّى أَحَدُ الْمَوْتِ، إِلَّا مُحْسِنٌ فَيَزِدَادُ إِحْسَانًا، وَإِمَّا مُسِيءٌ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتَبَ»^{٢٠١}.
٣. وأكد المجلس على أن من واجبات الطبيب هو مساعدة المريض على الخير. أما الإعانة على تعجيل الموت بما في ذلك في المحرمات والمعاصي.
٤. ولكن في الحالة التي أكد فيها خبراء الطب بأن قلب المريض أو دماغه توقف عن العمل وأن المريض ليس لديه أمل في البقاء ويعتمد فقط على جهاز التنفس الصناعي، يقرر المجلس بأن إيقاف الجهاز جائز لأن المريض تم إعلان وفاته من قبل الخبراء ولم يعد العلاج مطلوباً. وكذلك في الحالة التي أكد فيها الخبراء الطبيون أن المريض لا أمل له في الشفاء وتم السماح له بالعودة إلى المنزل، فإن إيقاف العلاج الرئيسي وتقديم العلاج الداعم فقط فهو أمر جائز في الإسلام لأن هذه الحالة لم تدخل في قتل الرحمة.

^{٢٠٠} يوسف بن عبد الله القرضاوي، فتاوى معاصرة، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، ج ٣، ص ٥٤٦-٥٤٧.

^{٢٠١} البخاري، الصحيح، كتاب التمني، باب ما يكره من التمني، ج ٩، ص ٨٤ رقم الحديث: ٧٢٣٥.

٥. ومع ذلك، إذا تم استخدام العلاج أو المساعدات الداعمة لأغراض أخرى مثل المساعدة على إزالة السوائل لتسهيل التنفس، فإن إيقافه غير جائز.
٦. وفي حالة للمريض خيارين إما الاستمرار في العلاج مع احتمال آثار جانبية قد تؤدي إلى الوفاة أو الاستمرار في حالة المرض، فقرر المجلس أنه من الضروري أن يقوم الأطباء بإعطاء العلاج مثل المسكنات حتى لو كان من المحتمل أن يؤثر على حياة المريض.
٧. وفيما يتعلق بذلك، ووفقاً للقاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحظورات"، يمكن تنفيذ قتل الرحمة غير المباشر (Indirect Mercy Killing) أو العلاج ذو الأثر المزدوج (Double Edge Medication) وفقاً للشرعية لضمان إمكانية السيطرة على معاناة المريض وممارسته غير تهدف إلى تعجيل الموت.
٨. كما قرر المجلس بأن الموت الدماغى في العملية الطبية يعتبر موتاً، وعندما يتم إثبات الوفاة من قبل خبير، يتم تأكيد جميع الأحكام المتعلقة بالوفاة في الشرع. لذلك، من الضروري التوقف عن العلاج الداعم مثل جهاز التنفس الصناعي بعد التأكد من خبراء غير معينين بأمور التبرع بالأعضاء^{٢٠٢}.
- قتل الرحمة هي قضية لها أهميتها في مجال الطب المعاصر وتحتاج إلى التكييف الفقهي الدقيق ولا سيما في ضوء مقاصد الشريعة. بادئ ذي بدء، لا بد من فهم تعريف قتل الرحمة قبل الحوض في الموضوع. الدكتور محمد علي البار يعبر قتل الرحمة بمعنى تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بناء على طلب ملح منه مقدم للطبيب المعالج^{٢٠٣}.
- وهناك صور مختلفة في قتل الرحمة منها:

²⁰² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, p 137-139.

^{٢٠٣} محمد علي البار، أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، (جدة: دار المنارة، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ص ٦٨.

١. قتل الرحمة الإيجابي وفيه يقوم الطبيب المسؤول عن علاج المريض الميؤوس من شفائه بناء على طلبه الواضح المتكرر بإنهاء حياته. وعادة ما يكون ذلك بواسطة حقنة تحتوي على جرعة كبيرة من مادة مخدرة تؤدي على وفاة فورية للمريض^{٢٠٤}.

٢. قتل الرحمة السلبي وهو عملية تسهيل وفاة المريض الميؤوس من شفائه، وذلك بإيقاف أو عدم إعطاء العلاج، وذلك مثل إيقاف جهاز التنفس أو عدم وضعه عندما يحتاج إليه المريض بناء على طلب المريض أو إرادته السابقة لمرضه التي أوضحها من قبل. أو عدم إعطائه العقاقير التي تعالج الأمراض الأخرى التي تعتور المريض المدنف، وذلك مثل التهاب رئوي أو التهاب بالزائدة الدودية، وترك المريض بأمراض ميؤوس منها لا علاج لها ليلاقى حتفه بسبب أمراض أخرى يمكن معالجتها^{٢٠٥}.

٣. قتل الرحمة فيما بين السلبي والإيجابي وهو إعطاء المريض الميؤوس من حالته، والذي يعاني من آلام مبرحة، جرعات متكررة من المسكنات القوية. وهذه المسكنات القوية تتيح للمريض أن يعيش بسلام نسبي وبآلام محدودة، وفي نفس الوقت تعمل على تعجيل نهايته بصورة متدرجة^{٢٠٦}. الباحث يرى بأن هذه الصورة التي أباحها مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وهي عندهم تسمى بقتل الرحمة غير المباشر وذوالأثر المزدوج.

ومما يرد على الخاطر في هذا الصدد، ورغم أن هذا قرار الفتوى يتطابق إلى حد كبير مع مقاصد الشريعة التي تأمر بالمحافظة على الحياة، وذلك بتحريم الصورتين لقتل الرحمة السلبي والإيجابي، إلا أن هناك نقطة في رأي الباحث لا تتماشى مع مقاصد التشريع عندما أجاز المجلس قتل الرحمة غير المباشر الذي يعمل بمثابة الطب ذوالأثر المزدوج.

^{٢٠٤} البار، أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، ص ٦٨.

^{٢٠٥} المرجع نفسه، ص ٦٨.

^{٢٠٦} المرجع نفسه، ص ٦٩.

فقتل الرحمة غير مباشر في هدفه لا يختلف عن قتل الرحمة الإيجابي أو قتل الرحمة السلبي، لأن لكل الصور تهدف إلى وفاة المريض^{٢٠٧}. أما الفرق الوحيد كما ذكرنا سابقاً، هو في الإجراء بإعطاء المسكن الذي يؤدي إلى تخفيف الألم، ويتم ذلك عن طريق إزالة وعي المريض، وفي النهاية إعطاء هذا المسكن يمكن أن ينهي حياة المريض أيضاً، فلذلك يسمى بالعلاج ذوالأثر المزدوج. والشريعة الإسلامية تهتم بمقاصد الأفعال، فلذلك هناك القاعدة الفقهية المهمة وهي الأمور بمقاصدها^{٢٠٨}.

وورد الحديث المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^{٢٠٩}. قال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): "كل عمل بنيته"^{٢١٠}.

والمستحسن في نظر الباحث أن يكون قتل الرحمة بجميع أشكاله محرماً لأنه مخالف لمقاصد الشريعة التي توجب إنقاذ النفس على قدر الإمكان بتقديم العلاج المناسب لإزالة الضرر القائمة على المريض. وهذا استناداً إلى مبدأ الشريعة الإسلامية الغراء وهو جاء لجلب المصالح وتكثيرها، ودفع المقاصدة وتقليلها. وكذلك الضرر لا يزال بالضرر، ولكن إزالة الضرر الأشد بالضرر الأخف منه^{٢١١}. ومن العبث أن يتم إزالة الألم الذي يعاني منه المريض بهدف إنهاء حياة المريض، مع أن يكفي لتقديم العلاج المناسب، أما إذا وصل المريض إلى الموت فإنه إرادة الله عز وجل وهو الذي يحي ويميت.

²⁰⁷ Samuel H. Lipuma, "Continuous Sedation Until Death as Physician Assisted Suicide/Euthanasia: A Conceptual Analysis", *Journal of Medicine and Philosophy*, (London: Oxford University Press), Vol. 38, No. 2, 2013, p 190-204.

^{٢٠٨} تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، **الأشباه والنظائر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج ١، ص ٥٤.

^{٢٠٩} البخاري، **الصحيح**، بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟، ج ١، ص ٦، رقم الحديث: ١.

^{٢١٠} أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت)، ج ١، ص ١٢.

^{٢١١} أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **المنثور في القواعد الفقهية**، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ج ٢، ص ٣٢١.

الختام

بعد الطواف على هذا الموضوع في الاجتهاد والفتوى في القضايا المعاصرة عند مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في ضوء مقاصد الشريعة وما اندرج تحتها من الفصول، لقد وصلنا إلى جزء النتائج والتوصيات التي لا تقل أهميتها في الموضوع المناقش.

النتائج

- ولا يسعنا في ختام هذه الدراسة المتواضعة إلا أن نقف وفقرة موجزة على أهم النتائج، كما يأتي:
١. مقاصد الشريعة كما ورد في كتاب "الموافقات في أصول الشريعة" للشاطبي وهو: "قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف في العاجلة والآجلة".
 ٢. الفتوى المقاصدية وهي قيام المفتي بإعطاء الجواب الشرعي المبني على مقاصد الشريعة.
 ٣. من أجل توحيد الأمة الإسلامية الماليزية، تم إنشاء مجلس الإفتاء الوطني الماليزي في عام ١٩٧٠م وهو تابع للمجلس الوطني للشؤون الإسلامية. إن مجلس الإفتاء هذا يجتهد ويفتي على المستوى الوطني في ماليزيا. ومهمة المجلس هي النظر، والتقرير، وإصدار الفتوى في كل ما يتعلق بالإسلام مما يعرض عليه من مجلس الملوك. ويجب على المجلس أن يرفع اجتهاده وفتواه إلى المجلس الوطني للشؤون الإسلامية الذي سوف يعرضها بعد ذلك على مجلس الملوك. وعادة ما تكون القضايا التي تعرض على المجلس هي أيضا قضايا لا يمكن حلها على مستوى الولاية وذات طبيعة وطنية.
 ٤. وبشكل عام فإن الفتاوى الصادرة عن المجلس متوافقة مع مقاصد الشريعة. أما تفصيلها فهي على النحو التالي:-

- ومن الفتاوى الداخلة في حفظ الدين وهي أخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، ولقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، وتحريم استعمال الرقية الشرعية للتكسب.

- وبالنسبة لحفظ النفس وهي جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش، وأخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، وتطعيم لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، ووجوب فحص فيروس نقص المناعة البشرية قبل الزواج، وزواج الصغار، وزراعة الأعضاء، والإجهاض بسبب الإعاقة، والاستنساخ البشري، وقتل الرحمة.

- وبالنسبة لحفظ العقل، فإن الفتاوى المعنية وهي أخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، وتطعيم لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، وتحريم استعمال الرقية الشرعية للتكسب.

- والتي تتضمن حفظ النسب وهي أخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، وتطعيم لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، وزواج المرأة الحامل من الزنا، وزواج المرأة نفسها، ووجوب فحص فيروس نقص المناعة البشرية قبل الزواج، وعقد النكاح عبر الفيديو كونفرنس، وزواج الصغار، والاستنساخ البشري.

- والفتاوى المتعلقة بحفظ المال منها: جواز ترك صلاة الجمعة للشرطة والجيش، وأخذ لقاح كوفيد ١٩ في رمضان، وتطعيم لقاح كوفيد ١٩ للحجاج والمعتمرين، والتأمين على الحياة، وتحريم استعمال الرقية الشرعية للتكسب، والمحفظة الإلكترونية، وإيقاف العلاج لمرض المرض الدماغى.

٥. ومن المهم أن يذكر هنا، فيها بعض الفتاوى التي في الحاجة الماسة إلى المراجعة من خلال جعل مقاصد الشريعة معياراً. ومن بينها فتاوى تتعلق بتحريم دخول الخائض إلى المسجد، والترغيب في أداء الحج أكثر من مرة، وكذلك التعامل بالعملات الرقمية المشفرة.

التوصيات

وسعى لتحقيق الاستفادة القصوى من هذه الدراسة، هناك قضايا يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، وتأتي هذه القضايا على النحو الآتي:

١. يأمل الباحث أن يتم تطوير الدراسات العلمية حول الاجتهاد والفتوى في ظل مقاصد الشريعة لحل القضايا المعاصرة في مختلف المجالات.
٢. تمكين وتعزيز مجلس الإفتاء الوطني الماليزي من خلال منحه صلاحيات مستقلة في الاجتهاد والفتوى. بالإضافة إلى تنسيق أحوال أعضاء المجلس لا سيما المفتين من خلال الخلفية التعليمية وغيرها.
٣. توسيع نطاق تطبيق مقاصد الشريعة كأداة للإجتهاد والفتوى في المجلس من خلال إنشاء لجنة للدراسات والبحوث في مقاصد الشريعة في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية التي تعمل كأمين سر للمجلس.
٤. تسهيل التفاعل وطرح الأسئلة على عامة المسلمين من خلال إنشاء تطبيق على متجر جوجل بلاي (Google Play) ومتجر أبل (Apple Store). وذلك لأن الباحث يرى بأن الجمهور في ماليزيا لا يمنح منصة معينة للحصول على إجابات للأسئلة المتعلقة بالإسلام من السلطات الدينية.
٥. ليس من المبالغة إذا كان الباحث يأمل أن تتم مراجعة بعض الفتاوى التي صدرت من قبل، للتأكد من توافقها مع مقاصد الشريعة. على سبيل المثال، الفتوى في تحريم دخول المسجد على الحائض ولو لحضور الدروس والأنشطة الدينية.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية

إبراهيم مصطفى وغيره. (د.ت). المعجم الوسيط. (د.ط). القاهرة: دار الدعوة.

ابن أبي القاسم، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي. (١٤١٦هـ/١٩٩٤م). التاج والإكليل لمختصر خليل. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم خواسطي العبسي. (١٩٩٧م). مسند ابن أبي شيبة. تحقيق: عادل بن يوسف. (ط١). الرياض: دار الوطن.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد. (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر. (ط١). بيروت: المكتبة العلمية.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي. (١٤٢٢هـ). زاد المسير في علم التفسير. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١). بيروت: دار الكتاب العربي.

ابن الخراط، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي الأندلسي الإشبيلي. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). الأحكام الوسطى. (ط١). الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عثمان بن عبد الرحمن. (ط٢). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر الشافعي المصري. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). التوضيح لشرح الجامع الصحيح. (ط٢). دمشق: دار النوادر.

ابن النجار الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الحنبلي. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). شرح الكوكب المنير. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. (ط١). الرياض: مكتبة العبيكان.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. (١٤٣٣هـ/٢٠١١م). فتاوى نور على الدرب. (ط١).
الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م). شرح صحيح البخارى لابن بطلال. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط٢). الرياض: مكتبة الرشد.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (د.ط.). المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني. (١٤١٢هـ).
شرح العمدة في الفقه. تحقيق: سعود بن صالح العطيشان. (ط١). الرياض: مكتبة العبيكان.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني. (د.ت.). قاعدة في المحبة. تحقيق: محمد رشاد سالم. (د.ط.). القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي.

ابن جزى، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). تقريب الوصول إلى علم الأصول. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن الشافعي. (د.ت.). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط.). بيروت: دار المعرفة.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري. (د.ت.). المحلى بالآثار. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد السلامي الدمشقي. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط٢). بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. تحقيق: محمد حجي وآخرون. (ط٢). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، المقدمات الممهدة. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). تحقيق: محمد حجي. (ط١). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي. (١٩٩٤م). الضروري في أصول الفقه. تحقيق: جمال الدين العلوي. (ط١). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن التونسي. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. (د.ط.). الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي. (١٩٨٤م). تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. (د.ط.). تونس: الدار التونسية.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي. (١٤١٢هـ/١٩٩٢م). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١). بيروت: دار الجيل.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. (١٤١٥هـ/١٩٩٥م). تاريخ دمشق تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (د.ط.). بيروت: دار الفكر.

ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي. (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). **معجم مقاييس اللغة**.
تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الجماعيلي المقدسي دمشقي
الحنبلي. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م) **الشرح الكبير على متن المقنع**. (د.ط.). بيروت: دار
الكتاب العربي.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله ابن أحمد الجماعيلي المقدسي دمشقي. (د.ت).
روضة الناظر وجنة المناظر. (د.ط.). الرياض: مؤسسة الريان.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي المقدسي. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
الكافي في فقه الإمام أحمد. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي دمشقي
الحنبلي. (١٣٨٨هـ/١٩٦٨م). **المغني**. (د.ط.). القاهرة: مكتبة القاهرة.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٤١١هـ/١٩٩١م).
إعلام الموقعين عن رب العالمين. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). **زاد
المعاد في هدي خير العباد**. (ط٢٨). بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). **تفسير
القرآن العظيم**. تحقيق: سامي بن محمد سلامة. (ط١). دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. (د.ت). **سنن ابن ماجه**. تحقيق: محمد فؤاد
عبد الباقي. (د.ط.). دار إحياء الكتب العربية.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (١٤١٤هـ). **لسان العرب**. (ط١). بيروت: دار صادر.

أبو مالك كمال بن السيد سالم. (٢٠٠٣م). صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة. (ط١). القاهرة: المكتبة التوفيقية.

أبو نضر بن محمد شخار. (٢٠٢١م). العملات الرقمية: دراسة اقتصادية شرعية. (ط١). الجزائر: مؤسسة إنسان لأبحاث الفكر والمجتمع.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله بن هلال الشيباني. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

أحمد مختار عبد الحميد عمر وغيره. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). معجم اللغة العربية المعاصرة. (ط١). القاهرة: دار عالم الكتب.

أحمد مختار عمر الحميد وغيره. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م). معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي. (ط١). القاهرة: دار عالم الكتب.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي. (١٩٩٢هـ). نهاية السؤل شرح منهاج الوصول. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الأشقر، عمر سليمان وآخرون. (١٤٢١هـ/٢٠٠١م). دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة. (د١). عمان: دار الفئاس.

الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). دراسات في اليهودية، والمسيحية، وأديان الهند. (ط٢). الرياض: مكتبة الرشد.

آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف. (١٣٩٩هـ). فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ. تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (ط١). مكة: مطبعة الحكومة.

آل برنو، محمد صدقي بن أحمد. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). موسوعة القواعد الفقهية. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب. (د.ط.). بيروت: دار الفكر.

أنكو أحمد زكي بن أنكو علوي. (٢٠٠٨م). مؤسسة الإفتاء في المجتمع الماليزي: دراسة تحليلية ميدانية. (ط١). نيلاي: جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

البار، محمد علي. (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة. (ط١). جدة: دار المنارة.

البار، محمد علي. (١٩٩١م). الجنين المشوه والأمراض الوراثية: الأسباب والعلامات والأحكام. (ط١). دمشق: دار القلم.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط١). دار طوق النجاة.

بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابي. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). البناية شرح الهداية. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). شرح السنة. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش. (ط١). دمشق: المكتب الإسلامي.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. (١٤٢٠هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي. (د.ت). نظم الدرر في تناسب الآيات
والسور. (د.ط). القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

البيانوي، محمد أبو الفتح. (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م). المدخل إلى علم الدعوة: دراسة منهجية
شاملة لتاريخ الدعوة وأصولها ومناهجها وأساليبها ووسائلها ومشكلاتها في ضوء
النقل والعقل. (ط٣). بيروت: مؤسسة الرسالة.

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. (١٤١٨هـ). أنوار التنزيل وأسرار
التأويل. تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). معرفة السنن والآثار.
تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. (ط١). المنصورة: دار الوفاء، ط١.

الترمذي، محمد بن عيسى. (١٩٩٨م). سنن الترمذي. تحقيق: بشار عواد معروف، (ط١).
بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. (د.ت). شرح التلويح على التوضيح. (د.ط).
القاهرة: مكتبة صبيح.

الجرجاني، علي بن محمد. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). التعريفات. (ط١). بيروت: دار الكتب
العلمية.

الجوزجاني، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني. (١٤٠٣هـ/١٩٨٢م). سنن سعيد
بن منصور. التحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط١). الهند: الدار السلفية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م). الورقات. تحقيق: عبد
اللطيف محمد العبد. (د.ط). القاهرة: مكتبة دار التراث.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). نهاية المطلب في دراية
المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب. الجدة: دار المنهاج.

الجيزاني، محمد بن حسين بن حسن. (١٤٢٧هـ). معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. (ط٥). الرياض: دار ابن الجوزي.

الخادمي، نور الدين بن مختار. (١٤٢١هـ / ٢٠٠١م). علم المقاصد الشرعية. (ط١). الرياض: مكتبة العبيكان.

الخادمي، نور الدين مختار. (١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م). الاستنساخ بدعة العصر. (ط١). بيروت: دار الوحي القلم.

الخادمي، نور الدين مختار. (٢٠١٤م) الاجتهاد المقاصدي: حجته، ضوابطه، مجالاته، (ط١). بيروت: دار ابن حزم.

الخانز، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشحي. (١٤١٥هـ). لباب التأويل في معاني التنزيل. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الختلان، سعد بن تركي. (١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م). فقه المعاملات المالية المعاصرة. (ط١). الرياض: دار الصعيبي.

الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي. (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م). شرح مختصر الخليل. (ط١). بيروت: دار الفكر.

الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي. (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م). شرح مختصر الخليل. (ط١). بيروت: دار الفكر.

الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد. (١٣٥١هـ / ١٩٣٢م). معالم السنن. (ط١). حلب: المطبعة العلمية.

الخطيب الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الشافعي. (د.ت). الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الخطيب الشرييني، شمس الدين محمد بن أحمد الشافعي. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. (ط ١). بيروت: دار الكتب العلمية.

دار الإفتاء المصرية. (١٤١٣هـ/١٩٩٣م). فتاوى دار الإفتاء المصرية. (ط ١). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (ط ٢). بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢.

الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان. (١٤٢٤هـ). جمع القرآن في عهد الخلفاء الراشدين. (د.ط). الرياض: مركز التفسير للدراسات القرآنية.

الريسوني، أحمد. (١٩٩٩م). الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده. (ط ١). الرباط: مطبعة النجاح الجديدة.

الريسوني، أحمد. (٢٠١٤م). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. (ط ٤). القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.

الريسوني، قطب. (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م). صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة. (ط ١). بيروت: دار ابن حزم.

رينهارت بيتران دوزي. (٢٠٠٠م). تكملة المعاجم العربية. (ط ١). البغداد: وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية.

الزحيلي، محمد بن مصطفى. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). الوجيز في أصول الفقه الإسلامي. (ط ٢). دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع.

الزحيلي، محمد بن مصطفى. (١٤٣٦هـ/٢٠١١م). المعتمد في الفقه الشافعي. (ط ٣). دمشق: دار القلم.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (١٤١٨هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. (ط١). دمشق: دار الفكر المعاصر.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (د.ت). الفقه الإسلامي وأدلته. (ط٤). دمشق: دار الفكر.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى. (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م). أصول الفقه الإسلامي. (ط٢). دمشق: دار الفكر.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي. (د.ت). مناهل العرفان في علوم القرآن. (ط٣). دمشق: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي. (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م). المنثور في القواعد الفقهية. (ط٢). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). البحر المحيط في أصول الفقه. (ط١). عمان: دار الكنبي.

الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي. (١٤١٣هـ/١٩٩٣م). شرح الزركشي على مختصر الخرقي. (ط١). الرياض: دار العبيكان.

الساهي، شوقي عبده الساهي. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة. (ط١). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. (١٤١١هـ/١٩٩١م). الأشباه والنظائر. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. (د.ت). سنن أبي داود. التحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (د.ط). بيروت: المكتبة العصرية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (٤١٤هـ/١٩٩٣م). المبسوط. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

السفاري، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم. (٤٠٢هـ/١٩٨٢م). لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيئة في عقد الفرقة المرضية. (ط١). دمشق: مؤسسة الخافقين.

السلمي، عياض بن نامي السلمي. (٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). أصول الفقه الذي لا يسع جهله الفقيه. (ط١). الرياض: دار التدمرية.

السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار. (٤١٨هـ/١٩٩٧م). تفسير القرآن. تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (ط١). الرياض: دار الوطن.

السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي. (٤٠٦هـ/١٩٨٦م). حاشية السندي على سنن النسائي. (ط٢). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (٣٩٤هـ/١٩٧٤م). الإتيان في علوم القرآن. (د.ط). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (٤٠٦هـ/١٩٨٦م). حاشية السيوطي على سنن النسائي. (ط٢). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). أدب الفتيا. تحقيق: محيي هلال السرحان. (ط١). القاهرة: دار الآفاق العربية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت). الدر المنثور، (د.ط). بيروت: دار الفكر.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. (٤١٢هـ/١٩٩٢م). الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. (ط١). الرياض: دار ابن عفان.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. (١٧٤١٧هـ/١٩٩٧م). **الموافقات في أصول الشريعة**. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (ط١). القاهرة: دار ابن عفان.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلي القرشي المكي. (١٤١٠هـ/١٩٩٠م). **الأم**. (د.ط). بيروت: دار المعرفة.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليميني. (١٤١٦هـ). **وبل الغمام على شفاء الأوام**، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق. (ط١). جدة: مكتبة العلم.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليميني. (١٤١٣هـ/١٩٩٣م). **نيل الأوطار**. التحقيق: عصام الدين الصبابطي. (ط١). القاهرة: دار الحديث.

الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. (١٤٠٣هـ). **التبصرة في أصول الفقه**. التحقيق: محمد حسن هيتو. (ط١). دمشق: دار الفكر.

الصلابي، علي محمد. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). **سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه شخصيته وعصره**. (ط١). القاهرة: دار ابن الجوزي.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني. (١٤٠٣هـ). **مصنف عبد الرزاق الصنعاني**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢). الهند: المجلس العلمي.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملي. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). **جامع البيان في تأويل القرآن**. التحقيق: أحمد محمد شاكر. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.

عبد الغني يعقوب. (١٤٣١هـ/٢٠١٠م). **الإسلام في عالم الملايو الثقافي: الماضر والحاضر**. (ط١). كوالا لمبور: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

عبد القادر بن حرز الله. (١٤٢٨هـ). **ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي**. (ط١). الرياض: مكتبة الرشد.

عبد الكريم زيدان. (١٤١٣هـ/١٩٩٥م). **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية**. (ط٢). بيروت: مؤسسة الرسالة.

عبد الكريم زيدان. (١٤٣٤م/٢٠١٤هـ). **أصول الدعوة**. (ط١). بيروت: مؤسسة الرسالة.
عبد الله بن بية. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). **صناعة الفتوى وفقه الأقليات**. (ط١). بيروت: دار المنهاج.

عبد المجيد السوسوه الشرقي. (١٤١٨هـ). **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**. (د.ط). قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

عبد الوهاب خلاف. (٢٠١٦م). **علم أصول الفقه**. (ط٥). بيروت: دار الكتب العلمية.
العثماني، محمد تقي. (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م). **أصول الإفتاء وآدابه**. (ط١). دمشق: دار القلم.
عز الدين بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام بن السلمي الدمشقي.
(١٤١٤هـ/١٩٩١م). **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. (د.ط). القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

علاء الدين الحنفي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري. (د.ت). **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. (د.ط). دار الكتاب الإسلامي.

العمري، نادية شريف. (٢٠٠١م). **الاجتهاد في الإسلام: أصوله، أحكامه، آفاقه**. (ط١) بيروت: مؤسسة الرسالة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. (١٩٩٣م). **المستصفى**. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الفاسي، علال. (١٩٩٣م). **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**. (ط٥). دار الغرب الإسلامي.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. (د.ط). كتاب العين. تحقيق: مهدي المخزومي وغيره. (د.ط). بيروت: دار ومكتبة الهلال.

القاضي عبد الوهاب المالكي، أبو محمد بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي. (د.ت). المعونة على مذهب عالم المدينة. تحقيق: حميش عبد الحق. (د.ط). مكة المكرمة: المكتبة التجارية.

القاضي عياض، ابن موسى بن عياض اليحصبي السبتي. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). إكمال المعلم بفوائد المسلم. تحقيق: يحيى إسماعيل (ط١). مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية. (ط٢). القاهرة: دار السلام.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن. (١٩٩٤م). الذخيرة، التحقيق: محمد حجي. (ط١). بيروت: دار الغرب الإسلام.

القره داغي، علي محيي الدين. (٢٠١٧م). الاجتهاد والفتوى: أهميتهما، وشروطهما، وتطبيقاتهما المعاصرة، ودور المنظومة المقاصدية في ضبتهما وتجديدهما. (ط١). بيروت: دار البشائر الإسلامية.

القرضاوي، يوسف بن عبد الله. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦هـ). دراسة في فقه مقاصد الشريعة: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. (ط٦). القاهرة: دار الشروق.

القرضاوي، يوسف بن عبد الله. (د.ت). موجبات تغير الفتوى في عصرنا. (د.ط). الدوحة: الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

القرضاوي، يوسف بن عبد الله. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م). فتاوى معاصرة. (ط١). بيروت: المكتب الإسلامي.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي. (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).
الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢). القاهرة: دار
الكتب المصرية.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك. (١٣٢٣هـ). إرشاد الساري لشرح
صحيح البخاري. (ط٧). مصر: المطبعة الكبرى الأميرية.

قطب مصطفى سانو. (١٤٣٤هـ-٢٠١٣م). (ط١). صناعة الفتوى المعاصرة: قراءة هادئة
في أدواتها، وآدابها، وضوابطها في ضوء الواقع المعاصر. الرياض: مكتبة الرشد.

قلعجي، محمد رواس. قنيبي، وحامد صادق. معجم لغة الفقهاء. (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).
(ط٢). عمان: دار النفائس.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). بدائع الصنائع في
ترتيب الشرائع. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرعبي الحنفي. (د.ت). الكليات معجم في
المصطلحات والفروق اللغوية. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. (ط١).
بيروت: مؤسسة الرسالة.

كنعان، أحمد محمد. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). الموسوعة الطبية الفقهية: موسوعة جامعة
للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسة الطبية. (ط١). بيروت: دار النفائس.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. (د.ت). فتاوى الطب والمرضى. (د.ط). الرياض:
رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.

اللخمي، علي بن محمد الربيعي. (١٤٣٢هـ/٢٠١١م). التبصرة، التحقيق: أحمد عبد الكريم
نجيب. (ط١). قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). المدونة. (ط١).
بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي. (١٤١٩هـ/١٩٩٩م). الحاوي الكبير.
تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. (ط١). بيروت: دار الكتب
العلمية.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي. (١٤٠١هـ/١٩٨١م). تسهيل
النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي.
(ط١). بيروت: دار النهضة العربية.

المحلي، جلال الدين محمد بن احمد بن محمد. (١٤٤١هـ/٢٠٢٠م). شرح الورقات في اصول
الفقه. (ط١). الكويت: دار الضياء.

محمد بكر إسماعيل حبيب. (١٤٢٧هـ). مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً. (د.ط). جدة:
رابطة العالم الإسلامي.

محمد رشيد بن علي رضا. (١٩٩٠م). تفسير القرآن الحكيم. (ط١). القاهرة: الهيئة المصرية
العامة للكتاب.

محمد عثمان شبير. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م). المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي.
(ط٦). عمان: دار النفائس.

محمد عثمان شبير. (١٤٣٥هـ/٢٠١٤م). التكيف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاتها
المعاصرة. (ط٢). دمشق: دار القلم.

محمد هاشم أشعري. (١٤١٨م). رسالة أهل السنة والجماعة. (ط١). جومبانج: مكتبة
التراث الإسلامي.

المراغي، أحمد بن مصطفى. (١٣٦٥هـ/١٩٤٦م). تفسير المراغي. (ط١). القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني. (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس. (د.ط). دار الهداية.

المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالح الحنبلي. (د.ت). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مصدق محمد شعبان حسن. (٢٠١٧م) الاجتهاد والإفتاء في الشريعة الإسلامية: نظرات في صناعة المفتي والمجتهد وقراءة شرعية لبعض الفتاوى الإجتماعية والسياسية. (ط١). عمان: دار الإبتكار.

مظهر الدين الزيداني، الحسين بن محمود بن الحسن الكوفي الشيرازي الحنفي. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). المفاتيح في شرح المصابيح. (ط١). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

الملاح، حسين محمد. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) الفتوى: نشأتها وتطورها، وأصولها، وتطبيقاتها. (ط١). بيروت: المكتبة العصرية.

الميداني، عبد الرحمن حبنكة. (١٤٣٠هـ/٢٠٠٠م). أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير، الاستشراق، الاستعمار: دراسة وتحليل وتوجيه. (ط٨). دمشق: دار القلم.

النجدي، فيصل بن عبد العزيز الحريري. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). تطوير رياض الصالحين. (ط١). الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). المجتبى من السنن. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط٢). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). مدارك التنزيل
وحقائق التأويل. تحقيق: يوسف علي بديوي. (ط١). بيروت: دار الكلم الطيب.

نعمان جعيم. (١٤٤٠هـ/٢٠١٩م). المحرر في مقاصد الشريعة الإسلامية. (ط١). عمان:
دار النفائس.

النملة، عبد الكريم بن علي. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). المهذب في علم أصول الفقه المقارن.
(ط١). الرياض: مكتبة الرشد.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. (١٣٩٢هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم
بن الحجاج. (ط٢). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٣٤٤هـ). المجموع شرح المهذب. (د.ط.).
بيروت: دار الفكر.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤١٢هـ/١٩٩١م). روضة الطالبين وعمدة
المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. (ط٣). بيروت: المكتب الإسلامي.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). التبيان في آداب حملة
القرآن. تحقيق: محمد الحجار. (ط٢). بيروت: دار ابن حزم.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (د.ت). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط٢). بيروت:
دار إحياء التراث العربي.

الهرابي، محمد بن أحمد بن الأزهري. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة. التحقيق: محمد عوض مرعب،
(ط١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهوري، وائل بن عبد الله. (١٤٢٩هـ). المنهج في استنباط أحكام النوازل. (ط٢). الرياض:
مكتبة الرشد.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري. (١٤١٥هـ). الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي. (ط١). دمشق: دار القلم.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية. (١٤٠٧هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية. (ط١). الكويت: دار السلاسل.

يجي بن سلام بن أبي ثعلبة. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). تفسير يجي بن سلام (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد. (١٤٤٠هـ). مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. (ط٨). الرياض: دار ابن الجوزي.

الرسائل الجامعية العربية

الصفيفي، مها سعد إسماعيل الصفيفي. (١٤٣٢هـ/٢٠١٠م). الاجتهاد المقاصدي في عصر الخلفاء الراشدين، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية بغزة.

عبد المنان بن إسماعيل. (٢٠١٣م). مجلس الإفتاء الوطني الماليزي وضوابط فيه: دراسة وصفية نقدية، بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

العتيبي، محمد بن دغليب العتيبي. (٢٠٠٥م). الاستنساخ البشري بين الإباحة والتحریم في ضوء الشريعة مع بيان مواقف الهيئات الدولية المعاصرة، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

فردوس نور الهدي. (٢٠٠٣م). آثار الظروف الاجتماعية على الفتاوى الشرعية: ماليزيا نموذجاً، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

القرني، عزيزة بنت سعيد. (١٤٣٣هـ). الاستنساخ: دراسة فقهية، بحث تكميلي لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الرسائل الجامعية الأجنبية

Hasnan Kasan. (2008). *Institusi Fatwa di Malaysia*. Thesis Sarjana, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Mohd Radzi Othman. (1996). *Gerakan Pembaharuan Islam: Satu Kajian di Negeri Perlis dan Hubung Kaitnya dengan Malaysia*, Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Murshidi bin Jaya. (1992). *Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia: Organisasi dan Peranannya dalam Masyarakat*, Thesis Diploma, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

William R. Rofit. (1965). *The Origins of Malay Nationalism*, Ph.D thesis, Australian National University.

المقالات والمجلات العربية

البار، محمد. (١٩٨٦م). أجهزة الإنعاش، المؤتمر الثاني لمجلس مجمع الفقه الإسلامي. جدة ١٢-١٣ مارس.

الشييان، أسامة بن محمد. (١٤٣٥هـ). "ضوابط الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة"، مجلة العلوم الشرعية. الرياض: الجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٣٤، محرم.

الشيخ، غسان محمد. (٢٠١٨م). "حكم البتكوين والعملات الرقمية"، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي. القاهرة: جامعة الأزهر، س ٢٢، ٦٤٤.

العقيل، عبد الله بن محمد العقيل. "الأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية"، وحدة البحوث والدراسات العلمية. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ٣٢٤.

قطب مصطفى سانو. (٢٠٢١م). في نقدية العملات الرقمية المشفرة وأثرها في بيان حكمها الشرعي: رؤية منهجية، ندوة العملات الرقمية المشفرة في مجمع الفقه الإسلامي. جدة، ٨ نوفمبر.

المصادر والمراجع الأجنبية

- Abdul Aziz Bari. (2005). *Kedudukan Islam dalam Perlembagaan*. Petaling Jaya: Intel Media and Publication.
- Abdul Kadir Haji Muhammad. (1996). *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Rahman Haji Abdullah. (1989). *Gerakan Islah di Perlis: Sejarah dan Pemikiran*. (Cetakan Pertama). Kuala Lumpur: Penerbitan Pena Sdn Bhd.
- Ahmad Ibrahim. (1965). *Islamic Law in Malaya*. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute Ltd.
- Ali Mustafa Yaqub. (2003). *Setan Berkalung Surban*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Azyumardi Azra. (1995). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. (Ed. Ke-5). Bandung: Penerbit Mizan.
- Barbara Watson Andaya. (2001). *A History of Malaysia*, (4th Ed). London: Palgrave Publishers Ltd.
- Contance Mary Turnbull. (1989). *A History of Malaysia, Singapore and Brunei*. Wellington: Allen & Unwin Australia Pte Ltd.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah. (1982). *Studi Islam*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah. (2010). *Teguran Suci dan Jujur Terhadap Mufti Johor*. Shah Alam: Pustaka Dini.
- Haji Abdul Malik Karim Amrullah. (2016). *Sejarah Umat Islam*. (Ed. Ke-2). Kuala Lumpur: PTS Publishing House.
- J. Kennedy. (1993). *A History of Malaya*. (3rd Ed). Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. (2021). *Kompilasi Pandangan Hukum Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. (Ed. Ke-7). Shah Alam: Reka Cetak Sdn Bhd.
- Majlis Fatwa Kebangsaan. (2017) *Garis Panduan Pengeluaran Hukum di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Muhammad Isa Othman. (2002). *Sejarah Malaysia 1800-1963*. Kuala Lumpur: Utusan Publication.
- Mustafa bin Abdul Rahman. (2008). *Manhaj Fatwa Majlis Fatwa Kebangsaan*. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.

- Othman Ishak. (1981). *Fatwa dalam Perundangan Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti.
- Sarah Barbara Watstein and Stephen E. Stratton. (2003). *The Encyclopedia of HIV and AIDS*. (2nd Ed). New York: Facts On File Inc.
- Siradjuddin Abbas. (2006). *Sejarah Keagungan Madzhab Syafii*. (Ed. Ke-2). Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru.

المقالات والمجلات الأجنبية

- Abdul Razak Abdul Kadir, Salmi Bujang, Awang Nib Zuhairi Awang Ahmad, Hadenan Towpek. (2023). Perkembangan Institusi Islam di Sarawak Sebelum Pembentukan Malaysia. *Journal of Al-Tamaddun*. Vol. 18. No. 1.
- Adlin Zulkefli, Hanum Rusmadi, Akhtarzaite Abd Aziz. (2019) .Application of E-Wallet: A Preliminary Analysis from the Shariah Perspective. *International Journal of Fiqh and Usul al-Fiqh Studies*. (Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia). Vol. 3. No. 2.
- Ahmad Akram Robbi, Naimah Mohamad Nasir, Irwan Mohd Subri. (2019). Pendekatan Masalah dalam Pempfatwaan di Malaysia: Kajian Terhadap Fatwa Terpilih. *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa*. (Nilai; Universiti Sains Islam Malaysia), Vol. 15. No.1.
- Ahmad Kameel Mydin Meera. (2018). Cryptocurrencies From Islamic Perspective: The Case of Bitcoin. *Bulletin of Monetary Economics and Banking*. (Jakarta: Bank Indonesia). Vol. 20. No. 4, 2018.
- Ahmad Mushidi Mustapha, Engku Muhammad Tajuddin Engku Ali, Mohd Kamarul Khaidzir Saadan. (2019). Kepentingan Maqasid Shari'ah dalam Keputusan Muzakarah Jawatankuasa Majlis Fatwa Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam di Malaysia. *Journal of Al-Muwafaqat*. Bangi: Kolej Universiti Islam Selangor. Vol.2. No.1.
- Gapuz Oziev, Magomet Yandiev. (2018). Cryptocurrency From Shariah Perspective. *Al-Shajarah: The Journal of International Institute of Islamic Thought and Civilization*. (Kuala Lumpur: International Islamic University of Malaysia). Vol. 23. No. 2.
- Muhammad Rumaizuddin Ghazali. (2015). Kepentingan Maqasid Syari'ah dalam Berfatwa di Malaysia. *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa*. (Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia). Vol. 4. No.1.
- Nor Aslamiah Ali. E-Dompet: Revolusi Transaksi Tanpa Tunai Untuk Perniagaan Koperasi. *Dimensi Koop*. (Putrajaya: Institut Koperasi Malaysia). No. 63.
- Samuel H. Lipuma. (2013). Continuous Sedation Until Death as Physician Assisted Suicide/Euthanasia: A Conceptual Analysis. *Journal of Medicine and Philosophy*. (London: Oxford University Press). Vol. 38. No. 2.

المواقع الإلكترونية العربية

علي محي الدين القرّة داغي، "فتوى العملات الرقمية"، موسوعة الإقتصاد والتمويل الإسلامي، <https://iefpedia.com/arab/?p=40388>. تاريخ التصفح: ١١ ديسمبر ٢٠٢٣ م.

شوقي علام إبراهيم، "تداول عملة البيتكوين والتعامل بها"، فتاوى دار الإفتاء، <https://www.dar-alifta.org/ar/fatawa/14139>. تاريخ التصفح: ١١ ديسمبر ٢٠٢٣ م.

المواقع الإلكترونية الأجنبية

Pejabat Mufti Negeri Sabah, Senarai Mufti, https://mufti.sabah.gov.my/index.php/pengenalan/mantan_mufti/, (Retrieved: 18th October 2023).

Majlis Ugama Islam Sabah, Pengenalan, <https://muis.sabah.gov.my/pengenalan/> (Retrieved: 18th October 2023).

Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, "Jawatankuasa Muzakarah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia", http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/latar_belakang/penubuhan (Retrieved: 17th October. 2023).

Garis Panduan Orang Islam Turut Merayakan Hari Kebesaran Agama Orang Bukan Islam, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, <https://www.islam.gov.my/ms/garis-panduan/470-garis-panduan-orang-islam-turut-merayakan-hari-kebesaran-agama-orang-bukan-islam>, (Retrieved; 18th October 2023).

Haga Hinata, "Japan's Bon Odori Welcoming Ancestors Spirits Home with Good, Plain Fun", Nippon.com, <https://www.nippon.com/en/guide-to-japan/gu019003/> (Retrieved:18th October 2023).

Norzamira Che Noh, "Sultan Selangor Titah Jais Tidak Sekat Penganjuran Bon Odori, Berita Harian Online, <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2022/06/963786/sultan-selangor-titah-jais-tidak-sekat-penganjuran-bon-odori>. (Retrieved: 18th October 2023).

Centers for Disease Control and Prevention of United States, "Overview of COVID-19 Vaccines", <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/vaccines/different-vaccines/overview-COVID-19-vaccines.html>, (Retrieved: 25th November 2023).

Kementerian Kesihatan Malaysia, “Vaksin Pertama COVID-19 Pfizer-Biontech Telah Tiba di Malaysia”, <https://covid-19.moh.gov.my/semasa-kkm/2021/feb/vaksin-pertama-pfizer-telah-tiba-di-malaysia>, (Retrieved 25th November 2023).

World Health Organization, “WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard”, <https://covid19.who.int/>, (Retrieved: 24th November 2023).

World Health Organization, “Coronavirus Disease (COVID-19)”, [https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/coronavirus-disease-\(covid-19\)](https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/coronavirus-disease-(covid-19)), (Retrieved: 24th November 2023).

Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, “Dasar Perlindungan Kanak-Kanak Negara”, <https://www.jkm.gov.my/jkm/index.php?r=portal/left&id=TIFwUVczN0RLQ3VIRDFqRTFmVENuZz09>, (Retrieved: 5th December 2023)

الوائح القانونية

Akta Bank dan Institusi Kewangan 1989, Seksyen 25 (1).

Enakmen Fatwa dan Mufti Kedah Darul Aman, Artikel 26 (1).

Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Perlis, Artikel 54 (1).

Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor 1989, Seksyen 29 (1).

Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor 1989, Seksyen 36 (1).

Laws of the State of Perlis, Act 5 (1).

Malaysian Federal Constitution, Act 3 (1).

Malaysian Federal Constitution, Act 3 (2).

الملاحق

قائمة أسماء الموظفين الذين تمت مقابلتهم

١. السيد حسزليزاواتي بنت رملي (Puan Haslizawati binti Ramli)، مساعدة المدير الأولى للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، بوتراجايا، ماليزيا.
٢. السيدة إمله بنت عبد العزيز (Puan Imlah binti Abd Aziz)، مساعدة مدير الرئيسية للجنة مذاكرة وتنسيق البحوث في إدارة التنمية الإسلامية الماليزية، بوتراجايا، ماليزيا.



أسئلة المقابلة

أسئلة المقابلة الشخصية

- ١ - متى أنشأ مجلس الإفتاء الوطني الماليزي؟
- ٢ - ما هو دور المجلس؟
- ٣ - ما هي الشروط التي لا بد من إتمامها قبل انضمام إلى المجلس؟
- ٤ - من سوى المفتي لكل الولايات الماليزية يصلح أن يعين إلى المجلس؟
- ٥ - كم مرة في السنة يقوم المجلس بالاجتماع للاجتهاد والفتوى؟
- ٦ - ما هي اجراءات إصدار الفتوى عند المجلس؟
- ٧ - هل تقنين الفتوى داخل فيها؟ وهل كل فتوى سيكون قانونا؟
- ٨ - ما هي المجالات التي يفتي فيها المجلس؟
- ٩ - ما هي ضوابط الاجتهاد والفتوى عند المجلس؟
- ١٠ - هل المجلس يعبر مقاصد الشريعة معيارا من معايير الاجتهاد والفتوى؟

الأسئلة المترجمة باللغة الملايوية

1. Bilakah Majlis Fatwa Kebangsaan ditubuhkan?
2. Apakah peranan Majlis Fatwa Kebangsaan?
3. Apakah syarat kelayakan untuk menjadi ahli Majlis?
4. Selain mufti bagi setiap negeri, siapakah yang layak untuk dilantik ke Majlis Fatwa Kebangsaan?
5. Berapa kalikah Majlis bersidang dalam setahun?
6. Apakah prosedur pengeluaran fatwa yang terlibat?
7. Adakah terdapat proses pengazetan fatwa? Adakah setiap fatwa akan digazetkan?
8. Apakah bidang-bidang yang termasuk di bawah pempfatwaan Majlis?
9. Apakah kayu ukur yang digunakan oleh Majlis dalam menjalankan ijtihad dan fatwa?
10. Adakah Majlis menjadikan Maqasid al-Shariah sebagai parameter ijtihad dan fatwa?

أسئلة المقابلة الرسمية

١. الرأي الشرعي لمجلس الإفتاء الوطني الماليزي يعتبر اجتهادا، أو فتوى، أو قضاء؟
٢. هل يستخدم المجلس مقاصد الشريعة لترجيح القول من المذهب غير المذهب الشافعي؟
مثال على ذلك يتبع رأي المذهب الحنفي مقارنة بالمذهب الشافعي في مسألة إخراج الزكاة قيمة؟
٣. ما هي وظيفة المجلس إن كان لكل الولايات في ماليزيا مؤسسة الإفتاء خاصة بها؟
٤. ما دور المجلس في ماليزيا وشعبها؟
٥. هل يتمتع المجلس بسلطة مستقلة في ابداء الرأي الشرعي دون التأثير من أطراف خارجية؟

الأسئلة المترجمة باللغة الملايوية

1. Pandangan hukum oleh Majlis Fatwa Kebangsaan dikategorikan sebagai ijthad, fatwa atau qadha?
2. Adakah Majlis menggunakan Maqasid al-Shariah bagi mentarjih sesebuah pandangan? Contohnya mentarjih pendapat Mazhab Hanafi berbanding Mazhab Shafii dalam mengeluarkan zakat dalam bentuk nilai.
3. Apakah fungsi Majlis jika di setiap negeri sudah ada institusi fatwanya sendiri?
4. Sejauh manakah peranan majlis fatwa di kalangan rakyat Malaysia?
5. Adakah majlis fatwa mempunyai kuasa autonomi dalam memberikan pandangan hukum tanpa melibatkan pengaruh pihak luar?

الرسالة الرسمية ١



الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
Garden of Knowledge and Virtue

LEADING THE WAY

KHALIFAH - AMĀNAH - IQRA' - RAHMATAN UL-ĀLAMĪN

SUSTAINABILITY INSTITUTION OF THE YEAR

ABDULHAMID ABUSULAYMAN

KULLIYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES

Our Reference: IIUM/301/RKFQ/5/18/1

Date: 25 February 2022

Urus Setia, Majlis Fatwa Kebangsaan,
Jabatan Kemajuan Islam Malaysia,
Blok A dan B, Kompleks Islam, Putrajaya,
No. 23, Jalan Tuanku Abdul Rahman,
Presint 3, 62100, Putrajaya

Assalamualaikum

Dear Sir/ Madam

PERMISSION TO CONDUCT INTERVIEW FOR MASTER RESEARCH

Kindly refer to the above matter, the student would like to request a permission to conduct an interview for her master thesis as below information:

Student Name : Muhammad Imran bin Muhidi
Matric Number : G2011477
Nationality : Malaysian
Faculty/ Kulliyah : Department of Fiqh and Usul Fiqh , AbdulHamid AbdulSulayman Kuliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (KIRKHS),
Programme : Master of Islamic Revealed Knowledge & Heritage in Fiqh and Usul al- Fiqh
Research topic : "Ijtihad and Ifta' on Contemporary Issues by Malaysian National Fatwa Council in the Light of Maqasid al-Syari'ah: An Analytical Study"

The information obtained will be used solely for the research purpose only and will be treated as confidential. Your willingness to provide insight on this matter is highly appreciated.

Thank you. Wassalam.

Your sincerely,

DR. MOHAMMAD SABRI B. ZAKARIA

Head

Department of Fiqh and Usul al-Fiqh

AHAS Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences

Department of Fiqh and Usul al- Fiqh
AbdulHamid AbuSulayman Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences
International Islamic University Malaysia
PO Box 10
50728 Kuala Lumpur, Malaysia

Telephone: (+603) 6421 5511/5510 | Fax: (+603) 6421 4870



الرسالة الرسمية ٢



الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA
يونس بن علي ابن ابي اسحاق بن ابي شيبة بن بلال بن اسد بن ابي شيبه بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
Garden of Knowledge and Virtue

LEADING THE WAY

KHALIFAH · AMĀNAH · IQRA' · RAHMATAN LIL-ĀLĀMĪN

SUSTAINABILITY INSTITUTION OF THE YEAR

ABDULHAMID ABUSULAYMAN

KULLIYAH OF ISLAMIC REVEALED KNOWLEDGE AND HUMAN SCIENCES

Our Reference: IIUM/301/RKFQ/5/18/1

Date: 31 July 2023

Puan Haslizawati binti Ramli
Penolong Pengarah Kanan,
Cawangan Muzakarah dan Penyelarasan JAKIM,
Blok A dan B, Kompleks Islam Putrajaya,
No 23, Jalan Tunku Abdul Rahman, Presint 3,
62100 Putrajaya

Assalamualaikum

Dear Puan ,

PERMISSION TO CONDUCT INTERVIEW FOR MASTER RESEARCH

Kindly refer to the above matter, the student would like to request a permission to conduct an interview for her Master thesis as below information:

Student Name: Muhammad Imran bin Muhidi

Matric Number: G2011477

Faculty/ Kulliyah: Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human sciences

Programme: Master of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences (Fiqh and Usul Al-Fiqh)

Research topic:

الاجتهاد والفتوى في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في مجلس الفتوى الوطني الماليزي: دراسة تأصيلية تحليلية

Ijtihad and Fatwa in the Light of Higher Objectives of Shariah and Its Applications in Malaysian National Fatwa Council: An Analytical Study

The information obtained will be used solely for the research purpose only and will be treated as confidential. Your willingness to provide insight on this matter is highly appreciated.

Thank you. Wassalam.

ASSOC. PROF. DR. MOHD FUAD BIN MD. SAWARI

Head

Department of Fiqh and Usul al-Fiqh

AHAS Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences

Department of Fiqh and Usul al - Fiqh
Kulliyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences
International Islamic University Malaysia
PO Box 10
50728 Kuala Lumpur, Malaysia

Telephone: (+603) 6421 5511/5510 | Fax: (+603) 6421 4870



Green-Cover Awards
JurnalKasat
WINNER
2020 SUSTAINABILITY
INSTITUTION OF THE YEAR



GREATER GOMBAK

RESEARCH CENTRE OF INNOVATION
AND RESEARCH DEVELOPMENT

ACREDITED BY



UNITED NATIONS
UNIVERSITY



RECIPIENT
AL-KHAWARIZMI
EDUCATION AWARD 2020



Premier
Digital Tech
University™



MQS

SWAK-CERTIFIED
INSTITUTION

MINISTRY OF
HIGHER EDUCATION
MALAYSIA



SIRIM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA

PO BOX 10
50728 KUALA LUMPUR
MALAYSIA

TEL: +603 6421 5511/5510
FAX: +603 6421 4870

WWW.IIUM.MY

IIUM

INTERNATIONAL
ISLAMIC UNIVERSITY
MALAYSIA