



T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**“Umûmü’n-nassı ve Eserühû fi’n-nevâzil ‘Inde’l-Muâsırîn”
Nassin Umûmu ve Çağdaş Âlimlere Göre Yeni Fikhî Problemler
Üzerindeki Etkisi**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHMET MANSUR

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ ADEL FADHİL ABED ALTAIE

AKSARAY 2024

الجمهورية التركية
جامعة آقسراي
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية

عُمُومُ النَّصِّ وَآثَرُهُ فِي النَّوَازِلِ عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ

رسالة ماجستير

إعدادُ

أحمد منصور

إشرافُ

أ.م. د. عادل فاضل عبد الطائي

2024م 1445هـ

آقسراي - تركيا

2024

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 1 ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı: AHMET FAWAZ MANSUR

Soyadı: MANSUR

Bölümü: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İmza:

Teslim tarihi:

TEZİN:

Türkçe Adı: “Umûmü’n-nassı ve Eserühû fî’n-nevâzil ‘Inde’l-Muâsırîn”
Nassin Umûmu ve Çağdaş Âlimlere Göre Yeni Fikhî Problemler Üzerindeki Etkisi”

Arapça Adı: عُمُومُ النَّصِّ وَأَثَرُهُ فِي النَّوَازِلِ عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: AHMET FAWAZ MANSUR

İmza:

T.C
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

AHMET MANSUR tarafından hazırlanan “Tez Başlığı” “Umûmü’n-nassı ve Eserühû fi’n-nevâzil ‘Inde’l-Muâsırîn” Nassın Umûmu ve Çağdaş Âlimlere Göre Yeni Fikhî Problemler Üzerindeki Etkisi ” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ARAPÇA TEZLİ Y.L Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Adel Fadhıl Abed Ataie

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/ Aksaray Üniversitesi

Üye: Doç.Dr. Mehterhan Furkani

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/ Aksaray Üniversitesi

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Alaaddin KİRAZ

ARAPÇA MÜTERCİ VE TERCÜMANLIK

Tez Savunma Tarihi: 10/05/2024

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nuntarih ve..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Aybala Çayır

İmza

الشُّكْرُ وَالْإِهْدَاءُ

الشُّكْرُ أَوَّلًا وَأَخِيرًا لله (سبحانه وتعالى) بأن هدانا للإسلام، وجعلنا في مصافِّ ورثة الأنبياء، وأكرمنا برسولنا الكريم مُحَمَّدٍ (صَلَّى الله عليه وسلَّم)، وبقرآننا القويم الذي أنزله هدىً ورحمةً للعالمين.

ثم الشُّكْرُ موصولٌ إلى جامعتنا الكريمة التي حَوَّت هذه الكوكبة من الأساتذة الذين كانوا منارةً إرشادٍ وتقويمٍ لنا، كما نشكرُها على ما بذلته من تسهيلٍ للعلم والإجراءات والقاعاتِ المتطورةِ والمرافق الجامعيةِ، فجزاهم الله كلَّ خيرٍ على ما قدَّموه وبذلوه.

كما أتقدَّم بالشُّكْر لمشرفي الأستاذ الدكتور عادل فاضل عبد الذي أكرمني بالعديد من النصائح والوصايا التي قَوَّمتِ البحثَ وأثَّرتَه، فقد كان لي نعمَ العون والمُعِينُ في إتمامِ بحثي هذا، حيثُ كان مُتواضعًا كريمًا عليَّ بوقته وجُهدِه، فجزاه الله عني وعن طلبة العلم خيرَ الجزاء، وجعلَ الله عمله ذلك في ميزانِ حسناته يومَ القيامة

كما أتقدَّم بالشُّكْر لجميع زملائي الذين قدَّموا لي المساعدة والعون، وشاركوني دراستي في الماجستير، فلهم مني كلُّ تقديرٍ واحترامٍ على كلِّ مُساعدةٍ قدَّموها لي .

وأهدي هذا البحثَ المُتواضعَ لوالدي العزيز الذي طالما أرادَ رؤيتي في هذه المواطن، والذي بذلَ الغالي والنَّفيسَ ليراني بينَ أهل العلم والمعرفة، والذي توفاه الله قبل رؤية هذا البحث فنسأل الله أن يكون هذا البحث في ميزانِ حسناته إن شاء الله.

كما أهدي بحثي إلى والدتي التي ما كنتُ لأصلَ لمثلِ هذه المراحلِ لولا توفيقُ الله ثمَّ دُعاؤها، فجزاها الله عني خيرَ الجزاء.

إلى أخي وأخواتي الداعمين لي طيلة مسيرتي في هذه الرحلة، وإلى زوجتي الغالية التي شجعتني طوال هذا الوقت لكي أصلَ إلى إتمامِ بحثي هذا.

إلى كلِّ مَنْ عَرَفْتُ من الأصدقاء والزُّملاء.

وما توفيقِي إلا بالله، والحمدُ لله ربِّ العالمين الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات.

جامعة أفسراي

معهد العلوم الاجتماعية

كلية العلوم الإسلامية الأساسية

عموم النص وأثره في النوازل عند المعاصرين

درجة الماجستير

أحمد منصور، أفسراي 2024م

الملخص

علم أصول الفقه علم له تأثير واسع على الفتوى في الوقت المعاصر، فكل نازلة لابد لها أن ترتبط بأصل يُبنى عليه؛ لأن الوحي انقطع، والشرعية مستمرة؛ ولأن الوحي انتهى بموت النبي (صلى الله عليه وسلم)؛ لذلك اجتهد العلماء لتقعيد قواعد ومسائل أصولية لما واجهوه من النوازل الكثيرة؛ لتكون لهم منطلق وضابط في الاجتهاد. ومن المسائل المهمة العموم، حيث اختار الباحث العموم لأهميته ودوره في النوازل المعاصرة، كما بين الباحث هذا في الفصل الأول.

ولقد حاول الباحث ضبط مبحث العموم من أجل أهميته في النوازل بعدة من الأمور، مثل: تحرير المعنى الاصطلاحي له والخلاف فيه، وصيغته ودلالاته، وقواعده المهمة، وضوابط الاستدلال فيه ليكون منطلقاً مهماً لفهم العام قبل الممارسة العملية للتطبيقات عليه.

ولأن البحث مرتبط بالمنهج المعاصر بين الباحث المقصد من (المعاصرة) وبين المناهج المعاصرة في الاستدلال بالعام، وتطبيقات عملية على خمسة أقسام، وهي: العبادات، والمعاملات، والسياسة الشرعية، والأحوال الشخصية، والمسائل الطبية مبيناً بهذا دخول العموم في جميع الشريعة ومسائلها، والله أعلم.

كود العلوم: 60403

الكلمات المفتاحية: العموم، المعاصرون، نوازل، الفقه، أثر

عدد الصفحات: 119

بإشراف: أ. م. د عادل فاضل عبد الطائي

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

“Umûmü’n-nassı ve Eserühû fi’n-nevâzil ‘İnde’l-Muâsırîn” Nassın Umûmu
ve Çağdaş Âlimlere Göre Yeni Fikhî Problemler Üzerindeki Etkisi
(Yüksek Lisans Tezi)

Ahmet Mansour, Aksaray 2024

ÖZET

Fıkıh Usûlü günümüz fetvalarında geniş bir etkiye sahip olan bir ilim dalıdır. Vahiy sona ermiş olsa da şeriatın devam etmesi nedeniyle, Hz. Muhammed'in vefatından sonra ortaya çıkan yeni durumlara (nevâzil) hükmetmek için alimler Fıkıh Usûlü temelini oluşturmuştur. Bu sayede fetvalar sağlam bir zemine oturmuş ve tutarlı bir şekilde verilmiştir. Bu önemli disiplinin en temel kavramlarından biri de "umûm"dur. Araştırmacı, günümüzdeki fetvalarda oynadığı kritik rol nedeniyle bu kavrama odaklanmıştır.

Araştırmanın ilk bölümünde, "umûm"ün önemi ve günümüzdeki uygulamaları detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Araştırmacı, umûm kavramının anlamını, terimsel olarak bununla ilgili anlaşmazlıkları, sigâsını, anlamlarını, önemli kurallarını ve istidlal kurallarını açıklayarak umûm kavram konusunu derinlemesine incelemiştir. Bu giriş, umûm'un uygulamalarına başlamadan önce terimin anlamını ve sınırlarını net bir şekilde kavramayı amaçlamaktadır.

Araştırma, modern metodolojiyle bağlantılı olduğu için araştırmacı, "modernlik"ten ne demek istediğini ve modern metodolojilerin umûm ile nasıl istidlal ettiğini açıklamıştır. Umûm'un uygulamalarını da ibadetler, muamelatlar, şer'i siyaset, kişisel statüler ve tıp gibi beş ana bölümde incelemiştir. Bu sayede umûm kavramının şeriatın tüm meselelerine girdiği ve her alanda önemli bir rol oynadığı açıkça ortaya konmuştur.

Bilim kodu: 60403

Anahtar kelimeler: Umûm, nâzileler, Çağdaşlar, Etki, fıkıh

Sayfa: 119

Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ ADEL FADHIL ABED ALTAIE

AKSARAY UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
COLLEGE OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

The General Text and its Impact on Contemporary Issues

Master's Thesis

Ahmed Fawaz Mansur, Aksaray 2024

SUMMARY

"The Generality of Text and Its Impact on Contemporary Issues in Usul al-Fiqh."

The generality ('Umum) is considered one of the important issues in the principles of Islamic jurisprudence (Usul al-Fiqh) that scholars have discussed in the past. Due to its great significance in Islamic Sharia, scholars in Usul al-Fiqh have devoted attention to the topic of 'Umum, examining its terms and indications in the Arabic language.

Given that the Quran was revealed in clear Arabic language, emphasis on generality in a significant way was necessary due to its prevalence in the Quran. Scholars have also recognized the Sharia uses many general terms because events are limitless, while the legal text is limited. Therefore, general rules and statements are needed to accommodate various branches. The Quran is a comprehensive book, covering everything as Allah says: "We have not neglected anything in the Book" (Quran, 6:38). It should be noted that the Quran provides general guidance rather than specific answers to every issue

Scholars have continued to study the concept of 'Umum, exploring its specific terms, evidence, types, and regulations. They have emphasized the importance of addressing contemporary issues, as these require collective effort due to their complexity in the present era.

The researcher delves into the language-based and Sharia-based aspects of generality, highlighting key principles related to generalization in people, situations, times, and places.

Furthermore, the study addresses the application of 'Umum in different branches of Sharia: worship, transactions, personal matters, and legal politics.

The contemporary scholars have agreed on the importance and validity of 'Umum in addressing contemporary issues. The study aims to reach several conclusions, including the justification of generality in our contemporary reality, the recognition of the role and significance of 'Umum among contemporary scholars, and the reliance on generality in many contemporary issues, showcasing its importance and flexibility.

The study also aims to highlight the methodology of contemporary scholars in using 'Umum, showing variations in their approaches and revealing the role of generality in their diverse opinions on specific matters.

Science code: 60403

Keywords: Public, Revelation, Contemporaries, Influence, Fiqh

Number of bages: 119

Advisor: DR. ÖĞR. ÜYESİ ADEL FADHIL ABED ALTAIE

المُلخَص الطَّويل

يُعدُّ العُمومُ من المسائل المهمَّة في أصول الفقه التي تكَلَّم فيها العلماءُ سابقاً؛ ولأهمَّيته البالغة في الشَّريعة الإسلاميَّة أولى علماء أصول الفقه اهتماماً بمبحث العُموم: ألفاظه، ودلالاته في اللغة العربيَّة.

ولكون القرآن أنزلَ بلسانٍ عربيٍّ مُبينٍ؛ كانَ لابدَّ من العناية بالعام بشكلٍ كبيرٍ لكثرتِه في القرآن الكريم، والله أعلم.

كما أنَّ الشَّريعة جاءتْ بألفاظٍ عامَّة كثيرةٍ؛ لأنَّ الأحداث لا متناهية، والنَّصُّ الشرعي مُتَّناهٍ، فلا بُدَّ من قواعدٍ وخطاباتٍ عامَّة تناسبُ فروعاً كثيرةً، فالقرآن الكريم كتابٌ فيه كلُّ شيءٍ كما قالَ الله (تعالى): ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾¹. فلا يُفهم أنَّ القرآن الكريم فيه جوابٌ لكلِّ مسألةٍ ونازلةٍ، إنَّما فيه جوابٌ عامٌ لكلِّ شيءٍ يصلحُ له.

الشريعة تتسم بالمرونة، والسعة، لا يفوتها شيء من المسائل الكلية ولا الجزئية، ودليل ذلك أنها متسلسلة تسلسلاً هرمياً من حيث الشمول والعموم، فتبدأ مثلاً بالمقاصد العامة للشرع كحفظ النسل، والمال، والعقل، وغيرها، ككليات يندرج تحتها جزئيات كثيرة، ثم يأتي بعدها الأصول العامة التي تعزز المقاصد، وهي ما تعرف بأصول الفقه، وهي كليات عامة، ثم يأتي بعدها من حيث التوسع والشمول القواعد الفقهية الكبرى ثم الوسطى ثم الصغرة، ثم يأتي الضوابط الفقهية ثم ما يكون من دليل النص، ثم الفروع الفقيهية، وما يتم تخريجه من أقوال العلماء، وهكذا.

ومن الأمور المهمة التي اعتنى بها العلماء: العام ومرونته في ثبات القواعد والأصول في الألفاظ العامة الشاملة لكثير من الجزئيات ومعانيها غير المحدودة، فهي من حيث النظر والحجية مقبولة عند علماء الإسلام، وفي الوقت نفسه هي عامة مرنة شاملة لما ينطبق عليها وعلى أفرادها، مستوعبة لكثير من النوازل المعاصرة، وتساعد طالب العلم والمختص والباحث في المجال الشرعي، والمختص في قواعد اللغة العربية من أعمال النصوص الشرعية في استخراج الأحكام المعاصرة والوقائع غير المتناهية، ولهذه كله كانت هذه الدراسة متخصصة في بيان أهمية الألفاظ العامة وأنواعها ومفاهيمها، وبيان صيغ العموم، وإظهار خصائص العموم ومكانته وأهم القواعد التي فيه.

كما أكَّد الباحثُ على أهمية النَّوازل وضرورة النَّصْدُر لها من قبل العلماء لحلِّ مشاكل النَّاسِ المُعاصرة؛ لكون النَّوازل اليوم تحتاجُ لاجتهادٍ جماعيٍّ؛ وذلك لتعقيد النَّوازل في عصرنا الحالي.

مما سبق نلاحظ أن العلماء - إلى يومنا هذا - اعتنوا بمبحث العموم، وبحثوا عن مخصصاته من الألفاظ والدلائل، وبحثوا في أنواعه وضوابطه وغيرها من المسائل التي بيّنها الباحث في مقدّمة البحث حيث بيّن الاصطلاح المقصود من العام والتعريف المختار من أقوال العلماء، ثم بيّن صيغته الدالة على العام، كما بين الباحث معنى النوازل والمقصود منها، ووضح المقصود من المعاصرين ومن هم في زماننا، كما بين أهمية دراسة النوازل في العصر الحالي، كما بين الباحث حجية العام عند العلماء ودورها في مسائل الفقه وانعكاسها على العقيدة الإسلامية.

وبيّن الباحث في الفصل الثاني ألفاظ العام المستخدمة للدلالة على العموم التي منها ما هو مُستمد من اللغة، ومنها ما هو مُستمد من الشرع، ومنها ما هو مستمد من العقل ومنها ما هو مستمد من العرف، وبيّن ضابطين مهمّين في العام، وهما: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، وقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما بيّن ضوابط الاستدلال بالعام حيث أن للعام ضوابط مهمة تعصم الباحث من الزلل والوقوع في فخ الاستشراق الذي يتخذ من عموميات الشريعة ذريعة لتسويغ ما هو مخالف لمقاصد الشرع كما بيّن الباحث خصائص العام التي تُكسبه القوة في الاستدلال.

ثم شرع الباحث بذكر منهج العلماء المعاصرين في العام حيث اتفقوا على حجّيته وأهمّيته في النوازل المعاصرة، وأظهر دور العام في استدلالاتهم ومناهجهم في تناول العام وتكييف النوازل بما يناسب دلالات الألفاظ، ثم ذكر الباحث أمثلة تطبيقية على ما تمّ تقيده وتبيينه في البحث ضمن خمسة أبواب في الشريعة: 1- باب العبادات 2- باب المعاملات 3- باب الأحوال الشخصية 4- باب السياسة الشرعية 5- باب الطب الجراحي.

حيث تم دراسة مسألتين مهمتين ضمن كل باب عرض فيها الباحث الأقوال وأدلة الأقوال وبيّن دور العموم فيها ثم رجح الباحث القول الراجح وفقاً للأدلة القوية لكل مسألة. حيث كان للمسائل دوراً بارزاً في تبين أهمية العام بحيث تكون تفسيراً لما ذكر وتبييناً لدور العام عند المعاصرين في استدلالاتهم وأثره في الاختلاف، وبيان دخول العام في جميع أبواب الدين.

كوذ العلوم: 60403

الكلمات المفتاحية: العموم، المعاصرون، نوازل، الفقه، أثر

عدد الصفحات: 119

بإشراف: أ. م. د عادل فاضل عبد الطائي



Geniş Özet

Umûm, geçmişte âlimlerin üzerinde konuştuğu Fıkıh Usûlü önemli bir konusudur. Şeriattaki büyük önemi nedeniyle, Usul-i Fıkıh âlimleri umûm konusuna, lafızlarına ve Arapçadaki anlamlarına özen göstermişlerdir. Kuran-ı Kerim'in Arapça bir lisanla indirilmesi nedeniyle, Kuran'da çok fazla yer alması nedeniyle umûm'a büyük önem verilmiştir.

Şeriat de birçok umum lafız ile gelmiştir; çünkü olaylar sonsuzdur ve şer'i metin sonludur. Bu nedenle, birçok dalı kapsayacak genel kurallara ve hitaplara ihtiyaç vardır. Kuran-ı Kerim, Allah'ın (Teala) buyurduğu gibi "her şeyin içinde olduğu" bir kitaptır: "Kitapta hiçbir şeyi ihmal etmedik" (En'am 38). Bu, Kuran-ı Kerim'de her meseleye ve nazileye cevap olduğu anlamına gelmez, ancak her şeye uyan genel bir cevap vardır.

Şeriat, sadece genel meseleleri değil, aynı zamanda özel ve detaylı konuları da kapsayan, son derece kapsamlı ve esnek bir yapıya sahiptir. Şeriat sistemi, tıpkı bir piramit gibi, genelden özele uzanan bir yapıya sahiptir. En üstte, neslin korunması, malın korunması, aklın korunması gibi genel maksatlar yer alır. Bu ana maksatlar altında, birçok alt kategori ve detay barındırır. Ana maksatların ardından, bu maksatları destekleyen genel ilkeler gelir. Fıkıh usulü olarak bilinen bu ilkeler de genel kategorilerden oluşur. Bunları, fıkıh kaideleri takip eder. Kaideler de büyüklüklerine göre sıralanır: Büyük fıkıh kaideleri, orta fıkıh kaideleri ve küçük fıkıh kaideleri. Ardından da Fıkıh ilkeleri (Zevabitu'l-Fıkıh), fıkıh meseleleri, fıkıh delilleri ve âlimlerin görüşleri gelir.

Âlimler, şeriatın genel ve esnek yapısını oluşturmada önemli rol oynayan genel kelimelerin önemini her zaman vurgulamışlardır. Bu kelimeler, kapsamlı anlamları ve sınırsız yorumlanma potansiyelleri ile çok sayıda özel duruma ve detaya hitap edebilecek şekilde vârid olmuştur. Bu kelimeler, İslam âlimleri tarafından hem delil olarak kabul edilir hem de genel ve kapsamlı olmaları nedeniyle üzerlerine ve fertlerine uyan her şeye uygulanabilirler. Bu sayede birçok güncel vakayı da kapsarlar ve şeriat alanında çalışan öğrenciye, uzmana, araştırmacıya ve Arapça dilbilgisi uzmanına, güncel hükümleri ve sonsuz vakaları metinlerden çıkarmada yardımcı olurlar. Tüm bu nedenlerden dolayı bu çalışma, genel kelimelerin önemini, türlerini ve kavramlarını, genellik biçimlerini, genellik özelliklerini, konumunu ve en önemli kurallarını açıklamaya odaklanmaktadır.

Araştırmacı, nevâzil'in (güncel fıkıh meseleleri) önemini ve modern insanların sorunlarını çözmek için âlimlerin bu meselelerle ilgilenmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Günümüzde

güncel fıkıh meselelerinin karmaşıklığı nedeniyle, kolektif bir çabaya ve ortak bir çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır.

Anlaşıldığı üzere, alimler geçmişten günümüze "umum" kavramı üzerinde yoğunlaşmışlar, bu kavramın kapsamını sınırlayan kelimeleri ve delilleri araştırmışlar, türlerini ve sınırlamalarını incelemişlerdir. Araştırmacı çalışmanın girişinde bu meselelere değinmiştir.

Araştırmacı, "umum"dan ne kastedildiğini ve alimlerin bu konudaki farklı görüşlerini açıkladıktan sonra, umum'u gösteren kelime biçimlerini de incelemiştir. Ayrıca araştırmacı, "nevâzil" kavramını ve bu kavramdan ne kastedildiğini açıklamış, "muasır" (çağdaş) kelimesiyle neyi kastettiğini ve günümüzde kimlerin muasır olduğunu açıklamıştır. Ayrıca, günümüzde nevâzil'in çalışılmasının önemini ve alimler nezdinde umum'un delil olarak kabulünün önemini ve fıkıh meselelerindeki rolünü ve İslam akidesine yansımalarını da açıklamıştır.

Araştırmacı, ikinci bölümde, umum'u (genellik) ifade etmek için kullanılan genel kelimeleri incelemiştir. Bu kelimeler, dil, şeriat, akıl ve örf gibi farklı kaynaklardan türemiştir. Araştırmacı, genellik ile ilgili iki önemli kuralı da açıklamıştır:

- 1- Kişilerin umum'u, hallerin, zamanların ve mekanların umum'unu da gerektirir.
- 2- Kelimenin umum'una değil, sebebin özelliğine bakmak gerekir.

Ayrıca araştırmacı, şeriatin maksatlarına aykırı olan şeyleri meşrulaştırmak adına genel kelimelerin müsteşrikler tarafından bir bahane olarak kullanılmasını engellemek için genel ile istidlâl'in önemli kuralları ortaya koymuştur. Son olarak araştırmacı, genel kelimeleri delil olarak kullanırken istidlâl gücünü artıran özellikleri de açıklamıştır.

Daha sonra araştırmacı, çağdaş âlimlerin umuma ilişkin metodolojisini zikretmeye başlamıştır. Âlimlerin umûm'un hüccetliğinde ve günümüz nâzilelerinde öneminde hemfikir oldukları için araştırmacı, umûm'un istidlal metodolojilerinde ve nâzileleri lafızların anlamlarına uygun şekilde uyarlamada oynadığı rolü ortaya koymuştur. Ayrıca, araştırmada belirtilen konulara ilişkin beş şeriat faslı dahilinde pratik örnekler verilmiştir:

- 1- İbadetler Babı.
- 2- Muamelat Babı.
- 3- Kişisel Statüler Babı.

4- Şer'i Siyaset Babı.

5- Cerrahi Tıp Babı.

Araştırmacı, her bölümde iki önemli meseleyi incelemiştir. Bu meselelerde araştırmacı, farklı görüşleri ve bu görüşlerin delillerini sunmuş, genel kelimelerin bu meselelerde nasıl bir rol oynadığını açıklamış ve ardından her mesele için en güçlü delillere dayalı olarak en doğru görüşü belirlemiştir. Bu meseleler, genel kelimelerin önemini açıkça ortaya koymuştur. Aynı zamanda, genel kelimelerin günümüzde istidlâl'da ve farklı görüşlerin oluşmasında nasıl bir rol oynadığını ve dinin tüm dallarında nasıl kullanıldığını da göstermiştir

Bilim kodu: 60403

Anahtar kelimeler: Umûm, nâzileler, Çağdaşlar, Etki, fıkıh

Sayfa: 120

Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ ADEL FADHİL ABED ALTAIE

I.....	T.C.
III.....	TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU
IV.....	ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI
V.....	JÜRİ ONAY SAYFASI
V.....	الشُّكْرُ وَالْإِهْدَاءُ
VII.....	المُلَخَّصُ
VIII.....	ÖZET
IX.....	SUMMARY
XI.....	المُلَخَّصُ الطَّوِيلُ
XIV.....	Geniş Özet
XIX.....	جدولُ التعرِيفِ بالمختصراتِ والرموزِ:
1.....	المُقَدِّمَةُ:
7.....	الفصلُ الأوَّلُ: مفهوم العام والنَّوازل المعاصرة:
7.....	1.1 المَبْحَثُ الأوَّلُ: تعريفُ عُمومِ النَّصِّ (العام)، وأنواعُه:
7.....	1.1.1 المَطْلَبُ الأوَّلُ: مَفْهُومُ عُمومِ النَّصِّ (العام) لُغَةً:
7.....	2.1.1 المَطْلَبُ الثَّانِي: مَفْهُومُ عُمومِ النَّصِّ اصطلاحًا:
10.....	3.1.1 المَطْلَبُ الثَّالِثُ: أنواعُ العُموم:
14.....	4.1.1 المَطْلَبُ الرَّابِعُ: حُجِيَّةُ العام.
16.....	2.1 المَبْحَثُ الثَّانِي: النَّوازلُ المعاصرة:
16.....	1.1.2 المَطْلَبُ الأوَّلُ: النَّوازلُ لُغَةً:
16.....	2.1.2 المَطْلَبُ الثَّانِي: النَّوازلُ اصطلاحًا:
18.....	3.1.2 المَطْلَبُ الثَّالِثُ: المعاصرونُ لُغَةً:
18.....	4.1.2 المَطْلَبُ الرَّابِعُ: المعاصرونُ اصطلاحًا:
19.....	5.1.2 المَطْلَبُ الخَامِسُ: أَهَمِّيَّةُ دراسةِ النَّوازل:
22.....	3.1 المَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَهَمِّيَّةُ الاستِدلالِ بالعام في الواقعِ المعاصر، وخصائصُه:
22.....	1.1.3 المَطْلَبُ الأوَّلُ: مكانةُ العام عند المعاصرين:
24.....	2.1.3 المَطْلَبُ الثَّانِي: خصائصُ العام:
27.....	2 الفصلُ الثَّانِي: صيغُ العام، وقواعده، وضوابطُ الاستِدلالِ به، ومنهجيةُ الاستدلالِ به عند المعاصرين:
27.....	1.2 المَبْحَثُ الأوَّلُ: صيغُ العُموم:

2.2	المبحث الثاني: قاعدتان مهمتان في العموم:	31
1.2.2	المطلب الأول: قاعدة عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع:	31
2.2.2	المطلب الثاني: قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:	32
3.2	المبحث الثالث: ضوابط الاستدلال بالعموم:	33
1.2.3	المطلب الأول: مراعاة الوضع اللغوي:	33
2.2.3	المطلب الثاني: مراعاة المنهج القرآني:	34
3.2.3	المطلب الثالث: تقديم الخاص على العموم:	35
4.2.3	المطلب الرابع: مناسبة العموم للنزلة، وتكييفها فقهياً:	35
4.2	المبحث الرابع: منهجية الاستدلال بالعموم عند المعاصرين:	36
1.2.4	المطلب الأول: التيسير والتشديد:	37
2.2.4	المطلب الثاني: اتباع الغرض:	39
3.2.4	المطلب الثالث: تخصيص العموم بالمصالح:	40
4.2.4	المطلب الرابع: تخصيص العموم أو تعطيله بسد الذرائع:	40
5.2.4	المطلب الخامس: تقديم الفتوى الجماعية على الفردية:	41
3	الفصل الثالث: تطبيقات على أبواب الفقه	43
1.3	المبحث الأول: تطبيقات معاصرة:	43
1.3.1	المطلب الأول: تطبيقات على بعض مسائل العبادات:	43
2.3.1	المطلب الثاني: تطبيقات على بعض مسائل المعاملات:	53
3.3.1	المطلب الثالث: تطبيقات على بعض مسائل الأحوال الشخصية:	57
4.3.1	المطلب الرابع: تطبيقات على بعض مسائل السياسة الشرعية:	66
5.3.2	المطلب الخامس: تطبيقات على بعض المسائل الطبية:	75
87	الخاتمة:	
88	التوصيات:	
90	المصادر والمراجع	

جدول التعريف بالمختصرات والرموز:

الرقم	الرمز	دلالتة
-1	د.م.	دون مكان النشر
-2	" "	علامة النصّ المُقتبس
-3	د.س.	دون سنة للطبعة
-4	د.ن.	دون ناشر
-5	د.ط	دون طبعة
-6	هـ	هجري
-7	م	ميلادي
-8	د.ت	دون تحقيق
-9	ط	طبعة

المُقَدِّمَةُ:

بِسْمِ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ خَلْقِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وَعَلَى آلِهِ، وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

أَمَّا بَعْدُ:

فقد بعث الله (عزَّ وجلَّ) نبيَّه الكريمَ محمدًا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) خاتمًا للأنبياء، وجعل رسالته باقيةً ما بقيت السماوات والأرض إلى قيام الساعة، وأتمَّ نعمته وكرمه بالقرآن الكريم ليكون الصِّراط المستقيم لهذا الدِّين، فكان من اللازم أن يكون هذا الكتاب مَلِيًّا بالخصائص التي تجعله باقياً خالدًا، كما قال الله (تعالى): ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾²

فكانت الشريعة الإسلامية صالحة لكلِّ مكانٍ وزمانٍ، وكانت أحكامها دائمةً مستمرةً إلى قيام الساعة، وجعل الله (عزَّ وجلَّ) فيها مرونةً وسهولةً وخصائصَ فريدةً عن طريق قواعدٍ عامَّةٍ وأصولٍ متينةٍ تصلح لفروع كثيرة ونوازل عديدة لا تجعل العلماء في حيرةٍ عند النوازل.

وجديرٌ بالذكر أنَّ اللغة العربية لها خصائصها الفريدة التي تجعل من ألفاظها ومدلولاتها محلًّا للدراسة، ومن هذه الألفاظ التي توسَّع بها أهل العلم - وخاصة الأصوليين - هو عُومُ الخطاب، أو ما يُعرف بالعام الذي يفيد الشمول، فيدلُّ لفظه على أفراد كثيرة بلا حصرٍ مع الاستغراق؛ ولا تيساع اللسان العربي جاء بمثل هذا الأسلوب البديع وتنوَّع في مدلولات العام لأهميته في بيان الحكم مع استمراريته لباقي الأزمان ومناسبته للمُكلفين.

وللأصوليين عنايةٌ كبيرة بألفاظ العُوم حيث تمَّ تأليف كتبٍ ومؤلفاتٍ كثيرة في هذا العلم، وأفردوا له أبوابًا في كتب الأصول؛ لأنَّ الأصوليين يبحثون في الألفاظ التي يُستدلُّ بها على الواقع المعاصر وتنزيلها على النوازل؛ لاستنباط الأحكام وتنزيلها على أفعال العباد أو السلوك الإنساني للمُكلفين، كما تناول أيضًا علم المنطق دراسة هذه الألفاظ لأهميتها، ولقد ذكر ابن حزم الأندلسي (توفي 456هـ) في كتابه "تقريب المنطق": "إثباتك الصِّفة لجميع النَّوع لا يكون إلا بلفظٍ كُلِّيٍّ إمَّا بسورٍ كما قدَّمنا، وإمَّا مهملٍ يقصد به العُوم، كقولك: كُلُّ إنسانٍ حَيٍّ، أو كقولك: جميع النَّاسِ أحياء، أو تقول: الإنسان حَيٌّ، وأنت لا تريد شخصًا واحدًا بعينه، أو تقول: النَّاسُ أحياء، وأنت لا تريد بعضًا منهم".³

² الحجر 15/9

³ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1900م)، 1/191

وكلُّ هذا الاهتمام من علماء الدين يرجع سببه إلى الأصلين الرئيسيين من أصول الشريعة، وهما الكتاب والسنة، ولقد جاء الكتاب بالفاظ عامة وبقواعد كلية يندرج تحتها فروع كثيرة.

ثم جاءت السنة النبوية لتلقي الضوء على بعض الجزئيات، حتى مضى عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا يكاد يكون هناك خلاف في فهم الألفاظ معتبرين ما عاشوه وعاصروه من وقائع وأحداث وتفصيل جزئية إنما هي تبيان وتفسير للفظ القرآني العام، عملاً بقوله (تعالى): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.⁴

وعوداً على بدءٍ، فإن قاعدة العموم من القواعد التي درست مؤخرًا، وتباين فيها الأقوال على صيغها، فكان لها أثر في اختلاف الحكم على النوازل، فإن كثيرًا من الأحكام المستجدة والوقائع اللامتناهية تدرج تحت عموم النص؛ لذا يجدر بنا البحث في هذه المسألة والنظر في قواعد العموم ومناهج العلماء المعاصرين فيها، ومدى أثرها في الاختلاف في حكمهم على النوازل؛ ولذلك سأقوم بدراسة تأصيلية تطبيقية على كثير من الفروع، فإن للنوازل أهمية كبيرة في ملامسة واقع الناس، والإجابة على إشكالاتهم وحاجة الأمة لها، كما توضح النوازل صلاحية الشريعة لكل مكان وزمان والرد على دعاوى العلمانيين والمستشرقين وغيرهم في عدم مواكبة الشريعة للعصر، كما تُعطي مرجعية قوية للعلماء والمجامع الفقهية والجامعات ليرجع الناس إليهم في تيسير أمورهم، ولهذا أردفت التأصيل المنهجي مع التطبيقات المعاصرة، والله الموفق والمعين.

أسباب اختيار الموضوع:

أراد الباحث بيان أهمية العموم في المسائل المعاصرة، ودورها في تحرير محل النزاع، مع ذكر أهم قواعده وألفاظه وضوابط الاستلال به؛ لما لها أهمية بالغة في فهم العموم وتنزيله على المسائل المستجدة، كما أراد تبين مناهج الاستلال بالعام عند العلماء المعاصرين مع تطبيقات عملية على العموم ودوره في الاستدلال ومكانته في الوقت المعاصر.

أهمية البحث، وتكمن أهمية البحث من خلال ما يأتي:

- كثرة الفروع والمستجدات المترتبة على قواعد العموم.
- مكانة العموم في الفقه الإسلامي، وأهميته عند العلماء، ودوره البارز في نصوصهم.
- دور عموم النص في النوازل المعاصرة، والتأصيل لها.

- أثر ضبط الاستدلال بالعام على الفروع الفقهيّة النّازلة.
- ربط الوقائع النّازلة بأصول فقهيّة متينة.
- كوني أدرس مادة النّوازل المعاصرة أحببت التّأصيل لها من خلال مفهوم العام ودوره البارز في الحكم على المُستجدّات.

مُشكلة (أسئلة) البحث:

كان مفهوم العام من أهمّ الدّلالات اللفظية التي اعتنى بها السّابقون في الشّريعة الإسلاميّة وفي اللغة العربيّة التي نجد أثرها في فقههم الذي نُقِلَ إلينا، لكنّ تُوجد إشكاليّات معاصرة في مفهوم العام وأنواعه الذي يمكن من خلاله حلّ كثير من المشاكل المعاصرة التي نبحت لها عن حلول، والتي يحاول البحث الإشارة إلى أهمّ الأمور التّأصيليّة التي يجب مراعاتها كمنهج استدلال مُعاصر، ومن هنا تتبّع الباحث مناهج المُعاصرين في الاستدلال في العام ليخرج بأسئلة، وهي:

- ما هي المناهج المُعاصرة في التعامل مع العام؟
- ما صلاحية العُوم في الحكم على النّوازل المُعاصرة، وإصدار الأحكام؟
- ما سمات العُوم، وأنواعه؟ وكيف نُطبِّقه على الواقع؟ وكيف نرسم منهجاً استدلالياً مُتّبِعاً في واقعنا الحالي من خلال أمثلة على مسائل اجتهاديّة مُعاصرة؟
- ونلاحظ قضايا مهمة، وهي: إنّ النّوازل كثيرة والنّصوص محدودة لذا لا بدّ من إبراز دور العام في حلّ مشكلات البحث.

أهداف البحث:

- يأمل الباحث من خلال دراسته تحقيق الأهداف الآتية:
- ضبط الاستدلال بالعام في النّوازل.
- تطبيق القواعد العامة للعُوم على النّوازل المُعاصرة.
- معرفة الثمرة العامة للقواعد والأصول للوصول للنّوازل.
- عرض منهج المُعاصرين في تناولهم للعام وممارسته له في النّوازل.
- بيان اعتناء الشّريعة في العُوم للحكم على المُستجدّات في كلّ زمانٍ ومكانٍ.
- أثر هذا العُوم عند المُعاصرين في اختلاف حكمهم على النّوازل.

الدّراسات السّابقة:

وقفتُ على بعض الدّراسات التي تناولت صيغ العُوم والخلاف فيها عند الأصوليين، كما لاحظتُ تطبيقاتٍ عمليّةٍ ببعض الدّراسات، ولكن لم أجد من تناول قضايا فقهيّة مُعاصرة، أو مناهج المُعاصرين وتطبيقاتها على واقعنا المعاصر. ومن الدّراسات السّابقة ما يأتي:

- رسالة دكتوراه بعنوان "صِغُ الْعُمُومِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ وَآثَرُهَا عَلَى الْفُرُوعِ الْفِقْهِيَّةِ" للدكتور حارث العيسى، الجامعة الأردنية قسم الفقه وأصوله 2003م: تقوم هذه الدراسة على البَحْثِ فِي أَهَمِّيَّةِ صِغِ الْعُمُومِ عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ، وتبرز أَهَمِّيَّتَهَا فِي بِنَاءِ الْأَحْكَامِ الْفِقْهِيَّةِ، ودورها فِي الْفُرُوعِ الْفِقْهِيَّةِ. والفرق بينها وبين الدراسة الحالية أن رسالة الدكتور ركزت على صِغِ الْعُمُومِ فَقَطْ مَعَ تَطْبِيقَاتٍ عَلَى فُرُوعِ فِقْهِيَّةٍ مِنَ الْتَرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ أَمَّا الدِّرَاسَةُ الْحَالِيَّةُ فَقَامَتْ لِلتَّعْيِيدِ لِلْعَامِ مَعَ ضَوَابِطِ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ وَتَنْزِيلِهَا عَلَى الْوَاقِعِ الْمَعَاصِرِ ضَمْنَ مَسَائِلٍ مُسْتَجْدَةٍ.

- بحثٌ صَغِيرٌ بِعَنْوَانٍ: "الْعَامُّ وَآثَرُهُ فِي اخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ" لدكتور محمد الأسدي القاهرة: كلية الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ قِسمِ أَصُولِ الْفِقْهِ، 2010م: يَقُومُ هَذَا الْبَحْثُ عَلَى دِرَاسَةِ الْإِخْتِلَافِ فِي دَلَالَةِ الْعَامِ بَيْنَ الظَّنِّيَّةِ وَالْقَطْعِيَّةِ عَلَى الْفُرُوعِ الْفِقْهِيَّةِ، ودلالته على الأحكام مع تطبيقات فرعية في مسائل متعدّدة من الفقه الإسلامي. أما البحث الحالي هو تطبيق للعام على الفروع الفقهية المستجدة في زماننا هذا ومنهجية العلماء المعاصرين في التعامل مع العام التي لم يتطرق لها الدكتور محمد الأسدي.

- رسالة دكتوراه بعنوان: "صِغُ الْعُمُومِ وَأَنْوَاعُهُ دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ عَلَى آيَاتِ الْأَحْكَامِ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ" عواطف الزاوي السعودية: جامعة أم القرى كلية الآداب والعلوم الإدارية، 2011م ويقوم هذا البَحْثُ بِدِرَاسَةِ صِغِ الْعُمُومِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلَى الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ، حيث استوعب الباحث ألفاظ العموم وقام بالتركيز على سورة النساء واستخراج الألفاظ العامة في الآيات كتطبيق عملي على ما قعد له، أما الدراسة الحالية فحدودها ليست سورة معينة بل تطبيقات فقهية معاصرة مستجدة وملحة، فالدراسة السابقة قد تشكل التطبيقات الفقهية وغير الفهية كالعقيدة والأخلاق وغيرها، أما الدراسة الحالية فركّزت على العام ومناهج المعاصرين في الاستدلال به في الفروع الفقهية.

حُدُودُ الْبَحْثِ :

انحصرت الدِّرَاسَةُ حَوْلَ أَهَمِّ الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْعُمُومِ الَّتِي كَانَتْ قَاعِدَةً لَفَهْمِ الْعُمُومِ؛ لِلانطلاق من هذه الأصول إلى التَّطْبِيقَاتِ عَلَى الْفُرُوعِ الْفِقْهِيَّةِ، وَأَهَمُّ هَذِهِ الْمَسَائِلِ:

- مَقْدَمَةٌ تَعْرِيفِيَّةٌ بِمِصْطَلَحَاتِ الْبَحْثِ حَيْثُ تَمَّ التَّرْكِيزُ عَلَى الْمَقْصِدِ الْمُرَادِ مِنَ الْعِبَارَاتِ فِي الْبَحْثِ، وَحَصَرَهَا.

- أَلْفَاظُ الْعَامِ الْمُسْتَعْدَمَةُ فِي الْعُمُومِ، وَاسْتِبْعَادُ مَا هُوَ مُحْتَمَلٌ.

- قَاعِدَتَانِ مُهِمَّتَانِ فِي الْعُمُومِ لِهَمَا دَوْرٌ كَبِيرٌ فِي الْإِسْتِدْلَالِ.

- ضَوَابِطُ مُهِمَّةٌ تُضْبِطُ مَنَهْجِيَّةَ الْإِسْتِدْلَالِ بِالْعَامِ.

- اسْتِقْرَاءُ أَهَمِّ مَنَاهِجِ الْعُلَمَاءِ الْمُعَاصِرِينَ فِي التَّعَامُلِ مَعَ الْعَامِ، وَمَا يِعَارِضُهُ مِنَ الْأَدَلَّةِ.

- تطبيق القواعد السابقة على مسائل من كل باب في الدين؛ لبيان شمول العام لجميع الأبواب حيث تمّ التطبيق على العبادات والمعاملات والسياسة الشرعية والأحوال الشخصية والطب.

منهج البحث :

لقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي في قواعد العام والمسائل المتعلقة به، كما اعتمد الباحث على المنهج الاستنباطي والمقارن، وهو استنباط الأدلة، والمقارنة بين الأقوال والتّرجيح بينها، ولم يتوان الباحث للتّطرق للمنهج التحليلي للوصول للنتائج المرجوة وراء كل مبحث.

خطة البحث:

قد قسم الباحث بحثه إلى ثلاثة فصول، وتتضمن مقدّمة وتمهيداً ومباحث ومطالب ومسائل وخاتمة، وهي كالآتي:

الفصل الأول: مفهوم العام والنّوازل المعاصرة، وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مفهوم عموم النصّ، وأنواعه وحجّيته.

المطلب الأول: عموم النصّ لغة.

المطلب الثاني: عموم النصّ اصطلاحاً.

المطلب الثالث: أنواع العموم.

المطلب الرابع: حجّية العام.

- المبحث الثاني: النّوازل عند المعاصرين.

المطلب الأول: النّوازل لغة.

المطلب الثاني: النّوازل اصطلاحاً.

المطلب الثالث: المعاصرون لغة.

المطلب الرابع: المعاصرون اصطلاحاً.

المطلب الخامس: أهمّيّة دراسة النّوازل.

- المبحث الثالث: أهمّيّة الاستدلال بالعام في الواقع المعاصر، وخصائصه.

- المطلب الأول: أهمّيّة الاستدلال بالعام بالواقع المعاصر.

- المطلب الثاني: خصائص العام.

الفصل الثاني: صيغ العام، وقواعده، وضوابط الاستدلال به وحجّيته.

- المَبَحْثُ الأولُ: صِيغُ العُموم.
- المَبَحْثُ الثاني: قاعدَتانِ مُهمَّتانِ في العُموم.
- المَبَحْثُ الثالثُ: ضوابطُ الاستدلالِ بالعام.
- المبحث الرابع: منهجية الاستدلال بالعام عند المعاصرون
- الفصلُ الثالثُ: تطبيقات على أبواب الفقه.**
- المَبَحْثُ الأولُ: تَطبيقات في بعض مسائل العبادات.
- المَطْلَب الأول: حُكْم استعمالِ مياهِ الصَّرْفِ الصَّحِي بعد تَنَقُّيَّتها.
- المَطْلَب الثاني: حُكْم صرفِ أموالِ الزَّكاةِ في المصارفِ العامَّة.
- المَبَحْثُ الثاني: تَطبيقات في بعض مسائل المُعاملات.
- المَطْلَب الأول: التَّسويقُ الشَّبكيُّ.
- المَطْلَب الثاني: تَمَلُّكُ البُيُوتِ بعقدِ رَبوِيٍّ في الدَّولِ الأوربيَّة.
- المَبَحْثُ الثالثُ: تَطبيقات في بعض مسائل الأحوالِ الشَّخصيَّة
- المَطْلَب الأول: حُكْمُ سفرِ المرأةِ بغيرِ مَحَرِّم.
- المَطْلَب الثاني: ولايةُ التفريقِ والتطليقِ في المراكزِ الإسلاميَّة في بلادٍ غيرِ المسلمين.
- المَبَحْثُ الرَّابِعُ: تطبيقات في بعض مسائل السِّياسة الشَّرعيَّة
- المَطْلَب الأول: وجودُ المرأةِ في المناصبِ السِّياسيَّة.
- المَطْلَب الثاني: المُشاركةُ السِّياسيَّة في الدُولِ غيرِ الإسلاميَّة
- المَبَحْثُ الخامسُ: تطبيقات في بعض المسائلِ طَبيَّة
- المَطْلَب الأول: زراعة ونقل الأعضاء البشرية
- المَطْلَب الثاني: تشريح الجثث.
- الخاتمة

الفصل الأول: العام والنوازل المعاصرة:

1.1 المبحث الأول: تعريف عموم النص (العام)، وأنواعه:

لا بدّ عند دراسة أي بحث التعرف على حدوده، فمعرفة مفهوم العام وتعريفه يساعد على فهم البحث، وكما هو معروف من القواعد أنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، فلا بدّ من تصوّر التعريف بشكل مناسب بحيث لا يلتبس على التعاريف الأخرى، مثل تعريف المطلق، فسأطرق للتعريف اللغوي ثمّ الاصطلاحي.

1.1.1 المطلب الأول: مفهوم عموم النص (العام) لغة:

العام مُصطلح مأخوذ من (عمّ)، يقول ابن فارس (ت: 395هـ): "العين والميم أصل صحيح واحد يدلّ على الطول والكثرة والعلو. والعميم الطويل من النبات، يُقال: نخلة عميمة، والجمع عمّ، ويقولون: استوى النبات على عممه، أي: على تمامه، ويُقال: جارية عميمة، أي: طويلة"⁵. فنجد هنا أخذ العام معنى الطول والكثرة، وأخذ معنى تمام الشيء، كما جاء في مقاييس اللغة سابقاً. وجاء في مختار الصحاح: "والعامّة ضدّ الخاصّة، وعمّ الشيء يعمّ بالضمّ عمومًا، أي: شمل الجماعة، يقال: عمّم بالعطيّة"⁶. وجاء في القاموس المحيط: "وكُلّ ما اجتمع وكثر عميم، وعمّ الشيء عمومًا، أي: شمله، يُقال: عمّمه بالعطيّة"⁷.

لذا نجد من مجموع التعاريف اللغوية أنّ التعاريف الواردة متقاربة، فالكثرة والشمول والطول يدلّ على الكمال والانتشار وتعميم الشيء وشموله لجميع أفراده، واستيعاب المعاني. وهذا محل البحث.

2.1.1 المطلب الثاني: مفهوم عموم النص اصطلاحًا:

نشرع في تعريف العام اصطلاحًا، وهو المقصود من هذا المبحث، وتحرير معنى العام وضوابطه، وأنواعه، وسنستعرض بعضها بحول الله (تعالى)

⁵ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الفكر، 1979م)، "عم"، 15/4.
⁶ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، (بيروت: مكتبة لبنان، 1986م)، 467.
⁷ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (السعودية: مؤسسة الرسالة، 2005م)، باب "م-ع"، 1141/1.

جاء في تعريف البيضاوي (ت: 685هـ) الذي شرحه الإسنوي (ت: 765هـ): "العام لفظٌ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد".⁸ أقول: اتفقوا على أنَّ العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً، وفي المعنى أقول: أصحُّها عند ابن الحاجب إنَّه حقيقةٌ فيه أيضاً؛ لأنَّ العموم في اللغة هو شمول أمرٍ لمتعدّدٍ، وذلك موجودٌ بعينه في المعنى. ومنه وعلّة عامّة، ومفهوّم عام، وسائر المعاني الكلّية كالأجناس والأنواع، وكذا الأمر والنهي النفسانيان. والثاني: إنَّه مجازٌ، ونقله في الأحكام عن الأكثرين.⁹

أمّا تعريف ولي الدين أبو زرعة العراقي (ت: 889هـ) في شرحه لتعريف السبكي (ت: 441هـ): "لفظٌ يستغرق الصالح له من غير حصر. والمُرَاد لفظ واحد للاحتراز عن الألفاظ المتعدّدة الدالّة على أشياء متعدّدة. وخرج بقوله (يستغرق) المطلق، فإنَّه لا يدلُّ على شيءٍ من الأفراد أصلاً. واحترز بقوله: (الصالح له)، عمّا لا يصلح، فعدم استغراق ما لمن يعقل، إنّما هو لعدم صلاحيتها. وخرج بقوله: (من غير حصر) أسماء العدد، فإنَّها متناولة للصالح لها لكن مع الحصر".¹⁰

الفرق بين التعريفين والشرح: أنَّ العراقي يرى أنَّ العام من عوارض الألفاظ دون المعاني (المفهوّم)، وكذا قاله الغزالي،¹¹ أمّا في شرح الإسنوي لتعريف البيضاوي تجذّه يدخل المعاني في العموم لصلاحيتها له.

أمّا قول البيضاوي بوضع واحدٍ ليُخرج به المُشترك فإنَّه يحتاج لوضع مُتعدّدٍ، أو المجاز والحقيقة فهو لوضعين.¹²

فإذا أردنا تعريفاً شاملاً فنذكرُ تعريف الشنقيطي من المتأخرين، وهو: "الكلامُ مُستغرقٌ لجميع ما يصلح بحسب وضع واحدٍ دفعةً واحدة بلا حصر"،¹³ والأولى قول: العامُّ المُستغرقٌ لجميع ...، فنكون هنا شملنا اللفظي والمعنوي، والله أعلم مع أنَّ دخول المعنوي في التعريف محلٌّ خلاف.¹⁴

⁸ أصله للرازي كما ذكر القرافي في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود علي محمد عوض، (د.م.: نزار الباز، 1995م)، 1738/4.

⁹ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، نهاية السؤل، د.ت.، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 180.

¹⁰ ولي الدين أحمد بن الحافظ أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2013م)، 233.

¹¹ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (د.م.: دار الكتب العلمية، 1993م)، 224.

¹² أحمد بن إدريس القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 1738/4.

¹³ محمد الأمين الشنقيطي، مذكّرة في أصول الفقه، (جدة: عالم الفوائد، 1426هـ)، 203.

¹⁴ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو عناية، (دمشق: دار الكتاب العربي، 1999م)، 288/1.

ومن الألفاظ ذات الصلة بالعام:

الخاص: وهو كما ذكر الشوكاني (ت: 1250هـ) بعد الاستدراك على تعريفات كثيرة: "فالأولى أن يُقال: هو إخراج بعض ما كان داخلًا تحت العموم، على تقدير عدم المخصص".¹⁵

ولابدّ من الإشارة إلى العلاقة بين الخاص والعام، فالخاص من الألفاظ ذات الصلة بالعام، والعلاقة بينهم علاقة تفسير وبيان، وخروج العام من عمومته فشابهت النسخ الجزئي، فالخاص أقوى من العام؛ لأننا إذا أعملنا العام بطل الخاص، بعكس الخاص لو أعملناه لعملنا بالدليلين.¹⁶

التخصيص: وهو: "قصر العام على بعض أفراده بدليل يقتضي ذلك"¹⁷

وبالنظر للخاص فهو أنواع كثيرة منه ما هو للفرد كعمرو ومنه ما هو للجماعة كفرقة كذا، ومنه ما هو للجنس مثل كالإنسان، ومنه ما هو للنوع كالرجال.¹⁸

ومن الألفاظ ذات الصلة.

المطلق: وهو: "الدال على واحد لا بعينه"،¹⁹ والفرق بين العام والمطلق هو كما ذكر الشوكاني: "العام عمومته شمولي، وعموم المطلق بدلي، الفرق بين عموم الشمول وعموم البدل، أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كلّ فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصوّر مفهومي من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كلّ فرد فرد، بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة".²⁰

وتعريف الشوكاني واضح في الفرق بينهما، ويكتفي الباحث بهذا القدر في هذا المبحث، حيث تمّ تفصيل المعنى اللغوي والشرعي، وكذلك الألفاظ المترتبة بها، والله أعلم.

¹⁵ الشوكاني، إرشاد الفحول، 352/1.

¹⁶ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 2420/6.

¹⁷ محمد بن الأمين الشنقيطي، منكرة في أصول الفقه، (جدة: دار عالم الفوائد، 1426هـ)، 81.

¹⁸ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازي، شرح التلويح على التوضيح، د.ت، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح، 1957م).

57/1

¹⁹ القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، 1753/4.

²⁰ الشوكاني، إرشاد الفحول، 291/1.

3.1.1 المَطْلَبُ الثَّالِثُ: أنواعُ العُمومِ:

للعُمومِ أنواعٌ كثيرةٌ، فيمكننا تقسيمه باعتباراتٍ عديدةٍ، منها:

- **العَامُ المَخْصُوصُ:** وهو الغالبُ من العُموميَّاتِ في الشَّرْعِ، فيُرادُ به العُمومُ مع عدم وجود قَرينةٍ تُخَصِّصُه كالعُرفِ أو العقلِ، وهذا ظاهرٌ بالعُموميةِ حتَّى يأتي ما يُخَصِّصُه، ومثاله: ﴿وَالْمُطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾،²¹ يقتضي هذا عُمومُ الْمُطْلَقَاتِ من حيثُ اللفظُ، ولكن هناك ما يُخَصِّصُه، وهو قوله (تعالى): ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾،²² فهذا المقصودُ منه، والله أعلم.

- **عَامٌ يُرادُ به الخُصُوصُ:** ومثاله قوله (تعالى): ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾²³، فالنَّاسُ هنا لفظٌ عامٌ، ولكن يُرادُ به المُكَلَّفُونَ منهم، فيخرجُ منه الصَّبِيُّ والمَجْنُونُ وغيرُهم. وذكر الماوردي (ت: 450هـ) الفرقَ بينهما حيثُ قال: "الفرقُ بينهما من وجهين:

أحدهما: هو إنَّ العُمومَ المُطلقَ الذي يجري على عُمومه وإن دخله التَّخصيصُ ما يكونُ المُراد باللفظ أكثرَ، وما ليس بمُراد باللفظ أقلَّ، والعُمومُ الذي أريدُ به الخُصوصُ ما يكونُ المراد باللفظ أقلَّ، وما ليس بمُراد باللفظ أكثرَ.

والفرقُ الثاني: إنَّ البيانَ فيما أريدُ به الخُصوصُ مُتقدِّمٌ على اللفظِ، وفيما أريدُ به العُمومُ مُتأخِّرٌ عن اللفظِ أو مُقتَرَنٌ به.

وعلى كلا القولين يجوزُ الاستِدلالُ بها على إباحةِ البُيوعِ المُختلَفِ فيها، ما لم يُقَمَّ دَلِيلُ التَّخصيصِ على إخراجها من عُمومها".²⁴

- **عَامٌ يُرادُ به قطعاً العُموم:** ومثاله قوله (تعالى): ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾²⁵، فهنا نصٌّ عام لا مُخَصَّصٌ له، ويُرادُ به قطعاً العُموم الكلي. ومنها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾.

²¹ البقرة 228/1.

²² الطلاق: 65/4.

²³ آل عمران 2/97.

²⁴ علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 8/5.

²⁵ هود: 9/6.

وفي الأحكام قوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾

فعلم الله لا تخصيص له وحاشا لله أن يظلم أحداً. كما أنه لا تخصيص للأمهات بأي وجه كان. وقد أوردتهم السيوطي نقلاً عن الزركشي كمثال لهذا النوع وزاد في مثال الأحكام.²⁶ ومن الجدير بالذكر أن هناك ما يسمى **خاص يراد به العموم**: ومثاله كما قال ابنُ رشيد الحفيد: "الحاقُ الرَّبُوبَاتِ بِالْمُقَاتَاتِ وَالْمَكِيلِ أَوْ بِالْمَطْعُومِ، فَمِنْ بَابِ الْخَاصِّ أُريدَ بِهِ عامٌ"²⁷، وذلك من حديث النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «الْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ».²⁸

العام من حيث الدلالة:

1- العموم اللفظي:

وهو الذي دارَ عليه تعريفُ العلماء سابقاً، حيثُ التَّعاملُ معه يكونُ من حيثُ اللفظُ ودلالتهُ وما اقترنَ به، ويدلُّ على العمومية بذاته، وممكن بغيره، وهذا ما سنُفصِّله في المبحث الثاني من حيث الصيغ، وهكذا.

2- العموم العرفي:

وهو ما عُرِفَ لفظه بالأسلوب العرفي لا الوضع اللغوي، كقولك: الدَّابَّةُ، فأصلها اللغوي هو كلُّ ما دبَّ على الأرض، ولكن مرادها عرفاً ما كان له أربعة أرجلٍ²⁹، كذلك في قوله (تعالى): ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾،³⁰ فالعموم تمَّ أخذه من العرف في تحريم الأذى لهما، مع أنَّ النصَّ جاء بالأف.

ويأتي من ضمن هذا العموم عمومُ مفهوم الموافقة، وتُسمَّى كذلك فحوى الخطاب أو لحن الخطاب، وعزَّفه الأصوليون بقولهم: "ما يكونُ مدلولُ اللفظ في محلِّ السُّكوتِ موافقاً لمدلوله في محلِّ النُّطق"³¹،

²⁶ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتيان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة، 1974م)، 50/3.

²⁷ محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، تحقيق: سالم الجزائري، (بيروت: الرسالة ناشرون، 2021م)، 11.

²⁸ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، 2001م)، "الببوع"، 76 (رقم 2174).

²⁹ نجم الدين أبو الربيع سليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، (السعودية: الرسالة، 1987م)، 486/1.

³⁰ الإسراء 23/17

³¹ الأمدي، الإحكام، 3/74.

وقد ذهب الجمهورُ لاعتبارها من العُموُم المجازي، كما ذكر الشوكاني. ومثاله كما ذكر: "القائل بأنَّ للمفهوم عُموماً مُستند أنه إذا قيل له: في سائمة الغنم الزكاة،³² فقد تَضَمَّن ذلك قولاً آخرًا، وهو لا زكاة في المعلوفة"،³³ أي: يعمُّ المفهومُ جميعَ المعلوفات من الأغنام، فيحملُ على كلِّ غنمة معلوفة أن ليس فيها زكاة.

كذلك عموم مفهوم المخالفة مثاله: "مطل الغني ظلم"،³⁴ يفهم من مفهوم المخالفة أن غير الغني لا ظلم عليه كالفقير، ولكن اختلف العلماء³⁵ بحجبه من حيث المسكوت عنه باللفظ أو المعنى فاللفظ اتفقوا عليه واختلفوا في المسكوت عنه. "قال ابن مفلح: الخلاف في أن المفهوم له عموم، لفظي؛ لأن مفهومي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به بلا خلاف".³⁶

كذلك دلالة الاقتضاء: وهو: "دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية والعقلية".³⁷ فالأقتضاء هل دلالتها عامة أم لا؟ قال ابن المفلح (ت: 753 هـ): "دلالة الإضمار والاقتضاء عامة عند أصحابنا، منهم القاضي وأكثر المالكية... عن ابن عباس: «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»،³⁸ ومضمونه أن ما حُمِلَ عليه اللفظ بنفسه مع قرينة عقلية، فهو حقيقة، أو إنه حقيقة عرفية، لكن مقتضاه الأول"،³⁹ يُقصد: إنه يقتضي نفي الإثم، والحكم به لا الفعل.

3- العُموُم الشرعي:

يدلُّ الوضع اللغوي على العُموُم كما سبق، وكذلك العُموُم العُرفي، ومن العُموُميات المعنوية التي تدلُّ على العُموُم الشرعي، فالشرع تارة يُخصِّص كما في لفظ الصَّوم، فلفظ الصَّوم في الشريعة يدلُّ على الامتناع عن الطَّعام والشراب والجماع، ولكن في معناه اللغوي أعمُّ، فيشمل الكلام أيضًا، وتارة يُعمَّم كما في لفظ الصَّلَاة، فهو يشمل الأقوال والأفعال، ولكن في اللغة يشمل الدعاء فقط.⁴⁰

³² سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبو داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د، 2000م)، "الزكاة"، 4 (رقم 1567). بهذا اللفظ: سائمة الغنم إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومائة.

³³ محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، 329/1.

³⁴ البخاري، "الحوالات"، 1، (رقم: 2287).

³⁵ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، التَّحْبِيرُ شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، (السعودية: مكتبة الرشيد، 2000م) 446/5.

³⁶ المرداوي، التَّحْبِيرُ شرح التحرير، 446/5.

³⁷ التفتنازي، شرح التلويح، 262/1.

³⁸ محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دس)، "الطلاق"، 16 (رقم 2043).

³⁹ شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، أصول الفقه لابن المفلح، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السَّدَّحان، (السعودية: مكتبة العبيكان، 1999م)، 828/2.

⁴⁰ محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، 63/1.

كذلك جاء الشرع بقاعدة أن خطاب الواحد يُرادُ به العموم، يقول المروزي: "وأما إذا خصَّص الرسول (صلى الله عليه وسلم) واحداً من أمته بخطابٍ فيه خلاف، وقال من العلماء: من صار إلى أن المكلفين قاطبةً يُشاركون المُخاطَب، ومنهم من قال: لا يشاركون، فمن قال بالأول صار أن الأصل أن جميع الأمة في الشرع سواءً بلا تخصيصٍ لواحدٍ من بين الجماعة، وقد جرت عادة أهل اللسان أنهم يُخاطَبون الواحد ويُريدون به الجماعة، وهذا في كلام كثير⁴¹، فسمَّاه العلماء هنا عموماً، وما عمَّه إلا الشرع.

يقول الدكتور عبد الله الجديع: "استصحاب دليل الشرع حتى يرد الناقل.

فالأصل بقاء النص على العموم حتى يرد دليل التخصيص، والخطاب للنبي (صلى الله عليه وسلم) خطابٌ لأمةٍ حتى ترد الخصوصية⁴². فالشرع هو الذي عمَّه.

وهذه المسألة مشهورة في أصول الفقه بقولهم: خطاب النبي (صلى الله عليه وسلم) خاص به أم عام⁴³.

4- العموم العقلي :

منها ما يُسمَّى مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ، وعَرَفَهَا الأصوليون بقولهم: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق"⁴⁴.

"كذلك من العموميات العقلية المُستخدمة هي ترتيب الحكم على العلة الجامعة، وذلك يُستفاد بالعقل على معنى أنه كلما وُجدتِ العلة وُجدَ المعلول، وكلما انتفتت انتفى، وهذا النوع إنما دلَّ عليه العقل، ولم يدلَّ عليه باللغة ولا بالعرف، أما العرف فواضح، وأما اللغة فلأنه لو دلَّ بها لكان إما منطوقاً أو مفهوماً، وقد ذكرت سابقاً استمداد المفهوم الخطابي للموافقة والمخالفة من أين⁴⁵، وقد وقع الخلاف في هذا النوع لكن الجمهور قالوا بالعموم في جميع صور وجود العلة⁴⁶.

⁴¹ منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 228/1.

⁴² عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، تيسير علم أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الريان، 1997م)، 222/1.

⁴³ محمد الشوكاني، نهاية السؤل، 358/12.

⁴⁴ الأمدى، الإحكام، 78/3.

⁴⁵ تاج الدين بن تقي الدين علي عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ)، 107/2.

⁴⁶ محمد الشوكاني، إرشاد الفحول، 135.

ومن أنواع العموم التي يمكن أن تدخل في العموميّات استقراء الشرع للجزئيّات الذي يُعطينا حكماً كلياً عامّاً كعلم المقاصد المبنية على تتبّع الجزئيّات ليصدر حكماً كلياً فيها.⁴⁷

4.1.1 المطلب الرابع: حجية العام.

ذهب الجمهور إلى أن دلالة العام المطلق ظنيّة خلافاً للحنفية⁴⁸؛ فهي محتملة لأن تخصص؛ فالحكم للعام في ثبوته لأفراده ظنية لا قطعية، واستدلوا على ذلك بأن القطع لا يثبت مع إمكانية الاحتمال، لا سيما أن أغلب العموم في الشريعة قد دخل عليها التخصيص.

أما الحنفية فيرون قطعية شمول العام للأفراد إلا إذا خصص سواء كان قبل الدخول أم بعد دخول التخصيص عليه ومثاله قوله تعالى: وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ. يشمل عدة كل امرأة معتدة لا يأتيها الحيض سواء كانت صغيرة أم يائسة في حال كان التفريق بينهم بطلاق أو فسخ بعد الدخول بها. قال أبو زرعة: "ومعنى القطعية هو نفي الاحتمال الناشيء عن دليل، فلا ينتفي احتمال التخصيص مطلقاً سواء كان الاحتمال بدليل أو غير دليل، إنما ينتفي الاحتمال الناشيء عن دليل، والاحناف يشترطون للقطعية ألا يدخله تخصيص".⁴⁹

قال أبو زرعة: " دلالة العام على أصل المعنى قطعية بلا خلاف، فلا معنى لتخصيص الشافعية بحكاية ذلك عنه، أما دلالاته على كل فرد بخصوصه بحيث يستغرق الأفراد مذهباً:

أحدهما: وبه قال الشافعية: أنها ظنية. ثانيهما: أنها قطعية، وعزاه المصنف للحنفية، أي أكثرهم".

50

فالعام حجة بالاتفاق من حيث دلالاته على العموم واستغراقه الأفراد، ولكل كل مخاطب بعينه يحتاج إلى قرينة لتأكيد الخطاب ولزومه للفرد، يقول أبو زرعة بهذا الصدد: "واعلم أن محل الخلاف في التجرد من القرائن، فإن اقترن به ما يدل على التعميم فدلالته على الأفراد قطعية بلا خلاف، نحو قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وإن دل على أنه غير قابل للتعميم كان كالمجمل إلى ظهور المراد منه، نحو قوله: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾".⁵¹

⁴⁷ الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 243/2.

⁴⁸ محمد أبو زرعة، أصول الفقه، (دم: دار الفكر العربي، دس)، 158.

⁴⁹ محمد أبو زرعة، أصول الفقه، 1158.

⁵⁰ أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م)، 273.

⁵¹ أبو زرعة العراقي، الغيث الهامع، 274.

والذي يراه الباحث أنه يجب التنبيه إلى أمر مهم وهو أن القول بظنية العلم يوهن أدلة الشرع، لأن أكثر أدلة الشرع من هذا القبيل، فهو قول قد يؤدي إلى إضعاف حجة الأدلة النقلية.

ولابد من الإشارة أن هذه القول نشأ عن المعتزلة بأن حجية الخبر يعتبر في حال دون حال، ولا عبرة بصحة السند وعدالة روايته وضبطهم، فهذا وحده لا يكفي فكل خبر —عندهم— يُعدم فيه إمكانية التوافق والتراسل يكون قطعي وهذا في بعض الأخبار عندهم

فاللذي ينبني على هذا هو طرح الأدلة ما لم يثبت العقل عدم إمكانية التواطؤ عليه، فيكون بذلك غير مفيد للعلم ولا للعمل أيضاً⁵²

وقد ساق الدكتور عابد السفيناني تاريخ تطور هذا المقال وتأثيره على العقيدة، وتأثر المعتزلة من الفلاسفة، وتأثر المتكلمين بهذه المقولة ونقلها لأصول الفقه، وبيّن الآثار المترتبة عليها في أن النقل لا يقبل إذا تعارض مع العقل، مما أدى لنفي كثير من الصفات لله وبدوره قالوا بمقولة خلق القرآن وغيرها من العقائد الفاسدة لهم، وأكد على عدم قبول حجية النص بدعة،⁵³ والكلام في هذا الباب كبير جداً يكفي الباحث بالإشارة إلى القول بحجية العام والخلاف فيه وما ينبني عليه، ويؤكد الباحث على أن العموم حجة سواء لجميع أفراد أو عموم أجزاء أو عموم الكل لجزئياته كما ذكر ابن تيمية رحمه الله.⁵⁴

يكتفي الباحث بالقدر الذي سيخدم البحث في التطبيقات، وخلاف المعاصرين فيه. والله الموفق.

⁵² عابد بن محمد السفيناني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، (مكة المكرمة: دار المنارة، 1988م)، 183-184

⁵³ السفيناني، الثبات والشمول، 183-194

⁵⁴ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (السعودية: مجمع الملك فهد، 2004م) 442/6.

2.1 المَبَحْثُ الثَّانِي: النَّوَازِلُ الْمُعَاَصِرَةُ:

بعد الانتهاء من القسم الأول من عناصر البَحْثِ والتَّعْرِيفِ به، وما يتعلَّقُ به، لا بدَّ من التَّعْرِيفِ بالقسم الثَّانِي لتَنْصَحَ عناصرُ البَحْثِ والدراسةُ بشكلٍ أفضل.

1.1.2 المَطْلَبُ الأول: النَّوَازِلُ لُغَةً:

جاء في لسان العرب: "النَّوَازِلُ: جمعُ نازلةٍ، والنازلةُ: الشَّيْءُ نَزَلَ بِالقَوْمِ، وَجَمَعُهَا النَّوَازِلُ. الْمُحْكَمُ: والنازلةُ الشَّدةُ مِنْ شَدَائِدِ الدَّهْرِ تَنْزِلُ بِالنَّاسِ. التَّهْذِيبُ: يُقَالُ تَنْزَلَتْ الرَّحْمَةُ. الْمُحْكَمُ: نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ الرَّحْمَةُ، وَنَزَلَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ كِلَاهُمَا عَلَى الْمَثَلِ. وَنَزَلَ بِهِ الْأَمْرُ: حَلَّ".⁵⁵

أما في مختار الصحاح فقد جاء: "(النُّزُولُ)، وهو الخُلُوفُ، تقولُ: (نَزَلَ) يَنْزِلُ (نُزُولًا) و (مَنْزَلًا)".⁵⁶

ونجدُ من خلال التَّعْرِيفَيْنِ أَنَّ النَّاَزَلَةَ: هي ما حلَّ بالقوم من شدةٍ، وغالبًا ما يُسْتَعْمَلُ استعْمالًا سَلْبِيًّا في الشَّدَائِدِ والكُرُوبِ، وما يحلُّ بهم من بلايا.

ومنه قولُ الشَّاعر:

وَلَرَبَّ نَازِلَةٍ يَضِيقُ بِهَا الْفَتَى ... ذَرَعًا، وَعِنْدَ اللَّهِ مِنْهَا الْمَخْرَجُ.⁵⁷

2.1.2 المَطْلَبُ الثَّانِي: النَّوَازِلُ اصْطِلَاحًا:

اختلفت دلالةُ مُصْطَلَحِ النَّوَازِلِ تاريخيًّا من مذهبٍ إلى آخرٍ في التراث الإسلامي، فنجدُ للحنفية مصطلحَ النَّوَازِلِ يدلُّ على الرِّوَايَاتِ التي استنبطها المُتَأَخَّرُونَ، ولم يجدوا روايةً فيها إلى أصحاب المذهب.⁵⁸

كما نجدُ للمالكية معنىً مُخْتَلَفًا حيثُ يُطْلَقُ على المسائلِ القَضَائِيَّةِ التي يُفَصَّلُ فيها الحُكْمُ وَفَقًّا للشَّريعة⁵⁹؛ لذا نجدُ مثلاً القُرْطُوبِي أَلْفَ كِتَابًا في هذه المسائلِ، وأسمَاهُ (المُفِيدُ لِلْحُكَّامِ فِيْمَا يُعْرَضُ لَهُمْ مِنْ نَوَازِلِ الْأَحْكَامِ).⁶⁰

⁵⁵ محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، د.ت.، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 659/11.

⁵⁶ زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية، 1999م)، 308.

⁵⁷ البيت لإبراهيم بن العباس الصولي المتوفى بسامراء سنة ٢٤٣ هـ؛ ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم الأديباء، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: الغرب الإسلامي، ١٩٩٣ م) 81/1.

⁵⁸ محمد الحسن الجيزاني، فقه النوازل المعاصرة، (السعودية: دار ابن الجوزي، ط.2، 2006م)، 20/1.

⁵⁹ محمد الجيزاني، فقه النوازل المعاصرة، 20/1.

⁶⁰ رابط شرح وتحميل الكتاب: <https://howiyapress.com/2-2642/>

وجاء عند الإمام النووي الشافعي على أنها الفروع الفقهية التي لها أصول يُردُّ إليها، ويُقاس عليها. يقول النووي (ت: 676هـ) في التعليق على قتال مانعي الزكاة: "وفيه اجتهاد الأئمة في النوازل، وردّها إلى الأصول، ومناظرة أهل العلم فيها، ورجوع من ظهر له الحق".⁶¹

ويريدُ الباحثُ الكشفَ عن دلالة المصطلح، فالنوازلُ في الوقت المعاصر تُطلقُ على المسائل المُستحدثة والجديدة التي لا يُوجدُ لها قولٌ سابقٌ، أو دليلٌ شرعيٌّ، أو يُقصدُ بها تدخُلُ عدّة قضايا تحيرُ الفقيهَ على أي أصلٍ سيقسُ عليها المسألة، مثل: مسألة بطاقة الائتمان؛ لأنّه يتداخلُ فيها عقدُ الوكالة مع الجِوالة مع غيرها، فيصعبُ على الفقيه تحريرُ المناط وتنقيحُه في الحكم على المسألة، أو مسألة مَوجودَةٍ سابقًا لكن بتعقيداتٍ أكثرَ، كمسألة الإجهاض، فالسابقون لم يتكلّموا في الجنين المُشوّه، والجنين المُعاق، وغيره ممّا علِمَ اليومَ من الأجهزة الحديثة قدرتها على كشف مثل هذه الأشياء، وسنستعرضُ بعضَ التعاريف التي جاءت عند بعض العلماء:

جاء عند الدكتور الجيزاني: "هي المسائل الواقعة الجديدة التي تستدعي اجتهادًا وبيانًا للحكم الشرعي"،⁶² فشرط لها الدكتور هنا شروطًا، منها: أن تكونَ جديدةً، ومُلحّة تستدعي الاجتهادَ.

وجاء تعريفٌ شاملٌ عند الدكتور السلمي للنوازل: "هي الأمور والقضايا الجديدة التي تحصل مع تطور الأوقات واختلاف الأزمان والأماكن، فالأحداث أو القضايا التي تحصل لا بد فيها من معرفة حكم الله سبحانه وتعالى، والنوازل تعرف في الاصطلاح وتطلق على المسائل والوقائع الحادثة الجديدة التي تحتاج إلى حكم شرعي، (الوقائع الجديدة) يعني: الأمور التي حصلت ولم تكن موجودة في السابق، فالوقائع هنا تشمل كل ما يقع للناس من مسائل في أمورهم العلمية والاعتقادية، هي الأمور والقضايا الجديدة التي تحصل مع تطوُّر الأوقات واختلاف الأزمان والأماكن... ولقد عرّف - الدكتور مسفر القحطاني "أحكام النوازل في الشريعة الإسلامية" - النوازل بأنّها: الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهادٌ"،⁶³ فنجدُ أنّه شرط فيها أن تكونَ حادثةً متطوّرةً تحتاجُ لحكم شرعي، ليس فيها نصٌّ ولا اجتهادٌ.

⁶¹ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، د.ت. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ)، 213/1.

⁶² محمد الجيزاني، فقه النوازل المعاصرة، 20/1.

⁶³ عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، الفقه العقدي للنوازل، (كتاب أصله دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. <http://www.islamweb.net>)، 1/3.

وإذا أردنا أن نضيف شيئاً ممكناً فنقول: إنَّ النّوازلَ شديدةٌ وملحّةٌ؛ لكون النّوازل أصلها اللغوي من الشّدة، فغالب النّوازل تكون ملحّة، وتستدعي الفتوى الجماعيّة أكثر من الفرديّة، والله أعلم.

ويُلخّصُ الباحثُ ما وردُ في النّوازل في قوله: النّوازلُ مسائلُ حادثةٌ مُعقّدةٌ ملحّةٌ لم يُسبق لها وجودٌ، أو وُجدت بصورةٍ مُعقّدةٍ، وتحتاجُ إلى فتوى جماعيّةٍ؛ لكونها لم تُسبق بنصٍّ ولا اجتهادٍ.

3.1.2 المطلبُ الثالثُ: المعاصرون لغةً:

المُعاصرُ لغةً: عاصرَ يعاصر، مُعاصرةً، فهو مُعاصر، والمفعول مُعاصر.

"عاصره: عاش معه في زمن وعصر واحد، فيقال عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم أي كان يعيش في زمانه ويقال عاصر أحداثاً جسام أي عاش في أوقات وأزمات صعبة وهذا شاعرٌ معاصرٌ: أي يعيش في هذا الزمان الذي نعيش." ⁶⁴

وعاصر اسم فاعل مأخوذة من العصر، قال ابنُ فارس: "العَيْنُ، والصَّادُ، والرَّاءُ أصولٌ ثلاثةٌ صحيحةٌ، والعصرُ، هو الدَّهْرُ. قال الله (تعالى): ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾، ⁶⁵ ... وإذا بَلَغَتِ الجاريةُ وَقُرْبَتْ مِنْ حَيْضِهَا، فَهِيَ مُعَصْرٌ" ⁶⁶.

كذلك من معاني العصر المُعتبرة هو المُلكُ والدَّولةُ، كقولك: عصرُ المماليك، عصرُ المغول، وكذا نُسخدمُ في زمن اجتماعي مُعين، كقولك: عصرُ النّفاهة، وعصرُ المال، والعصرُ الحديثُ. ⁶⁷

والمُعاصرون: اسمُ فاعلٍ في صيغة جمع المُذكر السالم.

المطلبُ الرابعُ: المعاصرون اصطلاحاً:

المُعاصرون كما ذكرتُ سابقاً اسمُ فاعلٍ عاصر يعاصر

وقصدَ الباحثُ بهذه الدِّراسة "بالمعاصرون" العلماء اللّذين أفتوا بالنّوازل الجديدة التي ظهرت في هذا العصر الذي تطوّرت فيه التّقنيّات، وتغيّرت فيه الحياة، وتداخلت المسائلُ في بعضها، كمسائل السيّارات والطّيّارات والتأمين والبنوك، فالعالم الذي نعيشه اليوم أشبه بالقرية الواحدة، فالنّظام السّيّاسي الذي نشهده جديّد، كذلك النّظام الاقتصادي والتجاري والمدني، وغيابُ الأمّة المُسلّمة

⁶⁴ د أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (دم: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ)، 1507/2
⁶⁵ العصر 103/1.

⁶⁶ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دم: دار الفكر، 1979م)، "عصر" 341/4.

⁶⁷ إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (القاهرة: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق، ١٤٢٥ هـ)، 604.

الواحدة أدّى إلى تعقيد الأمور أكثر، فهذا التعقيد يعكس ضرورة وأهمية تصدير علماء معاصرين لهذه الأمور، يدرسونها بشكل جيد مُستعِينِينَ بأهل التَّخْصُّص، فلم تعد المسائل يمكن تصورها من قبل المفتي بشكل فردي، بل لا بد من الاستعانة بأهل التَّخْصُّص من الأطباء والسياسيين والاقتصاديين لتصور المسألة بشكل جيد قبل الحُكم عليها حيث نرى من الأمور اليوم مُستجداتٍ جديدة، لم يسبقَ له نصٌّ ولا اجتِهاذٌ،⁶⁸ فكلُّ مَنْ يعيشُ ويعاصر هذه النَّوَازِلَ من العلماء يُسمَّى من المُعاصِرِينَ.

تم إنشاء المجامع الفقهية في القرن الرَّابِع عشر هجري تقريباً بعد أن نادى بها الكثير من المصلحين، منهم سعيد النورسي والطاهر ابن عاشور ومصطفى الزرقا، حيث اشتكى الزرقا في البدايات من قلة المجامع حيث نادى بضرورة إنشاء مجامع فقهية عالمية التكوين، ووضع طرق لها وشرح آلياتها.⁶⁹

فأصغت الدول لهذه النداءات العامة والخاصة، وبادروا بتكوين المجامع الفقهية، فكانت من أوائل هذه المجامع: هو مؤتمر لعلماء المغرب بالعاصمة الرباط عام ١٩٦٠ م، وقام فيه بعضُ التداولات في المسائل الفقهية ومسائل أخرى. وفيما بعد تمَّ إنشاء المجمع الفقهي في الأزهر عام 1961م، حيث يجتمعون مرةً في كل شهر.

وبعدها كذلك ظهرت هيئة كبار العلماء في السعودية بقرار ملكي عام 1339هـ، ثم بعد ذلك رابطة العالم الإسلامي، وتوالت الهيئات المختصة بنوازل بلدها، وهكذا.⁷⁰

فهؤلاء العلماء، وكلُّ من خرج بعدهم يتكلَّم بالنَّوَازِلِ وألَّفَ فيها، سيكونُ محلاً للدراسة والمقارنة بهذا البَحث والله الموفق.

4.1.2 المَطْلَبُ الْخَامِسُ: أَهْمِيَّةُ دَرَاةِ النَّوَازِلِ:

تَكْمُنُ أَهْمِيَّةُ النَّوَازِلِ وَدِرَاسَتُهَا فِي النِّقَاطِ التَّالِيَةِ:

- **حَاجَةُ الْأُمَّةِ الْمَاسَةِ إِلَى مَنْ يَلَامِسُ وَاقِعَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْإِجَابَةِ عَلَى أَسْئَلَتِهِمْ، وَرَفْعِ الْحَرَجِ عَنْهُمْ، وَهَذَا الْأَمْرُ أَصْبَحَ فِي أَيَّامِنَا هَذِهِ حَاجَةً مَاسَةً، فَتَجِدُ النَّزَاعَاتِ وَالصَّرَاعَاتِ عَلَى مَسَائِلَ بَعِيدَةٍ عَنْ وَاقِعِنَا الْمُعَاصِرِ، وَيَصِلُ الْأَمْرُ إِلَى الْعِزْزِ عَنْ إِجَابَةِ الشَّبَابِ، وَاللَّهُ الْمَعِينُ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأُمَّةَ لَا تَخْلُو مِنَ الْمَصْلَحِينَ الْقَائِمِينَ بِالْقِسْطِ، وَلَكِنْ نَحْنُ بِحَاجَةٍ مَاسَةٍ إِلَى كَثْرَةِ فِي هَذِهِ الدِّرَاسَاتِ وَإِصَالِهَا لِلنَّاسِ، وَكَانَ هَذَا هَدْيِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِأَنَّهُ يَوَاقِبُ الْوَاقِعَ، وَيَجِيبُ عَلَى النَّوَازِلِ وَالْإِسْتِفْسَارَاتِ،**

⁶⁸ عبد الرحمن بن معلا اللويحق، *الغلو في حياة المسلمين المعاصرة*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ)، ٢١.

⁶⁹ مصطفى أحمد زرقا، *الاجتهاد الجماعي ودوره في حل المشكلات*، (دم: الدراسات الإسلامية، 1985م)، 50.

⁷⁰ سعد بن عبد الله السبر، *المجامع الفقهية والهيئات الشرعية في العالم الإسلامي دراسة عامة*، (السعودية: الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، د، 1431هـ)، 3-4.

وخاصة في خطبه، وأنقل هنا كلام ابن القيم في هذا: "وكان يخطب في كل وقت بما تقتضيه حاجة المخاطبين ومصلحتهم".⁷¹

- مواكبة الشريعة لكل زمان ومكان والتأكيد على عظم الدين؛ لأنه آخر الأديان ويكملها، فلا بد أن يصلح لكل المخاطبين من المكلفين، ونعرف أن المكلفين اليوم في شتى بقاع الأرض بمختلف أجناسهم وطبائعهم، فهذا الدين يكفل للناس معاشهم وحياتهم ودينهم، وهذا الدين دين اليسر كما تقرّر في قواعد الشريعة التي قال الله (تعالى) فيها: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾،⁷² فكون الشريعة سريعة يسر لا بد من الإجابة على مستجدات العصر في كل زمان ومكان، فتظهر عظم هذه الشريعة.

- رفع الإثم عن هذه الأمة، فمعرفة التوازل والإجابة عنها من فروض الكفاية، لأن الدين هذا اكتمل بموت النبي (صلى الله عليه وسلم) قال الله (تعالى): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾،⁷³ فكمال الدين يعني كل شيء له إجابة إذا كان في إطار الدين والمسائل الفقهية، فالعلم به من فروض الكفايات التي يجب للأمة أن توفر من يقوم بها فرادة أم جماعات، كما هو معروف اليوم بالمجامع الفقهية وغيرها.

ومن الجدير بالذكر أن الإجابة عنها فقط لا يكفي؛ لأن الأمة تنتظر اليوم من يبلغ لها هذا العلم بالحكمة والموعظة الحسنة، فرفع الإثم لا يكون إلا بالبيان والبلاغ، وكم تقتصر بهذا الزمن لمشاريع دعوية تُعقل الاجتهاد المعاصر وتسهله وتبلغه.

- الوقوف سدّ أمام العلمانيين والمستشرقين الذين وجدوا في التوازل فرصتهم الثمينة في تطبيق الأحكام الوضعية والتكلم على الإسلام على أنه لا يواكب العصر، وتطبيق أحكامهم الوضعية، وتصوير الإسلام على أنه دين رجعي قديم لا يصلح لهذا الزمن، فالاعتناء بهذا العلم والتصدّر له هو من جهاد هذا العصر.

كما أن العلم اليوم قد يفسر كثير من الحكم التشريعية للمحظورات التي جاء بها الشرع، فالأضرار اليوم الظاهرة من لحم الخنزير مثلاً تؤكد حكمة الإله في تحريمه وحظره، وهكذا غيرها مثل الخمر والربا...، فيكون العلم اليوم الذي ألد بسببه الكثير، سبباً لدخول الكثير بالإسلام والردّ على شبهات المستشرقين والعلمانيين.

⁷¹ محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، دبت، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1994م)، 181/1.

⁷² البقرة 185/1.

⁷³ المائدة 5/3.

كما إنَّ إبراز جهود العلماء في ضبط هذا الدين وبناء قواعد تمنع العبثية، لهو دليل على صلابة هذا الدين وجدية العلماء في صيانتها من اللعب والاجتهاد المبني على الهوى.

- **تنمية الملكة الفقهية** فلا يكفي تعلم الفقه وحفظ مسائله لتكون فقيهاً، بل لابد من دراسة أصول الفقه والعربية وقواعد الشريعة وتقوية الملكة الفقهية من خلال الدراسة للواقع وقياس المسائل، واستنباط الأحكام وتنزيلها في المسائل المستجدة، ويقول ابن رشد في صدد هذه المسألة: "لكن لما كان قصدنا إنما هو ذكر المسائل التي هي منطوق بها في الشرع، أو قريب من المنطوق بها... فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد إذا حصل ما يجب له أن يحصل قبله من القدر الكافي له في علم النحو، واللغة، وصناعة أصول الفقه، وبكفي من ذلك ما هو مساوٍ لجزم هذا الكتاب أو أقل، وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً، لا بحفظ مسائل الفقه، ولو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان، فهذا هو مثال أكثر المتفقهة في هذا الوقت".⁷⁴

- **الخروج بقواعد فقهية وأصولية مواكبة للعصر** والخروج بفقه يناسب عصر التقنية والتكنولوجية وتسهيل الفقه وتيسيره على العامة. وشهدنا علماء أجلاء يتصدرون لهذا الدين ويجددون في أصول الفقه، ويصيغون أمثلة لتطبيقات معاصرة لعهدهم، كما فعل الإمام الشافعي في وضع القواعد العامة لأصول الفقه التي نظمت الاجتهاد في ذلك الزمن، وحاول الإصلاح بين تيارين في ذلك الزمن، وهم: أصحاب الرأي والحديث، وللأحناف باع في صياغة الأصول من الفروع الفقهية والنوازل، فكان لهم السبق في هذا بناءً على النوازل المعاصرة. وعليه قد يخرج العلماء بقواعد فقهية وأصولية بناءً على النوازل المستجدة.

- **العالمية والشمول لهذا الدين**، ففي الإجابة عن النوازل المعاصرة والتأصيل لها تجعل هذا الدين أكثر شمولاً وانتشاراً ومواكبة للواقع، إذ لا تنحصر رسالة الإسلام في زمنٍ دون زمنٍ ولا مكان دون مكان، بل من رحمة الله (تعالى) أن بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليكون للعالمين بشيراً ونذيراً، فلا بد من مناسبته للواقع في كل زمنٍ، فلا يصح أن تكون هناك مسائل لا جواب لها، فيقبل الناس من كل بلدٍ ومن كل عرقٍ على هذا الدين لكونه منطقياً مناسباً لواقعهم ومتعايش معه.

ولو تدبرنا قليلاً فوائد هذا العلم لخرجنا بفوائد أكثر، وحسبنا بهذه الفوائد من خيرٍ، والله المعين.

⁷⁴ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 9

3.1 المَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَهْمِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِالْعَامِ فِي الْوَاقِعِ الْمُعَاصِرِ، وَخَصَائِصُهُ:

1.1.3 الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: مَكَانَةُ الْعَامِ عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ:

عُمُومُ النَّصِّ وَمَكَانَتُهُ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْذُ زَمَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَعْطَتْهُ مَنْزِلَةً عَظِيمَةً عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ؛ لَكُونِهِ مِنَ النَّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَعْتَبَرَةِ وَذَاتِ اتِّفَاقٍ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَمَا أَحْوجَنَا إِلَى ثَوَابِتٍ وَعُمُومِيَّاتٍ نَتَقَفُّ عَلَيْهَا فِي وَاقِعِنَا الْيَوْمِ، لِذَا عُنِيَ الْمُعَاصِرُونَ بِالْعُمُومِ كَثِيرًا لِحَاجَتِهِ فِي النَّوَازِلِ، وَلَقَبُولِهِ بَيْنَ الْجَمِيعِ، وَقَبُولِ الْجَمِيعِ بِالِاسْتِدْلَالِ بِهِ، لَكِنْ مِمَّا يَرِدُ عَلَيْهِ هُوَ الْمُخَصَّصَاتُ فَيَتَنَازَعُ الْعُلَمَاءُ فِي شَمُولِهِ لَا لِدَلَالَتِهِ.

لِذَا تَكَمَّنُ أَهْمِيَّتُهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَيْ: دَلَالَتُهُ وَاتِّفَاقُ الْعُلَمَاءِ عَلَيْهِ، وَمِمَّا يَكْسِبُهُ أَهْمِيَّةً أَكْثَرَ كُونُهُ مِنْ دَلَالَاتِ الْأَلْفَافِ، فَهُوَ لُغَوِيٌّ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْأَلْفَافَ الْعَرَبِيَّةَ لَهَا أَهْمِيَّةٌ كَبِيرَةٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ؛ لَكُونِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ نَزَلَ بِلِسَانٍ عَرَبِيَّةٍ مُبِينٍ، وَيَنْبَنِي عَلَيْهِ فَهْمُ الْأَلْفَافِ الْعَرَبِيَّةِ وَخَصَائِصُهَا وَدَلَالَاتُهَا لِيَتِمَّ فَهْمُ الْمَقْصَدِ الشَّرْعِيِّ مِنَ الْأَلْفَافِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ، وَهَذَا مَا وَجَدَ فِي الْعَامِ، فَإِنَّ الْعَامَ ارْتَبَطَ ارْتِبَاطًا وَثِيقًا بِقَوَاعِدِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَدَلَالَاتِهَا وَمَعَانِيهَا وَبَلَاغَتِهَا، وَهَذَا مَا أَعْطَى الْعَامَ أَهْمِيَّةً عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ.

لِذَا تَكَمَّنُ أَهْمِيَّتُهُ مِنْ كُونِهِ مِنَ أَلْفَافِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَدَلَالَاتِهَا وَمَعَانِيهَا.

وَمِمَّا يَكْسِبُ الْعَامَ أَهْمِيَّةً كَبِيرَةً أَيْضًا عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ كُونُهُ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْأَصُولِيَّةِ الَّتِي هِيَ مِنْ شَرَطِ الْمُجْتَهِدِ وَالْعَالِمِ الَّتِي هِيَ مِنْ جَزْئِيَّاتِ اللُّغَةِ، فَلَا يَصِحُّ مِنْهُ الْاجْتِهَادُ أَوْ الْاسْتِنْبَاطُ حَتَّى يَكُونَ عَالِمًا بِالْأَصُولِ، وَمَا تَحِيلُ إِلَيْهِ الْأَلْفَافُ الَّتِي هِيَ مِنْ مَبَانِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَبِنَاءً عَلَى هَذَا يَتِمُّ اسْتِخْرَاجُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَضَبْطُ الشَّرِيعَةِ فَهْمًا وَوَعْيًا.

يَقُولُ الشَّافِعِيُّ (رَحِمَهُ اللَّهُ): "لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يُفْتِيَ فِي دِينِ اللَّهِ إِلَّا رَجُلًا عَارِفًا بِنَاسِخِ الْقُرْآنِ وَمَنْسُوخِهِ... بِصِيرًا بِاللُّغَةِ، بِصِيرًا بِالشَّعْرِ، وَمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِلْسُّنَّةِ وَالْقُرْآنِ، وَيُسْتَعْمَلُ هَذَا مَعَ الْإِنْصَافِ، وَيَكُونُ بَعْدَ هَذَا مُشْرِفًا عَلَى اخْتِلَافِ أَهْلِ الْأَمْصَارِ، وَتَكُونُ لَهُ قَرِيبَةٌ بَعْدَ هَذَا".⁷⁵

فَالْعُمُومُ لَهُ مَكَانَةٌ عَظِيمَةٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، وَيُعَدُّ الْمَكُونُ الْأَسَاسِي لِلْمُجْتَهِدِ، لَكُونِهِ جُزْءًا مِنْ جَزْئِيَّاتِ اللُّغَةِ هَذَا أَوَّلًا وَلَكُونِهِ بَابٌ كَبِيرٌ مِنْ أَبْوَابِ الْأَلْفَافِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ.

وَمِنْ الْأَسْبَابِ أَيْضًا لِمَكَانَتِهِ عِنْدَ الْمُعَاصِرِينَ كُونُهُ مِنْبَعًا وَاسِعًا لِإِصْدَارِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْجَدِيدَةِ، وَكَوْنُ أَحَدِ خَصَائِصِ الْعَامِ هِيَ صِلَاحِيَّتُهُ لِجَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ، وَشَمُولِيَّتُهُ لِجَمِيعِ الْمُخَاطَبِينَ، فَالْعَامُ مِنْ

⁷⁵ أحمد بن علي بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، *الفقيه والمتفقه*، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1421هـ) 332/2.

الأصول التي يعتمد عليها العلماء في استنباط الفروع اللامتناهية، وقد يشابه القياس من حيث الشمول والفروع، لكن العام أقوى؛ لكونه من الأصول، ويُعد نصًا، أمّا القياس عقلي؛ لذا تكمن أهميته لكونه نصًا لاستنباط الفروع الكثيرة.

من الأمور التي تؤسس لمكانة العام كونه شاملًا لجميع الأمة والأفراد إلى أن تقوم الساعة، ودليل هذا من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾.⁷⁶ ففوله لأنذرکم به أي العرب ومن بلغ العجم ذكر هذا مجاهد في تفسير الآية. وذكر ابن عباس أن: به يراد به أهل مكة، ومن بلغ: أي من بلغه القرآن فهو نذير له.⁷⁷

فأنزل هذا القرآن الكريم لمن شهد مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ولمن بعدهم، فكل من بلغه نص من القرآن الكريم فهو مخاطب به أصالة لا تبعًا.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾،⁷⁸ فالقرآن حجة لجميع الخلق، والرسول مبلغ لهم جميعاً. وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾،⁷⁹ فالعالمية بالخطاب النبوي والرئاسة النبوية تقتضي الاهتمام بهذا الخطاب الذي يكسبه مكانة وأهمية كبيرة في الدراسة.

أمّا من السنة: جاء في سنن أبي داود من حيث عمرو بن العاص حيث قال: "احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت أن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم)، فقال: "يا عمرو أصليت بأصحابك، وأنت جنب؟" فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت إنني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾،⁸⁰ فضحك رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولم يقل شيئاً".⁸¹

فقد فهم الصحابي العموم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ إلى العموم الذي فيه سواء بالسلاح أو بالمجازفة بشيء قد يقتلك، ولو كان واجباً شرعاً. لذا تكمن أهمية العام؛ لأن الرسالة عامة لجميع الخلق، ومخاطبين به بنص عام يشملهم.

⁷⁶ الأنعام 19/6.

⁷⁷ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله التركي، (القاهرة: هجر، 2001م)، 183/9.
⁷⁸ الأعراف 7/158.

⁷⁹ الأنبياء 21/107.

⁸⁰ النساء 4/29.

⁸¹ أبو داود، سنن أبي داود، "الطهارة"، 121، (رقم 334).

2.1.3 المَطْلَبُ الثَّانِي: خصائصُ العام:

للعام خواص كثيرةٌ يَتميّز بها عن باقي الأصولِ منها:

- الشُّمولِيَّةُ، وعدمُ التَّنَاهِي :

لقد تَمَّت الإشارةُ سابقاً على أَنَّ العامَ تظهرُ أَهَمِّيَّتُهُ في كونه يستوعبُ الجميعَ، وهذا ما يَتميّزُ به العامُ، فقولك: أَكْرَمُ مَنْ في داري، لفظٌ عامٌ يشملُ جميعَ مَنْ في الدارِ يشملُهم، ويُضافُ له الدَّوامُ، فالذي يفهمُ بدايةً من الكلامِ أَنَّكَ تَكرُمُهُم الآنَ وأبداً، مالم يَخْصِصْهُ دليلٌ آخرُ، يقولُ الشَّاطِبي (ت:590هـ) في حديثه عن خواص العام: "فإذا لهذا القسمِ خواص ثلاثٌ، بهنَّ يمتازُ عن غيره:

إحداها:

الْعُمُومُ والاطِّرادُ، جَرَتْ الأحكامُ الشَّرْعِيَّةُ في أفعالِ الْمُكَلَّفِينَ على الإطلاقِ، وإن كانت آحادُها الخاصَّةُ لا تتناهى".⁸²

وبهذا نفهمُ كلامَ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم): «كُلُّ مَوْلُودٍ يُؤْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»،⁸³ أي: إِنَّ كُلَّ مَوْلُودٍ الْأَصْلُ به دخولُ الجنةِ، لأنَّه على الفطرةِ التي فطر الله الناسَ عليها، شاملةٌ لجميعِ الأطفالِ، غيرِ منتهيةٍ بزمنٍ.

وكذلك حديث: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»،⁸⁴ عُمُومٌ يشملُ كُلَّ مشروبٍ أو مطعومٍ أو ذو رائحةٍ، فيحرمُ هذه الأصنافُ على أن تقومَ السَّاعَةُ، وبهذا نعلمُ أهمَّ خواص العامِ، وهي عدمُ التَّنَاهِي، وشمولُها لجميعِ القضايا والأفرادِ.

- دلالاتُه من حيثِ إطلاقُ الكلِّ وإرادةُ الجزءِ خارجةً من الدَّلالاتِ الثلاثِ:

وذكرَ هذا القرافي حيثُ إِنَّ اللفظَ العامَ لا يدخلُ بدلالةَ المُطابَقةِ، ولا دلالةَ التَّضَمُّنِ ولا دلالةَ اللَّزُومِ، وكونه خارجاً منها يعطيه مَيزَةً وخاصِيَّةً فريدةً، وأطلقَ مقالاً على ذلك: دلالةُ لفظِ المُشْرِكِينَ من حيثِ دلالاتُه على زيْدٍ ليست من بابِ المُطابَقةِ؛ لأنَّ المُطابَقةَ تدلُّ على تمامِ المُسمَّى، وزيْدٌ يدخلُ مع غيره لا يطابقُ المعنى، ولا يدلُّ زيْدٌ على التَّضَمُّنِ؛ لأنَّ التَّضَمُّنَ يكونُ من جزءٍ من المُسمَّى العامِ، وليس هذا

⁸² إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، *الموافقات*، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (بيروت: دار ابن عفان، 1997م)، 1/108.

⁸³ البخاري، صحيح البخاري، "الجنائز"، 92، (رقم 1385).

⁸⁴ البخاري، صحيح البخاري، "المغازي"، 60، (رقم 4343).

في زيد، وليس دلالة لزوم؛ لأنَّ دلالة الالتزام تدلُّ على لازم مسماه، وهذا مُتَعَدِّرٌ في زيد، ولو كان زيدٌ لازماً للزم عمرو، وكلُّ ما يشير له العقل فيعود لعموم الكلية، وإذا عُلِمَ هذا فدلالة العام خارجة من الدلالات اللفظية الثلاث بل من باب دلالة لفظ الكلية على الجزئية.⁸⁵

فَيَكْتَسِبُ العام خاصيته لكونه من دلائل الألفاظ القويّة التي لها اعتبارٌ خاص.

- ثبوتُ الخطابِ مِنْ غيرِ زوالٍ:

ذكرنا أنَّ العام غيرُ متناهي، فتكليفه ثابت لا يتغيّر، فما كان سبباً ثابتاً يبقى ببقاء السبب على عُمومه لا يرتفع، وما كان شرطاً يبقى شرطاً أبداً، وما كان واجباً يبقى واجباً أبداً، لا يدخله تخصيصٌ ولا نسخ بعد كمالها، وهكذا كلُّ الأحكام في حال ثبوت عدم التناهي لها، فحكمها ثابت لا يتغيّر، ولا يرد على هذا تغيّر الأحكام بتغير العادات؛ لأنَّ أصلَ الخطاب ثابتٌ، ويعود لأصله، أمّا الأعرافُ يثبت لها حكمٌ جديدٌ.⁸⁶

- قابليّةُ العام للتّخصيص :

ذكرنا سابقاً في أنواع العُموم أنَّه ينقسم لعموم لا يقبله التّخصيص، وعموم مُخصّص، وعموم يُرادُ به الخصوص، وهذا الألفاظُ من خواص العام التي تكسبه ميزات مأخوذة من أصل اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فقد يُطلقُ الرجلُ لفظاً عامّاً في موطنٍ، ولا يُرادُ بقاؤه على عُمومه لدلالة الحال مثلاً، أو لدلالاتٍ أخرى، وهذا ما يدفعنا لدراسة العام بشكل جيد قبل الاستدلال به، والبحث عن مُخصّصاته، وأسباب وروده.

وهذا ما يُسمّى بالقرائن المُقيّدة للعموم.⁸⁷

وقد يستدلُّ بعض الطوائف بالعموميّات التي تجعل النَّصَّ خارجاً عن مقصده، أو يُخرج نُصوصاً أخرى ويعطلّها، ومثاله قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾،⁸⁸ أخرج بهذا الخطاب (المُحصَن) الزاني، فقد دلَّ الدليل من السُّنة⁸⁹ ومن الإجماع⁹⁰ على رَجْم المُحصن دون

⁸⁵ أحمد بن عبد الرحمن القرافي، *العقد المنظوم في الخصوص والعموم*، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، (مصر: المكتبة المكية، 1999)، 212/1-213.

⁸⁶ الشاطبي، *الموافقات*، 109/1.

⁸⁷ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 133/1.

⁸⁸ النور 24/2

⁸⁹ البخاري، صحيح البخاري، "الحدود"، 28، (رقم 6824).

⁹⁰ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، *مرايب الإجماع*، د.ت.، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.)، 129.

جلده، فلو عممنا المعنى من الآية لشمّلت كل زانيٍّ والمحصن أيضاً، لكن فهمنا من النصوص الأخرى أن المحصن خارج من عموم الزانية والزاني في الآية. فلو تركنا تخصيص العام فسيبطلُ نُصوصاً أخرى في نفس الباب، وهذا ما يُعطي العُموم مرونةً أكثرَ إذ من الممكن أن يخرج بعض أفراد العموم من نصوصاً أخرى، مع بقاء اللفظ عامً. والله أعلم.

- إجمال العام في الأحكام العامة المتغيرة تعطيه المرونة:

كثيراً ما يجيء القرآن الكريم بألفاظٍ عامة من غير تفصيلٍ لها، وبالمقابل جاء بأحكام تفصيلية دقيقة، وذلك يعود للمتغير والثابت، فكثيرٌ من الأمور كالسياسة والشورى والإدارة تتغيرُ من زمن إلى آخر، وهذا يصعبُ تفصيله تفصيلاً دقيقاً في الفقه، فترك الله لنا العُموم لاختيار ما يناسبُ كلَّ زمن، فالشورى مثلاً جاءت في القرآن الكريم في قوله: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾،⁹¹ فذكر الله الشورى في القضايا العامة، ولكن لم يفصّل شروطها وأركانها ولا حال القائمين بها، فيمكنُ في زمن من الأزمان نحتاج على مهندسينَ وأطباء ليكونوا في مجلس الشورى لأهميّتهم، كذا المرأة في الشورى بما يناسبُ الواقع، وهكذا جاء العام بهذه الخصيصة ليترك لنا مرونةً كاملةً بما يناسب الواقع.

فكما يقول الشاطبي: إِنَّ كُلَّ أَمْرٍ وَرَدَ مَجْمَعاً غَيْرَ مَفْصَّلٍ كَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَالْعَفْوِ وَغَيْرِهَا... رَاجِعَةً إِلَى الْعَقْلِ وَالْاجْتِهَادِ، وَكُلُّ أَمْرٍ تَفْصِيلِيٍّ يَعُودُ لِأَمْرٍ تَعْبُديٍّ قَدْ لَا يَصِلُ لَهُ الْمَجْتَهِدُ وَالْمَكْلَفُ.⁹²

فهذه الخاصية تساعد علماء الفقه والاجتهاد على التعامل مع النصوص العامة باجتهادٍ دون تقييدٍ، وذلك بما يناسبُ الواقع. الاجتهاد هو الدليل القوي على قابلية الشريعة الإسلامية للتعامل بمرونة مع الواقع وتقديم الحلول له. وهذه المرونة والسعة والصلاحيّة التي امتازت بها بعض الأحكام كان لابد لها أن تأتي بصيغٍ عامة ومطلّقة للحفاظ على الأصالة دون تبديل وتغيير للأحكام مع السعة والمرونة التي اكتسبها الحكم من اللفظ العام ليناسب واقع كل بلد وأهله.

وبهذا نجدُ أنَّ العام له خواصٌ كثيرةٌ تجعل التعامل معه ذا أهميّة كبيرة، ويلقي الضوء عليه بشكلٍ أكبر ليتِمَّ التعاملُ معه بمرونةٍ وشمولٍ، مع فهم المُخصّصات له لتكتَمِلَ معنا صورةٌ عامة حول آلية الاستدلال بالعام وضوابطه وخواصّه.

⁹¹ الشورى 42/38

⁹² الشاطبي، الموافقات 235/3.

2 الفصل الثاني: صيغ العام، وقواعده، وضوابط الاستدلال به:

1.2 المبحث الأول: صيغ العموم:

للعُموم صيغٌ متعددة بعضها مُستمدَّة من اللسان العربي، وبعضها من العُرف، وبعضها من العقل، ولكن سبقَ وبَيَّنَّا بعضَ أنواعِ العُموم المُستمدَّة من العُرف والعقل، ونكتفي بالألفاظ وأنواعها.

صيغُ العُموم المُستمدَّة من اللسان العربي:

انطلاقًا من أَهَمِّيَّة اللسان ومعهود العرب في الخطاب عند الأصوليين نجدُ الإمامَ الشَّافعي يُصدِّرُ مؤلَّف الرِّسالة بتوجيه بليغٍ وجب استحضاره في أي نظرٍ عقلي في النَّصِّ الشرعي، حيثُ يقول: "وإنَّما بدأتُ بما وصفتُ من أنَّ القرآنَ نزلَ بلسانِ العربِ دونَ غيره؛ لأنَّه لا يعلمُ من إيضاحِ جُمَلِ علم الكتابِ أحدٌ جَهلٌ سِعةً لسانِ العربِ، وكثرةُ وجوهه، وجماعُ معانيه وتفرُّقها، ومنَ علِمه انتفتت عنه الشُّبُهَة التي دَخَلَتْ على مَنْ جَهلَ لسانها"⁹³، لذا يُعدُّ اللسانُ العربي من أركان الاستدلال عند الأصوليين، ومن علوم الأصول العام.

فالضابطُ المركزي والعاصمُ المنهجي من انحراف الفهم، هو عدمُ مراعاة لغة القوم والقرآن الذي نزل الوحي به.

انطلاقًا من هذا نخرج بصيغٍ درج عليها العلماء، نفصلُها فيما يأتي: ⁹⁴

- كلٌ وجميع، وما تصرَّف منها: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، ⁹⁵ فهي تشمل كلَّ من على هذه الأرض من جانٍ وأنسٍ ⁹⁶، والفرق بين كلٍّ وجميع أنَّ كلَّ للإحاطة على سبيل الانفراد في حين جميع توجبُ عُمومَ الاجتماع دون الانفراد. ⁹⁷ ومثالها قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرُونَ﴾، ⁹⁸ وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، ⁹⁹ قال الطوفي (ت: 716هـ) في زيادة

⁹³ محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1940م)، 50.

⁹⁴ أبو الوفاء علي بن محمد ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، 1999م)، 313/3.

⁹⁵ الرحمن 55/26.

⁹⁶ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة ط.1، 2000 م)، 38/23.

⁹⁷ النسفي حافظ الدين، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.س.)، 182/2.

⁹⁸ القمر 54/44.

⁹⁹ ص 38/73.

أجمعون أَنَّ الزَّمنَ المشتركَ للسُّجودِ فَهَمَنَاهُ مِنْ كَلِمَةٍ أَجْمَعُونَ، وَلَيْسَ مِنْ كَلِمَةٍ؛ لِأَنَّ دَلَالََةَ كُلِّهِمْ عَلَى الْعُمُومِ، وَأَجْمَعُونَ اتِّحَادَ الزَّمنِ.¹⁰⁰

- الذي والتي، وسائرُ الموصولاتِ (مذكَّرٌ ومؤنَّتٌ، مُفردٌ وجمعٌ): قد جعلها القرافيُّ بنحوِ ثلاثين صيغةً بمعنى الذي وجموعهما،¹⁰¹ ونقل الزركشي والشوكاني عن ابن السمعاني والقاضي عبد الوهاب أَنَّهَا لِلْعُمُومِ¹⁰²، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾،¹⁰³ فَكُلُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ، فَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ، وَكُلُّ مَنْ كَفَرَ وَكَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ الْمُخْلِدينَ فِيهَا، قَالَ الْعَطَّارُ عَنِ الْبِرْمَاوِيِّ قَوْلَهُ: "وَالرَّاجِعُ عُمُومُ الْمَوْصُولَاتِ كُلِّهَا"،¹⁰⁴ وَيَلْحَقُ بِالَّذِي وَالتِّي (مَنْ) وَ (مَا) إِذَا كَانَتَا مَوْصُولَتَيْنِ، كَذَلِكَ السَّرَخْسِيُّ قَالَ بِهَذَا، وَضَرَبَ لَهَا مَثَلًا: إِنْ كَانَ الَّذِي فِي دَاخِلِكَ غَلَامٌ - إِنْ كَانَ مَا فِي دَاخِلِكَ غَلَامٌ،¹⁰⁵ وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ.

- النَّكْرَةُ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ: تَفِيدُ الْعُمُومَ¹⁰⁶ ذَكَرَهَا إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِي الْبِرْهَانِ¹⁰⁷، وَاقْتَضَاهُ كَلَامُ الْأَمْدِيِّ¹⁰⁸ وَابْنُ الْحَاجِبِ¹⁰⁹، وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَيْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾.¹¹⁰ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾.¹¹¹

¹⁰⁰ نجم الدين أبو الربيع سليمان الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.م.: مؤسسة الرسالة، 1987م)، 472/2.

¹⁰¹ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، (مصر: دار الكتب، 1999م)، 242-435.

¹⁰² بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، 83/3، الشوكاني إرشاد الفحول، 121.

¹⁰³ الحديد 57/19.

¹⁰⁴ حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على جمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 4/2.

¹⁰⁵ أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، (بيروت: دار الكتاب العلمية، 1993م)، 157/1.

¹⁰⁶ القرافي، العقد المنظوم، 233.

¹⁰⁷ الجويني، البرهان في أصول الفقه، 373/1.

¹⁰⁸ سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سعيد الجميلي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ)، 460/2-462.

¹⁰⁹ جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي ابن الحاجب، مختصر المنتهى، د.ت. (القاهرة: مطبعة كردستان العلمية، 1326هـ)، 117/2.

¹¹⁰ فصلت 41/46.

¹¹¹ التوبة 9/9.

- النِّكَرَةُ في سياق الاستفهام: تفيد العموم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿هَلْ نُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾¹¹²، فإنَّ المراد نفي ذلك كلّهُ، لأنَّ الإنكار هو نفي الكلِّ.¹¹³

- النِّكَرَةُ في سياق النَّفْيِ والنَّهْيِ: النِّكَرَةُ في سياق النفي تعمُّ سواء فعلها النافي، نحو: ما أحدٌ قام، أو فعلها نحو: ما قام أحدٌ، وسواء كان النَّافي نحو: مَا أَوْ لَمْ أَوْ لَنْ أَوْ لَيْسَ أَوْ غَيْرَهَا، وهذا ما وضَّحه أهلُ اللسان العربي، وكذلك الحال بالنسبة للنِّكَرَةُ في سياق النَّفْيِ، ولم يفعلها نحو: لَيْسَ في الدار رجلٌ،¹¹⁴ ومثاليهما في الذكر الحكيم بالنسبة للنِّكَرَةُ في سياق النَّفْيِ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾،¹¹⁵ فـ "أحدًا" هنا نكرة في سياق النَّفْيِ تفيد العموم، أما مثاليها في سياق النَّهْيِ فقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾،¹¹⁶ فـ "شَيْئًا" نكرة في سياق النَّهْيِ، وهي تفيد العموم.¹¹⁷

- المفردُ المُحلَّى بالألف واللام: يقتضي العموم إذا لم تكن هناك قرينة عهدٍ، كالسَّارق والزاني والمؤمن والفاسق والعبد والحر عند أكثر العلماء،¹¹⁸ نصَّ عليه الشَّافعي في الرِّسالة،¹¹⁹ ومثاله قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾.¹²⁰

- صِيغَةُ الجَمْعِ المُحلَّى بالألف واللام أو المُعرَّف بالإضافة: يعمُّ عند جمهور الأصوليين إذا لم تقم قرينة تدل على عدم العموم، مثال الجمع المعرف بالألف واللام قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾،¹²¹ ومثال الجمع المُعرَّف بالإضافة قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَى﴾،¹²² أولادكم لفظ عام، لكنَّ الصَّحابة فهموا تخصيصَ هذا العموم بالسُّنة بالنسبة للنَّبي

¹¹² مريم 19/98.

¹¹³ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (السعودية: مكتبة العبيكان، 1997م)، 140/3.

¹¹⁴ الرازي، المحصول في علم الأصول، 482/2.

¹¹⁵ الجن 72/18.

¹¹⁶ النساء 4/36.

¹¹⁷ أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المناوي، التمهيد-شرح مختصر الأصول من علم الأصول، (مصر: المكتبة الشاملة، 2011م)، 44.

¹¹⁸ علاء الدين البعلبي ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (بيروت: المكتبة العصرية، 1998م)، 265.

¹¹⁹ الشافعي، الرسالة، 247.

¹²⁰ النساء 5/28.

¹²¹ الأحزاب 33/35.

¹²² النساء 5/11.

(صلى الله عليه وسلم) خاصة، وذلك بعدم توريث فاطمة؛ لأنَّ الأنبياء لا يورثون. وقد أجمع الصحابة (رضوان الله عنهم) على ذلك.

- لفظُ (أي): وهي من أقوى صيغِ العُموم عند الغزالي حيثُ قسَّم قوى العُموم إلى قويٍّ لا يُخصَّصُ إلا بدليل قطعي يُعلَّم منه إرادةُ الخصوص، وضعيفٌ قد يُخصَّصُ بالضعيف، وإلى متوسطٍ، مثالُ القوي قوله (صلى الله عليه وسلم): «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»،¹²³ فصدَّر الكلامَ بأي، وهي من الصِّيغِ القوية،¹²⁴ وقد ذكرها القرافي من صيغ الاستفهام بنحو خمسين صيغةً، وذكرها كذلك في صيغ الشرط، وتوسَّع فيها كثيرًا،¹²⁵

- ألفاظُ (مَعَشَرٌ، مَعَاشِرٌ، وعَامَّةٌ، وكَافَّةٌ، وقَاطِبَةٌ، وسَائِرٌ): وهي تقيدُ العُموم، قال الأزهرى: "المَعَشَرُ: كُلُّ جَمَاعَةٍ أَمْرُهُمْ وَاحِدٌ كَالْمُسْلِمِينَ وَالْمَشْرُكِينَ"،¹²⁶ من أمثلتها قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾،¹²⁷ ولفظُ عَامَّةٌ كذلك يفيدُ العُموم، وكَافَّةٌ فهي توكِّدُ العُمومَ وتقويه، ومؤكِّدُ العُموم من الأولى أن يكون للعُموم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾،¹²⁸ أي لجميع الناس،¹²⁹ ولفظُ سائر يفيدُ العُموم فيما ذكره الزركشي.¹³⁰

- مَنْ (الاستفهاميَّةُ والشرطيَّةُ) للعاقل: ومن أمثلتها الاستفهاميَّةُ قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَنْشَقُّ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾،¹³¹ ومن أمثلتها الشرطيَّةُ قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمَلٍ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾.¹³²

- مَا وَمَتَى وَأَيْنَ وَمِنْ وَحَيْثَمَا، ونحوها في الشرطِ والظرفِ: ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾،¹³³ قال الطبريُّ في تفسير الآية بوجود التَّوجُّهِ للقبلةِ علَّةُ المسلمين بأي مكانٍ وزمانٍ.¹³⁴

¹²³ الترمذي، سنن الترمذي، "النكاح"، 14، (رقم 1102).

¹²⁴ الغزالي، المستصفى، 200.

¹²⁵ القرافي، العقد المنظوم، 431-442.

¹²⁶ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف، 1964م)، 1/411.

¹²⁷ الرحمن 55/33.

¹²⁸ سبأ 34/28.

¹²⁹ القرافي، العقد المنظوم، 462.

¹³⁰ الزركشي، البحر المحيط، 137/2 - 138.

¹³¹ البقرة 1/255.

¹³² فصلت 41/46.

¹³³ البقرة 1/144.

¹³⁴ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 183/3.

وغيرها من الألفاظ التي بحث فيها علماؤنا السابقون، والتي يطول ذكرها، فذكرت ما اشتهر منها، والله المعين.

2.2 المبحث الثاني: قاعدتان مهمتان في العموم:

لقد انطلق منهج التقعيد للعلوم الإسلامية من توجيهات الوحي قرآناً وسنةً، بعده المرجعية الأعلى لمنهج التفكير الإسلامي عامةً، وعلم أصول الفقه خاصةً، فهو مصدر تأصيل الأسس والمبادئ والقواعد العامة للتفكير، ومن توجيهاته تطوُّر الفكر الإسلامي في التنظير، حيث احتاج الدرس الأصولي إلى وسيلة لضبط عملية الاستنباط من النصوص الشرعية، فكان الاجتهاد الذي أقرَّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) الصحابة عليه، واستمرَّ في عصرهم وعصر التابعين، ومن بعدهم، ثم تطوَّر منهج التقعيد الأصولي نتيجة تفاوت العقول والمدارك في الفهم، فاحتاج الأصوليون إلى ضبط المسائل وتقعيد القواعد، فعُرف انطلاقاً من هذه القواعد ما اصطلح عليه بـ(علم أصول الفقه).

لكن بروز الاختلاف في الفروع، وظهور المذاهب الفقهية نتيجة التباين في إعمال الأسس التي بُنيت عليها الأحكام، فرض على العلماء وضع قواعد لهذا العلم، والتي منها قواعد العموم، فما أهم هذه القواعد؟ لا شك أنها كثيرة، لكن سأقتصر على أهم اثنين يكثر استخدامها.

1.2.2 المطلب الأول: قاعدة عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع:

فلفظ العموم دالٌّ على استغراق جميع ما يتناولُه اللفظ في أصل وضع اللغة في الأشياء والأزمان، وفي أي شيء وجد ثبت الحكم فيها بعموم اللفظ.
قال الإمام السيوطي:

وَالْفَخْرُ وَالسُّبْكِيُّ لَا الْقَرَفِيُّ *** عُمُومُ الْأَشْخَاصِ إِذَا يُوَافِي

مُسْتَلْزَمُ الْعُمُومِ فِي الْأَزْمَنِ *** وَكُلُّ الْأَحْوَالِ، وَفِي الْأَمَكِنَةِ¹³⁵

¹³⁵ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، (المنصورة: مكتبة الإيمان للنشر، 2000م)، 209/1.

ومن أمثلة هذه القاعدة حُكْمُ جلد الزَّانِي، قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةً جَلْدَةً﴾،¹³⁶ قال الإمام السيوطي: "أي على أيِّ حالٍ، وفي أيِّ زمانٍ ومكانٍ، وَخَصَّ مِنْهُ الْمُحَصَّنُ فَيُرْجَمُ".¹³⁷

ومن أمثلة هذه القاعدة كذلك ما أخرجَه البخاريُّ أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال: «إِذَا أُنْتِيْمُ الْعَايِطُ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا»، قال أبو أيوب: فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَا حِيضَ بُنَيْتٍ قِبَلَ الْقِبْلَةِ، فَتَنَحَّرَفَ وَنَسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَعَالَى»،¹³⁸ فحملَ أبو أيوب الحديثَ على عُموم الأُمَكَةِ لِيَتَنَاولَ الْفِرَاعَ وَالْمَبَانِي.¹³⁹

وَيُسْتَفَادُ مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فِي الْفِقْهِ الْمُعَاَصِرِ أَنَّ أَيَّ حَادِثَةٍ ثَبَّتَتْ فِي زَمَنِ النُّبُوَّةِ، وَشَمَلَهَا الْعُمُومُ فَتُسَحَّبُ لِهَذَا الزَّمَنِ وَيُطَبَّقُ عَلَيْهَا فِي جَمِيعِ الْعُلُومِ السِّيَاسِيَّةِ وَالْاِقْتِصَادِيَّةِ وَغَيْرِهَا، فَهَذِهِ الْقَاعِدَةُ مُهِمَّةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الْعُمُومِ الَّتِي يَسْتَعْمَلُهَا الْمُعَاَصِرُونَ بِكَثْرَةٍ.

2.2.2 الْمَطْلَبُ الثَّانِي: قَاعِدَةُ الْعِبْرَةِ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ:

إِنَّ الشَّرِيعَةَ بِحَسَبِ الْمُكَلَّفِينَ كُتَيْبَةً عَامَةً، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَخْتَصُّ الْخَطَابُ بِفَرْدٍ بَعِيْنِهِ الْبَتَّةَ، بَلْ يَدْخُلُ جَمِيعُ أَفْرَادِ مَنْ وَافَقَهُ الْحُكْمُ.¹⁴⁰

إِنَّ مَسْأَلَةَ دُخُولِ اللَّفْظِ الْعَامِ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍ فِيهَا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ أَشْكَالٌ مُتَعَدِّدَةٌ، مِنْهَا:

- الأولى: أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ خَاصًّا، وَجَوَابُهُ خَاصًّا، وَلَا يَخْتَلَفُ الْعُلَمَاءُ هُنَا بِأَنَّ الْخَاصَّ هُوَ الْبَاقِي.
- الثَّانِيَةُ: أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ عُمُومِيًّا، وَالْجَوَابُ عُمُومِيًّا.
- الثَّلَاثَةُ: أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ عُمُومِيًّا، وَالْجَوَابُ خَاصًّا.
- الرَّابِعَةُ: أَنْ يَكُونَ السَّبَبُ خَاصًّا، وَالْجَوَابُ عُمُومِيًّا.

وَفِي الثَّلَاثَةِ الْأَخْرِيَّاتِ حَصَلَ الْخِلَافُ، وَلَكِنَّ الْعِبْرَةَ بِاللَّفْظِ الْعَامِ لَا السَّبَبِ الْخَاصِّ الَّذِي نَزَلَ لِأَجْلِهِ الْحُكْمُ، هَكَذَا حَكَاهُ الْجُمْهُورُ.¹⁴¹

¹³⁶ النور 24/2.

¹³⁷ السيوطي، شرح الكوكب الساطع، 209/1.

¹³⁸ البخاري، صحيح البخاري، "الصلاة"، 29، (رقم 394).

¹³⁹ ابن حجر، فتح الباري، 1/245.

¹⁴⁰ الشاطبي، الموافقات، 2/407.

¹⁴¹ الحسين آيت سعيد، التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني، (عمان الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2014م)، 180-181.

ومن كلام الرازي في هذا، إِنَّ العبرة بعموم اللفظ، وإن السبب الخاص لا يُخصّص عموم اللفظ،¹⁴² وحاصل المسألة في قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ترجيح ما ذهب إليه الجمهور في اعتبارها، قال الشوكاني: إِنَّ السبب الخاص ليس بقرينة لتخصيص العموم؛ لأنَّ الشرع جاء للناس كافةً، وسبب نزوله لا يعني تخصيصه،¹⁴³ فقولُه تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمْ﴾،¹⁴⁴ سبب نزوله سرقة رداء صفوان، إلا أنَّه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع، فحكمه عام لكل سارق.

وقد ذكر الإمام الأمدي أدلةً في تأصيل هذه القاعدة حيث قال: أكثرُ العموميَّات وردت في أسباب خاصة، فأية السرقة ورودها في سرقة المجن¹⁴⁵ ورداء صفوان،¹⁴⁶ وآية الظهار وردت في سلمة بن صخر،¹⁴⁷ وغير ذلك، والصحابة عمّوا هذه الآيات من غير إنكار، فدلَّ على أن السبب لا يُخصّص العموم، ولا يسقطه، وكان الصحابة ومن بعدهم في استخدامهم التعميم خلاف الدليل هذا خطأ.¹⁴⁸ ويستفاد من هذه القاعدة في الفقه المعاصر في كثير من الأحكام ومواكبة المستجدات، وعدم الاقتصار على السبب الخاص، وهذا يدلُّ على مرونة الشريعة، وقابليتها لشمول المكان والزمان.

3.2 المبحث الثالث: ضوابط الاستدلال بالعموم:

إنَّ منهج الاستدلال بالعام عند العلماء قد راعى ضوابط لا بدَّ من بيانها، وهي:

1.2.3 المطلب الأول: مراعاة الوضع اللغوي:

فقد عرفت العرب العموم، واستعملت له الصيغ الدالة عليه. حتى إنَّ الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، بعد أن أوضح ما هو معلوم من طبيعة اللسان العربي، عقد له (العام) عدّة أبواب؛ "باب في بيان ما نزل من الكتاب عامًا يُراد به العام ويدخله الخصوص"، و"باب في بيان ما أنزل من الكتاب

¹⁴² الرازي، المحصول، 189/3

¹⁴³ الشوكاني، إرشاد الفحول، 335/1

¹⁴⁴ سورة المائدة 6/38

¹⁴⁵ روى الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها قولها: (أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن مجن حجة أو ترس)، رواه البخاري، "كتاب الحدود" 13، (رقم 6408).

¹⁴⁶ روى النسائي عن قتادة عن عطاء عن صفوان بن أمية: أن رجلاً سرق بردة له فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقطعه فقال يا رسول الله قد تجاوزت عنه فقال أبا وهب أفلا كان قبل أن تأتينا به فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم. أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي، سنن النسائي، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1930م) "كتاب قطع السارق"، 4 (رقم 4878).

¹⁴⁷ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات لقد جاءت خولة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها فكان يخفي علي كلامها فأنزل الله عز وجل {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} الآية، أخرجه النسائي، باب الظهار، 168/6، رقم الحديث: 3460.

¹⁴⁸ الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 259-258/2

عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص"، و"باب في بيان ما نزل من الكتاب عاما يراد به الخاص" ... وضرب أمثلة لكلٍ منها بيانا للمُراد، ثم قال: "فإنَّما خَاطَبَ اللهُ بكتابه العربَ بلسانها على ما تعرفُ من معانيها".¹⁴⁹

إنَّ خطورةَ عدم إدراك خصائص اللسان العربي ستعكسُ لا محالة على فهم الخطاب الشرعي، وعلى تأصيل دلالة العُموم في الخطاب من عدمه فيصبحُ المُخطئُ في الفهم غيرَ معذورٍ بفعله؛ لأنَّه لا يمتلك وسائلَ البَحْثِ وآلياته في النُّصوص الشرعيَّة، ولذلك يقولُ: "ومَن تكلَّفَ ما جهلَ، وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرفه غيرَ محمودَةٍ، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور"،¹⁵⁰ فالصوابُ خطأً وإن وافق الصَّواب لعدم استخدامه للطرق الصَّحيحة للاستدلال.

إنَّ استحضارَ الوضع اللغوي في الاستدلال بالعام عند الأصوليين أوجبته خطورة المسألة اللغويَّة في فهم الخطاب الشرعي، ولذلك نجد التأكيد عليها حاضرًا في أذهان من جاء بعد الشافعي من العلماء، فنجدُ مثلاً ابن خلدون يجيب عن سؤال دور اللغة في الفهم عند حديثه عن علوم اللسان العربي بقوله: "إنَّ معرفةَ اللغة ضروريَّةٌ على من سلك المسلك الشرعي؛ لأنَّها بلغة العرب، ونقل الشريعة من الصحابة العرب، وشرح مشكلها العرب، لذلك وجب تعلُّمها لضبط اللغة ومفهوم الخطاب".¹⁵¹

وبذلك يكون الاستدلال بالعُموم عند الأصوليين مُتسقًا مع الوضع العربي، ومع طبيعة اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، ووردت بها السنة النبويَّة الشريفة.

2.2.3 المَطْلَبُ الثَّانِي: مُراعَاةُ المَنْهَجِ القُرْآنِي:

يُشكِّلُ البَحْثُ في المَنْهَجِ القرآني أحدَ الأسس الكبرى في فهم طبيعة العلوم الإسلاميَّة؛ لأنَّ القرآن الكريم هو مصدرُ الأحكام المعرفيَّة الجزئية والقواعد المَنهجِيَّة الكليَّة، فهو مصدرٌ لا يتقدَّم عليه ولا يُوازيه مصدرٌ آخرٌ بإجماع المسلمين؛ لأنَّه الأصل الأول من أصول الأدلَّة، كما أنَّه كُليَّةُ الشريعة، وينبوغُ الحُكْمَة، ونورُ الأبصار والبصائر، فلا طريقَ إلى الله سواه، ولا نِجاةَ بغيره، ولا تَمسُّكُ بشيء يخالفه، وهذا كُلُّه لا يحتاج إلى تقريرٍ واستدلالٍ عليه؛ لأنَّه معلومٌ من دين الأمة بالضرورة.

¹⁴⁹ الشافعي، الرسالة، 1/50

¹⁵⁰ الشافعي، الرسالة، 53

¹⁵¹ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: درويش الجويدي، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م)، 545.

إنَّ بيانَ المنهجِ القرآني في تأصيل العام عند الأصوليين يُعِينُنَا في فهمه، وفي منهجية الاستدلال به في الدرس الأصولي؛ لأنه لما كان القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي استرشد به الدرس الأصولي، بوصفه منهجاً يهتم بوضع القواعد والضوابط لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، فإنَّ بيان أثر بعض محدداته المنهجية القرآنية في تأصيل دلالة العموم في المعرفة الأصولية يُعَدُّ بالغ الأهمية؛ لأنَّ هذه المحددات هي من الثوابت الواجب مراعاتها في أي اجتهاد أو تجديد في الدرس الأصولي.

فالعام يُضَبِّطُ بمنهج القرآن العام الذي حُدِّدَ مساره، فلا يُعَمُّ شيءٌ يخالفُ منهج القرآن العام وقواعده الرصينة، فلو جاء من يدخل الجزئيات في خطاب عام، خالف فيه تأصيل القرآن للعام فلا يُقْبَلُ منه.

3.2.3 المطلب الثالث: تقديم الخاص على العموم:

إنَّ الدليل الخاص مقدَّم عند الأصوليين في المسائل الحادثة منها على العام؛ لكون الخاص يُعَدُّ قطعي الدلالة، كما أنَّ فيه تنصيصاً على الحكم بعينه، وكما ذكرْتُ سابقاً أنَّ الخاص مقدَّم؛ لأنَّ فيه إعمال الدليلين بخلاف العام لو قدَّمناه لأبطالنا الخاص؛ لأنه لا يمنع الاستدلال بالخاص ثم تعضيده بالعام من باب تعاضد الأدلة.

ومن أمثلة هذا الأكل والشرب ناسياً، فقد ورد نصٌ خاص بإباحة إتمام الصوم لمن نسي في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أَكَلَ نَاسِيًا، وَهُوَ صَائِمٌ، فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ».¹⁵²

وهو مُقدَّم على عموم قوله تعالى: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا».¹⁵³

فيقدَّم الدليل الخاص عند الاستدلال، مع شموله للعام من حيث الاستدلال، لكن الخاص يأخذ هنا مرتبة أعلى؛ لكونه دليل في موطن النزاع.

فالضابط بالعام هو تتبع الخاص ثم الحكم على العام بعمومه بعد تتبع الخاص ومعرفة المخصَّصات، والاستدلال بها في النوازل؛ لكونها أقوى دلالة وحجة.

4.2.3 المطلب الرابع: مناسبة العموم للنازلة، وتكييفها فقهيًا:

علم الأشباه والنظائر علمٌ دقيق، يجعل الفقيه يطلع ويدرك الحقائق الفقهية،¹⁵⁴ وكذلك التكييف الفقهي للأمور والمسائل النازلة تجعل الفقيه أكثر معرفة بالحقائق والمآخذ والمدارك بشكلٍ أوسع، وتجعله مُتمرساً في الفقه مُطبقاً للقواعد، فهو يكشف ويظهر مناط الحكم فقهيًا، ويكون أكثر دراسة للواقع والمستجدات، ممَّا يجعله أكثر تعمقاً في الفقه.

¹⁵² البخاري، صحيح البخاري، "الأيمان والنذور"، 15، (رقم 6669).

¹⁵³ البقرة 1/286.

¹⁵⁴ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، د.ت.، (د.م.: دار الكتب العلمية، 1990م)، 7.

كما أنَّ التَّكْيِيفَ الفُفْهِيَّ ضرورةٌ من ضروريات الفِقه الإسلامي للنَّوازِل، وضروري أن يتمَّ تحقيق المناط لإنزال الأحكام الفُفْهِيَّةِ عليه بشكلٍ مناسب. وظهرت ضرورةُ هذا العلم في زمن كَثُرَ فيه النَّوازِلُ، كزراع الأعضاء، والإجارة المنتهية بالتمليك، والضمان وغيرها من المسائل التي لم يسبق لها ذِكرٌ. ولا بدَّ في المسائل الفُفْهِيَّةِ التي ليس فيها نصٌّ أن تعتمد على قياسٍ لعلَّةٍ مشتركة أو تندرج تحت نصٍّ عامٍ، وهنا يجبُ التَّنَبُّهُ إلى ضابط مهمٍّ في العام، وهو مناسبة المسألة للقاعدة العامة، أي: إنَّ التَّكْيِيفَ الفُفْهِيَّ يدرجها تحت نصٍّ عامٍ، ومن هنا تكلمنا عن أَهَمِّيَّةِ التَّكْيِيفِ الفُفْهِيِّ. فالمُستجدَّاتُ إمَّا أن تدخل بالقياس أو ضمن قاعدة عامة يستقرُّ الحُكْمُ فيها على الجواز أو التَّحريم أو الإباحة،¹⁵⁵ ومن المعلوم أنَّ كثيرًا من المسائل الفُفْهِيَّةِ النَّازِلَةُ اختلف فيها العلماء، ومن الأمور التي اختلفوا لأجلها مسألة التَّكْيِيفِ الفُفْهِيِّ، فبعضهم ألصقها بالعموم، وبعضهم ألصقها بقواعد أخرى، وكلُّ هذا ينشأ من اختلاف مُسمَّيات النَّازِلَةِ أو عدم تصوُّر المسألة فقهياً، أو يظهر لها أوصافٌ جديدة لم تكن من قبل، وهذا يستدعي تحليلاً دقيقاً للنَّازِلَةِ، وتنزيلها على العموم ليكون العموم شاملاً له حاكماً عليه، والله أعلم.¹⁵⁶

4.2 المَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَنَهْجِيَّةُ الاسْتِدْلَالِ بِالْعُمُومِ عِنْدَ الْمُعَاَصِرِينَ:

إنَّ للعلماء منذ السيرة الأولى مناهجَ معينةً يسيرون عليها في الاستدلال واستنباط الأحكام الفُفْهِيَّةِ، حتى أنَّه اشتهر في القرون الأولى بما يسمَّى مَنَهْجُ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَمَنَهْجُ أَهْلِ الرَّأْيِ، وإمَّا صارت كلُّ مدرسة باتجاه مُعيَّن؛ تبعاً للأصول التي يتعاملون بها، فترى مثلاً مدرسة أهل العراق وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة تعتمدُ على الأصول والقياس العقلي، ومعاني الأحكام، حتى أنَّهم وُسِّمُوا بمدرسة أهل الرَّأْيِ¹⁵⁷، في حين نجدُ غيرهم كالشافعي والإمام مالك والإمام أحمد يعتمدون على الحديث، حتى لو كان الحديث ضعيفاً فيأتون بالحديث الضعيف لتقوية الرَّأْيِ الفقهِي، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): "الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل، ولا المنكر، ولا ما في رواه متهم، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، والضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماعاً على خلافه كان العمل به عنده أولى من

¹⁵⁵ محمد عثمان بشير، التَّكْيِيفُ الفُفْهِيُّ، (دمشق: دار القلم، 2014م)، 42.

¹⁵⁶ محمد عثمان بشير، التَّكْيِيفُ الفُفْهِيُّ، 44.

¹⁵⁷ محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، د.ت.، (د.م.: مؤسسة الحلبي، د.س.)، 12/2.

القياس".¹⁵⁸ ، ولا يعودون للقياس ما وُجدَ نصٌّ في المسألة؛ وسُمُّوا بمدرسة أهل الحديث أو أصحاب الحديث.¹⁵⁹

ونجدُ منهم المتشددَ والمتساهلَ في الأحكام، حتى أنَّ هذا المنهجَ مشابهَ عند أهل الحديث في الجرح والتعديل، فيقال: متساهلٌ في الجرح والتعديل، ومتشددٌ بالجرح والتعديل.¹⁶⁰ وهكذا العقولُ تتمايزُ بين العلماء، وكلُّ منهم يعتمد على دليلٍ ومرجعٍ أصولي في استنباطه للأحكام، كذلك الطبيعة النفسانية للعالم.

وفي هذا الصدد يدورُ البحثُ حولَ منهج العلماء المعاصرينَ في تناولهم للعموم والألفاظ العامة، وكيفية تناولهم للخصوص، ونظرهم للمقاصد وتعاملهم مع الوقائع التي ليس فيها دليلٌ حيثُ سنجعلُها نقاطاً ومطالبَ نسيرُ عليها إن شاء الله تعالى.

1.2.4 المطلب الأول: التيسيرُ والتشديدُ:

راعتِ الشريعةُ الإسلامية في تقريراتها للأصول رفعَ الحرجِ على الناس، وكان القرآن الكريم أكبرَ مثلٍ لذلك حيثُ بيَّنَ نقطةَ تسهيلِ الدينِ على الناس، وعدم التشددِ فيه، قال الله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أُنِيَكُمْ إِبراهيمَ﴾.¹⁶¹

وسارَ نهجُ النبي (صلى الله عليه وسلم) حول هذا المنهج، وكذلك أصحابه الكرام، فكانوا مبشرين لا مُنفرين وميسرين لا مُعسرين، ويظهر هذا في تناولهم لفهم كتاب الله، فكان الصحابةُ جيلاً بسيطاً مُمتنعاً، وسارَ الزُّمُنُ وتوسَّعت العلومُ والمذاهبُ واختلفَ الناس في تناول الحديث واستنباط الأحكام الفقهية إلى مُبسَّطٍ مُتساهلٍ ومشددٍ موسَّعٍ، وكلُّ فيه خير، وذلك بحسب واقعِ كلِّ عصرٍ، فالعصورُ التي كثرَ فيها الكذبُ تشددَ العلماء في الأخذ بالحديث، وكذلك الأزمنةُ التي انشترت فيها البدعةُ توسَّعَ العلماء في الرد عليهم، وهكذا نجدُ اختلافَ مسالكِ العلماء وتوجهاتهم في هذا الباب.

وهذا ما ينسحبُ إلى منهج العلماء المعاصرينَ في تناولهم للعموم، فنجدُ ميلَ علماء الحجاز إلى التشددِ قليلاً في تناول المسائل التابعة للعموم، دون التعمُّق في المقاصد، وبعبارة أخرى تجدُ ميلهم لأهل الحديث بشكلٍ قوي؛ وذلك لاعتمادهم على مذهب الإمام أحمدَ وابن تيمية في الأصول، كما أنَّ البيئةَ

¹⁵⁸ محمد بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1423هـ)، 56-55/2.

¹⁵⁹ الشهرستاني، الملل والنحل، 2/11.

¹⁶⁰ صباح لطيف عبد الله، "التشدد والتساهل وأثره على الجرح والتعديل"، مجلة الجامعة العراقية، 47/3 (يوليو 2020).

¹⁶¹ سورة الحج 22/78.

لها أثرٌ في ذلك أيضاً، فَبُعْدُ الحجازيينَ عن التماس مع الغرب يستدعي التَّشَدُّدَ قليلاً، والبُعْدُ عن الفكر الغربي أحد الأسباب أيضاً.

بينما نجدُ علماء تونس والمغرب والمجامع الأوربية تَمِيلُ لِلتَّساهُلِ والتوسُّع في المقصد الشرعي، والاستِدلال العقلي، وذلك لمشربهم المالكي في النظر للمقاصد واعتناء العلماء هناك بهذا، مثل: الشَّاطِبي والقَرافي، كما أنَّ الواقعَ أيضاً والتماس مع الحضارة الغربية أعطاهم واقعاً من الانفتاح قليلاً.

أمَّا علماء اليمن والشام وتركيا تجذُّهم يوازنونَ بين النَّصِّ والمَقصدِ بالغالب، ولا يُفهم من هذا الكلام دُئ أي طرفٍ، بل هو تشخيصٌ للواقع العام بعيداً عن التفاصيل خدمةً للبحث العلمي.

فنجذُ الشيخ مصطفى الزرقا قد اشتهر بالتيسير والتساهل في فتاويه، تحت سقف الشريعة الإسلامية، ومن المجامع نجدُ لجنة دار الإفتاء المصرية، ومجمع الفقه الإسلامي، وهذا ينعكس على العموم كله، فتجدُ من يُخصِّصُ العام بالمشقة، ورَفَعَ الحَرَجَ، أو يسقط العام للعموم البلوى، ورفع الحرج وهكذا، وهذا سيظهرُ في التَّطبيقات (إن شاء الله تعالى) في المَبَحَثِ الثَّالِثِ عند تناولنا الفروع الفقهية الخاصة بالعموم.

وحول هذه المناهج – التيسير والتشديد- ذكر الدكتور محمد يسري إبراهيم في مناهج العلماء في التشديد حيث قال: " وأصحاب هذا المنهج فريقان؛ أهل ظاهرية حديثة، وأهل مذهبية قديمة. فأما الأولون فعلى الظواهر النصية يجمدون، وعن مقاصد الشريعة يعرضون، لا يقولون بالقياس، ويحملون النصوص فوق ما قد تحتمله من دلالات، ويعتقدون النصوص وحدها وافية بأحكام كل نازلة بطريق النص عليها، أو بما لا يحتمل في الفهم إلا وجهًا واحدًا، وهم يحملون الاستصحاب ما لا يحتمل، وينكرون تغير الفتيا بتغير الأوصاف والأعراف والمصالح والعلل. وهؤلاء تحملهم ظاهريتهم على تحوطٍ يفضي إلى تشدد؛ لذا يبالغون في سدِّ الذرائع، ولا يعرفون في الفقه إلا رأيًا واحدًا هو الراجح المطلق، وما سواه عدم من عدم".¹⁶²

وذكر في التيسير: " فأصحاب هذا التوجه يغلبهم النظر إلى مصالح عاجلة وجزئية عن النظر إلى المصالح الأجلة والكلية؛ فالتيسير مصلحة تقابلها مصلحة إقامة دين الأقلية".¹⁶³

فالمقصد من هذا المطلب هو أن من العلماء من يتشدد في التمسك بالعام دون مراعاة العوامل الأخرى والنظر للواقع، ويرى قوة العموم على غيرها ويرى التمسك بالدليل الظاهر أولى من أي تأويل

¹⁶² محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلًا وتطبيقًا»، (القاهرة: دار اليسر، 2013م)، 670/2.

¹⁶³ محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلًا وتطبيقًا»، 673/2.

أو صعوبة واقع وهكذا. ويرى البعض الآخر أن الواقع يحكم أحياناً على المسألة والتمسك بها تفسير على الناس دون مراعاة النصوص الشرعية.

وفي الختام الوسطية هي المطلوبة كما ذكر الدكتور محمد يسري: "الوسطية في هذا الباب هي وسطية الإسلام في استنباط الأحكام، وهي وسطية بين طرفي التشديد والإفراط، وبين التسبب والتفريط، وهي وسطية تنضبط بالنصوص، وترعى المقاصد، وتحقق المصالح، وتفرق بين الفتيا العامة والخاصة." 164

وكمثال لهذا مسألة الولاية في بلاد الكفر، أو إخراج الزكاة للجمعيات الخيرية فمنهم من لا يرى تأويل ويتمسك بعموم النهي، ومنهم من يفتح الباب على مصراعيه، والوسطية هي النظر في مصالح الناس ومراعاة الدليل وواقع المسلمين وتحقيق المناط للوصول لحكم شرعي يراعي النص والواقع.

2.2.4 المَطْلَبُ الثَّانِي: اتِّبَاعُ الْعُرْفِ:

اعتمد علماء المذاهب الفقهية قديماً العرف لاستنباط الأحكام الفقهية وتخصيص عمومها بما يناسب أعرافهم، وكان هذا مصدرًا شرعيًا لكثير من الأحكام. 165

والعرف هو: مَا تَلَفَّتْهُ الطَّبَائِعُ السَّوِيَّةُ بِالْقَبُولِ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ، 166 أو مَا تَعَارَفَ عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكِ. 167

وكونُ البَحْثِ له ارتباطٌ بالعموم، فكثيرٌ من العموميَّات تُخصَّصُ بالعرف، وقد أشار السرخسي إلى هذا بأن العقود تتخصَّصُ بالعرف، 168 وهذا ما يستدع اختلاف العلماء في التَّوَازُلِ بحسب أعرافهم. وكثيرٌ من مسائل العموم ترتبطُ بالعرف حتى أنه أُفِرِدَ لها دراساتٌ، 169 ومن الأمثلة عليها: أخذُ الأجر على الطَّاعَاتِ، أو تخصيصُ كثيرٍ من العقود المالية بالعرف كردِّ السلعة، واعتبارُ مجلس الخيار، فكثيرٌ من المتاجر اليوم يحقُّ للمشتري تبديلُ أو ردِّ السلعة بعد أسبوعٍ من شرائها، بل وأصل اعتبار المجلس ما هو؟ فمن قبل المجلس معروف بحيز المكان، أما اليوم ومع تطور التَّقْنِيَّةِ وإجراء العقود

164 محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلًا وتطبيقًا»، 675/2.

165 زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 78.

166 زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنبيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، (بيروت: دار الفكر، 1411هـ)، 71.

167 محمد الطاهر ابن عاشور، التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، (تونس: مطبعة النهضة، 2014م)، 248/1.

168 محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، د.ت، (بيروت: دار المعرفة، 1993م)، 38/23.

169 عطى موسى أهل، تخصيص العموم بالعرف، (غزة: الجامعة الإسلامية بغزة/قسم الفقه وأصوله، رسالة ماجستير، 2020م).

والمعاملات عن طريق المتاجر الإلكترونية، أصبح هناك تعريف جديد للمجلس من منطلق العرف. كما يدخل تخصيص العام الأيمان، كالذي يحلف أنه لا يأكل رؤوس، فإذا أكل رأس طائر، فلا يحنت؛ لأنَّ العرف يذهب إلى رؤوس الغنم والبقر فقط لتعارف الناس عليه.

3.2.4 المطلب الثالث: تخصيص الغُوم بالمصالح:

نظر علماء ديننا الحنيف نظرة عامة على الشريعة، فوجدوا أنها مبنية على تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك استنباطاً من غُوم ما جاءت به النصوص من مصادرها الأصلية وغيرها.

وفي هذا الكلام ذكر الشاطبي أنها حقيقة مسلمة.¹⁷⁰

ويدور تعريف العلماء على المصلحة على أنها المنفعة التي تحفظ للعباد دينهم ونفسهم ومآلهم وعقلهم ونسلهم،¹⁷¹ ولكن المصالح التي نحن بصددِها هي المصالح المرسلة، فنجد من العلماء من يُخصّص الغُوم بمصلحة الناس ونجد من يمنع.

وهذا مثاله: مسألة التشريح للجثة، ونقل الأعضاء والتبرع بها، كذلك شراء البيوت بعقد ربوي.

والمصالح، هل تُخصّص العام أم لا؟

فذهب كثير من المعاصرين¹⁷² لتخصيصها، والسبب أن المصلحة مأخوذة من غُوم الشرع بالاستقراء، فهي أشبهت العام من حيث الحكم؛ لأنه سبق معنا أن العام إما لفظي أو معنوي بالاستقراء.

فلا تعارض بين العام والمصلحة المرسلة؛ لكونها مبنية على استقراء كلي وقاعدة كلية للشريعة، فيحصل بالذهن أمر كلي عام فيسير على مسرى الغُوم اللفظي.¹⁷³

4.2.4 المطلب الرابع: تخصيص الغُوم أو تعطيله بسدِّ الدُّرَاع:

التَّحريم في ديننا محدودٌ ومفصَّل لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾،¹⁷⁴ والأصل الإباحة في الأشياء، كذلك في الأطعمة والملبس وغيرها، ولكن قد يضطرُّ العالم لتحريم شيء لما يفضي إلى مفسد في المال، كبيع السلاح في وقت الفتنة، فالأصل بيع السلاح في الإباحة، ولكن حرّم بهذا الوقت؛ لأنه يفضي إلى النزاع.

¹⁷⁰ الشاطبي، الموافقات، 2/9.

¹⁷¹ الغزالي، المستصفى، 174.

¹⁷² مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، 2004م)، 216؛ الدريني، المناهج الأصولي، 614.

¹⁷³ الشاطبي، الموافقات، 74/4.

¹⁷⁴ الأنعام 119/6.

وسد الذريعة أصل من أصول الشريعة التي عدّه كثير من العلماء وخاصة مذهب الإمام أحمد منها، فالله نهى أن نسب آلهة المشركين لكيلا يفضي الأمر لسب ذات الإله جل في علاه.

يقول ابن القيم بهذا الصدد في حديثه عن الذرائع: بأن الله (عز وجل) حرّم أشياء لغايات وأباحها لغايات، وكل وسيلة تقضي إلى الحرام فإنّه يحرمها ويمنع منها، فلو أباح الذرائع لكان قصداً في إباحة الحرام؛ لأنّ فيه إغراء للنفوس، بل الملوك والسلاطين تأبى ذلك فكيف برب العالمين، وهو ضرب من الاقتراب من الحمى الذي حرم الله الاقتراب منه.¹⁷⁵

وهذا له علاقة في بحثنا، فهناك كثير من النصوص العامة التي يجري عليها العموم، ولكن يضطر العالم لتعطيل هذا العموم والحكم بسبب قضية سد الذرائع، ومثال ذلك: تحريم السفر إلى المسجد الأقصى لما يفهم منه حكم التطبيع، فالأصل الإباحة لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى».¹⁷⁶

ولكن أفتى الشيخ القرضاوي رحمه الله بعدم جواز السفر الى الأقصى، لكونه يُفضي إلى التطبيع مع العدو، واعتراف له بقنصليته وأرضه وغيرها من الأمور.¹⁷⁷ وهكذا منهج المعاصرين كان فيه توسّع في كثير من الأمور التي تخصص العام أو تعطلها لسد ذريعة أو مصلحة مرسلّة أو عرف معين أو مقصد شرعي وغيرها من الأمور التي نناقشها إن شاء الله، حيث كلّ عالم له منهج يتوسّع به ويتساهل به أو يشدد به ويضيق، فيظهر اختلاف في الفتوى تبعاً لهذا، والله أعلم.

5.2.4 المطلب الخامس: تقديم الفتوى الجماعية على الفردية:

أكدت الشريعة على مبدأ الشورى في الأمور كلها، وأمر بها نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ».¹⁷⁸ كما وصف به عباده الصالحين بقوله: «وَأْمُرْهُمْ شُورَى

¹⁷⁵ ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م)، 109/3.

¹⁷⁶ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، (دم.: مؤسسة الرسالة، 2001م)، 116/12، (رقم 7191).

¹⁷⁷ يوسف القرضاوي، "حكم زيارة الأقصى في ظل الحكم الصهيوني"، (المقابل: غير معروف، فيديو، 17 سبتمبر 2018).

¹⁷⁸ آل عمران 159/2

بَيِّنُهُمْ». 179 فكثير من أمور الدين تحتاج للشورى واجتماع الآراء، فربما غاب شيء عن أحدهم فيبينه أحد آخر.

قال النبي (صلى الله عليه وسلم): "إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ". 180 وقوله عليه الصلاة والسلام: "وَيَاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بِحُبُوحَةِ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمِ الْجَمَاعَةَ". 181

انطلاقاً من الأحاديث السابقة قام العلماء بالتشجيع على الفتوى الجماعية دون الفردية، ونهج على هذا الأمر سابقاً في الفتوى الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان كون الفتوى الفردية معرضة للخطأ، وكون الشورى مبدأً إسلامي عريق، بادر الكثير من المعاصرين الى الاستجابة لنداءات الدعوة للمجتمع الفقهيّة، واللجان الجماعية.

أضيف إلى ذلك أنّ النوازل أصبحت معقّدة، فمن قبل كان القاضي أو الخليفة يستفتي أحد العلماء فيجتهد بشكل فردي، ولكن اليوم أصبحت الأمور تحتاج تخصصات عديدة بشتى المجالات، الشرعيّة والطبية، والاقتصادية، والسياسية، وغيرها.

ومبدأ الشورى استعمله النبي - صلى الله عليه وسلم - كتطبيق عملي للنصوص القرآنية التي أكدت على عظم هذا المبدأ، حيث جاء في الترمذي في باب المشورة من حديث عبد الله قال: لما كان يوم بدر وجيء بالأسارى، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "مَا تَقُولُونَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَارَى". ويُروى عن أبي هريرة قال: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -، 182 وعلى هذا مضى الخلفاء الراشدون بمثل هذا المبدأ العظيم.

فقد يخفى الدليل على صاحب الفضل والعلم، وهذا من فوائد المشورة؛ لذلك اعتماد الفتوى الجماعية هو منهج سار عليه العلماء المعاصرون في فتاواهم، وإن كان يصدر فتاوى فردية في نوازل معينة للعلماء بحسب ما يرجح عندهم الدليل، ولكن غالباً ما يتجه الناس للفتاوى الجماعية في ذلك.

179 الشورى 38/42

180 ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م.: دار إحياء الكتب العربية، دس.)، "الفتن"، 8، (رقم 3950).

181 الترمذي، سنن الترمذي، "الفتن"، 31، (رقم 2165)

182 الترمذي، سنن الترمذي، "الجهاد"، 60، (رقم 1714).

3 الفصل الثالث: تطبيقات على أبواب الفقه

1.3 المبحث الأول: تطبيقات مُعاصرة:

لا بد من بعد التأصيل والتبيين لتفاصيل العام ومناهجه وألفاظه ومَنْهَجِيَّة المُعاصِرِينَ من دراسة تطبيقية لفهم ما سبق عن طريق تطبيقات فقهية مُعاصرة تجيب عن كثير من التساؤلات، وإن شاء الله نبدأ بقسم العبادات:

1.3.1 المطلب الأول: تطبيقات على بعض مسائل العبادات:

لقسم العبادات فروغ كثيرة مُعاصرة يختلف فيها الفقهاء المُعاصرون، حيث سنتناول مسألتين رأى أهمايتهما الباحث في الوقت المُعاصر.

المسألة الأولى: حُكم استعمال مياه الصَّرف الصحي بعد تنقيتها:

تصوُّر المسألة:

في زمن قلة المياه العذبة؛ دفع الناس إلى النظر إلى مصادر مياه نقية أخرى حتى نستخدمها في الشرب، وفي الأعمال الأخرى كالطهارة وإزالة النجاسة، فمياه الصَّرف الصحي تُعدُّ من المصادر المهمة لمياه الشرب التي إن نُقيتْ سدَّت الحاجة الماسة للمياه.

فما حُكم استعمال المياه الناتجة عن تنقية مياه الصرف الصحي؟

إنَّ الماء مقسم إلى ثلاثة أقسام: طهورٌ، وهو الباقي على أصل خلقته، حقيقةً أو حكماً كالمتغير بمكث أو ورق شجر أو طحلب مما لا يمكن صون الماء عنه، وبما لا يؤثر في حكمه، فهو طاهر بنفسه مطهر لغيره¹⁸³، وطاهرٌ، وهو ما غالبه طاهر فغير أحد أوصافه؛ كصبغ أو نحوه، وحكمه أنه طاهر في نفسه غير مطهر لغيره¹⁸⁴، ونَجِسٌ، وهو ما خالطته نجاسة أثرت على إحدى أوصافه (اللون، والطعم، والرائحة)¹⁸⁵، وهذا بإجماع المذاهب الفقهية الأربعة¹⁸⁶.

183 أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني، بدائع الصنائع، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2003م)، 15/1؛ يحيى بن شرف النووي، المجموع، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (جدة: مكتبة الإرشاد، د.س)، 104/1

184 الكاشاني، بدائع الصنائع، 15/1؛ النووي، المجموع، 104/1

185 ابن رشد، وبداية المجتهد، 23/1

186 ابن المنذر، الإجماع، تحقيق: صغیر بن أحمد بن محمد حنيف، (مكة: مكتبة الفرقان، 1999م)، 135.

وحديثنا في هذه المسألة عن الماء المتنجس وكيفية تطهيره، فقديماً طرحت مسألة تطهير الماء النجس وكان الفقهاء يقولون بالتطهير بطرق عديدة كالمكاثرة وهي إضافة ماء آخر على الماء النجس حتى تزول النجاسة.

وينبني الخلاف على أن هل الماء المتنجس تصبح نجاسته عينية كالخمر أم حكمية أي يمكن إزالتها؟ على هذه الأقوال ينبني حُكم استعمال مياه الصرف الصحي. فالراجح أن حكم المياه النجسة نجاسة حكمية وليس عينية لأنها كالثوب النجس، وهذا قول الحنفية¹⁸⁷ وذكر الأزجي (ت 212هـ) أن نجاسته مجاورة وليست عينية¹⁸⁸

أولاً: كيفية تطهير المياه المتنجس قديماً وحديثاً:

اختلف العلماء في كيفية تطهير الماء المتنجس على أقوال عدة:

القول الأول التطهير بالمكاثرة:

ويقصد به أن تُكاثَر الماء النجسة بماء صافٍ ليس دفعة واحدة ولكن يصب من ساقية أو دلو أو خرطوم وما شابه حتى يبلغ قدر الكثرة فالمعتبر به الإزاحة والضم.¹⁸⁹ وأصل هذا القول حديث النبي صلى الله عليه وسلم حينما جاء أعرابي وبال بالمسجد فقال: "دعوه واهريقوا على بوله سجلاً من ماء"¹⁹⁰ قال الإمام الخطابي في شرح الحديث: "وفي هذا دليل على أن الماء إذا ورد على النجاسة على سبيل المكاثرة والغلبة طهرها، وأنَّ غسالة النجاسات طاهرة ما لم يَبين للنجاسة فيها لون، ولا ريح، ولو لم يكن ذلك الماء طاهراً، لكان المصبوب منه على البول أكثر تنجيساً للمسجد من البول نفسه، فدلَّ ذلك على طهارته".¹⁹¹

ومن طرق المكاثرة أن يذهب تغيره بنفسه، أو بسكب ماء مُطلقٍ عليه، أو بإضافة تراب وما شابهه من المُطَهَّرات. وهو مذهب المالكية.¹⁹² أما الشافعية فرّقوا بين القليل والكثير، فما كان قليلاً لا يطهر حتى يُضاف له ماءً طاهر كثيراً يبلغ القلّتين، وما كان كثيراً يطهر بالنزح أو بنفسه أو بإضافة ماءٍ بحيث

¹⁸⁷ السرخسي، المبسوط، 91/1

¹⁸⁸ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دت، (د.م.: دار إحياء التراث العربي، د.س)، 62/1.

¹⁸⁹ النووي، المجموع، 543/2.

¹⁹⁰ البخاري، "الوضوء"، 57، (رقم 219).

¹⁹¹ آبادي، عون المعبود، 29/2.

¹⁹² محمد بن أحمد بن محمد عlish، منح الجليل شرح مختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، 1989م) 142/1.

لا يقلُّ عن القُلتين.¹⁹³ أما قول الحنابلة يُفَرِّقُ بين أنواع النَّجاسة، فما كانت للآدمي فهي غليظةٌ، وغيرُها أخفُّ، ويظهر بالنزح والمكاثرة أو بالإضافة أو ينبع فيه.¹⁹⁴ وشرط المكاثرة عند الحنفية الجريان دون الخلط والصب.¹⁹⁵

وسبب اختلافهم تعارض ظاهر الأحاديث العامة الواردة في المسألة منها:

عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه".¹⁹⁶ حيث يفهم من هذا الحديث أن قليل النجاسة ينجس الماء إذا كان قليلاً ولكن يعرضه حيث الأعرابي الذي بال بالمسجد¹⁹⁷ وطهره النبي - صلى الله عليه وسلم - بالقليل من الماء.

وحديث بئر بضاعة حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الماء لا ينجسه شيء".¹⁹⁸

يفهم منه أن الماء لا الماء لا ينجس بالنجاسة القليلة ما لم يتغير شيء منه كما ذكرنا سابقاً. وهذا ما رجحه الإمام مالك أنه يبقى على طهوريته مالم يغير أحد أوصافه إذ العموم فيه أقوى من الأدلة المحتملة.¹⁹⁹

ولكن الحديث في هذه المسألة هو على الكميات الكبيرة في مياه المجاري التي لا يؤثر بها المكاثرة، بل يصعب كثيراً نقل الماء إلى النهر وقد يتطلى مصانه بجانب النهر وقد يؤثر أصلاً على النهر بذاته، فلا بد من النظر للمسألة وفق اجتهاد معاصر مع النظر للأدلة والقواعد التي توصلنا إلى حكم شرعي منضبط وهذا الغرض من المسألة.

ثالثاً: حكم استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها.

مياه الصرف الصحي هي المياه التي خالطتها نجاسات أخرى أخرجتها من أصلها وطهوريتها وقد تسمى بالمياه العادمة لكونها خارجة من المصانع.²⁰⁰

¹⁹³ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، 1991م)، 20/1.

¹⁹⁴ المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 66/1.

¹⁹⁵ علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م)، 87/1.

¹⁹⁶ مسلم، صحيح مسلم، "الطهارة"، (رقم 278).

¹⁹⁷ البخاري، "الوضوء"، 57، (رقم 219).

¹⁹⁸ الترمذي، سنن الترمذي، "الطهارة"، 49، (رقم 66).

¹⁹⁹ زايد نواف الدويري، أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، (الأردن: دار النفائس، 2007م)، 186.

²⁰⁰ الدويري، أثر المستجدات الطبية في باب الطهارة، 189.

قد نظرَ مجلس مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في السؤال عن حكم ماء المجاري، بعد تنقيتها: ما قرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة: وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لا يبقى للنجاسة أثرٌ في طعمه، ولونه، وريحه، وهم مسلمون عدول، موثوق بصدقهم وأمانتهم، وقد قرّر المجمع ما يلي: "إن ماء المجاري إذا نُقي بالطرق المذكورة أو ما يماثلها، ولم يبقَ للنجاسة أثرٌ في طعمه، ولا في لونه، ولا في ريقه، صار طهوراً، يجوزُ رفعُ الحدث وإزالة النجاسة به، بناءً على القاعدة الفقهية التي تقرر: إن الماء الكثير الذي وقعت فيه نجاسة، يَظهرُ بزوال هذه النجاسة منه، إذا لم يبقَ لها أثرٌ فيه".²⁰¹

كما صدرت فتوى لهيئة كبار العلماء في السعودية المنعقدة في الطائف: "بناءً على ما ذكره أهل العلم من أن الماء الكثير المتغير بنجاسة، **يطهر** إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه، أو زال تغيره بطول مكث، أو تأثير الشمس ومرور الرياح عليه، أو نحو ذلك؛ لزوال الحكم بزوال علته".²⁰²

وهذا ما عليه أغلب الفقهاء المعاصرين بجواز الاستعمال واستدلوا بأدلة عامة كان لها أثرٌ في ترجيحهم:

فقد قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾.²⁰³ وهذه الأدلة تدلُّ على أن الأصل طهوريّة الماء، والتنجّس طارئٌ، فإذا زال هذا الطارئ، رجع الماء إلى أصل طهوريته.

وقد ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أحاديثٌ عدّة منها:

عن النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما سُئل عن البئر كثير الماء الذي يُلقى فيه النجاسات، فقال: "إن الماء لا يُنجّسُهُ شيءٌ".²⁰⁴

ووجه الدلالة هنا أن بئر بضاعة بئرٌ كبير فيه نجاسات، وهذه النجاسات لم تغَيّر من أوصافه، وبالتالي بقي الماء على طهارته، وكذلك المياه المصفّاة تزول علتها بزوال الأوصاف عنها.

²⁰¹ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، "حكم استحالة النجس إلى طاهر"، 13، 13/17.
²⁰² هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، بحث هيئة كبار العلماء، "قرار بشأن حكم استعمال مياه المجاري بعد نجاستها"، قرار رقم (٦٤) في ٢٥ \ ١٠ \ ١٣٩٨ هـ، 216/6.
²⁰³ الفرقان 25/48.
²⁰⁴ أبو داود، "الطهارة"، 34، رقم الحديث: 66.

وجاء في فتاوى الشبكة الإسلامية عندما سُئِلوا عن مُعالجة الماء من الصرف الصحي، فقالوا مُعتمدين على عُموماً النُّصوص: إنَّه متى أمكَن تنقيُّها، فالْحُكْم يدور مع علته، وبقاء الأصل العام الطهور لها، ولا حرج في الشرب منه أو استعمالها بالطهارة.²⁰⁵

نلحظ من جُمهُور المُعاصِرِينَ الاعتماد على عُموماً طهارة الماء، وأنه مهما زال العارض بقي الأصل العام، فكان العام هو الحاكم، وليس العارض.

كما ذهب بعض المُعاصِرِينَ مثل الشيخ بكر أبو زيد إلى أنَّ المياه لا تطهرُ حتى بعد تنقيتها، فلا يجوز استعمالها، واستدلوا بأنَّ زوال الطعم والرائحة واللون عنها لا يعني زوال الجراثيم التي فيها، ومن مقاصد الشريعة العامة حفظ النفس، والمنع لاستصلاح الأبدان واجب كالمنع لاستصلاح الأديان.²⁰⁶

نلحظ أنَّ الفريق الثَّاني يعتمد على سد الذرائع ومقاصد الشريعة العامة في حفظ النفس.

ممَّا سبق نجد أهميَّة دور العام والتأصيل له في القضايا المُعاصرة، ودوره من حيث الاستدلال على أصل طهارة المياه، ويظهر بالمسألة قوة القول الأول لاعتماده على النص والعلم التجريبي في تحقق زوال العلة.

كما أنَّ الحاجة والضرورة اليوم قد أجأت كثير من الدول إلى مثل هذه المصانع لتحقيق الإستدامة ولشح مصادر المياه الصالحة للشرب وتكلفتها. كما أنَّ عملية التنقية تضمن إزالة جميع الملوثات التي تخلفها المعامل والمصانع التي تلقيها في النهر أو البحر وغيره. ومن قواعد الشريعة الضرر يزال والضرورات تبيح المحظورات وغيرها التي تصبُّ في المصلحة العامة للناس لتحقيق أمنهم المائي والغذائي والله أعلم.

المسألة الثانية: حُكم صرف أموال الزكاة في المصارف العامة

تُعَدُّ الزَّكَاةُ من الأركان الخمسة للإسلام وتكتسب أهميَّتها شرعاً وواقعاً مُعاشاً ذكرَ الله مصارفها الثابتة في قوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.²⁰⁷

²⁰⁵ لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية، فتاوى الشبكة الإسلامية نسخة الشاملة، 83/11، رقم الفتوى: 49742.

²⁰⁶ مجموعة من العلماء، "المياه العادمة"، مجلة البحوث الإسلامية، 49، (يونيو 2020م)، 368.

²⁰⁷ التوبة 60/9.

فمن كانت عنده صفةٌ من هذه الصفات استحقَّ أخذَ الزَّكاةِ شرعاً، والزَّكاةُ لها فوائدٌ كبيرة على الفرد والمجتمع ككل، ونختصرُ منها ما يأتي:

- تطهيرُ للنفس، وتركِية لها.
- التكافلُ الاجتماعي في المجتمع، وسدُّ حاجات الفقراء وغيرهم من الأصناف.
- المصلحةُ العامة للدولة، وتقوية اقتصادها ومكانتها.
- دخولُ الناس في دين الإسلام.
- تحريكُ المال، وعدمُ كنزه.

والفوائد كثيرة، واقتصر الباحثُ على المركزيات منها.

وَحَدَّثَ مع مرور الزَّمن في واقعنا المُعاصر أمورٌ لم تكن عند السَّابِقِينَ، ولو حصلت لاجتهدوا فيها، لكن الفتوى تتغيَّر بتغير الزمان والمكان.

وَأَعَادَ العلماءُ في هذه الأزمنة النظرَ في مصرف "وفي سبيل الله"، فقد كان تفسير العلماء سابقاً على أَنَّهُ عام مخصوص في الجهاد في سبيل الله، وفي قولهم الثَّانِي: إِنَّ فِي سبِيلِ اللَّهِ أَي: فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ وَالْجِهَادِ، والبعض الآخر توقف إلا أَنَّ الواقع اليوم -ومع جمود ساحات الجهاد وتغير الزَّمن وتبدل أنواع الحروب من العسكريَّة إلى الفكرية والسياسية والعلمية والباردة وغيرها- أدَّى لإعادة النَّظَر في الْمَسْأَلَةِ من جديد كما سيأتي.

معنى قوله: "وفي سبيل الله".

ليس المقصود من هذه الْمَسْأَلَةِ تحرير المعنى اللغوي لوضوحه، وعدم دخوله في صُلُب البَحْثِ، إنما عرض المعنى الذي تكلم به العلماء سابقاً.

نستطيع أن نقول: إِنَّ العلماء في كتب التفسير سابقاً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: "في سبيل الله" أي: الجهاد في سبيل الله وما يحتاجونه من عدة أو عتاد أو مؤنة.

أي: حصر معنى "في سبيل الله" في الجهاد وما يتبعه فقط، وتخصيص المعنى العام بالسياق، ومخصصات أخرى.

وقد قال بهذا القول من السَّابِقِينَ ابنُ جرير الطبري (توفي ٣١٠ هـ) وأبو الحسن الماوردي (توفي ٤٥٠ هـ)، وأبو الحسن الواحدي (توفي ٣٦٨ هـ)، ومحمد بنُ جزي (توفي ٧٤١ هـ)، والثعالبي (توفي ٨٧٥ هـ)، والسَّيُوطي (توفي ٩١١ هـ).

أما من المُعاصِرِينَ عبد الرحمن السعدي، وابن باز، وفيصل المبارك، والطاهر ابن عاشور، والقرضاوي.²⁰⁸

ومجمل ما قال به العلماء أصحاب الرأي الأول أنَّ قوله "في سبيل الله" عامٌ مخصوص يُرادُ به الجهاد في سبيل الله والغزو، إذ لا معنى للتكرار لأنَّ الأصناف جميعها تدخل في قوله "وفي سبيل الله" فلا معنى للتكرار؛ لأنَّ كلام الله يُنَزَّه عن التكرار بلا فائدة. ولو صحَّ لَقِيلَ إنما الصَّدَقَاتُ في سبيل الله.²⁰⁹

وقالوا بأنَّ كلمة في سبيل الله إذا أُطْلِقَتْ ولم تَقَيَّدْ، يرادُ بها الجهاد، وأنَّه كَلَّمَ ذُكِرَ في القرآن "في سبيل الله" أريدَ به الجهاد في الغالب.

يقول ابنُ الأثير: "في سبيل الله: عامٌ يَقَعُ على كُلِّ عَمَلٍ خالصٍ، سُلِّكَ به طريقُ التَّقَرُّبِ إلى الله (تعالى) بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوُّعات، وإذا أُطْلِقَ فهو في الغالب واقِعٌ على الجهاد، حتى صار لكثرة الاستعمال كأنَّه مقصورٌ عليه".²¹⁰

كما أن الحصر يفيد التقييد، فقوله تعالى: "إنما الصدقات ... " تفيد الحصر لا الإطلاق، فإذا توسعنا في معنى "وفي سبيل الله"، فلن يبقَ للحصر فائدة.²¹¹

وهناك كثيرٌ من العلماء المُعاصِرِينَ يؤيدون هذا القول، ذكر الباحث بعضهم لعدم الإسهاب، ولكونها محصورة بالأراء السَّابِقَةِ. والذي يظهر مما سبق قوله "في سبيل الله" عامٌ مخصوص كما بيننا في التَّعْيِيدِ للبحث، فهو مخصص بالمعنى، وليس باللفظ، كما خُصِّصَ بالسياق أيضاً.

²⁰⁸ سعود بن عبد الله الفنينسان -مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص، (السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1437هـ)، ٢٩.

²⁰⁹ يوسف القرضاوي فتاوى وأحكام- مصرف وفي سبيل الله، تاريخ الوصول: ٢٥-١٢-٢٠٢٣. د. سعد الخثلان في فتوى له على اليوتيوب: [سعد الخثلان - هل مصرف "وفي سبيل الله" خاص بالجهاد فقط أم يشمل جميع وجوه البر تاريخ الوصول ٢٥-١٢-٢٠٢٣].

²¹⁰ المبارك بن محمد الجزري ابن أثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: أحمد الزاوي وآخرون. (د.م.: المكتبة الإسلامية، 1963م)، 338/2.

²¹¹ محمد ابن عثيمين، "هل يجوز دفع زكاة مالي لبناء مسجد" يوتيوب (2021/05/27)، 1-28:00:15.

كما أنَّ مَنَهَجَ الْمُعَاصِرِينَ بهذا القول مال إلى التشدُّد، والمقصود منه ليس التفسير بل بالتمسك بأقوال السَّابِقِينَ بشدة؛ لكون العلماء سابقًا فسَّروا " في سبيل الله " بهذا المعنى، وكان كشبه إجماع. كما أن حصر المعنى في المجاهدين أيضًا فيه من التفسير في هذه الأيام لتعدد أنواع الجهاد في واقعنا.

ويضع الباحث بعض أقوال العلماء في معنى " في سبيل الله " وفق الرأي الأول:

قال ابن جرير الطبري: "وأما قوله وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَعْنِي: وفي النفقة في نُصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرَّعها لعباده بِقِتال أعدائه، وذلك هو غزو الكُفَّار، وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل".²¹²

يقول القرضاوي: "الذي أرجحه أنَّ المعنى العام لسبيل الله لا يصلح أن يراد هنا؛ لأنه بهذا العموم يتسع لجهات كثيرة، لا تحصر أصنافها فضلاً عن أشخاصها، وهذا ينافي حصر المصارف في ثمانية، كما هو ظاهر في الآية".²¹³

يقول محمد رشيد رضا: " وفي سبيل الله معطوف على وفي الرقاب لا على ما قبله؛ لأنه صرف في مصلحة عامة لا لأشخاص مستهم الحاجة. والسبيل: الطريق، وسبيل الله: الطريق الاعتقادي العملي الموصل إلى مرضاته ومثوبته كما تقدم مراراً. ولكثرة اقتران الجهاد والقتال الديني في القرآن الكريم بكونه في سبيل الله، اتَّفقت المذاهب على أنَّ الغزاة والمرابطين هم المقصودون بهذا الصِّنْف من مُستحقي الصَّدَقَاتِ".²¹⁴

القول الثاني: الجهاد، والحج، والعمرة.

وقال به: أبو بكر الجصاص، والبغوي، وابن كثير، وأحمد بن حنبل.²¹⁵

يرى الباحث أنَّ هذا القول تابعٌ وقريب من الأول لكون إضافة الحج والعمرة من باب تفسير معنى في سبيل الله بأحاديث أخرى كما جاء عن النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) في حديث الرجل الذي أرادت زوجته أن تحجَّ على جمل حُبِسَ في سبيل الله: " يا رسولَ اللَّهِ إِنَّ امرأتِي تُقرئك السلامَ ورحمةَ اللَّهِ،

²¹² ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، دس)،

319/14

²¹³ موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي (qrd)، "معنى وفي سبيل الله" (الوصول 2024-1-2).

²¹⁴ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (مصر: دار المنار، 1378هـ)، 579/10.

²¹⁵ الفنيسان، مصرف وفي سبيل الله بين العام والخاص، 30.

وإنها كانت سألتني أن أُحجَّ بها معك. فقلتُ لها: ليس عندي ما أحجُّك عليه. فقالت: حُجَّني على جملِكَ فُلانٍ. فقلتُ لها: ذلك حبيسٌ في سبيلِ الله. فقال: أما إنك لو كنتَ حَجَّجْتَهَا فكان في سبيلِ الله".²¹⁶

يرى الباحث ضَعْفَ القول هذا مع جلالته من قال به، ولكن إدخال أصناف في معنى في سبيلِ الله وعدم تخصيصه لا يمنع إدخال أصناف أخرى، فكلُّها تؤدي معنى في سبيلِ الله، فإمَّا تكون عامَّة على عُموها أو عام مخصوص.

القولُ الثَّالثُ: في سبيلِ الله عامَّة على جميع الأصناف التي تدخلُ في سبيلِ الله.

أي: يدخل ضمنها المدارس والمساجد والجمعيات الخيرية وغيرها.

والعلماء القائلون بهذا القول:

الحسن البصري، والكاساني الحنفي، وغيره.

ومن المُعاصِرِينَ كَثُرَ: عبد الرحمن آل الشيخ، وحسن صديق، وعبد الكريم زيدان، وسيد سابق، وأبو بكر الجزائري، وغيره.

ومن أدلتهم:

لفظُ في سبيلِ الله عام يبقى على عُموه في اللغة والاستعمال الشرعي من القرآن الكريم والسنة.

- الأصلُ بقاء العام على عُموه، ولا يُلْتَفَتُ لتخصيصه إلا بمخصص.

- وقوع الخلاف في معنى في سبيلِ الله يدل على عدم وجود نص بالمسألة، فبقاء العام على عُموه أولى من تخصيصه بالظن.

عطفُ قوله "وفي سبيلِ الله" هو من باب عطف العام على الخاص، وإنَّ الحصر هنا إضافي، وليس حقيقياً.

القائل بعُموم النصِّ أقوى؛ لأنَّه ظاهر الدليل وعلى من خصص الدليل المخصص.²¹⁷

والذي يظهر مما سبق قوة القائلين بهذا القول لقوة العُموم بالمسألة دون مخصص واضح.

²¹⁶ أبو داود، سنن أبي داود، "الحج" 79، رقم 1990.

²¹⁷ عبد الله الفنيسان، مصرف في سبيلِ الله بين العام والخاص، 35، مجمل أدلة الفريق الثالث.

يقول حسن صديق: " إنَّ اللفظ عام فلا يجوزُ قصرُه على نوع خاص، ويدخل فيه جميعُ وجوه الخير".²¹⁸

نرى من هذا الرأي قوة العُموْم وتأثيره على الفتوى وترجيح العُموْم في المسألة.

يقول محمد عبد المنعم خفاجي (توفي ١٤٣٦هـ): "وفي سبيل الله" يتناول كلَّ عمل يعود بالخير على الأفراد والجماعات الإسلاميَّة، وكلَّ شيء مشروع يُقصدُ به خدمة الشعب، وكلَّ إصلاح يرجع على المسلمين بالرضا والخير".²¹⁹

والذي يريُّه الباحثُ أن معنى في سبيل الله هو ما ينصر هذا الدين ويعلي رايته مع تتعدد وسائله، فالذي كان عليه العلماء والعمل سابقاً الجهاد في سبيل الله، وهذا كان وسيلة ذلك العصر، أمَّا في عصرنا هذا، فالهجمات على الدين كثيرة منها ما هو فكري، ومنها ما هو سياسي، ومنها ما هو مادي واجتماعي والكتروني، وغيرها.

فالمراد بالتخصيص ليس تخصيص المعنى في الجهاد بل بنصرة هذا الدين، فقد يكون صرفُ الزكاة على المواقع الدعوية التي تحارب الإلحاد اليوم باباً من أبواب الجهاد، وقد يكون بناء مسجد في مجتمع يعادي الإسلام باباً من أبواب الجهاد، كذا الإنفاق على طلاب العلم لرفع راية الإسلام وتصدير علميين وسياسيين ومفكرين ودعويين متخصصين بعدة لغات. فالباب مفتوح في وسائل النَّصرة كثيرة لا تقتصر على صنفٍ واحد، وبهذا القول جمعنا بين جميع الأقوال، والله أعلم.

وقد قال بهذا الدكتور القرضاوي ومناغ القطان، يقول الشيخ مناغ القطان: " إنَّ كان العلماء قد اتَّفَقوا على أنَّ المراد بـ "سبيل الله" الجهاد، فإنَّ وسائل الجهاد تتجدد من عصر لعصر، ونحن نرى في عصرنا الحاضر الغزو الفكري الذي يَفِدُ من الشرق تارةً ومن الغرب تارةً أخرى يجتاح- بمواجهاته العارمة - الشَّخصيَّة الإسلاميَّة بسماتها لينال كيانَ أمة الإسلام من قواعدها، فلم يعد المفهومُ الحربي للحفاظ على الأمة قاصراً على الحرب الدموية في القتال، بل أصبح بمفهومه العام شاملاً للتعبئة الفكرية، وصد هجمات المفرطين، ورد شبه الغازي والمذاهب الداخلية، وهذا كُلُّه يحتاج إلى إعداد فكري للدعوة يذودُ عن حماها بالقلَم واللسان والبيان".²²⁰

²¹⁸ محمد رضا، تفسير المنار، ٥٨١/١٠.

²¹⁹ الخفاجي - تفسير القرآن العظيم ٨٤/١١.

²²⁰ مناع القطان - تفسير آيات الأحكام (مصر: مطبعة المدني، ١٣٩٥هـ) ٣٧٤.

2.3.1 المَطْلَبُ الثَّانِي: تطبيقات في المعاملات:

المَسْأَلَةُ الأولى: التسويقُ الهرمي أو الشبكي:

لقد خاض الباحثون في تعريفِ التسويقِ الشبكي كثيرًا، وتنوّعت التعاريفُ فيها كثيرًا، واختُرْتُ من تعريفاتهم التّعريفين التاليين:

برنامجُ تسويقي يمنح المشاركين فيه شراءً حق التّوظيف لمزيد من المشاركين وبيع المنتجات أو الخدمات والتعويض عن المبيعات عن طريق الأشخاص الذين قاموا بتجنيدهم فضلًا عن المبيعات الخاصة بهم.²²¹

والتّعريف الثاني قد نقله الدكتور أسامة عمر الأشقر في بحثه عن أحد المختصين الغربيين فيمن ألف في التسويق الشبكي، وحدّر منه.

"برنامجُ تسويق يحصل فيه المسوّق على عمولات أو حوافز مادية نتيجة لبيعه المنتج أو الخدمة (إن وُجدت) إضافةً لحصوله على عمولات عن كل شخص يتم اعتماده مساعدًا أو تابعًا للمسوّق وفق أنظمة وبرامج عمولات خاص".²²²

وللتوضيح أكثر، فالتسويق الهرمي عبارة عن هرم من الأشخاص كلّما اقترب الشخص من الهرم كانت عمولته أكبر حيث يقوم شخصٌ بإقناع شخصٍ آخر يكون أسفل منه في الترتيب الهرمي وبدوره يقوم الآخر بإقناع آخرين بالمنتج، وكلّما زادت الطبقات حصل الأول على عمولة أكبر.

ثانيًا: حُكْمُ التّسويقِ الشبكي:

اختلف المُعاصرون في حُكْم هذا البيع كما يأتي:

1- **المنع مطلقًا:** وهو قول جُمهور المُعاصرين، ومنه مجمع الفقه بالسودان، واللجنة الدائمة في السعودية، والدكتور علي قره داغي، وعبد الحي يوسف وغيرهم... كما ذكر الدكتور محمد عبد العزيز اليمني.²²³

واستدلوا بأنّ هذا العقد يحوي على القمار والغرر والغش والظلم؛ لأنّ البيع ليس مقصود بذاته إنّما الدخول ضمن الهرم هو القصد، والله (تعالى) يقول: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى

²²¹ زاهر سالم بلفقيه، *التسويق الشبكي تحت المجهر*، (د.م.: د.ن. د.س.)، 6.

²²² أسامة الأشقر، "التسويق الشبكي"، *مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات*. 1/8، (يونيو 2006م)، 4.

²²³ محمد عبد العزيز اليمني، "التسويق الشبكي وأحكامه في الفقه الإسلامي"، *مجلة العلوم الشرعية*، 25/1، (أكتوبر 1433هـ)، 258.

الْحُكَّامُ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»²²⁴ وعن أبي هريرة، قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»²²⁵.

كما أَنَّ النَّظَامَ الهَرَمِيَّ يَقْتَضِي أَنَّ الْأَعْلَى يَأْكُلُ جَهْدَ الْأَدْنَى، وَمِنْ جِهَةِ الْغَبْنِ الَّذِي يَتَضَمَّنُ إِجْبَارَ النَّاسِ أَوْ الدَّخَلَ فِي الْهَرَمِ عَلَى شَرَاءِ شَيْءٍ لَا رَغْبَةَ لَهُ فِيهِ، وَهُوَ بِالْعُمُومِ وَعَادَةً أَعْلَى مِنْ ثَمَنِ السَّلْعَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَهُوَ عَقْدُ بَيْعٍ وَجَعَالَةٍ فِي آيٍ وَاحِدٍ الَّذِي نَهَى عَنْهُ الشَّرْعُ، كَمَا فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ وَاحِدَةٍ»²²⁶.

يَلْحَظُ مِنْ أَدَلَّةِ الْمَانِعِينَ اعْتِمَادَهُمْ عَلَى الْعُمُومِ بِشَكْلِ مُبَاشِرٍ مِنَ الْأَدَلَّةِ كَالْغَرَرِ، وَهِيَ النِّهْيُ فِي سِيَاقِ الْمَعْرِفَةِ وَكَمَا أَنَّ (أَل) تَقْيِدُ الْعُمُومِ وَالنِّهْيُ عَنِ الظُّلْمِ وَأَكْلِ مَالِ النَّاسِ. وَكُلُّ هَذَا بِنَاءً عَلَى تَكْيِيفِهِمْ لِلْمَسْأَلَةِ وَعَدَّهَا نَوْعًا مِنْ أَنْوَاعِ الظُّلْمِ لِلنَّاسِ.

2- الْجَوَازُ مُطْلَقًا أَوْ بِشُرُوطٍ:

أَجَازَ الْبَيْعَ هَذَا عَدَدٌ مِنَ الْمُعَاصِرِينَ -سِوَاءِ بِشُرُوطٍ أَوْ بِلَا شُرُوطٍ- بَعْدَهُ نَوْعًا مِنَ السَّمْسَرَةِ أَوْ الْجَعَالَةِ الْمُعْتَبَرَةِ شَرْعًا كَلَجْنَةِ الْإِفْتَاءِ بِالْأَزْهَرِ، وَمَقْتِي سُلْطَنَةِ عَمَانَ وَغَيْرِهِ...²²⁷

وَاسْتَدَلُّوا بِأَنَّ الْأَصْلَ بِالْبَيْعِ الْحَلِّ وَالْإِبَاحَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾²²⁸، (أَل) فِي الْبَيْعِ لِلْعُمُومِ، فَالْأَصْلُ فِي الْبَيْعِ الْحَلِّ، وَالتَّحْرِيمُ طَارِئٌ، وَيَحْتَاجُ لِدَلِيلٍ لِنَقْلِهِ مِنَ الْحَرَمَةِ. وَأَنَّهُ نَوْعٌ مِنَ الْوَكَالَةِ وَالسَّمْسَرَةِ الْمُبَاحَةِ.

يَتَضَحُّ اعْتِمَادُ الطَّرَفَيْنِ عَلَى الْعُمُومِ، وَذَلِكَ وَفْقَ مَنْهَجِيَّتِهِمْ فِي التَّيْسِيرِ وَالتَّشْدِيدِ فِي الْمَسْأَلَةِ وَفَهْمِ التَّصَوُّرِ وَالتَّكْيِيفِ الْفِقْهِيِّ لَهَا.

وَالَّذِي يَظْهَرُ لِلْبَاحِثِ مِنْ أَدَلَّةِ الطَّرَفَيْنِ أَنَّ الْبَيْعَ الْهَرَمِيَّ فِيهِ نَوْعٌ مِنَ الْغَرَرِ فِي الْغَالِبِ، كَمَا أَنَّ الْبَيْعَ لَيْسَ مَقْصُودًا لِدَاتِهِ وَغَيْرِ مُرَادٍ، فَالْمُشْتَرِي يَشْتَرِي السَّلْعَةَ لِيَكُونَ ضَمْنُ الْمَنْظُومَةِ الَّتِي تَتَكَسَّبُ أَمْوَالُ

²²⁴ البقرة 1/188.

²²⁵ مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث، 1995م) "البيوع"، رقم: 1513.

²²⁶ الترمذي، سنن الترمذي، "البيوع"، 18، (رقم 1231).

²²⁷ أسامة الأشقر، "التسويق الشبكي"، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات، 1/8، 3 أبريل 2006، ص 8

²²⁸ البقرة 1/275.

على من تحتها بلا جُهدٍ ولا تعب، لذا يميل الباحث للغموم في القول الأول بتحريم الغرر ما لم يتبين صدق المشتري في إرادته للسلعة بذاتها، وكان لها قيمة، والله أعلم.

المسألة الثانية: تملك البيوت بعقد ربوي في الدول الأوربية.

ظهرت للمسلمين نوازل كثيرة في الزمن الذي انتشر فيه المسلمون في شتى بقاع الأرض بسبب ظروف المعيشة في بلاد المسلمين، أو الحروب، أو الظلم، أو طلب العلم وغيرها من الأسباب التي دفعت الناس للهجرة، منها ما هو مرتبط بمعاشهم، ومنها شراء البيوت عن طريق قروض ربوية، والذي أدى لهذا هو استقرار قسم من المسلمين هناك بسبب العمل أو الدراسة، بالإضافة لصعوبة الشراء نقدًا وعدم وجود بنوك إسلامية، مما أدى إلى كثرة السؤال حول هذه المسألة في الوقت المعاصر، وسنشرع بإذن الله تفصيل المسألة مع بيان دور العام في هذه المسألة. ولا بد من الإشارة إلى أن الأصل بديننا أن الربا محرم، وهو من الثوابت في الدين وأدلته أوضح من أن نوردها، وقد أجمع علماء المسلمين على حرمة الربا سواء الفضل أو النسيئة.²²⁹

حكم تملك البيوت بعقد ربوي:

اختلف المعاصرون في حكم تملك البيت للمسلم في الغرب على قولين: فمنهم من نظر للضرورة الموجودة فأفتى بالجواز، ومنهم من أجرى الحكم على عمومهم وفق ما يأتي:

بيان قول المانعين:

ذهب كثير من المعاصرين إلى حرمة شراء البيوت الربوية ولا ضرورة في ذلك حيث تندفع الضرورة بكراء بيت، واستدلوا بعموم حرمة الربا، ومن قواعد العام التي ذكرناها هو أن العموم يستلزم عموم الأماكن والأزمنة والأحوال، ولهذا فقله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرَّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾،²³⁰ يشمل عموم الأحوال إلا للضرورة ولا ضرورة في شراء بيت مادام هناك بديل، والضرورات في تلف للخمس الكليات.²³¹

²²⁹ ابن حزم الأندلسي، مراتب الإجماع، 85.

²³⁰ البقرة 1/276.

²³¹ لجنة الإفتاء في الأردن (jo)، "يحرم شراء المنزل عن طريق القرض الربوي الفتوى 760"، (وصول 1 ديسمبر 2023)؛ الشيخ محمد ابن عثيمين، "هل يجوز شراء بيت من رجل بناء بقرض ربوي" يوتيوب (10 أغسطس 2016) 00:12- 5:14؛ الدكتور سعيد الكملي، "هل يجوز شراء بيت للسكن بقرض ربوي" يوتيوب 18 ديسمبر 2017،

وردوا على فتوى تقول بأن الأحناف يجيزون الربا في بلاد الحرب²³² - دار غير المسلمين- بأن الربح عائد للمسلم والمتلف هو مال الكافر والفائدة عائدة للمسلمين، أما في هذه الصورة اليوم فالضرر يعود للمسلم، فهو المعطي وليس الآخذ، وربما ذهب ماله لعجزه عن السداد وغيرها من الأمور.²³³

والذي يترجّح للباحث بعد الاطلاع على أقوال المانعين أن الغُموه هنا قوي جداً، ولا يقبل التخصيص، وأن الربا يشمل بلاد المسلمين وغير المسلمين، فالربا محرم لذاته لما فيه من الحكم الظاهرة من الضرر وزرع الكره والبغضاء بين الناس، بل حتى في بلاد الغرب في حال الاقتراض، فإنه يبقى أسيراً لهذه البلاد ولسنوات السداد طويلة جداً، وقد يتعذر عليه السداد فيذهب ماله، وقد حرم الله الربا بشتى صورته بل ونصب المحاربة لمن يتعامل بالربا، فقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (278) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ²³⁴. وإن الحاجة لشراء البيت لا تنزل منزلة الضروريات التي تبيح المحظورات، والأفضل أن يسعى المسلم إلى البحث عن طرق شرعية كالقرض العادي من تجار أو الذهاب للبنك وشراء البيت بالتقسيط مع زيادة في السعر، والله أعلم.

بيان قول المجيزين:

يتكئ المجيزون-كما سيبين الباحث- في جواز شراء بيت بقرض ربوي على فتوى الأحناف في جواز التعامل بالربا في ديار الحرب.

وقال بعض المعاصرين بجواز شراء البيوت بالربا بشروط أهمها:

- أن يكون البيت بقدر الحاجة.
- تعذر شراء البيت نقداً.
- تحقق الحاجة لدى المشتري .
- تعذر الطرق الشرعية.

00:38 - 11:35 - ورئيس هيئة كبار العلماء في السعودية الشيخ صالح الفوزان، "حكم شراء العقار بالتقسيط عن

طريق البنك" يوتيوب 16 اغسطس 2021، 00:35 - 1:20

²³² شمس الدين السرخسي، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة، 1989م)، 56/14.

²³³ الإسلام سؤال وجواب (ar)، "حكم شراء بيت بالربا في بلاد الكفر"، وصول 13 ديسمبر 2023.

²³⁴ البقرة 1/278، 279

ومن العلماء الذين أفتوا بهذا الشيخ القرضاوي ومحمد الددو الشنقيطي.²³⁵ والمجلس الأوربي

للإفتاء.²³⁶

واستدلَّ المعاصرون بقول السرخسي عند الأحناف في كتابه المبسوط، حيث قال: "وحجَّتْنا في ذلك ما روينا، وما ذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - وغيره أنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال في خطبته: «كُلُّ رِبَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبَا يَوْضَعُ رَبَا الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ»،²³⁷ وهذا؛ لأنَّ العباس - رضي الله عنه - بعد ما أسلم رجَعَ إلى مكة، وكان يربي، وكان يخفي فعله عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فما لم ينهه عنه دلَّ أن ذلك جائز" واستدل السرخسي بعدة أدلة منها: حديثُ ركانة، وحديثُ أبي بكر حيثُ قامَ المشركينَ على غلبةِ الفرس على الروم، والذي بيَّنه السرخسي هو عدم جريان أكام الربا في دار الكفر ومع الكفار وَفَقًا لهذه الأصول²³⁸.

يظهر للباحث بعد عرض القولين هو جريانُ العموم على عُمومه، وإنَّ المُخصَّصات وإن كانت قويةً لكن لا ترقى لأنَّ تُعارضَ المُحكَّمات، بالإضافة إلى أنَّ الحاجة تُدفعُ بكراء البيت، والمسلم يتحمَّلُ شيئاً من المشقة حتى لا يخوض في الحرام، ولكن إذا ظهر لشخص ما حاجته الملحة لشراء بيت فإن مفتي البلاد هناك يقدر الحاجة لترتفع إلى الضرورة، والضرورة تُقدَّرُ بقدرها، والله أعلم.

3.3.1 المَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَطْبِيقَاتٌ عَلَى بَعْضِ مَسَائِلِ الْأَحْوَالِ الشَّخْصِيَّةِ

المَسْأَلَةُ الْأُولَى: سَفَرُ الْمَرْأَةِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ فِي وَسَائِلِ النَّقْلِ الْحَدِيثَةِ:

قبل البدء في حكم المسألة وبيان أثر العام فيها، لابدَّ من بيان بعض المصطلحات المهمة في البحث. أولاً: مفهوم المحرم والسفر في المسألة.

المَحْرَمُ: هو كُلُّ رَجُلٍ حَرَّمَ عَلَى الْمَرْأَةِ تَحْرِيماً أَبَدِيّاً، سواء كان بنسبٍ أو رضاعٍ أو مُصَاهَرَةً.²³⁹

وغالب من يناقش مسألة سفر المرأة من الفقهاء في باب الحج، والذي يظهر عدم حاجة المرأة في ذلك الزمن للسفر إلا في الحجِّ لوجوبه عليها، لذا يتناولون هذه المسألة في الحج، أمَّا في زماننا فقد

²³⁵ محمد الحسن ولد الددو، "حكم شراء منزل بالربا في ديار الغرب"، يوتيوب 23 مايو 2018

²³⁶ عبد الله الجديع، قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، قرار 7(4/2)، 23.

²³⁷ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، "فضائل القرآن"، 10، رقم: (3087).

²³⁸ محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، د.ت، (بيروت: دار المعرفة، 1993م)، 57/14.

²³⁹ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، د.ت، (بيروت: دار الفكر، 1992م)، 464/2.

تناول الفقهاء هذه المسألة بأهمية كبيرة لوجود الحاجة في هذا الزمن كدراسة، أو عمل، أو مؤتمر، أو حج، أو تجارة، وغيرها من الأمور الطارئة في زماننا.

أما السفرُ المُعتبر شرعاً: هو السفر الذي يجوز أخذ الرخصة فيه، وهي رخصة الفطر والقصر والجمع وغيرها، وكل ما يسمّى سفرًا سواء قصير أو طويل.²⁴⁰

ثانياً: حكم سفر المرأة بغير محرم.

درس الفقهاء قديماً هذه المسألة، وكانت واضحة لديهم؛ لأن واقعهم كان واحداً، والنص في هذه المسألة ظاهراً، وهو حرمة سفر المرأة بغير محرم، وذلك بالاتفاق، وحصل الخلاف في السفر الواجب كالحج وسفر الهجرة لدار الإسلام،²⁴¹ استدلالاً بحديث النبي (صلى الله عليه وسلم): «لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».²⁴²

أما سفر المرأة للحج بدون محرم فاختلف الفقهاء فيه، فكان مذهب المالكية والشافعية على وجوب السفر للحج في حال وجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة مع القدرة، أما الأحناف والحنابلة فلا يرون وجوب السفر للحج إلا في حال وجود الزوج أو محرم فقط.²⁴³

وكان الفريق الأول نظر إلى علة السفر، وهي الخوف على المرأة فإذا أمنت فجاز لها هذا، والفريق الثاني بقي على ظاهر النص وعمومه، فالتعارض هنا كان في العموم: عموم وجوب حج البيت لقول تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»،²⁴⁴ وعموم عدم سفر المرأة إلا مع محرم كما مرّ سابقاً في الحديث.

فالأصل تعارض العموميات في هذه المسألة التي تناولها الفقهاء القدامى.

ونظر الفقهاء مع تقدّم الزمن وتطوّر وسائل السفر وانتشار الأمن في البلاد إلى المسألة كنزلة مستجدة؛ وذلك لظهور حاجة الناس لهذا وسؤالهم عنه بكثرة.

حكم السفر بغير محرم في وسائل النقل الحديثة:

²⁴⁰ محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، د.ت.، (بيروت: دار إحياء التراث، 1392هـ)، 104/9.

²⁴¹ محيي الدين النووي، شرح مسلم للنووي، 109/4.

²⁴² البخاري، "تقصير الصلاة"، 4، (رقم 1086).

²⁴³ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دار السلاسل حقوق الطباق محفوظة للوزارة، 2008م) 35/17.

²⁴⁴ آل عمران 2/97.

بعد معرفة أقوال المذاهب في حُرمة سفر المرأة بغير حاجة، واعتبار مدة السفر، وهي يوم وليلة، ظهرت الوسائل الحديثة التي اختصرت الزَّمنَ والمسافات، مع الأمن الظاهر، فبدأت النساءُ تسافر للعمرة مثلاً لارتباط الأزواج بعمل وغيره، فهل هذه الاعتبارات مؤثرة عند المعاصرين؟

ظهرَ فريقان في هذه المسألة:

أقوال المانعين :

أفتى كثيرٌ من العلماء بعد جواز سفر المرأة إلّا مع ذي محرم، وبقاء عموم النصّ على عمومهم دون اعتبار لما أُسُجِدَ من الوسائل، وأفتى بهذا الشيخُ سعدُ الخثّالان،²⁴⁵ والشيخ ابنُ عثيمين،²⁴⁶ والدكتور سعد الشثري.²⁴⁷

ومما استدلوا به هو عُموميّات كثيرة كما في نصّ الحديث: «لا يَحِلُّ لامرأةٍ تُؤمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ، تُسافرُ يومًا إلّا معَ ذي محرمٍ»،²⁴⁸ وإنّ المتعلق محذوفٌ في قوله: (تسافرُ) فلم يقيد بوسيلة فدلّ على عموم الوسائل، وهذا عموم ثانٍ، واستدلوا بأنّ قوله المرأة (ال) فتفيد كلّ النساء الصغار والكبار، كما استدلوا بالمقاصد العامة لحفظ المرأة وحاجتها للمحرم في السفر،²⁴⁹

فالحكمُ عام في كل سفرٍ دون تفصيل للسفر أو الوسائل، وجميع النساء دون تفصيل.

والذي يظهر للباحث أنّ أقوال المانعين فيها قوة من حيث العموم والنصّ، وعدم اعتبار الوسائل المعاصرة، ولم ينظروا لعلّة الحديث، مع المنهج الذي فيه تشديد كما بيّنا في بحث مناهج المعاصرين في الفتوى، فترجّح عندهم المنع مع النظر للمقاصد العامة من منع المرأة من السفر، والتركيز عليها.

أقوال المُجيزين:

أمّا مَنْ أجازَ السفرَ للمرأة في الطائرة والوسائل الحديثة، فقد نظَرَ لأمرين:

²⁴⁵ سعد الخثّالان، "حكم سفر المرأة بالطائرة دون محرم"، (المقابل: خلوف الأحمري، تسجيل فيديو، المقابلة 2018/2/21)

²⁴⁶ محمد ابن عثيمين، "هل يجوز سفر المرأة بغير محرم حيث يوصلها زوجها للمطار ويستقبلها إبيها في المطار الآخر"، يوتيوب 19 مايو 2020.

²⁴⁷ سعد الشثري، "سفر المرأة من منطقته لآخرى دون محرم بإذن زوجها ووليها"، يوتيوب 05 مارس 2018

²⁴⁸ أحمد بن حنبل، المسند، 377/12، (رقم 7414).

²⁴⁹ صالح الفوزان، "معنى قوله ﷺ (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة...)"، يوتيوب

18 اغسطس 2020.

مَفْهُومُ حَدِيثِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم): «فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيْنَ الطَّعْنَةَ تَرْتَجِلُ مِنَ الْحَيَرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ»²⁵⁰.

فَيَفْهَمُ مِنَ الْحَدِيثِ أَنَّ الْمَرْأَةَ سَتَسَافِرُ، وَلَا تَخْشَى أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ، فَأَقَرَّ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم) مَسْأَلَةَ السَّفَرِ وَحَدَهَا، وَذَلِكَ بِسَبَبِ الْأَمْنِ.

وَاسْتَدْلُوا أَيْضًا بِعِلَّةِ الْحَدِيثِ، وَهِيَ أَنَّ النَّهْيَ جَاءَ لَتَرْبِصَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُسْلِمِينَ؛ فَحَرَّمَ النَّبِيُّ هَذَا، وَرَبَطَهُ بِالْإِيمَانِ تَشْدِيدًا عَلَى عَدَمِ سَفَرِ الْمَرْأَةِ لِكَيْلَا يَكُونَ نِسَاءُ الْمُسْلِمِينَ فِي رِقَابِ الْكَافِرِينَ، كَمَا أَنَّ الْعِلَّةَ مِنَ النَّهْيِ هُوَ عَدَمُ الْأَمْنِ وَالْخَوْفُ مِنَ تَعَرُّضِ الْمَرْأَةِ فِي الطَّرِيقِ لِلْخَطَرِ وَالرَّجَالِ،²⁵¹ فَإِنْ زَالَ هَذَا الْخَطَرُ، زَالَتْ عِلَّةُ الْحَدِيثِ الَّتِي لِأَجْلِهَا نَزَلَ النَّهْيُ .

فحاصل الأمر:

مِنْ رَأَى أَنَّ الْأَمْرَ تَعْبُدِي حَرَّمَ سَفَرَ الْمَرْأَةِ وَحَدَهَا فِي الْوَسَائِلِ الْحَدِيثَةِ مَهْمَا كَانَتْ الْأَسْبَابُ، وَمِنْ رَأَى أَنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّلٌ بِحُكْمَةٍ أَزَالَ حُكْمَ الْحَدِيثِ مَعَ ذَهَابِ عِلَّتِهِ، أَجَازَ سَفَرَ الْمَرْأَةِ فِي حَالِ الْأَمْنِ.

الترجيح:

يُظْهَرُ لِلْبَاحِثِ بَعْدَ عَرْضِ الْأَقْوَالِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي سَفَرِ الْمَرْأَةِ وَحَدَهَا دُونَ مَحَرِّمْ لَا يَجُوزُ؛ لِعُمُومِ الْحَدِيثِ الْوَاردِ فِي حُرْمَةِ السَّفَرِ، وَلِتَشْدِيدِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) عَلَى الْأَمْرِ، وَالْعُمُومِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ قَوِيٌّ، وَهَذَا الْأَصْلُ، وَبِالنَّظَرِ لِلدَّلِيلَةِ الْأُخْرَى الَّتِي تُبَيِّنُ عِلَّةَ وَمَقْصِدَ التَّحْرِيمِ هُوَ الْأَمْنُ فَنَجِدُ أَنَّ اعْتِبَارَ هَذِهِ الْعِلَّةِ وَتَخْصِصَ الْعَامِ بِهَا وَبِالْمَقَاصِدِ مُعْتَبَرٌ أَيْضًا، وَكَذَا حَدِيثُ سَفَرِ الطَّعْنَةِ وَإِنْ كَانَ فِي سِيَاقِ الْخَبَرِ لَكِنْ فِي الْمَدْحِ لِلْإِسْلَامِ بِإِمْكَانِيَّةِ سَفَرِ الْمَرْأَةِ، وَهِيَ لَا تَخْشَى إِلَّا اللَّهَ.

فَالَّذِي يَظْهَرُ لِلْبَاحِثِ هُوَ مَنْعُ السَّفَرِ مَعَ النَّظَرِ إِلَى الْحَالَةِ بَعِينِهَا، فَإِنْ تَحَقَّقَ الْأَمْنُ كَسَفَرِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ النِّسَاءِ الْمَأْمُونَاتِ فِي طَائِرَةِ أَوْ حَافِلَةٍ مَعَ تَحَقُّقِ الْأَمْنِ فِي الْبِلَادِ وَانْتِشَارِ الْكُمَرَاتِ وَانْتِشَارِ وَسَائِلِ الْأَمْنِ فِي الْمَطَارَاتِ مَعَ التَّحَقُّقِ مِنَ الْمَتَابَعَةِ عَنْ طَرِيقِ الْهَوَاتِفِ، فَلَا بَأْسَ بِهَذَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

²⁵⁰ البخاري، "المناقب"، 25، رقم: (3595)

²⁵¹ الدكتور علي جمعة، "حكم سفر المرأة بمفردها" يوتيوب 27 أكتوبر 2016؛ محمد الحسن الددو، "ضوابط سفر المرأة بدون محرم"، يوتيوب 12 فبراير 2021.

كما أنَّ الزَّمنَ المذكور بالحديث مُعتَبَرٌ، فالحديث يقول: "لا يَجُلُّ لامرأةٍ تُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ، تُسافرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحَرَمٍ".²⁵² ففي أقلِّ الاعتبارِ يومٌ وليلةٌ، وهي أقلُّ من المدة الزَّمنية التي تسافر فيها المرأة عادة بالطائرة.

وكما أنَّ المشقة الحاصلة اليوم في سفر المَحَرَم مع المرأة إلى العمرة والحج وبعض الأسفار معتبرة شرعاً، فالقاعدة تقول: مَا حُرِّمَ لِغَيْرِهِ يُبَاحُ لِلْحَاجَةِ وما حرم لذاته يباح لضرورة كما بينه ابن تيمية في مسائله²⁵³ وهذا مِنْ مَيزَاتِ العام أَيْضاً التي بَيَّنَّهَا سابقاً (إجمالاً العام في الأحكام العامة المتغيِّرة تكسبه المرونة).

المسألة الثَّانِيَّةُ: ولاية التفريق والتطليق القضائي في المراكز الإسلامية في بلاد غير المسلمين:

تتفاوت أعداد الجاليات المسلمة في بلاد غير المسلمين حسب البلد والمنطقة، حيث يتأثر العدد بعدة عوامل مثل الهجرة، والولادات، والحروب وتسهيلات البلد المضيف، فقد تشهد بعض الدول زيادة في أعداد الجاليات المسلمة نتيجة للهجرة الاقتصادية أو البحث عن الأمان، بينما تتأثر أعدادهم في البلدان التي تفتقر إلى سياسات استقبال واستيعاب فعالة.

وعلى هذا تظهر الحاجة الماسة في الدول التي تتواجد فيها جاليات مسلمة كثيرة، الى من يلم شملهم ويحافظ على هويتهم المسلمة، كونها المرجع والمحرك الرئيس في تمكين وتفعيل الدور البناء والإيجابي للأسرة والأفراد.

وكونها المحرك الرئيس في تفعيل دور الأسرة كان لابد للمسلمين من العودة إليهم في قضاياهم كالزواج والطلاق والأحوال الشخصية، كونه لم يرتض كثير من العلماء المعاصرين -استناداً إلى ما أصَّله العلماء القدماء، وثبت في المحكمات من الشريعة- أن الطلاق والزواج لا يثبت بقضاء غير إسلامي أو أحكام علمانية لا تمت للإسلام بصلة.

ومن النوازل المهمة في هذا الزمن مسائل الزواج والطلاق والتفريق بين الزوجين في بلاد غير المسلمين، إذ إن جمهور العلماء سوى الأحناف على أن المرأة لا تُزَوَّجُ نفسها، وأنها تحتاج إلى وليّ

²⁵² مسلم، صحيح مسلم، "الحج"، (رقم 1339).

²⁵³ إبت تيمية، مجموع الفتاوى، 567/21.

في هذا الأمر المهم، فإذا لم يوجد عند المرأة أولياء من العصابات في بلاد الإسلام رفعت شأنها إلى القضاء فتزوجت بولاية السلطان.²⁵⁴ إذ "السلطان ولي من لا ولي له".²⁵⁵

وفي بلاد الغرب قد يعرض للمرأة المسلمة زواج، ولا ولي لها بسبب الهجرة أو اختلاف الدين، ولا قضاء يستند للشرعية في قضاءه ولا تُنظر قضيتها لو رُفعت؛ لأن عقد النكاح هناك عقد مدني يقوم على أن تزوج المرأة نفسها من غير حاجة إلى ولي، فكيف تحل مثل هذه الأمور في حال غياب السلطان المسلم؟

الحل بالعودة لمثل هذه المراكز إذ إنهم وكلاء عن الأمة في السلطان في حال غياب السلطان الأكبر.

قال الجويني (ت: 478): "فإذا شغل الزمان عن الإمام وخلا عن سلطان ذي نجدة واستقلال وكفاية ودراية، فالأمور موكلة إلى العلماء، وحق على الخلائق -على اختلاف طبقاتهم- أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصُدِّروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هُدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاية العباد، فإن عسر جمعهم على واحد استبدَّ أهل كلِّ صقع وناحية باتباع عالمهم".²⁵⁶

وبعد تبين أهمية هذه المجامع في التزويج والتطليق والتفريق، فإن التزويج والتطليق في مثل هذه البلاد يثبت بأمرين:

- التثبيت لعقد الزواج والتطليق في المحاكم التي يتبع لها المواطن لأجل الحقوق والواجبات المترتبة عليه بعد الزواج أو الطلاق.
 - التزويج والتطليق في المراكز الإسلامية ليصبح الزواج شرعي وفق أحكام الشريعة.
- والأصل أن الحقوق تُرد وفق الشريعة وفي المحاكم الشرعية، إلا أن عدم وجودها ألجأ الناس إلى التوثيق لتحقيق مصالحها الأساسية التي لا تؤخذ إلا بهذه الطرق.
- وعلى هذا فعقد الزواج إنما يبدأ بالعقد الذي يجري وفقاً لأحكام الفقه، سواء تم في المركز الإسلامي، أو في محيط الأسرة، ومثله الطلاق والخلع...
- ولكن التطليق وفسخ النكاح لسبب ما، غالباً ما يقع بحكم قسري، يحكم به قاضٍ مسلم شرعي، يستند على ولاية شرعية معتبرة، فإن عدمت تلك الولاية فهل للمراكز الإسلامية قدر من ولاية القضاء تُصان به مصالح الناس، وتستقر به الأحكام؟

عرض الأقوال

القول الأول: عدم قبول التفريق والفسخ الناتج عن المحاكم الغربية.

²⁵⁴ معمر موفق الغلاييني، المراكز الإسلامية في أمريكا الشمالية نشأتها -أنشطتها والأحكام الفقهية المتعلقة بها، (الأردن: دار عمار، ط1، 1430هـ)، 152-160.

²⁵⁵ أبو داود، "النكاح"، 19، (رقم 2083).

²⁵⁶ إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، غياث الأمم وتبليغ الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي - فؤاد عبد المنعم، (السعودية: مكتبة إمام الحرمين، 1401هـ)، 282.

لم يقبل أصحاب القول الأول- كما سيأتي بيانهم- بجواز الاحتكام إلى المحاكم الوضعية في الفسخ والتفريق والإرث وغيره، وعللوا ذلك بعدة من الأدلة العامة التي تمنع ولاية الكافرين على المؤمنين، حيث قال الله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. 257

فهذا نص عام يمنع تحقيق الولاية للكافرين ونقلها من المراكز الإسلامية لهم، فإن المراكز الإسلامية تقوم مقام القاضي المسلم؛ إذ لا سبيل إلى تحكيم شرع الله في البلدان غير الإسلامية في أحكام الطلاق والنكاح والإرث ونحوها مما لا يستطيعه المسلمون إلا بذلك.

قال ابن قدامة (ت: 620هـ) "القضاء من فروض الكفايات؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجباً عليهم كالجهاد والإمامة. قال أحمد: لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟" 258.

وأصدر الفقهاء في المجمع الفقهي في أمريكا ومن وافقه من الباحثين قراراً ينص على ما يلي: "لجوء المرأة إلى القضاء لإنهاء الزواج من الناحية القانونية لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، فإذا حصلت المرأة على الطلاق المدني فإنها تتوجه به إلى المراكز الإسلامية ليتولى المؤهلون في هذه القضايا من أهل العلم إتمام الأمر من الناحية الشرعية، ولا وجه للاحتجاج بالضرورة للاعتداد بالتطليق المدني في هذه الحالة؛ لتوافر المراكز الإسلامية وسهولة الرجوع إليها في مختلف المناطق"، كما أتبعوا القرار تنميماً: "اللجوء إلى القضاء الوضعي لإنهاء الزواج من الناحية القانونية لا يترتب عليه وحده إنهاء الزواج من الناحية الشرعية، إلا إذا صدر الطلاق من الزوج، أو من المحكم من قبل المركز الإسلامي أو الجالية الإسلامية." 259

وعللوا هذه الفتوى بعدة أدلة من العموم الذي ينهي عن ولاية الكافر على المسلم أو التحاكم لغير شرع الله، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾، 260 وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾. 261 وهاتان الآيتان عامتان في الولاية تحت كل جنس ومكان، وكما قعدنا سابقاً بشمول العموم للأماكن والأزمان، فإن ولاية المسلم على المسلمة في المكان الذي ليس فيه ولياً ولا قريباً ولا سلطاناً مما يدخل تحت هذا اللفظ.

257 النساء 141/5

258 ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله التركي - عبد الفتاح الحلو، (الرياض: دار عالم الكتب، 1997م)،

6-5/14

259 مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، كتاب المؤتمر الثاني لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، (الدنمارك: د.ن، ١٤٢٥ هـ)، 75

260 المائدة 55/6

261 التوبة 71/10

فلا يُعتَبَرُ الطلاق نافذ إلا بتطبيقه من الزوج أو قضاءٍ إسلاميٍّ، ولا يعتبر تطبيق المحاكم نافذاً، وتبقى بعصمته مالم يطلقها، ويباح اللجوء إلى الحكم الوضعي لمجرد الحصول على أوراق رسمية لتسهيل المعاملات المباحة وتحصيل الحقوق.

ووفقاً لهذا القول فإن للمراكز الإسلامية الحق في التطليق والتفريق كما لها الحق في التزويج أيضاً لغياب الولاية العامة والقضاء الإسلامي في بلاد غير المسلمين، وتعتبر المراكز ولاية بالنيابة؛ لما فيها من المصالح العامة للناس في تلك البلاد، منها ما يدفع الحرج على الناس وخاصة المرأة المسلمة التي لا ولي لها، قال الجويني: "فأما القول في المناكحات فإننا نعلم أنه لا بد منها، كما أنه لا بد من الأقوات، فإن بها بقاء النوع، كما بالأقوات بقاء النفوس، والنكاح هو المغني عن السفاح. . . والمناكح في حق عامة الناس في حكم ما لا بد منه".²⁶²

ومنها ما فيه من رفع الضرر فكما تقرر سابقاً في القواعد العامة، "لا ضرر ولا ضرار"، فعدم وجود الولاية يسبب ضرر من ناحية الزواج والطلاق وغيرها.

فإذا انعدمت المراكز فالقضاء يكون لمن يترضى عليه الناس. قال ابن عابدين: "وأما في بلاد عليها ولاية كفار: فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد، ويصير القاضي قاضياً بتراضي المسلمين".²⁶³ قال بهذا أيضاً العديد من المعاصرين منهم الدكتور صهيب حسن الذي قدم بحث للإفتاء الأوروبي²⁶⁴ ابن بيه في كتابه صناعة الفتوى وفقه الأقليات.²⁶⁵ و"الدكتور حمزة الفعر، والشيخ أحمد تقي العثماني"،²⁶⁶ ومحمد يسري²⁶⁷ وهو أصل عند العلماء السابقين بعدم الجواز والولاية، وإنما طرأ الخلاف مؤخراً.

القول الثاني:

اتجه القول الثاني باتجاه وقوع الطلاق الصادر من المحاكم الغربية ووقوعها، ولا شك عندهم أن اللجوء للقضاء الإسلامي والمراكز الإسلامية أولى وأفضل، إلا أن وقوع الطلاق من قبل المحكمة التي رضىها الشخص للزواج والقبول بقوانينها فهو واقع كما الزواج.

²⁶² الجويني، غياث الأمم، 369

²⁶³ ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، 289/6.

²⁶⁴ بحث مقدم للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الرابعة عشرة 14-18 محرم 1426 هـ الموافق 23-27 فبراير 2005م.

²⁶⁵ محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، (القاهرة: دار اليسر، 2013م)، 71/2-75

²⁶⁶ محمد عبد الجواد التنش، حجية الأحكام الصادرة بالطلاق من قبل المحاكم الغربية، (د.م.د.ن، 2009م)، 8

²⁶⁷ محمد يسري إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلاً وتطبيقاً»، 1059/2.

قال بهذا القول المجلس الإسلامي الأوربي حيث صدر القرار وفق ما يأتي: "الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاض مسلم أو من يقوم مقامه فيما يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي في هذا المجال يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق؛ لأنه يعيش في ظل قانون البلاد التي يقيم فيها، وهو بهذا راض ضماً بما يصدر عنه، ومن ذلك التزام أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي. الأمر الذي يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، بناء على القاعدة الفقهية (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً). وتنفيذ أحكام القضاء في هذه الحالة لازم من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى".²⁶⁸

كما قدم الدكتور محمد التنشئة بحثاً ناقش فيه حجية الأحكام الصادرة من المحاكم الوضعية، وأشار إلى ضعف المراكز المؤهلة للفض بهذه الأمور، وقال بعدم أحقية النيابة في الولاية في بلاد غير المسلمين، وأشار في النهاية أن الضرورات تبيح المحظورات وهذا من باب الضرورة التي يخصص بها العام.²⁶⁹ الذي يظهر أن أصحاب هذا القول قد خصصوا العموميات بالمصالح والمفاسد المترتبة على عدم الولاية كما مر معنا في مناهج العلماء في تخصيص العموم بالمصالح.

الراجع:

الذي يظهر للباحث أن الولاية ضرورية لقوة العموم بالمسألة، واتفاق العلماء سابقاً على ضرورة ولاية المسلم على المسلم وعدم تولي الكافرين في القضاء وغيره.

كما أن المراكز الإسلامية متوفرة بكل مكان، وانتشرت انتشاراً واسعاً في بلاد غير المسلمين، وفي حال تعذر وجود مركز إسلامي يتعين عليهم العودة إلى مَن يرضونهم الزوجين ممثلين عنهما، سواء بالاتصال أو الحضور، فاليوم طلبة العلم منتشرون بكل مكان، فيمكن توفير وسائل النقل لهم للحضور في حال أرادوا أو الاتصال بهم عن بعد، البت بالمسائل.

وفي حال تعذر ذلك كله ينتقل للاتصال أو توكيل قاض شرعي مسلم من خلال وسائل التواصل والبت بالمسألة، ويبقى العودة للمحاكم الوضعية تحصيل حاصل لتحقيق بعض المصالح الدنيوية كالنفقة والزواج بعد الطلاق بشكل قانوني وهكذا...

²⁶⁸ المجلس الإسلامي الأوربي، قرارات الدورة الخامسة، 15، 5/3
²⁶⁹ محمد عبد الجواد التنشئة، حجية الأحكام الصادرة بالطلاق من قبل المحاكم الغربية، 10-15

فلا تفريق إلا بعد متابعة لجنة مختصة أو شخصٍ مُعتبرٍ أو مسلمٍ صالحٍ، وفي حال الزواج، فيراعى الزواج كوضع خاص لكل حالة، فمن لم تملك ولياً ولا قريباً فلها تزويج نفسها مع شهودٍ للضرورة الحاصلة في البلد، فمَنع الزواج بغير ولي في بلاد المسلمين له وجه معتبر للحال التي فيها بلاد المسلمين من وجود القضاء والعلماء والمسلمين، ويكثر التشدد في بلاد الغرب في حال كان هناك ولياً للمرأة المسلمة؛ لكثرة الفتن وصعوبة التحري عن الزوج، ولكن يُنظر أيضاً في النوازل التي تمر بها الأقليات المسلمة فالزواج أُل من أصول الشرع وتحجيره يحصل فيه ضرر على المرأة.

وإنما جمعتُ أقوال المعاصرين في بلاد غير المسلمين لكونهم أهل التخصص والمشكلة، فهم أدري بها، ولهذا لم يصدر قرار من المجمع الفقهي الإسلامي بهذه المسألة، وأحالتها للمجالس في دول غير المسلمين.²⁷⁰

كما لا بد من الإشارة إلى الفرق بين تثبيت الزواج وانعقاده، فالأصل أن الزواج لا يعقد إلا بوليٍّ كالأب والجد والعصبات، وفي حال لم يوجد ينقل الأمر إلى العلماء وأهل السلطة، ولكن في حال كانت السلطة كافرة وتعذر وجود العلماء، فإن الزواج يعقد بتولية أي مسلم عدل في المنطقة ويتم الزواج بشكل شرعي، أما تثبيت الزواج فيأتي كمرحلة لاحقة في البلد الأصل، فاليوم هناك مكاتب توفر عملية تثبيت الزواج بشكل يضمن حقوق الطرفين أمام القضاء، ولكن إذا تم تثبيت الزواج بشكل صوري فلا يكون زواجاً شرعاً فتثبيت الزواج رسمياً لا يعني انعقاد الزواج شرعاً وهذا ما يعرف بالزواج الصوري وهو من المسائل الفقهية المعاصرة التي تناولها العلماء مؤخراً، أو ما يعرف بالعقد المصلحي حيث يدفع مال لأحد الأطراف ليكسب جنسية بلدٍ ما أو نحوه.²⁷¹

4.3.1 المَطْلَبُ الرابع: وجودُ المرأة في المناصبِ السِّياسِيَّةِ:

الفرع الأول: معنى المناصب السِّياسِيَّةِ ويقصد بها أن تتولَّى المرأة منصبَ الرئاسة، ويُعرَف بالولاية العامة أو مناصِبَ وزارية.

وتُسَمَّى ولاية خاصة، فالأولى تُسَمَّى قديماً الخلافة، وهي "رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) وسُمِّيت كبيرة تمييزاً عن الصَّغيرة، وهي: إمامة الصَّلَاة.²⁷²

²⁷⁰ محمد حجازي، حجية الأحكام الصادرة من المحاكم الغربية، 3

²⁷¹ القرارات والفتاوى الصادرة عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، 120/1-121

²⁷² مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 216/6.

أما الثانية تُسمّى قديماً الإمارة، وهي تختصُّ بتسيير أمور أحد شؤون الدولة كالصّحة، والقضاء، والزراعة، وغيرها.²⁷³

الفرع الثاني: حُكْمُ تَوَلّيِ الْمَنْصَبِ السِّيَاسِيِّ لِلْمَرْأَةِ :

نصَّ العلماءُ على حُرمة تولي المرأة الخلافة والإمارة الكبرى، ونقلَ الإجماعُ على هذا ابنُ حزم (رحمه الله) حيث قال: " وَجَمِيعُ فِرْقِ أَهْلِ الْقِبْلَةِ لَيْسَ مِنْهُمْ أَحَدٌ يَجِيزُ الْإِمَامَةَ لِلْمَرْأَةِ".²⁷⁴

وقالَ البغوي: " وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَصْلُحُ لِلْإِمَامَةِ".²⁷⁵

أما في مسألة الإمامة الصُّغرى أو ما دون الخلافة، فإنَّ العلماءَ فيها على خلافٍ في الوقت المُعاصر.

القولُ الأوّل:

تَوَلّيِ الْمَرْأَةِ الْمَنْصَبِ السِّيَاسِيِّ:

حَرَّمَ مجموعةٌ من المُعاصرينَ تَوَلّيِ الْمَرْأَةِ الْمَنْصَبِ السِّيَاسِيِّ سواء القضاء أو غيره، وقالوا بِحُرْمَتِهِ، وَهُمْ اللّجَنَةُ الدائمة للبحوث والدراسات.²⁷⁶

واستدلُّوا بعدّة من الأدلّة:

الْعُمُومُ الدالّي على قوامة الرجل الخاصة بالرجال دون النساء، كما قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾.^{277 278}

وهنا دلالة خاصة للرجال على النساء، ومنعُ قوامة المرأة على الرجال، والولاية نوع من القوامة كونه يتحكّم الرجل إلى المرأة.

²⁷³ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 197/6.

²⁷⁴ ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 4/89.

²⁷⁵ البغوي، شرح السنة، ١٠/٨٩.

²⁷⁶ فتاوى اللجنة الدائمة ١- (17/13) ؛ الدكتور نور الدين العتر {نور الدين العتر، ماذا عن المرأة، (دمشق: دار الإمامة، 2003م)، 136-150. ؛ الإسلام سؤال وجواب (ar)، "زواج المسير فما هذا الزواج؟ وهل هو حلال أم حرام فتوى رقم 32047"، وصول 8 يוניو 2024.

²⁷⁷ النساء 4/34.

²⁷⁸ نور الدين العتر، ماذا عن المرأة، (دمشق: الإمامة، 2003م)، 136 - 137.

وإذا مُنِعتِ المرأةُ من الولاية في البيت، فمن باب أولى فيما هو أكبر منه، كما هو الشأن في الولاية والرئاسة والبرلمان، وغيره.

قال الرازي (رحمه الله): "واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية، وبعضها أحكام شرعية، أمّا الصفات الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أن علوم الرجال وعقولهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل؛ ولهذا السبب حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوه".²⁷⁹

أمّا من السنة اعتمد أصحاب هذا القول على الحديث المشهور "لَنْ يُفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ".²⁸⁰

وأخذوا بعُمومه القوي فإنّ كلاً من قوم وامرأة نكرة جاءت في سياق النفي فتعمّم المعنى، وهي من أقوى أنواع العُموّم، وقالوا: العبرة بعُموّم اللفظ لا بخصوص السبب، ويغلب على المرأة قوة العاطفة مع نقص العقل، كما يتطلّب الأمر لمتابعة الرعية وتفقدهم، وهذا لا تقدر عليه المرأة.²⁸¹

أمّا عن الإجماع فاستدلوا بإجماع القرون الأولى العملي على عدم تطبيق ولاية المرأة من العهد الراشدي إلى العباسي بعد توليه المرأة القضاء والإمارة مع أنّ فيهن المثقّفات، وغيره.²⁸²

يتضح مما سبق أنّ أدلة المانعين متينة وقوية في عُمومها، والأدلة المتظافرة في منع الولاية كثيرة، كما أنّ الإجماع على المنع مع وجود إجماع عملي قوة قولهم، كما نلاحظ أنّ المقاصد العامة للشريعة تؤيّد قول المانعين، والله أعلم.

القول الثاني: جواز تولية المرأة لمنصب الرئاسة والوزارة والقضاء وغيره.

انطلق أصحاب هذا القول من ضرورة تكييف المسألة جيداً فالرئاسة اليوم والوزارة نظامها مختلف عما سبق فاختلف صورة المسألة يؤدي إلى عدم دخول النص العام في قوله: «لَنْ يُفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ» في المسألة المذكورة.

²⁷⁹ الرازي، مفاتيح الغيب، 70/10.

²⁸⁰ البخاري، "المغازي"، 4، (رقم 4425)

²⁸¹ اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، (السعودية: دار العاصمة، 1999م) 17/13.

²⁸² اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة، 17/13.

فهناك فرقٌ واضحٌ بين منصبِ الخلافة ومنصبِ رئيسِ الجُمهورية في الدولة الحديثة، كما أنه لا يوجد فرقٌ بين النِّظام البرلماني والرئاسي حيث إنَّ دولَ اليوم تعتمد في حُكمها على المؤسسات لا على الأفراد ولا يحق للفرد الاستقلال بالرأي.

فرقٌ لا يعود للمرأة نفسها بل لمجموعة من الأفراد يديرهم القانون، فالحديثُ يُحمَلُ على توكيل المرأة جميع شؤون الدولة، فهذا ينزل الحديث بعدم الفلاح كما قرَّره العلماء سابقاً.

وقال الدكتور مصطفى السباعي بتساوي حال المواطنين من الذكور والإناث في شغل منصب الرئاسة، وقال بقوله الدكتور القرضاوي، والدكتور محمد سليم العوا، والشيخ محمد الغزالي، والغنوشي، وغيرهم.²⁸³

والبعضُ حملَ الحديثَ على النبوءة من النَّبيِّ (صلى الله عليه وسلم) حيث أُخبرَ بأنَّ بلاد فارس لن تُفلحَ لتوليَّتهم هذه المرأة، لا إخبار يُرادُ به النَّهي عن تولي النساء كلهم²⁸⁴، كما قيل أن الحديثَ خاصٌّ بأهل فارس؛ لأنَّهم كانوا يولون بالإرث، ولم يجدوا إلاَّ هذه المرأة الضعيفة في القدرات والكفاءات فولَّوها، كما بيَّنَ هذا الدكتور محمد الغزالي.²⁸⁵

ومن الأدلة التي استدلت بها أصحابُ القول الثاني في عدد من الأدلة، منها قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾.²⁸⁶

قال الشيخ الغزالي: "ولك أن تسأل ماذا يعني؟ وأجيب بأنَّ النَّبيِّ (صلى الله عليه وسلم) قرأ على الناس في مَكَّة سورة النمل، وقصَّ عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح بحكمتها وذكائها وتستحيل أن يرسلَ حُكمًا في الحديث يناقض ما ينزل عليه صلى الله عليه وسلم من الوحي".²⁸⁷

يرى الغزالي أنَّ عُمومَ النَّصِّ عارضٌ صريح الآية، والنَّصُّ في هذا الحديث ظاهرٌ فيجبُ حمله على معنى خاص يوافق، والذي يريده الشيخُ من هذا الكلام هو دفعُ التعارض لا حبه لتولية المرأة كما وضح هذا في المرجع السابق.

²⁸³ عبد الكريم بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، (تركيا: مؤسسة رؤية للفكر، د.س.)، 112.

²⁸⁴ محمد عمارة، ولاية المرأة في الإسلام، (المقابل: غير معروف، تسجيل فيديو، المقابلة 3 ديسمبر 2011)

²⁸⁵ محمد الغزالي، السنة بين أهل الفقه والحديث، (مصر: دار الشروق، د.س.)، 57/1.

²⁸⁶ النمل 23/27.

²⁸⁷ محمد الغزالي، السنة بين أهل الفقه والحديث، 57.

لكن إجابة على هذا الرأي أنَّ شرعَ مَنْ قَبَلْنَا شرعَ لنا مالم ينسخ وقد نُسخ بنص الحديث، ويضافُ لذلك أنهم كانوا على الكفر، فلا دليلَ فيه، والله أعلم.

واستدلوا أيضًا في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.²⁸⁸

فالمرأة هنا أيضًا مطالبةٌ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما استدلَّ به الدكتور بكار.²⁸⁹

هذا الرأي يمكن أن يُخصَّصَ بعدم توليتها للمنصب العام واتخاذ القرارات.

أمَّا من السنة فاستدلَّ القومُ بحديث النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ».²⁹⁰

واستدلوا أيضًا بِعِدَّةِ أدلَّةٍ، منها المصلحة العامة للدولة، فإن وُجدت امرأةٌ أهلاً للحكم والقيادة عندها من الرأي والحكمة ما تقود به الدولة، فلا بأس بتوليها للحكم.

التَّرجيح والخلاصة:

الذي يراه الباحث- والله أعلم- أنَّ العُموماً في الحديث الذي ينهى عن تولية المرأة قوياً جداً، ففيه نكرةٌ في سياق النَّفي والأدلة المعارضة أو المُخصصة أُجيبَ عليها بعده احتمالات وأنها أدلَّةٌ محتملة، والعُموماً أقوى، وبالنظر للتاريخ فلم نجد ولايةً عامة قامت بها المرأة بل ظهر هذا في الآونة الأخيرة بعد أن أصبحت الدولة يحكمها القانون والبرلمانات بشخصٍ مُفردٍ.

إضافة إلى ذلك: أنَّ المرأة عند توليتها المنصب ستقع في محظورات شرعية كالاختلاط والمصافحة والسفر ورفع الصوت، وخروجها من أنوثتها التي فطر الله النساء عليها.

أمَّا عن الولاية الخاصة، فالذي يظهر للباحث أيضاً أنها جائزة بشروط الكفاءة والقدرة ومنع المحظورات التي يمكن أن تقع فيها المرأة ومشاركتها الرأي من قبل لجنة متابعة معها.

أمَّا عن المناصب التي تختصُ بالمرأة، فالواجب تولية امرأة في الأمور التي تحتاجها النساء كشرطيَّة تتولَّى تفتيش النساء أو قاضيَّة مُختصة بأمور النساء فقط، والله أعلم.

²⁸⁸ التوبة 9/71.

²⁸⁹ عبد الكريم بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، 110-111.

²⁹⁰ أبو داود، سنن أبي داود، "الطهارة"، 84، (رقم 236).

المسألة الثانية: المشاركة السياسية في الدول غير الإسلامية

تقرّر في القواعد السابقة أن العام يصلح لكل مكان وزمان، وأن هذا الدين يصلح لكل الناس على وجه الأرض، كما أنه يصلح لكل الأزمنة، فإن الدين نزل للناس كافة كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.²⁹¹

فلا يمكن أن يكون المسلم يوماً من الأيام هامشياً أو على جانب المشهد الإصلاحي، والإصلاح مراتب ودرجات وأنواع، ومنها الإصلاح السياسي، فلم تكن السياسة يوماً بمعزلٍ عن الدين ولا عن ميدان الإصلاح كما يُروّج له الكثير من العلمانيين بأن الدين لله والوطن للجميع، بل الدين لله والوطن لله والأرض لله والسياسة لله والحكم لله.

ومن النوازل في هذا الزمن -والتي يزداد السؤال عنها مؤخراً- هي المشاركة السياسية في دول الأقليات المسلمة؛ لكون المسلمين منذ سنين يمرّون بأزماتٍ وحروبٍ مما جعلهم ينزحون لبلادٍ أكثر أماناً، ومع الزمن استقرّ عددٌ كبيرٌ في تلك البلاد وأصبح لديه جنسيّة تلك البلد، وأصبح مخوّلاً للدخول في ميدان السياسة والمشاركة في القرار.

ومع كثرة المعترضين على المشاركة -والتقعيد السابق للعلماء بعدم تولي المشركين- أصبح السؤال أكثر إلحاحاً وأكثر حاجةً للواقع الذي يعيشه المسلمون بعيداً عن ساحة اتخاذ القرار.

وللمشاركة السياسية أنواع:

- المشاركة في الإدارات الخدمية الفرعية والعامّة
- المشاركة في الأحزاب والتنظيمات
- المشاركة في إدارة الحكومة
- المشاركة في تحديد هوية الدولة وحكومتها
- المشاركة في المعارضة السياسية
- المشاركة في العسكرية وغيرها.²⁹²

²⁹¹ سبأ 28/34

²⁹² نور الدين مختار الخادمي، المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها، (د.م: دار وحي القلم، 2004م)، 10

والمقصود بالمشاركة السياسية بمصطلح: "ممارسة كل الوسائل والأنشطة التي من شأنها تحقيق المصلحة للفرد والجماعة، وتحقيق مصالح الأقليات المسلمة".²⁹³

وقد عرف الباحث السياسة والولاية فلا نطيل بالكلام حولها، فالمقصد من المسألة حكم وجود المسلم في منصب سياسي ذو قرار يتحقق فيه مصلحة الأقليات المسلمة في ذلك البلد.

ولكن لابد من الإشارة إلى أهم مصالح السياسة ليتضح المقصد من كلا القولين وخاصة المجيزين للمشاركة السياسية، فمن مصالح السياسة:

إقامة العدل والإحسان وتحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية: فبتولي المسلم العادل لمنصب ما يحقق فيه العدل للناس ورفع الظلم لهو خير كبير، وقد أشار القرآن لهذا في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.²⁹⁴ كما أن الله جعل الإنسان خليفة في الأرض ليحكم بالحق قال تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾.²⁹⁵

فكان لابد من الإشارة العامة للمشاركة السياسية ومعناها وأنواعها ومصالحها قبل الخوض في أقوال العلماء فيها والله الموفق.

أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء المعاصرون في المسألة على قولين:

القول الأول: تحريم المشاركة السياسية.

ذهب بعض العلماء لتحريم المشاركة في السياسة التابعة لدولة غير مسلمة،²⁹⁶ إذ أنها وجه من وجوه الموالاة والحكم بغير ما أنزل الله إذ دل عليها عمومات كثيرة من كتاب الله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

²⁹³ محمود محمد حنفي، حكم المشاركة السياسية للمسلمين في بلاد غير إسلامية، (د.م.د.ن، د.س)، 375.

²⁹⁴ النحل 90/16

²⁹⁵ ص 26/38

²⁹⁶ نور الدين مختار الخادمي، المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها، 9-11. - سليمان توبولياك، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، (عمان: دار البيارق، 1997م)، 100. وغيرهم.

أَمْثُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ²⁹⁷ إِذِ الْوَلَايَةُ كَلِمَةٌ عَامَّةٌ يَنْدَرُجُ تَحْتَهَا أَوْجُهُ كَثِيرَةٌ مِنْهَا إِعَانَتُهُمْ فِي تَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ. وقوله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾²⁹⁸.

وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اتخاذهم أرباباً ففسرها: "طاعتهم في تحليلهم ما حرم الله وتحريم ما أحل الله"²⁹⁹.

فهنا يرون أن اتخاذ والطاعة وجه من وجوه العبودية ثم جاء العموم بالأمر بعبادة الله وحده وعدم اتخاذهم أرباباً من دون الله.

ومن أقوال المعاصرين في تحريم المشاركة قول عمر الأشقر بعد أن ساق الأدلة: "من أجل هذه النصوص التي سقناها قلنا: إن الأصل عدم جواز المشاركة"³⁰⁰.

ومنها: "المشاركة في أنظمة الكفر تعني: أن الداعي لها يقبل بوجود تشريع بشري إلى جانب التشريع الإلهي، وبالتالي يقبلُ بمشرعٍ للأحكام غير الشرعية إلى جانب المشرع للأحكام الشرعية"³⁰¹.

وأغلب ما استدل به المانعون تركز على الأدلة التي تحرم المولاة، والحكم بغير ما أنزل الله، إذ يرونها وجه من وجه التَّحَاكُمِ للطاغوت والمولاة، وكل هذه الأدلة عموم في سياق نفي أو استفهام أو غيرها من قواعد العموم التي سقناها سابقاً، ويرون أن العموم قوي ويشمل هذه الصورة.

يقول عمر الأشقر: "من أجل هذه النصوص التي سقناها -وقد سقناها آنفاً- قلنا: إن الأصل عدم جواز المشاركة"³⁰².

²⁹⁷ المائدة 51/6.

²⁹⁸ التوبة 31/10.

²⁹⁹ الترمذي، سنن الترمذي، " تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"، 34، رقم: 3095.

³⁰⁰ عمر سليمان الأشقر، حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، (بيروت: دار النفائس، 2009م)، 33.

³⁰¹ أحمد محمود، الدعوة إلى الإسلام، (دم: د.ن. د.س)، 294.

³⁰² عمر الأشقر، حكم المشاركة في الوزارات، (الأردن: دار النفائس، الطبعة 2، 2009م)، 33.

ولم يقتصر أصحاب هذا القول على العموم بل استدلوا بالمقاصد أيضاً، فيرون أنه تضييع لثقة الجماهير بالدعوة، ويضع أصحاب الدعوة في خندق الحكومات، كما يرون أنه من الممكن أن تكون وسيلة للإيقاع بهم والتخلص منهم، والدخول بها تزكية للمتحاكمين لغير شرع الله.³⁰³

وقد أورد الفريق الثاني على ما استدلوا به من أدلة ولم يكن عندهم شك في ضرورة تحكيم شرع الله وعدم التحاكم لغيره، وبينوا المصلحة المرجوة من المشاركة كما يأتي.

القول الثاني: جواز المشاركة السياسية.

وهو قول جمع من المعاصرين منهم المودودي وعبد الكريم زيدان ونصر فريد واصل ويوسف القرضاوي والقاسمي وفهد العجلان وغيرهم،³⁰⁴ إذ قالوا بجواز المشاركة السياسية بالأحزاب أو الانتخابات أو الإدارات العامة، ومن القدماء ابن تيمية والألوسي والماوردي.³⁰⁵ واستدلوا بعدة أدلة، منها:

ما ورد في قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهَا﴾.³⁰⁶ فوجه الدلالة في الآية أن يوسف عليه السلام كان في بلد يحكم بغير شرع الله وتولى منصباً فيها، أقام العدل فيها وسهل أمور الناس في ذلك الزمن.

قال ابن تيمية: "أما سؤال يوسف فلأنه كان طريقاً إلى أن يدعوهم إلى الله، ويعدل بين الناس، ويفعل من الخير ما لم يكونوا يفعلونه".³⁰⁷

ويقول الماوردي: "واختلف لأجل ذلك في جواز الولاية من قبل الظالم، فذهب قوم إلى جوازها إذا عمل بالحق فيما يتولاه؛ لأن يوسف -عليه السلام- تولى من قبل فرعون ليكون بعدله دافعاً لجوره، وذهبت طائفة أخرى إلى حظرها والمنع من التعرض لها لما فيها من تولي الظالمين والمعونة لهم وتزكيتهم بالتقليد أو أمرهم. وأجابوا عن ولاية يوسف -عليه السلام- من قبل فرعون بجوابين: أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحاً، وإنما الطاغى فرعون موسى. والثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله".³⁰⁸

³⁰³ محمد يسري إبراهيم، *فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلاً وتطبيقاً»*، 149/2.

³⁰⁴ محمد عبد الله الصواط، "عموم البلوى وأثره في النوازل السياسية"، مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية، 70، 68.

³⁰⁵ محمد حنفي، *حكم المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية*، 379.

³⁰⁶ يوسف 55/12.

³⁰⁷ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، *مختصر الفتاوى المصرية*، تحقيق: عبد المجيد سليم- محمد حامد الفقي، (بيروت: السنة المحمدية، د.س)، 564.

³⁰⁸ علي بن محمد بن محمد حبيب الماوردي، *الأحكام السلطانية*، (القاهرة: دار الحديث، د.س)، 127.

كما استدل أصحاب القول الثاني بقصة النجاشي الذي أسلم وبقي حاكماً على قومه وكانوا على دين النصرانية، وبتوليته للحكم سمح للمسلمين بممارسة دينهم وحريتهم، وقد صلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم أوصمة.³⁰⁹

ولو كان عمله غير صالح لأنكر النبي صلى الله عليه وسلم فعله في مشاركته في السياسة.³¹⁰ واستدلوا من المعقول بعدة أدلة أيضاً:

- مراعاة الواقع وتخصيص العموميات بالعرف والعادة والمصلحة.
- في المشاركة تحقيق لقواعد الضروريات والحاجيات والتحسينيات.
- ما لا يتم الواجب به فهو واجب
- اعتبار المآلات كما في حادثة قتل المنافقين وبناء الكعبة على قواعد إبراهيم.³¹¹

الترجيح:

الذي يظهر من الأقوال أن الفريق الثاني لا يُنكر ما استدل به الفريق الأول من الأدلة، ولا تعني الإباحة جواز الحكم بغير ما أنزل الله بقدر ما هو تحقيق لمصالح الناس، وتسهيل أمور دينهم عليهم. وحجة الفريق الأول أيضاً قوية في عموم وجوب التحاكم لشرع الله، وحرمة التحاكم لغير ما أنزل الله، كما أن أدلة الفريقين العقلية والنقلية فيهما من القوة بمكان. لذا يتوقف الباحث في الترجيح بالمسألة مع قوة العموم التي فيها، وأن المصلحة هنا لا تقوى على تخصيص العموم، كما أن العرف والبلوى لا يعني تشريع ما لا يستساغ من محكمات الشريعة، ولكن الحاجة والضرورة التي في المسألة تجعل الحكم فيه يحتاج لتأني ونظر والله أعلم.

5.3.2. المطلب الخامس: تطبيقات طبية

المسألة الأولى: نقل وزرع الأعضاء البشرية

³⁰⁹ البخاري، "مناقب الأنصار"، 38، رقم: (3877).
³¹⁰ محمد عبد الله الصواط، "عموم البلوى وأثره في النوازل السياسية"، مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية، 70، 69.
³¹¹ محمد علي الصوا "مشاركة المسلم الأمريكي في الحياة السياسية"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، 17/51، ديسمبر 2022م، 343.

تصوُّر المسألة:

مع تَطوُّر العلم بدأ كثيرٌ من الناس الى اللجوء لعمليات زرع أعضاء بشرية بدل الأعضاء المفقودة، أو المريضة كالكلية، والكبد، والقلب، وغيرها، فأصبح الأمر فيه منافع كثيرة، وسبباً لبقاء الكثير من الناس على قيد الحياة، كما أصبح سوقاً للبيع والشراء والاستغلال، لذلك انقسم العلماء المعاصرون بين مانع ومجيز، فكيف أصُلِّوا للمسألة؟ وكيف كان للعموم أثر في ذلك؟

مسألة زرع الأعضاء من المسائل الحساسة التي درسها الفقهاء في هذا الزمن بين مانع ومجيز، لكونها تدور بين أمرين: إثم كبير ومنافع للناس وبين سوق للبيع وبين إحياء الأنفس، ولكونها ترتبط أيضاً في حياة الناس وموتهم، لذا تكمن أهمية دراستها من هذا القبيل.

ومن الجيد بيان تاريخ مسألة نقل الأعضاء وتطورها وصولاً إلى ما نحن إليه، فقد عُرف زرع الأسنان سابقاً من الفراعنة واليونان، حيث أظهرت الرسومات عمليات جراحية لهذا، كما أظهرت قطع جزء من عظم الرأس لعلاج بعض الأمراض.³¹²

وثبت في السنة عملية أقرب ما تكون إلى الزرع عندما أصيبت عين الصحابي في معركة أحد، حيث قام النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة عينه إلى مكانها بعد أن سقطت براحتة، وهذه من معجزاته عليه الصلاة والسلام.³¹³

وتطوُّر الأمر عبر القرون كما في القرن السادس عشر الميلادي حيث قام جراح إيطالي بإعادة أنف قد قطع، عن طريق أخذ جلد من الذراع ولصقها من جديد، ومارس كذلك البريطانيون في الهند عمليات مشابهة للأنف في القرن الثامن عشر، وكذلك تطوُّر عبر القرون إلى معالجة التشوهات الجلدية والحروق، وقاموا أيضاً بعملية نقل الدم في القرن التاسع عشر، وهكذا إلى زماننا حيث أجريت أول عملية نقل قلب ناجحة عام 1967م في أفريقيا، ثم تتالت العمليات وتحسن الطب وأجريت كثير من العمليات الناجحة.³¹⁴

أما من الناحية الفقهية فشرعنا الحكيم يعد التداوي من ضروريات أوحاجيات الإنسان بحسب حاله، فإذا كان المريض سيوصله للموت فهو ضروري، وإن كان يستطيع الصبر عليه فهو من الحاجيات.

³¹² محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من عملية زرع الأعضاء، (دمشق: دار القلم، 1994م)، 42.

³¹³ ابن أبي شيبة. مصنف ابن أبي شيبة. (د.م: دار القبلة، د.ت)، 17/ 270 رقم: 33031

³¹⁴ محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من عملية زرع الأعضاء، 47-57.

ولهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن "ما من داء إلا وله دواء"³¹⁵ ولهذا تناول الفقهاء هذه المسألة ضمن أبواب الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وحث الإسلام على حفظ النفس في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾³¹⁶ وفي قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: "الطب كالشرع وضع لجلب مصالح العافية والسلامة، ولدرء مفسدات المعاطب والأسقام ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك".³¹⁷ ومن هنا كانت عمليات نقل الأعضاء نوع من التداوي التي أمرنا بها الشرع وحث على حفظ الأنفس فيها، ولذا نتناول هنا أقوال الفقهاء فيها واستدلالاتهم بالعموم فيها.

تكييف النزلة: إنَّ أي باحثٍ في الكتب القديمة، لن يجد نصوصاً تكلمت بهذه المسألة بشكل واضح، إنما توجد نصوصاً تكلمت في حكم التصرف في جسم الإنسان، فكان الحديث عنها بعدم إباحة التصرف بجسده في حياته وبعد مماته، ولكن مستجدات العصر وتطور الطب أدى ل طرح المسألة بتصور جديد واضح لها مع بيان المنافع منها وأضرارها.

المقصود بنقل الأعضاء: "يُقصد به نقل عضوٍ سليمٍ أو مجموعة أنسجةٍ من متبرعٍ إلى مستقبلٍ ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف".³¹⁸

أو "هو نقل عضو سليم من جسم متبرع سواء كان إنساناً أو أي كائن آخر، وإثباته في الجسم المستقبل ليقوم مقام العضو المريض في أداء وظائفه".³¹⁹

- الاستدلال بالعموم في عمليات زرع الأعضاء وآراء المعاصرين:

أولاً: في مسألة النقل الذاتي أي نقل عضو من الشخص نفسه إلى نفسه، فقد اتفق المعاصرون على جواز هذا، استدلالاً بالقواعد العامة للشرع بشرط لا يفضي إلى ضرر أكبر.³²⁰

ثانياً: **المجيزون لعمليات نقل الأعضاء:** عملية زرع العضو من شخص لآخر ضمن الشروط والضوابط جائزة، وهي تندرج ضمن قواعد العموم التي تنطبق على جميع جزئياتها، واستدل أغلب علماء العصر بنصوص عامة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.³²¹ هنا عموم (نكرة في

³¹⁵ البخاري، "الطب"، 15، رقم: (5678).

³¹⁶ البقرة 195/1

³¹⁷ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 4/1.

³¹⁸ محمد راغب قباني، نقل الأعضاء وزرعها، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 2009م)، 4.

³¹⁹ عبد الرحمن مصطفى عبد العزيز، "نقل الأعضاء الأدمية وضوابطها"، مجلة الشريعة والقانون، 39، أبريل 2022م، 561.

³²⁰ محمد علي البار، الموقف الفقهي والأخلاقي من عملية زرع الأعضاء، 116.

³²¹ الحج: 22/78

سياق النفي)، ولقوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾³²² وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾³²³ كلها آيات عامة تدل على رفع الحرج عن الناس إذا وقعوا فيه، وضرورة إحياء النفوس ومكانتها بالشريعة، فكل هذا يدل على أن إحياء النفوس ومعالجة المريض بما لا يؤدي إلى ضرر على الأول فيه من الخير الكثير.

ومن القواعد العامة، كقوله: (لا ضرر ولا ضرار).³²⁴ نكرة في سياق النفي كما مر سابقاً، ومنها الحق العام في الولاية للإنسان في أعضائه، كما استدلل العلماء بالمقاصد العامة للشرع كحفظ النفس والدين والعقل.³²⁵

مما يجعل للعموم أثرٌ واضحٌ على مسائل الفقه المستجدة، فالدين ليس فيه حرج وتضييق وضياء لحياتهم، كما يحث على إحياء الناس والتداوي، وكل هذا بدون ضرر أو ضرار بالآخرين، وأوردوا عدة شروط، أهمها:

1. الضرورة أو الحاجة.
2. عدم ترتب ضرر أكبر على نقل العضو وغلبة الظن على نجاحها.
3. ألا ينقل العضو من حيٍّ يؤدي إلى الضرر به.
4. أخذ الإذن من صاحبه قبل وفاته أو في حياته.
5. ألا ينقل شيء من الخنزير والنجاسات إلا إذا لم يتوفر غيره.
6. أن يرجى من النقل نفع يعود على المريض.

وهذا ما رجحه جمهور العلماء المعاصرين كجاد الحق جاد الحق، والقرضاوي، وعلي جمعة، وعلي قره داغي، ومحمد سعيد البوطي، وهيئة كبار العلماء في السعودية، ورابطة العالم الإسلامي.³²⁶

³²² المائدة: 38/6

³²³ البقرة: 1/185

³²⁴ مالك بن أنس، موطأ مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان، 2004م)، 1087/4، رقم: 600.

³²⁵ فاطمة قفاف، "زراعة الأعضاء بين التجريم والإباحة"، كلية الحقوق جامعة محمد خيضر 2014م، 66
³²⁶ فتاوى دار الإفتاء المصرية، 356/7- قرار هيئة كبار العلماء، 99، 6 نوفمبر 1402هـ، 201؛ عارف علي عارف القره داغي، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012م)، 24؛ محمد سعيد رمضان البوطي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، "انتفاع الإنسان من أعضاء إنسان حياً أو ميتاً"، 4/1، 132؛ بحث منشور بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي، 4، 131 عام 1402هـ.

ثالثاً: **المانعون لعمليات نقل الأعضاء**: استدل المانعون بعدة أدلة فمن القرآن: استدلوا بعموم ملك الله للإنسان في قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.³²⁷ فالإنسان لا يملك نفسه ولا هي مسألة تورث ليتمكن التبرع بها فهي ملك الله.³²⁸

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.³²⁹ وجه الدلالة من هذه الآية أن الإنسان عندما يتبرع بأعضائه لينقذ غيره، قد يهلك نفسه في سبيل إنقاذ غيره أو مساعدته، وقطع العضو من الجسم سبباً من أسباب الهلاك، وكلمة التهلكة عامة تفيد كل ما يؤدي إليها، وكما بيننا بالتقعيد سابقاً العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. كما أن نقل الأعضاء فيه تغيير لخلق الله وهو داخل عموم الآية: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُعْزِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾.³³⁰

ومن الحديث استدلوا بأنه من أنواع التمثيل، فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النهبة والمثلة".³³¹

ومن حديث "أن الطُّفِيلَ بْنَ عَمْرِو الدُّوسِيِّ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ لَكَ فِي جِصْنِ حَصِينٍ وَمَنْعَةٍ؟ فَقَالَ: جِصْنًا كَانَ لِدَوْسٍ، [فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ؛ لِذِي ادَّخَرَهُ اللَّهُ لِلْأَنْصَارِ، فَلَمَّا هَاجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ] هَاجَرَ إِلَيْهِ الطُّفِيلُ بْنُ عَمْرِو، وَهَاجَرَ مَعَهُ قَوْمٌ، فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ، فَمَرَضَ رَجُلٌ، فَخَرَجَ فَأَخَذَ مِشْقَصًا لَهُ، فَقَطَعَ بِرَاجِمِهِ، فَتَنَحَّيْتُ يَدَاهُ حَتَّى مَاتَ، فَرَأَاهُ الطُّفِيلُ بْنُ عَمْرِو فِي مَنَامِهِ فِي هَيْئَةٍ حَسَنَةٍ، وَرَأَاهُ مَغْطِيًا يَدَهُ، فَقَالَ لَهُ: مَا صَنَعَ بِكَ رَبُّكَ؟ قَالَ: غَفَرَ لِي بِهَجْرَتِي إِلَى نَبِيِّهِ، قَالَ: فَمَا لِي أَرَاكَ مَغْطِيًا يَدَكَ؟ قَالَ: قِيلَ لِي: لَنْ نُصْلِحَ مِنْكَ مَا أَفْسَدْتَهُ، فَقَصَّهَا الطُّفِيلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ -أَحْسِبْهُ- قَالَ- وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ".³³²

وجه الاستدلال من هذا أن عموم قوله "لن نصلح ما أفسدته" يدخل بأي شيء يفسده الإنسان ويتلفه من أعضائه، فيأتي يوم القيامة ناقص.³³³ أي أن الإنسان إذا أفسد أو قطع شيء بإرادته فيأتي يوم القيامة ناقص من هذا العضو.

³²⁷ آل عمران: 2/189

³²⁸ عقيل بن أحمد، حكم نقل الأعضاء، (جدة: مكتبة الصحابة، د.س)، 66

³²⁹ البقرة: 1/195

³³⁰ عبد الرحمن عبد العزيز، نقل الأعضاء/الأدمية وضوابطها، مجلة الشريعة والقانون، 571.

³³¹ البخاري، "الذبايح والصيد"، 25، رقم الحديث: 5516.

³³² صحيح مسلم، "كتاب الإيمان"، 14، رقم الحديث: 184.

³³³ عبد الرحمن عبد العزيز، نقل الأعضاء/الأدمية وضوابطها، مجلة الشريعة والقانون، 572.

كما استدلوا بعدم جواز نقل الأعضاء؛ لأن الإنسان لا يملك نفسه لهذا حرم الله الانتحار.

ومن الواقع: بأن ما يحصل فيها من استغلال للضعفاء والمتاجرة فيها مما يخرجها من مقاصدها الشرعية في إحياء النفوس، والتي يترتب عليها مفسد كبيرة، ومن القواعد التي استدلوا فيها: من لا يملك الإذن في الشيء لا يملك التصرف فيه.³³⁴

يترجح للباحث ما يلي:

أن الإنسان أمين على أعضائه ولا بد من الحفاظ عليها ويؤدي الأمانة كما أوتمن، أماؤحق الانتفاع فيمنحه سلطة الانتفاع لحالات الضرورة وليس له الحق بالتصرف على المطلق، بل هناك شروط وضوابط يجب الامتثال لها في حال كان من الضروري التبرع بعضو من الجسم وهي:

- أن يكون المانح ذو أهلية كاملة تثبت بعد بلوغه بحيث يكون مسؤولاً عما يصدر منه من أقوال وأفعال فلا يصح تصرف الصبي المميز.³³⁵
- أن يكون المعطي مختاراً وراضياً بما فعل فلا يصح الهزل بهذا الأمر ولا ينعقد التبرع.
- ألا يكون التبرع بمقابل مادي بحيث لا يخرج الأمر من كونه إنقاذاً للمريض وغاية نبيلة، فلا يمكن بيع ولا المتاجرة بأعضاء الإنسان.
- مراعاة قول الطبيب وصلاحيته العضو للمستقبل وإلا أدى النقل إلى ضرر كبيراً للمريض في المستقبل.
- ألا يؤدي التبرع بالعضو إلى الضرر بالمتبرع فالشريعة تراعي في هذه المسائل الضرر فلا يزال ضرراً بضرر آخر.

هذه الشروط والاعتبارات له وجه في القول بالاباحة للضرورة ورفع الحرج عن الناس، وترجيح قول المجيزين لعدة أسباب منها: انقاذ نفس أخرى عن طريق التبرع ودفع الحرج عن الناس دون الضرر بالمتبرع. فبالنظر إلأى تداعيات منع التبرع بالأعضاء فمن الممكن أن يؤدي الأمر إلى فقد حياة كثير من الناس بسبب منع التبرع دون أن يؤدي ضرراً على المتبرع.

³³⁴ عبد المجيد السبيل. الأحكام الفقهية لنقل الأعضاء الإنسانية. 246. حسن الشاذلي، حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي، 109. محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 384.
³³⁵ حسن الشاذلي، "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 4/4، 216.

ولكن لا نغفل عن أدلة المانعين، إذ عمومها قوي، ولكن قول المجيزين أرجح بالنسبة للباحث، كما أنه قول كثير من العلماء لما فيه إنقاذ حياة كثير من الناس، مع تشديد العقوبات على من يقوم باستغلال الناس والفقراء في مثل هذه العمليات.

كما أن العموم في قول المانعون قد يخصص بالمصلحة المرسلّة والضرورة وإحياء النفوس كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾³³⁶، وهذا يسمح للباحث بالميل للإباحة مع قوة وصحة أقوال المانعون للتبرع والله أعلم.

المسألة الثانية: تشريح جثة الميت.

موضوع التشريح من النوازل الفقهية التي ظهرت في هذا الزمان ولا يوجد نص صريح من الكتاب والسنة في جواز التشريح أو عدم جوازه.

وعند تعلم الجراحة الطبية، يحتاج الأطباء إلى تدريب عملي لفهم نظرية الجراحة وممارستها بشكل كامل، ويتم هذا التدريب من خلال تشريح الجثث، وهو ما يُعرف بالجراحة التشريحية، وتنطوي الجراحة التشريحية على تقطيع أجزاء الجسم ودراستها وفحصها من قبل متخصصي التشريح، وقد تمتد هذه الدراسة إلى فحص الأنسجة تحت المجهر، وهو ما يسمى بالتشريح المجهرى أو علم الأنسجة.³³⁷

تكيف النازلة: الشريعة الإسلامية لا تُحيزُ التمثيل بجثث الموتى والعبث بها، ولذلك فإن حكم الشريعة الإسلامية في هذا النوع من الجراحة فيه إشكال.

ولم يقف الباحث على قول لأحد من الفقهاء المتقدمين -رحمهم الله تعالى- يتضمن جواز تشريح الجثث لغرض الدراسة أو أي شيء آخر، لعدم توفر الإمكانيات التي نجدها في زماننا هذا. إذ هي من الأمور التي طرأت منذ سنوات مضت وطُرحت بين المعاصرين بين مانع ومجيز، وكان للعموم أثر في الفتوى وهذا غرض الدراسة هذه.

336 المائدة: 32/6

337 محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، (جدة: مكتبة الصحابة، 1994م)،

علم التشريح: هو علم يبحث في كيفية أجزاء بدن الميت وتركيبها من العروق، والأعصاب، والغضاريف، والعظام، واللحم، وغير ذلك من أحوال كل عضو.

ونرى الفقهاء - عند مناقشة حكم الاكتحال في نهار رمضان - يذهب كل قسم منهم إلى القول بأنه من المفطرات؛ لأن بين العين والحلق منفذاً.³³⁸

وكذلك الحالة عند كلامهم عن نجاسة المنى فقال بعضهم نجس؛ لأنه خارج من مخرج البول، وقال بعضهم: أن المنى طاهر؛ لأن المنى عند علماء التشريح له ثلاثة مَخارج: مَخرج البول، ومَخرج المنى، ومَخرج المذي.

وقد ذكر العلماء تعالى أسباب التشريح:

- لأغراض تعليمية: وهي إحضار الجثة وتشريحها كما هو معمول به الآن عند طلاب الطب، حتى يتسنى للطلاب التعرف عليها ورؤية أعضائها.

- لأغراض جنائية: لمعرفة ما إذا كان سبب وفاة المريض موتاً طبيعياً أو غير طبيعى بالاعتداء كالخنق أو الضرب أو التسمم.

- التشريح الباثولوجي المرضي: وهو لمعرفة السبب العام للوفاة، أي لماذا مات هذا الشخص؟ وليس هناك اتهام أو حادثة ولا يدرس في كلية الطب، ولكن لمعرفة سبب الوفاة وما هو المرض أو العلة أو المرض الذي أدى إلى الوفاة، حتى يُمكن اتخاذ الإجراءات الوقائية مثلاً بالأدوية.

الاستدلال بالعموم في تشريح الجثة وآراء المعاصرين:

أولاً: حرمة الميت كحرمة الحي في الإسلام، وهذا ما اتفق الفقهاء عليه سابقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: "كسر عظم الميت ككسره حياً".³³⁹ وهذا في العموم، ولكن للأسباب التي ذكرها الباحث (التعليمية - الجنائية - المرضية) اختلف العلماء بالحكم عليها:

القسم الأول: التشريح للأغراض العلمية، هل يجوز ذلك أو لا يجوز؟

³³⁸ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، دت، (د.م: المكتبة الشاملة، 1392هـ)، 391/3

³³⁹ أبي داود، "الجنائز"، 64، رقم: 3207.

الرأي الأول الجواز مطلقاً وهو قول هيئة كبار العلماء في السعودية³⁴⁰ ودار الإفتاء المصرية،³⁴¹ واختيار جمع من العلماء المعاصرين منهم: يوسف الدجوي، وحسنين مخلوف، وإبراهيم اليعقوبي، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي³⁴²

وجاء في قرار الاجتماع العاشر لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة رأي القائلين بجواز ممارسة طلاب الطب البشري لمثل هذه المهنة، وتشريح هذه الجثث، ولا إشكال في ذلك استدلالاً بعموم جلب المصالح في الشريعة، وأكد أبو زهرة هذا بأن احترام الإنسان الحي والميت على حد سواء، ضرورة في الإسلام، ويحرم التشريح لغير ضرورة؛ إكراماً للميت.³⁴³

واستدلوا بـ أدلة من القياس على أن الفقهاء قاسوه على المرأة الحامل التي يؤدي حملها للموت فأجازوا شق البطن لإخراج الجنين، وإنقاذ الأم.³⁴⁴ أو في حال موت الأم وبقاء الطفل حياً فإنه يُخرج ويشق بطن الأم.³⁴⁵

مع تأكيدهم على حرمة المسلم وضرورة التعجيل بالدفن، وعموم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾.³⁴⁶ ولكن نظراً لعموم قواعد الشريعة التي تقتضي - عند تزامن المصالح - باختيار المصلحة الأعلى، والضرورات تبيح المحظورات وغيرها من القواعد التي أدت إلى القول بالجواز لأغراض علمية.

ومن هنا نرى تخصيص العلماء المعاصرين للعموم بالمصلحة المرسلة، وقد ذكرنا سابقاً أن منهم من يرى تخصيصه بالمصلحة، ومنهم من يرى أن العموم أقوى.

الرأي الثاني: الحرمة مطلقاً وهو قول جمع من العلماء منهم: محمد بخيت المطيعي، ومحمد السنبهلي، ومحمد السقاف، وغيره.³⁴⁷

³⁴⁰ قرارات هيئة كبار العلماء، "حكم تشريح جثة المسلم"، 9، 47، 1286/8/20

³⁴¹ دار الإفتاء المصرية، "حكم تشريح جثة الميت"، 5254، 31 أكتوبر 1950م

³⁴² محمد الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 170

³⁴³ مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، "حكم تشريح جثة الميت"، 10، 2/7، 31-28 حزيران 1997م

³⁴⁴ النووي، مغني المحتاج، 551/2.

³⁴⁵ ابن حزم، المحلى، 115/3.

³⁴⁶ الإسراء: 70/17

³⁴⁷ الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، 176.

واستدلوا بعدة أدلة منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾.³⁴⁸ كما بيّننا سابقاً بأن التشريح فيه إظهار لعورة الإنسان وامتهان له.

ومن السنّة قوله صلى الله عليه وسلم: "(اغزّوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزّوا ولا تغلّوا، ولا تغدّروا، ولا تمثّلوا)".³⁴⁹

وجّه الدلالة من الحديث أن التشريح فيه تمثيلٌ بالجثة، وهو داخل في عموم النهي عن التمثيل، والعموم نص في المسألة، وكما يُعلم أن التشريح فيه من القطع، والبتّر، وإظهار العورة، وغيرها من الأمور التي تدخل في عموم النهي عن التمثيل.

كما استدلوا بالحديث السابق "كسر عظم الميت ككسره حي"، وهو فيه نهْيٌ واضحٌ عن أذية الميت، والعموم فيه من باب قياس الأولى.

قال ابن باز: "لا يجوز تشريح الميت، المسلم محترم، كسر عظمه ميتاً ككسره حياً، ليس للأطباء ولا لغيرهم أن يشرحوه".³⁵⁰

كما أن من القواعد الفقهيّة أن لا ضرر ولا ضرار، فالإضرار بالميت، وإهانته ليس بسببٍ مُجيزٍ لمعرفة معالجة المرض.³⁵¹

الذي يظهر من الأدلة السابقة أن الفريق الثاني اعتمدَ على أدلة عامة وقوية في منع إهانة الميت، ووجوب دفنه، وتكريمه، ولكنّ الذي يظهر للباحث أن إحياء النفس مصلحة عليا في الشريعة، فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَخْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾.³⁵² فمعرفة أسباب الأمراض وأسرار الجسد تساعد على تشخيص حالات المرضى والمسارعة بعلاجهم.

كما أن النهي عن التمثيل يقصدُ به إهانة الميت، والتشفي منه، والتشريح ليس من هذا الباب.

ولكنّ الأولى البحث عن حلولٍ بديلةٍ تُغني عن تشريح الجثث بالأجهزة الحديثة، والرّنين المغناطيسي وغيره، مما يساعد على تخفيف هذه الظاهرة والله أعلم.

القسم الثالث: التشريح المرضي

³⁴⁸ الإسرائ: 70/17

³⁴⁹ مسلم، صحيح مسلم، "كتاب الجهاد والسير"، رقم: 1731.

³⁵⁰ ابن باز، الموقع الرسمي للشيخ ابن باز، sa، وصول: 28 مارس 2024م.

³⁵¹ مازن بن عيسى الزبن، مجلة الدراسات الإسلامية، "الأحكام المتعلقة بالتشريح"، 413.

³⁵² المائدة: 32/6

هذا القسم يُشبه كثيراً سابقه من حيث المبدأ، وهو التعلم الطبي للوقاية مستقبلياً من الأمراض المتوقعة، ولكن يختلف عن سابقه في أن هذا التشريح يتم لمعرفة أسباب الوفاة ودراسة الحالة المرضية بعد وقوعها وليس قبل وقوعها.

والذي قال بالجواز هم أنفسهم الذين أجازوا القسم الأول، وكذلك القائلون بعدم الجواز.

ومن أدلة القائلين بالجواز في هذا القسم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أنزل الله عز وجل داء، إلا أنزل له دواء".³⁵³

وحكم هذا كحكم سابقه أيضاً في أولوية حفظ الأنفس، كونها من الضروريات الشرعية.

القسم الثالث: التشريح الجنائي

جُمهورُ المعاصرين³⁵⁴ على أن التشريح الجنائي جائز، وقد يكون واجباً، ولما في التشريح الجنائي من نفع عظيم، وكون المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وارتكاب أهون الشرين لدرء الشر الأعظم، وإنما المصلحة العامة في هذا الأمر ظاهرة وواضحة، فمصلحة المجتمع في تشريح جثثهم يؤول إلى العدل والاستقرار والأمن.

ومن المصالح التي تترتب على تشريح الجثة في التشريح الجنائي:

- حماية حكم القاضي من الخطأ . فقد تكون الوفاة طبيعية وقد تكون باعتهاء والقاضي يحكم بناءً على نتائج التشريح.

- حماية حقوق المتهم: قد يُنهم شخصاً ما بقتل هذا الشخص، ولكن تشريح الجثة ضروري لتحديد ما إذا كانت الوفاة طبيعية أو غير طبيعية.

- حماية حقوق المجتمع من خلال تحقيق السلامة: التشريح والوصول إلى الحقائق والجرائم والقبض على الجاني يؤدي لردع غيره³⁵⁵.

نجد من هذا القسم أنه فيه شبه اتفاق، ولكن بشروطه وضوابطه التي ذكرها علماء رابطة العالم الإسلامي وهي:

³⁵³ البخاري، "كتاب الطب"، 1، رقم: 5678

³⁵⁴ مازن بن عيسى الزبن، مجلة الدراسات الإسلامية، "الأحكام المتعلقة بالتشريح"، 421.

³⁵⁵ أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية (مصر: دار النفائس، 2000 م)، 199- فقه النوازل، بكر أبو زيد،

- أن يكون هناك متهم.
 - ضعف الأدلة المُقدَّمة في التحقيق الجنائي.
 - إذن القاضي في التشريع.
 - وجود الطبيب المتقن لعملية التشريع.
 - عدم اسقاط الورثة لحقهم بالقتل إذ لا داعي بعدها للتشريع.³⁵⁶
- يتلخص مما سبق أن العلماء اختلفوا في جواز تشريح الجثة لغرض التعليم، ومعرفة الأمراض، وذلك بين مجيز ومانع، فالمانعون استدلوا بأدلة عامة تمنع العبث بالميت لحرمة وكرامته، والعموم في أدلتهم كثيرة، أما المجيزون رآوا أن العموم يمكن تخصيصه بالمصلحة الظاهرة بمعرفة الأمراض وتركيبية الجسم للوقاية المستقبلية من الأمراض.

وهناك أقوال بين مجيز بشروط ومانع بشروط، ويرى الباحث أنه لا حاجة للاطالة فيها.

³⁵⁶ مازن بن عيسى الزبن، مجلة الدراسات الإسلامية، "الأحكام المتعلقة بالتشريح، 422.

الخاتمة:

الحمد لله على الختام، والصلاة والسلام على سيد الأنام، وعلى آله وصحبه الكرام، وبعد:

لقد توصل الباحث في دراسته لأهم النتائج والتوصيات:

- 1- لا استغناء عن علم أصول الفقه في ضبط الاستدلال، وأنه علم موجود منذ زمن النبي عملاً إلى أن تم التععيد له بقواعد، وكان أهمها مباحث الألفاظ ومن أهمها: العموم (العام) وما يتعلق به.
- 2- للعموم أهمية عظيمة في الاستدلال في الشريعة الإسلامية، وأنه الركن الأساسي في قسم الألفاظ في علم أصول الفقه، وأنه من دلائل الألفاظ المتفق عليها في علم أصول الفقه..
- 3- للعموم خصائص تعامل معها العلماء، كالشمول والمرونة والتجديد ومناسبتها للزمان والمكان بحسب مقتضى الحال.
- 4- أهمية القواعد الفقهية المندرجة تحت العموم في ضبط الفتوى والاجتهاد، واستمدادها من أصول معتبرة.
- 5- ضرورة البحث في النوازل المعاصرة، والنظر بالمسائل المستجدة والمتسارعة، وتحقيق المعنى العام فيها، وتطبيقه على العلة الجامعة بين الأصل والفرع.
- 6- ضرورة إحياء منهج الاستدلال بالعام والاعتماد عليه في حل المشكلات النازلة.
- 7- تبين دور العام عند المعاصرين، وانتشاره في نصوص الكتاب والسنة، ومكانته في اللغة العربية من حيث دلالة الألفاظ.
- 8- ظهر أن للمعاصرين منهج عملي في الاستدلال بالعام، فمنهم من يرى قوته على جميع المخصصات غير اللفظية كالمصلحة وسد الذريعة والمقاصد، ومنهم من يعتبر أن للعموم مخصصات قوية تخصصه: كتخصيصه بالمصلحة، وسد الذريعة، والعرف، وغيرها.
- 9- خرجت الدراسة بضوابط مهمة للاستدلال بالعام، لا تتركه مفتوحاً بلا ضابط، معتمداً بذلك على ما أصل له العلماء سابقاً.
- 10- تبين في البحث كثرة التطبيقات التي تعتمد على العام في الاستدلال والترجيح، فتسليط الضوء على هذه الفروع الفقهية مع التععيد لها أكبر دلالة على أهمية العام في معالجة المشاكل المعاصرة، فالزمن اليوم مستجداته كثيرة ونوازل متشابكة، فلا بد من التطاfer والتصدر لهذه المسائل أمام الطاعنين لهذا الدين، وضبط مناهج معاصرة تعتمد على العموم لأهميته ودوره في الاجتهاد المعاصر.
- 11- دخول العام في جميع أبواب الدين، يلقي الضوء على سعة ومرونة الشريعة ودور العام في ذلك.

التوصيات:

يوصي الباحث بعد دراسته هذه بعدد من التوصايا في هذا البحث:

- 1- الاهتمام بالعام ودراسته لدى طلاب العلم لمكانته عند علماء السلف والخلف.
- 2- العمل على دراسات جديدة تلقي الضوء على العام بشكل موسع أكثر، مع تشكيل لجان علمية لإصدار موسوعات علمية تأصيلية للعام مع تطبيقات علمية لواقعنا المعاصر يعود لها الباحثون والدارسون.
- 3- الاهتمام أكثر بضوابط الاستدلال بالعام، وإصدار مناهج به ودراسات تكون كمرجع رئيسي لضبط عملية الاجتهاد المعاصر.
- 4- عقد ورشات تدريبية لطلاب العلم تنطلق من التطبيقات للوصول إلى قواعد مهمة في الشريعة كقواعد العام.
- 5- يوصي الباحث بعدد من الدراسات يجب النظر بها: مظان العموم وجمع النصوص فيها، كالعموم المعنوي وتطبيقاته المعاصرة، مناهج المعاصرين في حجية العام في المسائل المستجدة، دور العام في القضايا الجنائية، العموم في سورة "كذا وكذا" واستنباط أحكام منها، تخصيص العموم بالمصلحة المرسله وتطبيقات عليه.

المصادر والمراجع

- آبادي، الفيروز. *القاموس المحيط*. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. مجلد 1. د. م: مؤسسة الرسالة الطبعة 8، 2005م.
- إبراهيم أنيس وآخرون. *المعجم الوسيط*. المجلد 2. القاهرة: مجمع اللغة العربية مكتبة الشروق، الطبعة 4، د.س.
- إبراهيم، محمد يسري. *فقه النوازل للأقليات المسلمة تأسيساً وتطبيقاً*. مجلد 2. القاهرة: دار اليسر، الطبعة 1، 2013م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس. *زاد المعاد في هدي خير العباد*، شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط. مجلد 6. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 3. 1994م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. *إعلام الموقعين*. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. المجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1991م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن سعد شمس الدين. *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، السعودية: دار ابن الجوزي. مجلد 4. الطبعة 1. 1423هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. *مقدمة ابن خلدون*، تحقيق: درويش الجويدي. المجلد 1. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث. *سنن أبو داود*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مجلد 4. بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، 2000م.
- ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد. *مصنف ابن أبي شيبه*. السعودية: دار القبلة، د.ت. د.ط.
- ابن عابدين، محمد أمين. *رد المحتار على الدر المختار*، مصر: مطبعة مصطفى البابي، الطبعة 2، 1977م.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري. *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: أحمد الزاوي وآخرون. مجلد 5. د. م: المكتبة الإسلامية، الطبعة 1، 1963م.
- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي. *التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية*. تحقيق: إحسان عباس. المجلد 1. بيروت: دار مكتبة الحياة، الطبعة 1، 1900م.

الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون وآخرون. مجلد 8 القاهرة: الدار المصرية للتأليف، الطبعة 1، 1964م

الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي. نهاية السؤل. د.ت. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. 1999م.

الأشقر، أسامة. "التسويق الشبكي"، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات. 1/8، (يونيو 2006م).
الأشقر، عمر سليمان. حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية. بيروت: دار النفائس. 2009م.

الأمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: سعيد الجميلي. مجلد 4. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1404هـ.

الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد. مراتب الإجماع، د.ت. (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، د.س.

أحمد أهل، عطى موسى. تخصيص الغموم بالعرف. غزة: الجامعة الإسلامية بغزة كلية الشريعة. قسم الفقه وأصوله، رسالة ماجستير، 2020م .

آيت سعيد، الحسين. التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه. إعداد جماعي بإشراف أحمد بن عبد السلام الريسوني. مجلد 1. عمان الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة 1، 2014م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مجلد 2. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة 1، د.س.

البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر. مجلد 9. بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة 1، 2001م.

البار، محمد علي. الموقف الفقهي والأخلاقي من عملية زرع الأعضاء. دمشق: دار القلم، الطبعة 1، 1994م.

بن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي. أصول الفقه لابن مفلح. تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان. مجلد 4. السعودية: مكتبة العبيكان، الطبعة 1، 1999م.

بن مفلح، شمس الدين محمد المقدسي. الآداب الشرعية والمنح المرعية. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام. بيروت: الرسالة. الطبعة 3، 1999م

النتشة، محمد عبد الجواد. حجية الأحكام الصادرة بالطلاق من قبل المحاكم الغربية. د.م: د.ن. د.ط. 2009م

تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجلد 41. السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، 1995م.

تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم. مختصر الفتاوى المصرية. تحقيق: عبد المجيد سليم- محمد حامد الفقي. بيروت: السنة المحمدية، د.ط. د.س.

التفتنازي، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح التلويح على التوضيح. د.ت، مصر: مطبعة محمد علي صبيح، 1957م.

توبولياك، سليمان. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة. عمان: دار البيارق. د.ط. 1997م.

الجديع، عبد الله بن يوسف العنزي. تيسير علم أصول الفقه. مجلد 1. بيروت: مؤسسة الريان، الطبعة 1، 1997م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. البرهان في أصول الفقه. تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة. مجلد 2. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1997م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد. غياث الأمم وتياث الظلم. تحقيق: مصطفى حلمي – فؤاد عبد المنعم. السعودية: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة 2، ١٤٠١هـ

الجزاني، محمد الحسن. فقه التوازل المعاصرة. السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة 2، 2006م.

الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي. مختصر المنتهى. د.ت. مجلد 1. القاهرة: مطبعة كردستان العلمية، الطبعة 1، 1326هـ.

الحنفي، زين الدين محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. تحقيق: يوسف الشيخ محمد. مجلد 1. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة 5، 1999م.

الحموي، ياقوت بن عبد الله. معجم الأدباء. تحقيق: إحسان عباس. مجلد 7. بيروت: الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1993م.

حنبل، أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. مجلد 50. د.م: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 2001م.

حنفي، محمود محمد. حكم المشاركة السياسية للمسلمين في بلاد غير إسلامية. د.م: دن. د.ط. د.س.

الخادمي، نور الدين مختار. المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية أحكامها وضوابطها. سوريا: دار السلام، د.ط. 2010م.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن أحمد بن مهدي. الفقيه والمتفقه. تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي. مجلد 2. السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة 2، 1421هـ. رشيد رضا، محمد. تفسير المنار، مصر: دار المنار، الطبعة 2، 1378هـ.

الزرقا، مصطفى أحمد. الاجتهاد الجماعي ودوره في حل المشكلات. مجلد 1. د.م: الدراسات الإسلامية، الطبعة 1، 1985م.

الزرقا، مصطفى. المدخل الفقهي العام. مجلد 1. دمشق: دار القلم، ط. 2، 2004م

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق: محمد محمد تامر. مجلد 6. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 2000م.

زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد. الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة. تحقيق: مازن المبارك. مجلد 1. بيروت: دار الفكر، الطبعة 1، 1411هـ.

السبر، سعد بن عبد الله. المجامع الفقهية والهيئات الشرعية في العالم الإسلامي دراسة عامة. مجلد 1. السعودية: الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، د. ط، 1431هـ.

السبكي، تاج الدين بن تقي الدين علي عبد الكافي. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. مجلد 7. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1404هـ.

السرخسي، أحمد بن أبي سهل. أصول السرخسي. مجلد 2. بيروت: دار الكتاب العلمية الطبعة 1، 1993م.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. المبسوط. د.ت. مجلد 31. بيروت: دار المعرفة، الطبعة 1، 1993م.

السفياي، عابد بن محمد. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية. مكة المكرمة: دار المنارة. الطبعة 1. 1988م.

السلمي، عبد الرحيم بن صمايل العلياني. الفقه العقدي للنوازل. كتاب أصله دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية. . <http://www.islamweb.net>

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع. تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مجلد 1. المنصورة: مكتبة الإيمان للنشر، د. ط، 2000م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. الأشباه والنظائر. د.ت. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1990م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. المجلد 6. بيروت: دار ابن عفان، الطبعة 1، 1997م.

الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، 1940م.

الشنقيطي، محمد الأمين. مذكرة في أصول الفقه. جدة: عالم الفوائد، الطبعة 1، 1426هـ.

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، جدة: مكتبة الصحابة. الطبعة 2، 1994م

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد. الملل والنحل. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل. مجلد 3. القاهرة: مؤسسة الحلبي، د. ط، 1968م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. إرشاد الفحول. مجلد 2. تحقيق: أحمد عزو عناية. دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة 1، 1999م.

الشائلي، حسن. "انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، 4/4.

الصواط، محمد عبد الله. مجلة الدراسات والبحوث الإسلامية. "عموم البلوى وأثره في النوازل السياسية". 68. 70.

صباح، لطيف عبد الله. "التشدد والتساهل وأثره على الجرح والتعديل"، مجلة الجامعة العراقية، 47/3 (يوليو 2020)، 139-155. <https://aliraqia.edu.iq/journals>

الطبري، ابن جرير. جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د. ط، د.س.

الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مجلد 16. بيروت: مؤسسة الرسالة الطبعة 1، 2000 م.

الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان. شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مجلد 3. د. م: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1987 م.

عاشور، محمد الطاهر. التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح. مجلد 2. تونس: مطبعة النهضة، الطبعة 1، 2014 م.

عبد العزيز اليماني، محمد. "التسويق الشبكي وأحكامه في الفقه الإسلامي"، مجلة العلوم الشرعية، 25/1، (أكتوبر 1433 هـ).

عبد القادر الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. بيروت: مكتبة لبنان، 1986 م.

عبد الكريم بكار، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، مجلد 1، تركيا: مؤسسة رؤية للفكر، د. ط. د.س.

عبد العزيز، عبد الرحمن مصطفى. "نقل الأعضاء الأدمية وضوابطها"، مجلة الشريعة والقانون، 39/1، (أبريل 2022).

عثمان بشير، محمد. التكييف الفقهي، مجلد 1. دمشق: دار القلم، الطبعة 2، 2014 م.

العراقي، ولي الدين أبو زرعة. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. تحقيق: محمد تامر حجازي. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 2013 م.

العطار، حسن بن محمد بن محمود. حاشية العطار على جمع الجوامع. مجلد 2. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1999 م.

عقيل، أبو الوفاء علي بن محمد. الواضح في أصول الفقه. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. مجلد 5. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة، الطبعة 1، 1999 م.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد. منح الجليل شرح مختصر خليل. مجلد 9. بيروت: دار الفكر، د. ط، 1989م.

عبد العزيز، عبد الرحمن مصطفى. "نقل الأعضاء الأدمية وضوابطها"، مجلة الشريعة والقانون، 39، أبريل 2022.

الغلابيني، معمر موفق. المراكز الإسلامية في أمريكا الشمالية نشأتها - أنشطتها والأحكام الفقهية المتعلقة بها. الأردن: دار عمار. الطبعة 1، 1430هـ.

الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1993م.

الغزالي، محمد. السنة بين أهل الفقه والحديث. المجلد 1. مصر: دار الشروق، الطلعة السادسة، د.س.

الفنيسان، سعود بن عبد الله. مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص. مجلد 1. السعودية: مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة 2، 1437هـ.

القرافي. أحمد بن إدريس. نفائس الأصول في شرح المحصول. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود علي محمد عوض. مجلد 9. د. م: نزار الباز، 1995م.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام هارون. المجلد 6. بيروت: دار الفكر، الطبعة 1، 1979م.

القرافي، أحمد بن عبد الرحمن. العقد المنظوم في الخصوص والعُموم. تحقيق: أحمد الختم عبد الله. مجلد 2. مصر: المكتبة المكية، الطبعة 1، 1999م.

قباني، محمد راغب. نقل الأعضاء وزرعها. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة 1، 2009م.

القرطبي، محمد بن أحمد أبن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تحقيق: سالم الجزائري، مجلد 1. بيروت: الرسالة ناشرون، الطبعة 1، 2021م.

قرارات هيئة كبار العلماء، "حكم تشريح جثة المسلم"، 47/9، 1286/8/20هـ

القره داغي، عارف علي عارف. قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2012م

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. مجلد 10. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 2، 1986م.

اللجنة الدائمة، *فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء*، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مجلد 23، السعودية: دار العاصمة، الطبعة 1، 1999م .

اللاحام، علاء الدين البعلي. *القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية*. تحقيق: عبد الكريم الفضيلي. مجلد 1. بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، 1998م.

اللوحيق، عبد الرحمن بن معل. *الغلو في حياة المسلمين المعاصرة*. مجلد 1. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 1، 1412 هـ.

الموردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب. *الحاوي الكبير*. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. مجلد 19. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1999م.

الموردي، علي بن محمد بن محمد حبيب. *الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث. د. ط. د. س.*
اليمني. محمد عبد العزيز، "التسويق الشبكي وأحكامه في الفقه الإسلامي"، مجلة العلوم الشرعية، 25/1، (أكتوبر 1433 هـ)، 228 - 286

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي. *الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف*. د. ت. مجلد 12. د. م: دار إحياء التراث العربي، الطبعة 2، د. س.

المروزي، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد. *قواطع الأدلة في الأصول*. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي. مجلد 5. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1999م.

المنادي، محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف. *أتمهيد شرح مختصر الأصول من علم الأصول*. مجلد 1. مصر: المكتبة الشاملة، الطبعة 1. 2011م

منظور، محمد بن مكرم بن علي. *لسان العرب*. د. ت. مجلد 15. بيروت: دار صادر، الطبعة 1، 1414 هـ.

الموسوعة الفقهية الكويتية، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية. الكويت: دار السلاسل. المجلد 35. الطبعة 6، 2008م.

الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، مصر: دار النفائس، الطبعة 1، 2000م

- النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح. شرح الكوكب المنير. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مجلد 4. السعودية: مكتبة العبيكان، الطبعة 2، 1997م.
- أبو نجيم، زين الدين بن إبراهيم. الأشباه والنظائر. تحقيق: زكريا عميرات. مجلد 1. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1999م.
- النسفي، حافظ الدين، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. مجلد 2. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. س.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم، مجلد 9. د. ت. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. مجلد 12. دمشق: المكتب الإسلامي، الطبعة 3، 1991م.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، تحقيق: فؤاد عبد الباقي. مجلد 5. بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة 1، 1995م.

مواقع التواصل

الإسلام سؤال وجواب، "حكم شراء بيت بالربا في بلاد الكفر"، وصول 13 ديسمبر 2023، <https://bit.ly/44iTiGr>.

الإسلام سؤال وجواب، "زواج المسيار فما هذا الزواج؟ وهل هو حلال أم حرام فتوى رقم ٣٢٠٤٧"، وصول 8 يونيو 2024.

ابن باز، الموقع الرسمي للشيخ ابن باز، وصول: 28 مارس 2024. <https://2u.pw/H7CZy> جمعة، علي. "حكم سفر المرأة بمفردها" يوتيوب 27 أكتوبر 2016 ، <https://youtu.be/L3ZR0C4ZzOY>

الختلان، سعد. "حكم سفر المرأة بالطائرة دون محرم"، (المقابل: خلوف الأحمرري، تسجيل فيديو <https://youtu.be/k7WTs3kaNIw>، (2018/2/21)

زواج المسيار، تعريفه، وحكمه - الإسلام سؤال وجواب (islamqa.info)

الشثري، سعد. " سفر المرأة من منطقه لأخرى دون محرم بإذن زوجها ووليها"، يوتيوب 05 مارس 2016، <https://youtu.be/OSEBM9J5yGc>

عثيمين، محمد. "هل يجوز دفع زكاة مالي لبناء مسجد" يوتيوب 27 مايو 2021. <https://youtu.be/anxpkhO86bQ?si=pHkxudhKMw9Nr7yW>

عثيمين، محمد. "هل يجوز سفر المرأة بغير محرم حيث يوصلها زوجها للمطار ويستقبلها أبيها في المطار الآخر"، يوتيوب 19 مايو 2020 <https://youtu.be/BUvcf7a2-88>

عثيمين، محمد. "هل يجوز شراء بيت من رجل بناه بقرض ربوي" يوتيوب (10 أغسطس 2016) <https://bit.ly/3VfK4uT>

الفوزان، صالح. "حكم شراء العقار بالتقسيط عن طريق البنك" يوتيوب 16 أغسطس 2021. <https://bit.ly/41RbvNX>

الفوزان، صالح. "معنى قوله ﷺ (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة...)"، يوتيوب 18 أغسطس 2020. <https://youtu.be/SDrWQZKWyow>

القرضاوي، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، "معنى وفي سبيل الله" الوصول 2 يناير 2024. <https://www.al-qaradawi.net/node/3705>

الكملي، الدكتور سعيد. "هل يجوز شراء بيت للسكن بقرض ربوي" يوتيوب 18 ديسمبر 2017 <https://bit.ly/44dO8Qa>

لجنة الإفتاء، لجنة الإفتاء في الأردن ، "يحرم شراء المنزل عن طريق القرض الربوي الفتوى 760. "، (وصول 1 ديسمبر 2023)، دار الإف. -يحرم شراء المنزل عن طريق القرض الربوي (aliftaa.jo)

المقدسي، ابن قدامة. المغني. تحقيق: عبد الله التركي – عبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة 3، 1997م.

مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الانسانية (zu.edu.jo)

مجلة العلوم الشرعية (imamu.edu.sa)

مجلة العلوم الشرعية (imamu.edu.sa)

محمد عمارة، ولاية المرأة في الإسلام، (المقابل: غير معروف، تسجيل فيديو، المقابلة 3 ديسمبر 2011)، <https://youtu.be/vOwAcsrDDAI?si=25khbpnq5m8GWqHQ>

ول الددو، محمد. "ضوابط سفر المرأة بدون محرم"، يوتيوب 12 فبراير 2021، https://youtu.be/CCpFm_XYFf8

ولد الددو، محمد الحسن. "حكم شراء منزل بالربا في ديار الغرب"، يوتيوب 23 مايو 2018 <https://youtu.be/ge48iEwrjQ>.

يوسف القرضاوي، "حكم زيارة الأقصى في ظل الحكم الصهيوني"، (المقابل: غير معروف، فيديو، 17 سبتمبر 2018) فيديو على اليوتيوب: <https://youtu.be/VM444xyMCKw>.



Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu		
Öğrencinin Adı Soyadı: AHMET FAWAZ MANSUR		EVET
Kapak		EVET
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	EVET
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	EVET
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	EVET
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	EVET
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	EVET
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	EVET
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	EVET
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	EVET
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	EVET
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	EVET
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	EVET
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	EVET
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	EVET
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	EVET
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	EVET
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	EVET
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	EVET
Atıf Yöntemi APA 6 ☐ CMS ☐ İSNAD ☒		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	EVET
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	EVET
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	EVET
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	EVET
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	EVET
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	EVET
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	EVET
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	EVET

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası 
AHMET MANSUR