

العموم المعنوي وأثره في تطبيق النص الجزئي

أ.د. خلوق ضيف الله آغا**

أمامة محمد الوحيدي*

تاريخ قبول البحث: 2025/3/23م

تاريخ وصول البحث: 2025/1/13م

الملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع العموم المعنوي وأثره في تطبيق النص الشرعي الجزئي، وتضمن ثلاثة مباحث، وخاتمة. وتطوّرت الدراسة -من خلال استخدام المنهج الوصفي، التحليلي، المقارن-، حقيقته، وطرق معرفته، وموقف الأصوليين منه، وقد توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

أنّ العموم لا يقتصر على الألفاظ، بل يتعدى إلى المعاني، وأنّ طرق معرفة العموم المعنوي العموم الاستقرائي، عموم الخطاب الموجّه إلى النبي ﷺ، وعموم الخطاب الموجّه لواحد من الأمة، وهناك عددًا من المسائل الأصولية المبنية على العموم المعنوي مثل عموم المفهوم وعموم المقتضى وخلاف العلماء في الأخذ بهما، وأنّ أصل سدّ الدرائع وقاعدة رفع الحرج وقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح وقاعدة تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة أمثلة تطبيقية على العموم المعنوي وأثره في تطبيق النص الجزئي، وحكم استخدام التطبيقات الذكّية في عقد الزواج، وحكم التبرّع بالدم ونقله للمحتاجين أمثلة تطبيقية معاصرة على العموم المعنوي. كما أوصت الدراسة على مزيد من تطبيق العموم المعنوي في الفروع الفقهية المعاصرة، وذلك من باب ربط الفروع بالأصول.

الكلمات المفتاحية: العموم المعنوي، أصول الفقه، النص الجزئي.

* باحثة.

** أستاذ دكتور، قسم الفقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

Conceptual Generality and Its Impact on the Application of Specific Texts

Abstract

The study addresses the topic of general moral universality and its impact on applying specific legal texts, consisting of three main sections and a conclusion. Through the use of a descriptive, analytical, and comparative methodology, the study explores the essence of moral universality, methods of identifying it, and the perspectives of fundamentalist scholars on the subject.

Key findings of the study include that universality is not confined to linguistic expressions but extends to meanings as well. Methods for discerning general moral universality include inductive generalization, the generality of discourse directed at the Prophet (PBUH), and generality in communications directed to a single member of the community. The study highlights several fundamental issues rooted in general moral universality, such as the general implications of context and necessity and scholarly disagreements on their applicability. Principles such as the principle of blocking the means, the principle of lifting hardship, the principle of averting harm before attaining benefits, and prioritizing public welfare over private interests serve as practical examples of general moral universality's influence on applying specific legal texts.

The study also recommends applying general moral universality in contemporary jurisprudential branches to foster connections between detailed rulings and foundational principles. And the ruling on the use of smart applications in marriage contracts and the ruling on blood donation and transfusion for those in need are contemporary applied examples of general moral universality.

Keywords: conceptual generality, Principles of Islamic Jurisprudence, particular text.

المقدمة:

تُعدُّ دراسة العموم المعنوي، من أبرز الموضوعات التي تضيف أبعاداً مهمة على فهم النصوص الشرعية، وبخاصة فيما يتعلق بتطبيق النصوص الجزئية، وربطها بمقاصد الشريعة الكلية، مما أتاح مرونة في الفهم والتطبيق، دون إخلال بالمقاصد الشرعية.

ويُعدُّ العموم المعنوي من المفاهيم الأصولية المهمة في فهم النصوص الشرعية، وتطبيقها، حيث يتجاوز مدلول اللفظ المحدود؛ ليشمل معاني أوسع وأعم وأشمل، ويساعد هذا العموم في تطبيق النصوص الجزئية على حالات متعددة، تتفق مع المعنى العام، مما يُمكن من استنباط أحكام شرعية تتناسب مع مستجدات الواقع.

وتهدف هذه الدراسة، إلى توضيح مفهوم العموم المعنوي، وبيان أثره في تطبيق النصوص الجزئية، وذلك، عبر استعراض أمثلة تطبيقية معاصرة، مما يساهم في توضيح دور العموم في تحقيق مرونة الشريعة، وملاءمتها لمتغيرات الزمان والمكان.

مشكلة الدراسة:

تجيب الدراسة عن الأسئلة الآتية:

- 1- ما حقيقة العموم المعنوي عند الأصوليين؟
- 2- ما طرق معرفة العموم المعنوي عند الأصوليين؟
- 3- ما أثر العموم المعنوي في تطبيق النص الجزئي في المسائل الفقهية المعاصرة؟

أهمية الدراسة:

- 1- تُعنى دراسة العموم المعنوي بربط النصوص الجزئية بالكلية للشريعة الإسلامية، مما يساهم في الفهم الأوسع لأحكام الشريعة، بدلاً من الاقتصار على النصوص الجزئية.
- 2- توسيع نطاق الفهم، من خلال النظر إلى المعاني العامة، والمقاصد العليا، فتتسع دائرة الفهم الفقهي بما يتجاوز الدلالة اللغوية الحرفية، إلى السياقات المعنوية والاجتماعية.
- 3- تساهم دراسة العموم المعنوي في إضفاء المرونة على عملية الاجتهاد، خصوصاً عند ظهور قضايا معاصرة لا توجد نصوص شرعية صريحة بشأنها.
- 4- تُعدُّ هذه الدراسة، واحدة من الأدوات الفعالة؛ لتحقيق مقاصد الشريعة، التي تهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، بحيث لا يكون التطبيق للنص الجزئي مجافياً لروح الشريعة.

أهداف الدراسة

- 1- توضيح حقيقة العموم المعنوي.

2- توضيح طرق معرفة العموم المعنوي عند الأصوليين.

3- بيان أثر العموم المعنوي في تطبيق النصوص الجزئية.

الدراسات السابقة:

في حدود اطلاعي، وبحثي المستمر؛ وجدت هذه الدراسات المتعلقة بالبحث:

1- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للدكتور عابد السفياني، رسالة دكتوراه (1988م). وقد خصص الباحث مبحثاً كاملاً عن العموم المعنوي، تكلم فيه عن تعريفه وإفادته للشمول، دون التطرق إلى تفصيلاته. وهذا البحث، سيتطرق إلى بيان حقيقة العموم المعنوي، وأنواعه، وآراء العلماء فيه، وتطبيقه على بعض الفروع الفقهية المعاصرة.

2- العموم المعنوي عند الأصوليين، للباحث محمد بن عبد الله بن عبد الكريم، رسالة ماجستير، (1422هـ). وهي مختصة بتأصيل العموم المعنوي، وعرض آراء العلماء، واختلافهم فيها؛ ولكن لم يتطرق لتطبيق العموم المعنوي في النص الجزئي. وهذا البحث، سيتطرق إلى بيان تطبيق العموم المعنوي على بعض الفروع الفقهية المعاصرة.

3- العموم المعنوي حقيقته وأنواعه، للدكتور فراس عبد الحميد الشايب، بحث منشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد 44، العدد 4، ملحق 3، 2017م. وقد تطرق الباحث إلى بيان حقيقة العموم المعنوي، وبيان أنواعه، واستعرض اختلاف العلماء في الأخذ به واعتباره؛ لكنه لم يتطرق إلى دراسة العموم المعنوي دراسة تطبيقية في الفروع الفقهية. وهذا البحث، سيتطرق إلى بيان تطبيق العموم المعنوي على بعض الفروع الفقهية المعاصرة.

منهج البحث:

تعتمد الدراسة على المناهج الآتية، الوصفي، والتحليلي، والمقارن، والاستقرائي، وذلك من خلال تعمق النظر في تحرير المسائل، واستعراض آراء العلماء المختلفة في القضايا الأصولية، والمقارنة بينها.

وقد قسّمت البحث، إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة العموم المعنوي:

المطلب الأول: العموم المعنوي لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: آراء الأصوليين من العموم المعنوي.

المبحث الثاني: طرق معرفة العموم المعنوي.

المبحث الثالث: أثر العموم المعنوي في تطبيق النص الجزئي.

المبحث الأول: حقيقة العموم المعنوي.

حتى تتضح لنا حقيقة العموم المعنوي؛ لا بد من بيان معنى العموم المعنوي لغة واصطلاحاً، فمن المعلوم، أن هنالك ترابطاً بين المعنيين؛ اللغوي، والاصطلاحي لأي لفظ، وهو ما سنوضحه في هذا المبحث.

المطلب الأول: العموم لغة واصطلاحاً.

يتكوّن مصطلح العموم المعنوي من لفظين: العموم، والمعنوي، وستعرض الدراسة معنى كل منهما في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: العموم لغة:

مصدر عمّ يعمّ فهو عام، وعمّ الشيء يعمّ عموماً؛ أي: شمل الجماعة. يُقال: عمّم بالعطية. يقال: العمّ أخو الأب، والعمّ أي الجماعة الكثيرة، يقال: استوى على عمّه، أي: تمام جسمه، وماله، وشبابهⁱⁱ.

والحاصل: أن معنى العموم، يدور على معنى: الشمول، والكثرة، والتّمام.

الفرع الثاني: العموم اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تعريف العام اصطلاحاً، وسبب اختلافهم حول وقوع العموم؛ هل يقع في الألفاظ والمعاني، أم في الألفاظ دون المعاني؟ ولن نتطرق الدراسة إلى تفاصيل هذا الاختلاف، حتى لا تخرج عن موضوعها، ومحلّها كتب الأصول.

ويمكن أن نحصر اتجاههم في تعريف العموم إلى اتجاهينⁱⁱⁱ:

الأول: من الأصوليين من حصر العام باللفظ دون المعنى، كالغزالي^{iv}، والزركشي^v، والرازي^{vi}.

فعرّفه الغزاليّ بأنّه: "عبارة عن اللفظ الواحد، الدالّ - من جهة واحدة - على شيئين فصاعداً"^{vii}.

الثاني: من الأصوليين من عرف العام باللفظ والمعنى، كالديبوسي^{viii}، وابن الحاجب^{ix}.

فعرّفه الديبوسيّ بأنّه: "ما ينتظم جمعاً من الأسماء؛ لفظاً، أو معنى"^x.

المطلب الثاني: المعنوي لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول: المعنوي لغة:

المعنى: مصدر من عنى، وهو: ما دلّ عليه اللفظ^{xi}، ويأتي بمعنى القصد للشيء، وظهور شيء وبروزه^{xii}.

الفرع الثاني: العموم المعنوي اصطلاحاً:

ورد مصطلح "العموم المعنوي" عند بعض الأصوليين -كالسمعاني، والقرافي، وابن تيمية، والشاطبي، وغيرهم -رحمهم الله جميعاً؛ إلا أنهم لم يضعوا تعريفاً جامعاً مانعاً له، فهم قد تعرّضوا له بالمعنى، دون تحديده، وفيما يلي بعض تعريفاتهم:

-قال الإمام السمعاني -رحمه الله-: "وقد ألحق بعض الأصوليين هذا الباب، ما يفيد العموم من جهة المعنى، وذلك يكون بأن يقترن باللفظ ما يدل على العموم، وإن كان اللفظ لا يدل عليه".^{xiii}
بمعنى أنّ العموم المعنوي، مأخوذ من اللفظ ذاته، بأن اقترن باللفظ دليل على العموم؛ ولكن اللفظ لا يدل عليه.

-وقال الإمام القرافي -رحمه الله-: "ويدلّك على أنّ عموم المعنى، يقتصر فيه على أي عدد كان، قولهم في حدّه، هو: المقول في الكثيرين...". وقد أوضح الإمام القرافي تعريفه، بقوله: "ومرادهم بلفظ (كثيرين): لفظ متكثر، فيصير كالمطلق في الجموع، نحو: رجال ودراهم، يصدق بأي عدد كان، فمتى صدق عدد من الدنانير؛ صدق الجميع، مع أنّه مطلق، فيصير لفظ العامّ موضوعاً لما هو عامّ شامل، لما هو مطلق له عموم الصّلاحية فقط، وهما متباينان، فيكون اللفظ مشتركاً".^{xiv}
وفرق بين العمومين؛ اللفظي والمعنوي، بأنّ العموم اللفظي، يدل على الشمول والاستيعاب على الحقيقة؛ بخلاف العموم المعنوي، الذي يدل على الشمول على سبيل المجاز.

-وقال الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: "فَمَا عَلِمْنَا أَحَدًا جَمَعَ بَيْنَ إِنْكَارِ "الْعُمُومِينَ": اللفظي وَالْمَعْنَوِي، وَنَحْنُ قَدْ قَرَرْنَا الْعُمُومَ بِمَا جَمِعًا، فَيَبْقَى مَحَلٌّ وَفَاقٍ مَعَ الْعُمُومِ الْمَعْنَوِيِّ؛ لَا يُمَكِّنُ إِنْكَارُهُ فِي الْجُمْلَةِ؛ وَمَنْ أَنْكَرَهُ؛ سَدَّ عَلَى نَفْسِهِ إِبْثَاتَ حُكْمِ الْأَشْيَاءِ الْكَثِيرَةِ؛ بَلْ سَدَّ عَلَى عَقْلِهِ أَخَصَّ أَوْصَافِهِ، وَهُوَ الْقَضَاءُ بِالْكَلِّيَّةِ الْعَامَّةِ، وَنَحْنُ قَدْ قَرَرْنَا الْعُمُومَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ".^{xv}

وضّح شيخ الإسلام طريقة العمل بالعموم المعنوي، وذلك، أن نقضي بالكليّة العامّة لجزئيات، وحوادث ليس لها نصّ مباشر يشملها في العموم اللفظي؛ ولكن يمكن أن يشملها العموم المعنوي.
-وقال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: "الْعُمُومُ إِذَا ثَبَتَ؛ فَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَثْبُتَ مِنْ جِهَةِ صَيَغِ الْعُمُومِ فَقَطْ؛ بَلْ لَهُ طَرِيقَانِ... وَالثَّانِي: اسْتِقْرَاءُ مَوَاقِعِ الْمَعْنَى، حَتَّى يَحْصُلَ مِنْهُ فِي الذِّهْنِ أَمْرٌ كُلِّيٌّ عَامٌّ؛ فَيَجْرِي فِي الْحُكْمِ مَجْرَى الْعُمُومِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الصَّيَغِ".^{xvi}

أشار الإمام الشاطبي إلى نوع من أنواع العموم المعنوي، وهو الاستقراء المعنوي؛ إذ هو مستفاد من تتبّع المعاني الجزئية، والأحكام التفصيلية، والحكم الشرعية، المستفادة من جميع أبواب الشريعة؛ بحيث يمكن اعتبارها معنى كلياً.

وعرف الدكتور فتحي الدريني -رحمه الله- العموم المعنوي، بقوله: "الأصل المعنوي العام، هو المستقرى من مواقع معناه في نصوص عدة خاصة، لاحظته المشرع في تصرفاته، في بناء أحكام جزئية عديدة عليه؛ بحيث أمكن اعتباره مقصوداً شرعياً ثابتاً؛ على سبيل القطع، أو على سبيل الظن الغالب؛ تبعاً لنوع الاستقراء"^{xvii}.

فقد أشار الدكتور، إلى نوع من أنواع العموم المعنوي، وهو الاستقراء العمومي. عرفه الدكتور فراس الشايب بأنه: "ما اشتمل على معاني كثيرة بوضع واحد، دل عليه اللفظ؛ من حيث الوضع، أو من استقراء معاني مجموعة من النصوص، تؤدي معنى كلياً واحداً"^{xviii}.

ويمكن أن يستدرك على التعريف، ما يلي: أولاً: ذكر "ما اشتمل على معاني كثيرة" وهذا، تعريف أراه قاصراً، يدخل فيه العموم اللفظي، فليس كل عموم معنوي تدل عليه معاني كثيرة. ثانياً: ذكر أنّ العموم المعنوي قد يُعرف "بوضع واحد دل عليه اللفظ من حيث الوضع"، وهذا، يمكن أن ينطبق على الألفاظ العامة والمجملّة؛ لكنّه يحتاج إلى توضيح أكثر؛ لتمييزه عن العموم اللفظي.

وعرفه الباحث محمد عبد الكريم: "شمول يتناول الأفراد الداخلة تحته تناولاً كلياً، عن طريق الاستقراء، أو العرف، أو دليل يقترن باللفظ، فيجري حينئذٍ مجرى العموم المستفاد من اللفظ"^{xix}.

ويمكن أن يُستدرك على هذا التعريف: أنّه طويل، ويمكن اختصاره، حتّى يكون جامعاً مانعاً مقتضياً، لا حشو فيه، ولا زيادة.

ويمكننا تعريف العموم المعنوي، بأنه: ما اشتمل على معنى كلي لم يدل عليه لفظ خاص يدلّ عليه، ويعرف بالاستقراء أو بالعرف الشرعي أو بالعرف اللغوي.

شرح التعريف:

" ما اشتمل على معنى كلي لم يدلّ عليه لفظ خاص يدلّ عليه": احترز بهذا القيد دخول العموم اللفظي؛ إذ هو: يدلّ عليه لفظ واحد، وهو يدلّ على الشمول، أمّا العموم المعنوي، فيدلّ عليه أكثر من لفظ، ويشتمل على كثيرين دون وجود لفظ خاص، كما ذكر الإمام القرافي -رحمه الله-: "المقول في كثيرين"، فيصدق على أي عدد كان، دون تقييد.

" ويعرف بالاستقراء أو بالعرف الشرعي أو بالعرف اللغوي": وهي طرق معرفة العموم المعنوي، فيعرف بالاستقراء، أو بالعرف الشرعي، أو بالعرف اللغوي، كما سيوضح فيما بعد.

ومن الجدير بالذكر، أنَّ دلالة العموم؛ اللفظي والمعنوي، على الشمول والاستيعاب متشابهة؛ إلا أنَّ العموم اللفظي مستفاد من صيغة، ولفظ دليل خاص، أما العموم المعنوي؛ فمستفاد من المعنى، دون وجود لفظ خاص يدل عليه، فيكون حكم هذا العام المستفاد من النصوص، كحكم العموم اللفظي، المستفاد من دليل خاص.

المبحث الثاني: طرق معرفة العموم المعنوي:

ذكر الأصوليون طرقاً لمعرفة العموم المعنوي، وسنفصل في هذا المبحث هذه الطرق، على أنَّ بعضها ليس محل اتفاق بينهم.

الطريق الأول: العموم المعنوي المستفاد من الاستقراء:

يُعَدُّ هذا الطريق، من أهم الطرق لمعرفة العموم المعنوي، وأوسعها، وقد توسَّع فيه الإمام الشاطبي

-رحمه الله-، وذكر أنَّ أدلة الشريعة، المستفادة من مجموعة النصوص، من خلال استقراء مجموعة من نصوص مخصوصة، تدلُّ على معنى واحد. فالاستقراء المعنوي، لا يثبت بدليل خاص؛ بل يثبت بمجموعة أدلة، مضافة بعضها إلى بعض، تدلُّ على معنى واحد، وذكر أنَّ ذلك شأن الاستقراء؛ أي: أنه يتم فيه تصفُّح الجزئيات؛ لإثبات حكم عام^{xx}.

ومن أمثلة العموم المعنوي، المستفاد من الاستقراء، على سبيل المثال لا الحصر:

1- المقاصد الشرعية العامة، مثل: المساواة، والحرية:

فالمساواة، هي من المقاصد التي تنشأ عن عموم الشريعة، ويتوقَّف النَّظر فيها على تحقيق معرفة عمومها، ومواقع ذلك العموم، وكيفيته، والمساواة بين الأمة في تناول الشريعة أفرادها، وتحقيق مقدار اعتبار تلك المساواة، ومقدار إلغائها^{xxi}. ويتفرَّع على ذلك، أنَّ استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم، مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك، هو المراد بالحرية^{xxii}.

2- القواعد المقاصدية، مثل: "التكليف كله؛ إمَّا لدرء المفسد، أو لجلب المصالح، أو لهما معاً"^{xxiii}. وقد ذكر الطاهر ابن عاشور -رحمه الله- هذه المعاني، بقوله: "ومن آثار ذلك، ورود الكليات الكثيرة؛ في أي القرآن وفي الأحاديث، نجد القواعد العامة..."^{xxiv}.

وقال في موضع آخر: "وكان الاختلاف كبيراً بين العلماء، في الاحتجاج بقضايا الأعيان، وبأخبار الأحاد، إذا خالفت القواعد؛ أي: الكليات اللفظية، أو المعنوية..."^{xxv}.

3- القواعد الفقهيّة الجامعة، مثل: (الأمر بمقاصدها)، (المشقة تجلب التيسير)، (العادة محكمة)، وغيرها من القواعد الفقهيّة.

4- ما أخذ معناه من جنس الأدلة، وكان ملائماً لتصرفات الشارع؛ كالمصالح المرسلّة.

الطريق الثاني: العموم المعنويّ المستفاد من العرف:

يُعدّ العرف طريقاً مهماً لمعرفة العموم المعنويّ، وهو ينقسم إلى قسمين:

العموم المعنويّ المستفاد من العرف الشرعيّ، وهو نوعان: عموم الخطاب الموجّه إلى النبيّ ﷺ، وعموم الخطاب الموجّه لواحد من الأئمة.

والعموم المعنويّ المستفاد من العرف اللغويّ، وهو نوعان: عموم المفهوم بنوعيه؛ الموافقة والمخالفة، وعموم المقتضى.

القسم الأوّل: العموم المعنويّ المستفاد من العرف الشرعيّ:

إنّ العرف يُعدّ واسطةً للتعرف على معاني قسُر اللفظ عنها، فالمعاني الدّاخلية في العموم، لم تدخل بسبب اللفظ؛ وإنّما اشتركت في المعنى؛ بسبب العرف الشرعيّ، والمقصود بالعرف الشرعيّ: "ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى"^{xxvi}، ويوضّح ذلك، قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: 173]، فالمقصود من الآية الكريمة، هو تحريم أكل الميتة، والانتفاع بشيء ممّا فيها^{xxvii}، فدلّ العرف على أنّ التّحريم لم يقصد به الميتة نفسها؛ بل ما هو شائع في عرف الناس من أكلها وبيعها، ولفظ ﴿الْمَيْتَةَ﴾ و﴿قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا﴾: وَهِيَ كَلِمَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِلْحَصْرِ، تَتَضَمَّنُ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ؛ فَتُثْبِتُ مَا تَنَاولَهُ الْخَطَابُ، وَتَنْفِي مَا عَدَاهُ، ...، وَقَدْ حَصَرَتْ هَاهُنَا الْمُحَرَّمَ، لَا سِيَّامَا وَقَدْ جَاءَتْ عَقِبَ الْمُحَلَّلِ: فَقَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: 172]، فَأَدَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ الْإِبَاحَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، ثُمَّ عَقَبَهَا بِالْمُحَرَّمَ، بِكَلِمَةٍ ﴿إِنَّمَا﴾ الْخَاصَّةِ؛ فَافْتَضَى ذَلِكَ الْإِيعَابَ لِلْقِسْمَيْنِ؛ فَلَا مُحَرَّمَ يَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ، وَهِيَ مَدْنِيَّةٌ، وَأَكْثَرُهَا الْآيَةُ الْآخَرَى، الَّتِي رُوِيَ أَنَّهَا نَزَلَتْ بِعَرَفَةَ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهُلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145]، فَاسْتَوَى الْبَيَانُ أَوَّلًا وَآخِرًا^{xxviii}.

فالأحكام الشرعيّة، قد يدلّ ظاهرها على تناول نوع دون آخر، أو شمول جنس دون جنس آخر، كأن يكون الخطاب خاصاً بالنبيّ ﷺ، أو يكون خاصاً بأحد من الأئمة دون غيره، وفيما يلي؛ نبين أثر العرف الشرعيّ في العموم المعنويّ.

أولاً: عموم الخطاب الموجّه إلى النبي ﷺ.

والمراد بذلك: هل خطاب الله تعالى بلفظ يختصّ به رسول الله ﷺ يعمّ أمته؟ والمقصود هنا، هو: الخطاب المطلق، وليس الخطاب الذي يدلّ على اختصاص النبي ﷺ دون غيره من الأمة. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، على قولين:

القول الأول: الخطاب الذي جاء خاصاً بالرسول ﷺ لا يعمّ الأمة. وإلى هذا القول، ذهب السادة الشافعية^{xxix}.

واستدلوا بأن الخطاب الخاص بالرسول ﷺ لا يعمّ الأمة، فالسيد إذا أمر عبده بكتاب يخصّه، لا يكون أمراً لغيره، إضافة، إلى احتمال أن يكون الأمر للواحد المعين مصلحة له، وهو مفسدة في حقّ غيره^{xxx}.

القول الثاني: الخطاب الذي جاء خاصاً بالرسول ﷺ يعمّ الأمة. وإلى هذا القول، ذهب السادة الحنفية^{xxxi}، والسادة المالكية^{xxxii}، وهو قول الإمام الشافعي^{xxxiii}، والسادة الحنابلة^{xxxiv}.

واستدلوا بقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: 37]. ووجه الدلالة: أن الآية عامّة لأمة الرسول ﷺ، فقد علل الإباحة بنفي الحرج عن أمته، ولو اختصّ به الحكم؛ لما كان علّة لذلك.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنَ الدُّنْيَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50].

ووجه الدلالة من الآية: أن الحكم لو لم يكن عامّاً لأمة الرسول ﷺ؛ لما كان للتقييد فائدة، ولم يحتجّ إلى التخصيص^{xxxv}.

والذي يظهر، أن القول إنّ الخطاب الذي يخصّ الرسول ﷺ يعمّ الأمة، وذلك؛ لأنّ الشريعة الإسلامية، جاءت شاملة عامّة، ولا يُصار إلى التخصيص إلّا بدليل، أو قرينة تدلّ عليه. فالخطاب المطلق، الذي وُجّه إلى النبي ﷺ يتناول أمته، ويعمّهم بالعموم المعنوي، المستفاد من العرف الشرعي. وهذا يوافق المقصد الشرعي من جعل الخطاب عامّاً.

ثانياً: عموم الخطاب الموجّه لواحد من الأمة.

إنّ الخطاب الشرعي، إذا خصّ أحداً بدليل ظاهر، أو قرينة معتبرة؛ فحكم الخطاب يخصّه وحده، دون غيره من الناس، فلا يعمّ الحكم؛ بل يبقى خاصاً لمن وُجّه إليه الخطاب. مثال ذلك: ما رواه الإمام مسلم في صحيحه: «عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ذَبَحَ أَبُو بُرْدَةَ قَبْلَ الصَّلَاةِ. فَقَالَ النَّبِيُّ

ﷺ: (أَبْدِلْهَا)، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَيْسَ عِنْدِي إِلَّا جَذَعَةٌ (قَالَ شُعْبَةُ: وَأَظْنُهُ قَالَ) وَهِيَ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ. فقال رسول الله ﷺ: (اجْعَلْهَا مَكَائِهَا، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ)^{xxxvi}. فقد نص النبي ﷺ على أن هذا الحكم خاصُّ بأبي بردة، فلا يُعدُّ الحكم عامًّا لغيره من الأمة.

أما إذا كان الخطاب مجردًا عن دليل تخصيص، أو قرينة ظاهرة؛ فقد اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: إنَّ الخطاب لا يعمُّ إلَّا بدليل خارجي؛ كقياس، أو غيره. وهو قول جمهور الأصوليين^{xxxvii}.

واستدلُّوا بأنَّ خطاب الواحد لا يشمل الجماعة، فقد وضع في اللغة؛ ليخبر عن الواحد^{xxxviii}. القول الثاني: إنَّ خطاب رسول الله ﷺ لواحد من الأمة، يعمُّ غيره منهم، دون التوقُّف على دليل خارجي. وهو قول السادة الحنابلة^{xxxix} وبعض السادة الشافعية^{xl}.

واستدلُّوا بما جاء من الآيات والأحاديث التي تفيد العموم لجميع المخاطبين، فالخطاب الذي جاء خاصًّا بأحد أفراد الأمة إلَّا إنَّه عامٌّ من جهة عموم الرسالة، قال تعالى: ﴿لَا نَذِيرُكُمْ بِهِ، وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: 19]، فظاهر الآية، يفيد "أنَّ ما كان من الحكم الخاصِّ لشخص بعينه في القرآن، فجميع النَّاس منذرون به، ولا يكون إلَّا مع تكليفهم لفظه وإيقاعه"^{xli}.

والذي يظهر، أنَّ القول الثاني الذي يقضي بأنَّ الخطاب لواحد من الأمة يعمُّ غيره، ولا يتوقف على دليل خارجي، أقرب للصَّواب. والسبب؛ أنَّ الشريعة الإسلامية عامَّة، والعموم -كما قدَّمنا- فيها يحصل؛ إمَّا عن طريق العموم اللفظي، الذي يُستفاد من الصيغة ذاتها، وإمَّا عن طريق العموم المعنوي، الذي يُستفاد من طرق أخرى؛ كالاستقراء، والعرف الشرعي، والذي يتواءم تمامًا مع عموم الشريعة الإسلامية.

القسم الثاني: العموم المعنوي المستفاد من العرف اللغوي.

إنَّ من المسائل المبنية على العموم المعنوي، ما يتعلَّق بالعرف اللغوي، هو عموم المفهوم بنوعيه؛ الموافقة والمخالفة، وعموم المقتضى، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولاً: عموم المفهوم:

إنَّ من أهمِّ الطُّرق في الدلالة على العموم المعنوي، هو عموم المفهوم؛ بنوعيه الموافقة والمخالفة.

يقول الإمام القرافي: «الألفاظ التي تُتَلَقَّى منها الأحكام، أربعة أصناف: ثلاثة متفق عليها؛ الأول: لفظٌ عامٌّ يُحمل على عمومِهِ، أو خاصٌّ يُحمل على خصوصِهِ، والثاني: لفظٌ عامٌّ يُراد به الخصوص، والثالث: لفظٌ خاصٌّ يُراد به العموم، وفي هذا، يدخل التنبيه بالمساوي على المساوي، وبالأعلى على الأدنى، وبالأدنى على الأعلى، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ﴾ [الإسراء: 23]. فقد فهم منه تحريم الضرب والشتم، وما فوق ذلك»^{xlii}.

فكون المفهوم من العموم، هو النوع الثالث، الذي ذكره الإمام القرافي، بأنه لفظ خاصٌّ يُراد به العموم، من جهة المعنى لا اللفظ.

والمفهوم بنوعيه، هو من المفردات الأصولية، التي اختصَّ بها مذهب المتكلمين^{xliii}؛ خلافاً لمذهب الحنفية، الذين قالوا بعدم حجية مفهوم المخالفة؛ إلا أنهم يقولون بحجية مفهوم الموافقة، فهم يعدونه من باب دلالة النص، ولن أتعرض لخلافهم؛ بل ما يهمنا هو أن عموم هذا المفهوم بنوعيه.

أ- مفهوم الموافقة، والمراد به: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت، موافقاً لمدلوله في محل النطق"^{xliv}. والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: 10]. فمنطوق الآية، صريح على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً؛ أما مفهوم الموافقة من الآية، فهو عامٌّ في تحريم كل ما يؤدي إلى إتلاف أموال اليتامى؛ من إحراق، وإغراق، وغيرها. وهذا العموم، المستفاد من عرف اللغة عموم معنوي، دل عليه المعنى، دون تصريح باللفظ.

ب- مفهوم المخالفة، والمراد به: "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت، مخالفاً لمدلوله في محل النطق"^{xlv}. والأمثلة عليه كثيرة؛ منها:

ما ورد عن النبي ﷺ، قوله: "في الغنم السائمة زكاة"^{xlvi}. فمنطوق الحديث، صريح بأن في الغنم، التي ترعى مما أنبتته الله تعالى من الأرض زكاة. ويفهم من دلالة: أنه لا زكاة في غير السائمة.

إن ثبوت عموم المفهوم بنوعيه: الموافقة والمخالفة، يعني أنه يعدّ طريقاً معتمداً في الدلالة على العموم المعنوي، وهذا العموم المستفاد من المفهوم؛ اختلف فيه علماء الأصول، على قولين:

القول الأول: ثبوت عموم المفهوم. وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية^{xlvi}، والمالكية^{xlvi}، والشافعية^{xlvi}، والحنابلة^{xlvi}.

القول الثاني: عدم ثبوت عموم المفهوم. وهو قول الغزالي^{li}، والشيرازي^{lii} من الشافعية، وبعض الحنابلة^{liii}.

وسبب الخلاف في هذه المسألة، يعود إلى اختلاف الأصوليين في اعتبار العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، فمن قال إن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني؛ أثبت عموم المفهوم، ومن قال إن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني؛ أنكر ثبوت عموم المفهوم، وذلك؛ لأن دلالة المفهوم ليست لفظية^{liv}.

استدل أصحاب القول الأول، بأن المفهوم حجة عند جمهور الأصوليين، ويلزم منها العموم في جميع صور المسكوت عنه، وإلا كان عبثاً، والشارع منزّه عن العبث، إضافة إلى أن الأخذ بالعموم، يتوافق مع مقصود الشارع في عموم الشريعة، وصلاحيّتها لكل زمان ومكان. وهذا القول، أقرب للصواب؛ للاستدلال المذكور.

واستدل أصحاب القول الثاني، بأن العموم في المفهوم ليس لفظاً؛ بل هو معنى، والعموم من عوارض الألفاظ لا المعاني^{lv}.

الرد: إن كان المقصود نفي العموم في المفهوم؛ استناداً على الدلالة اللفظية، وأن العموم لا يثبت بالمنطوق به، فالخلاف لفظي؛ لأن العموم المعنوي لا يثبت باللفظ؛ بل بالمعنى، وإن كان المقصود نفي العموم عن جميع المسكوت عنه، فباطل؛ لأن البحث في عموم المفهوم فرع على أن المفهوم حجة، ومتى ثبت كونه حجة؛ لزم القطع بانتفاء الحكم عما عداه؛ لأنه لو ثبت الحكم في غير المذكور، لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة^{lvi}.

ثانياً: عموم المقتضى:

إن دلالة الاقتضاء، من الدلالات المتفق عليها عند الأصوليين، وهي دلالة اللفظ على معنى مقدر، لازم للمعنى المنطوق، متقدم عليه، مقصود للمتكلم، يتوقف على تقديره صدق الكلام، أو صحته؛ عقلاً، أو شرعاً^{lvii}.

ومن خلال التعريف، يتضح لنا أن المقتضى، ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام.

ومن أمثلته: ما ورد عن النبي ﷺ: "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنَّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"^{lviii}. فالحديث يدلّ بظاهره، على أنّ الله تعالى قد رفع عن الأمة كلّاً من الخطأ، والنسيان، والإكراه، وهذا المعنى يخالف الواقع؛ لأنّ الأمة ليست معصومة عن الخطأ، والنسيان من لوازم الإنسان، والإكراه قد وقع. فتعيّن أن يقدر معنى زائد عن المعنى الذي دلّ عليه النصّ من طريق العبارة، معنى يقتضيه، ويستلزمه؛ ليستقيم الكلام، ويطابق الواقع، وهو "الإثم"، أو "الحكم"، فالمعنى أنّ الله تعالى رفع إثم، أو حكم الخطأ، والنسيان، والإكراه.

الثاني: ما يتوقّف عليه صحّة الكلام عقلاً. ومن أمثلته، قول الله تعالى في سورة يوسف:

﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ [يوسف: 82].

دلّ ظاهر الآية، على توجيه السؤال للقرية ذاتها، وهذا ممتنع عقلاً؛ لأنّ القرية بأبنيتها وأرضها، لا يُعقل إرادة توجيه السؤال لها، فاستلزم إضافة معنى مقدّر يستقيم به الكلام عقلاً، وهو "أهل"، فيكون المقصود: إرادة توجيه السؤال إلى أهل القرية: "واسأل أهل القرية".
الثالث: ما يتوقّف عليه صحّة الكلام شرعاً.

ومن أمثلته، قول النبي ﷺ: "المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه"^{lix}.

يدلّ الحديث بظاهره بطريق العبارة، على أنّ دم المسلم ذاته، وماله، وعرضه؛ محرّم على غيره. وهذا غير مراد للشارع؛ لأنّ التحريم لا يتعلّق بالذوات في خطاب الشارع، بل بأفعال المكلفين، فيقتضي إضافة معنى؛ ليستقيم الكلام شرعاً، وهو "الاعتداء"؛ أي: أنّ اعتداء المسلم على المسلم حرام؛ في دمه، وماله، وعرضه.

لا خلاف عند العلماء، في أنّه إذا قام الدليل على وجوب تقدير معنى معيّن زائد في النصّ، ليستقيم معناه شرعاً، سواء أكان ذلك المعنى خاصاً أم عاماً؛ تعيّن ذلك المقتضى.

مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِزْيِرِ﴾ [المائدة: 3]، فقد قام الدليل على تقدير معنى الأكل، وهذا المعنى خاصّ متعيّن، قام الدليل على تقديره وتعيينه.

أمّا إذا ورد نصّ، لا يستقيم معناه إلّا بتقدير لفظ، ليستقيم الكلام به، وكانت للنصّ معانٍ عدّة محتملة؛ فهل يمكن تقدير المعاني المحتملة، وبالتالي إثبات عموم المقتضى، أم إنّ لا يجوز تقدير أكثر من معنى، وبالتالي نفي عموم المقتضى؟ اختلف الأصوليون في ذلك، على قولين:

القول الأول: إثبات عموم المقتضى، وهو قول أكثر السادة المالكيّة^{lx}، وبعض السادة الشافعيّة، وهو قول الإمام الشافعي^{lxi}، وأكثر السادة الحنابلة^{lxii}.

القول الثاني: نفي عموم المقتضى، وهو قول السادة الحنفية^{lxi}، وبعض السادة المالكية^{lxiv}، وكثير من السادة الشافعية^{lxv}، وبعض السادة الحنابلة^{lxvi}. أدلة القائلين بإثبات عموم المقتضى:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة؛ من أهمها: الدليل الأول: إنَّ المقتضى المقدر، كالثابت بالنص، فوجب تقديره عاماً، كالمنطوق، مساواته بالعموم والخصوص^{lxvii}.

الدليل الثاني: إنَّ إضمار بعض المعاني، تحكّم دون دليل، وليس إضمار بعضها بأولى من الآخر، فيجب حمل جميع المعاني، وإعمال الكلام أولى من إهماله^{lxviii}.

مثال ذلك، قول النبي ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^{lxix}. ووجه الدلالة: أن رفع الخطأ، والنسيان، والإكراه ممتنع، فإذا تعدّرت الحقيقة، يُصار إلى ما هو قريب منها، وأقرب ما يكون من الحقيقة؛ أن يُضمّر معنى؛ ليستقيم به الكلام، وهذا المضمر، هو: عموم رفع أحكامهما^{lxx}.

أدلة القائلين بنفي عموم المقتضى: استدلل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة؛ من أهمها: الدليل الأول: إنَّ العموم، من عوارض الألفاظ لا المعاني، والمقتضى معنى، فلا عموم له^{lxxi}. الاعتراض على هذا الدليل: لا يُسلم أنَّ المعاني ليس لها عموم، فالعموم كما يجري في الألفاظ؛ يجري في المعاني.

الدليل الثاني: إنَّ التقدير معنى قُدّر لضرورة، والضرورة تقدّر بقدرها، فإن قام الدليل على تعيين أحد أفرادها؛ تعيّن، واندفعت به الضرورة، فلا داعي لتقدير عامّة أفرادها، فلا يعم^{lxxii}. واعتراض على هذا الدليل، أن الضرورة تندفع بأمر واحد إذا دلّ الدليل على هذا الأمر، وحيث لا دليل؛ فلا يجوز تعيين أحد التقادير دون الآخر، دون دليل، فيجب التعميم، وإعمال الكلام أولى من إهماله^{lxxiii}.

والذي يظهر أن القول بعموم المقتضى هو الأقرب للصواب؛ لأنَّ في التعميم زيادة فائدة، وأنَّ تعيين أحد المعاني دون الآخر؛ تحكّم بغير دليل، وإعمال الكلام أولى من إهماله. المبحث الثالث: أثر العموم المعنوي في تطبيق النص الجزئي.

يُعَدُّ العموم المعنوي من المفاهيم الرئيسة، التي تساعد في فهم مرونة النصوص الشرعية، وتمكّن الفقيه من تجاوز حدود اللفظ القاصرة إلى معاني أعم وأشمل، ممّا يعين على استنباط

أحكام جديدة تتوافق مع مقاصد الشريعة، فالنصوص الجزئية - وإن كانت تأتي بعبارات محدّدة - تحمل في طياتها معاني أوسع، تُمكن من تطبيقها على حالات متعدّدة، تتوافق مع المقاصد العامة للشريعة.

وفيما يتعلّق بتطبيق العموم المعنوي، فإنّه يحتاج في تطبيقه إلى معرفة النصوص الشرعية، واستقراءها، وإلى معرفة العرف الشرعي.

ويؤكد هذا التّأصيل الواقع الاجتهاديّ الفقهيّ، فنجد أنّ الفقهاء ما توصّلوا إلى قواعد فقهية ومقاصدية؛ إلّا بعد تتبّع الجزئيات في أبواب الشريعة الإسلامية، وحصرها، وهذا، هو عين فهم العموم المعنويّ، فعموم الشريعة الإسلامية مستنبطة من جزئياتها، حيث تتجمّع الأحكام التفصيلية المستخلصة من النصوص الشرعية، والأدلة الجزئية؛ لتشكل قواعد كلية شاملة، وهذه الكليات، تمثّل المبادئ العامة التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها، مثل: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فعند تتبّع الجزئيات؛ مثل أحكام الصلاة، أو الزكاة، أو البيع؛ نجد أنّها ليست أحكاماً معزولة؛ بل هي أجزاء من منظومة متكاملة تهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة، وهذا، يحقّق معنى العموم المعنويّ، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر بعضها منها:

المثال الأول: أصل سدّ الذرائع.

إنّ أصل سدّ الذرائع قاعدة من القواعد الفقهية الكلية المهمة في الشريعة الإسلامية، التي تعني: منع الوسائل التي قد تؤدّي إلى محرّم أو مفسدة، حتّى وإن كانت هذه الوسائل في أصلها مباحة، وتهدف هذه القاعدة إلى الحيلولة دون الوصول إلى المحرّمات عن طريق منع الوسائل التي قد تقود إليها.

وهذه القاعدة الكلية، لم يتمّ التّوصّل إليها إلّا من تتبّع لجزئيات الشريعة الإسلامية، وحصرها، وفهمها فهمًا كليًا عامًّا، والجزئيات الشرعية التي كوّنّت هذه القاعدة كثيرة في الكتاب والسنة، نذكر بعضها منها:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108].

في هذه الآية الكريمة، ينهى الله المسلمين عن سبّ آلهة المشركين، مع أنّ سبّها في ذاته مباح؛ بل مشروع في الأصل، إلّا أنّ هذا الفعل المشروع، قد يؤدّي إلى مفسدة أكبر، وهي سبّ الله - جلّ جلاله-، فمنع؛ سدًّا لهذه الذريعة، وترغًا للمصلحة؛ لمفسدة أرجح منها، أو أعظم^{lxxiv}.

مع التنويه، بأنَّ السَّبَّ لا يترتب عليه مصلحةٌ دعوية، فالغاية من الدَّعوة إلى الله تعالى، الاستدلال على إبطال الشُّرك، وهو ما يميّز به الحقّ عن الباطل، والسَّبَّ، يستطيعه المحقّ والمبطل، وقد يفجر المبطل، فيظهر بمظهر المتغلب، ويزداد نفورًا من الدَّعوة، وهو منافٍ لمراد الله تعالى منها، من حيث المجادلة بالتي هي أحسن، واللين في القول، والبعد عن الفظاظة والغلظة^{lxxv}.

-قول النبي ﷺ: "دع ما يريبك، إلى ما لا يريبك، فإنَّ الصِّدقَ طُمأنينةٌ، وإنَّ الكذبَ رِبةٌ"^{lxxvi}.
يبحث النبي ﷺ في هذا الحديث، على ترك الأمور التي تثير الشكَّ، وتؤدي إلى المحرّمات، وودع ما لا بأس به؛ حذرًا ممّا به البأس؛ حتّى لو كانت مباحة في ظاهرها، وهو أصل عظيم في الورع^{lxxvii}، وواحد من أبواب سدِّ الدَّرَائِعِ.

فإنَّ أصل سدِّ الدَّرَائِعِ لم يفهم إلّا في سياق العموم المعنوي، حيث يتمّ توظيف المعاني الكلية، والمقاصد العامة؛ لتوسيع نطاق الحكم، وتطبيقه على كلّ ما يؤدي إلى المفسدة. فبدلاً من أن يقتصر الحكم على حالات معينة، فقد استدلّ الفقهاء على منع التّصرفات التي تفضي إلى نتائج ضارة مشابهة، باعتبار أنّ تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، مقصودٌ كليٌّ للشريعة.

المثال الثاني: التيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية.

قاعدة التيسير، ورفع الحرج؛ من القواعد الكلية الكبرى في الشريعة الإسلامية، وتعني، أنّ الشريعة جاءت للتخفيف، والتيسير عن الناس، ورفع المشقّة، والضيق عنهم؛ في حياتهم الدنيوية والدنيوية. وتتفرّع من هذه القاعدة مبادئ كثيرة، تتعلّق بالتخفيف في الأحكام، والتيسير في المعاملات والعبادات، عندما تقتضي الضرورة، أو الحاجة.

وهذه القاعدة الكلية، لم يتمّ التوصل إليها إلّا من تتبع جزئيات الشريعة الإسلامية، وحصرياً، وفهمها فهماً كلياً عاماً، والجزئيات الشرعية التي كوّنت هذه القاعدة كثيرة في الكتاب والسنة، تؤكّد أنّ الشريعة الإسلامية لا تهدف إلى تحميل الناس ما لا يطيقون، نذكر بعضاً منها:

-قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].

هذه الآيات الكريمة، تدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكلف عباده ما لا يطيقون، ولا يضيق فيه عليهم، وما أمرهم بأمر يجدون فيه مشقّة وضيقاً وحرَجاً، إلّا جعل لهم فيه تيسيراً وفرجاً ومخرجاً؛ ولذلك، كانت القاعدة الفقهية العامة: المشقّة تجلب التيسير؛ لعلمه سبحانه

بضعفهم؛ فأراد بهم التّخفيف واليسر، لا العنت والعسر؛ ولذلك جاء دينه يُسرًا، وشريعته حنيفيّة سمحة^{lxxviii}.

-قول النبي ﷺ: "وإذا أمرتكم بأمر (أو: شيء)؛ فأتوا منه ما استطعتم"^{lxxix}.

هذا الحديث، من قواعد الإسلام العظيمة، ومن جوامع كلمه ﷺ، ويدخل تحته ما لا يُحصى من الأحكام الشرعيّة، التي تكون بقدر الاستطاعة، فإذا وُجدت مشقّة، أو حرج؛ يسقط، أو يخفّف التّكليف^{lxxx}.

هذا يبيّن أنّ رفع الحرج والتيسير، جزء أصيل من مقاصد الشريعة الإسلامية، التي تسعى إلى تحقيق المصلحة العامّة، وتخفيف المشاقّ عن النّاس؛ في عباداتهم، ومعاملاتهم. إنّ مبدأ رفع الحرج ينبع من مقصد الشريعة في تحقيق مصالح العباد، ودفع الضّرر عنهم، وهو مقصد كلّيّ يشمل جميع أنواع الأحكام، ويُعدّ فهم العموم المعنوي أداة لتطبيق هذا المقصد على حالات متعدّدة، وأحد طرق تحقيقه، حيث يتّسع المعنى ليشمل صورًا متعدّدة، فيتمّ التّخفيف على المكلفين في كلّ مشقّة معتبرة؛ استنادًا إلى قاعدة رفع الحرج.

المثال الثالث: درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

قاعدة "درء المفاسد أولى جلب المصالح"، هي من القواعد المقاصديّة المهمّة في الشريعة الإسلامية، وتعني، أنّه عند تعارض المصالح والمفاسد، تُقدّم مصلحة دفع المفسدة على تحقيق المصلحة؛ لأنّ الشريعة الإسلامية جاءت للحفاظ على مصالح النّاس، ودفع الضّرر عنهم، فإذا كان هناك لأمر فيه تحقيق مصلحة، ولكن يترتّب عليه مفسدة، أو ضرر أكبر؛ فإنّ الشريعة الإسلامية تقتضي تقديم درء المفسدة على جلب تلك المصلحة. وهذه القاعدة، تجسّد روح الشريعة الإسلامية التي تقوم على التّوازن بين تحقيق المصالح العامّة، ودفع الضّرر عن الأفراد والمجتمعات.

وهذه القاعدة المقاصديّة، لم تتحصّل إلّا بعد تتبّع جزئيات الشريعة الإسلامية، وحصّرها، وفهمها فهمًا كليًّا عامًّا، والجزئيات الشرعيّة التي كوّنت هذه القاعدة كثيرة في الكتاب والسنة، نذكر بعضًا منها:

-قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

في هذه الآية، رغم وجود منفعة في الخمر والميسر؛ كبيعها، والانتفاع بثمنها، والريح من ورائها، وغيرها من المنافع المادية المعروفة، إلا أن الإثم، والمفسدة، وخسارة المال، وذهاب العقل والعافية، وهدر الوقت، وغيرها، بالموازنة أكبر؛ وبالتالي، قُدِّم درء المفسدة على تحقيق المصلحة^{lxxxii}.

-قول النبي ﷺ: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"^{lxxxiii}.

هذا الحديث، من قواعد الإسلام العظيمة، ومن جوامع كلمه ﷺ، ويدخل تحته ما لا يُحصى من الأحكام الشرعية، التي تكون بقدر الاستطاعة، فإذا وُجدت مشقة، أو حرج؛ يسقط، أو يخفف التكليف، وكذا، يوضح أن اجتناب المحرمات التي تجلب المفسدات أولى من القيام بالمأمورات التي تجلب المصالح، وأكد^{lxxxiii}.

إن هذه القاعدة، تنبع من قصد الشارع من جلب المصالح ودرء المفسدات، وعند تعارضهما يقدّم درء المفسدة على جلب المصلحة، وهذا الحكم يشمل كل التصرفات التي تندرج تحت هذا المقصد، بحيث يمكن الحكم بمنعها جميعاً حتى وإن لم ترد في نص صريح، إذ تكون القاعدة المستنبطة بالعموم المعنوي أداة لتوسيع نطاقها، وجعلها قاعدة عامة شاملة.

المثال الرابع: تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

إن المقصود بالمصلحة العامة، هي تلك التي تعود بالنفع على عموم الأمة أو الجماعة، أما المصلحة الخاصة، أو الفردية، فهي ما يتعلق بفرد أو مجموعة معينة من الأفراد^{lxxxiv}. وعند وقوع التعارض بين هاتين المصلحتين، فإن الأصل يُوجب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، بناءً على القاعدة: "يُقدّم دفع الضرر العام على دفع الضرر الخاص"، وكذلك القاعدة: "المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة"^{lxxxv}، التي تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على اعتبارها؛ لما في ذلك من تحقيق للمقصد الشرعي العام، المتمثل في جلب المنافع، ودفع المفسدات عن الجماعة. والأمثلة على ذلك كثيرة جداً؛ منها:

-نهى النبي ﷺ عن بيع الحاضر للبادي^{lxxxvi}، وعن تلقي السلع، وهو أن يقدم بائع من البادية أو من غيرها بسلعة يحتاج إليها؛ لبيعها بسعر اليوم، فيستعمله البليدي؛ لبيعها بسعر أعلى، على التدرج^{lxxxvii}.

وهذا النهي، فيه منع أن يكون الإضرار عاماً، ومراعاة لمصلحة العامة على مصلحة الفرد، فهو لم يقصد إيذاء الناس؛ بل أراد الانتفاع لنفسه؛ لكنه يضرّ بالعامّة؛ فقُدِّم^{lxxxviii}.

وعليه فإن قاعدة تقديم المصالح العامة على الخاصة، أفدناها من نصوص متعددة خاصة،
مختلفة الجهات؛ لكنها متفقة في الأصل.

وهذه الأمثلة التطبيقية، يتبين لنا أن المجتهد يحكم بالعموم اللفظي على ما يشمل من أفراد،
ويحكم بمجموع الجزئيات -التي تنتج معنى عامًا-، وهو العموم المعنوي على كل جزئية يمكن أن
تدخل تحت هذا العموم، ولا يحتاج إلى نص خاص، أو قياس.
وسنستعرض بعض المسائل المعاصرة نبين فيها أثر العموم المعنوي في تطبيق النص الجزئي:

المسألة الأولى: استخدام التطبيقات الدكّية في عقد الزواج

الأصل في عقد الزواج أنه يشترط لصحة انعقاده^{lxxxix} الإيجاب والقبول، بأن يصدر الإيجاب
من أحد العاقدين، ويصدر القبول من الآخر، وحضور الشهود، وعدم وجود مانع شرعي؛ مثل:
اختلاف الدين، أو كون المرأة في العدة.

ومع انتشار التطبيقات الدكّية، التي توقّر التواصل بالصوت والصورة؛ أصبح بالإمكان أن يتم
عقد الزواج باستخدام هذه التطبيقات. فعند النظر في عقد الزواج؛ نجد أن الغاية منه، هي
تحقيق الرضا بين الطرفين، ومنع الغش، أو التلاعب. وعليه، فإن اجتماع العاقدين والشهود في
مكان واحد ليس مقصودًا لذاته، وإذا أمكن تحقق هذه الشروط عبر وسائل أخرى، مثل هذه
التطبيقات، بحيث يُسمع الإيجاب والقبول بشكل واضح، وحضور الولي والشهود، وتوثيق رسمي
للعقد، مع الحذر من التحايل أو الغش في هوية الأطراف، فلا مانع شرعيًا من صحة العقد؛ لأن
المقصود من الاجتماع الفعلي قد تحقق عبر وسيلة أخرى معتبرة.

وقد قلنا: إن العموم المعنوي يشير إلى المعاني والقواعد الكلية المستنبطة من النصوص
الشريعة الجزئية، بحيث لا يقتصر الحكم على الألفاظ ذاتها؛ بل يمتد ليشمل ما يحقق
مقصودها. أي: إنه عموم يستند إلى الحكمة والمعنى، لا مجرد اللفظ.

وعند النظر في عقد الزواج؛ نجد أن هناك نصوصًا شرعية تشترط لصحة العقد أمورًا معينة،
وقد يفهم من ظاهر هذه النصوص أن الاجتماع الفعلي في مجلس واحد شرط لصحة العقد.
ولكن بالنظر إلى المعنى المقصود من هذه النصوص، نجد أن الشريعة تهدف إلى تحقيق رضا
الطرفين، وتوثيق العقد، والتأكد من عدم التلاعب أو الإكراه.

وهذه الأهداف العامة، لا تتوقف على الصورة التقليدية لاجتماع العاقدین والشهود في مكان واحد؛ بل تتحقق بأية وسيلة تؤدي الوظيفة نفسها، ومنها التطبيقات الذكّية التي توفر رؤية وسماعاً مباشرين.

ويفاد من العموم المعنوي في توسعة دلالة النصوص، بحيث تشمل الصور الحديثة التي تحقق المقصد نفسه، دون التقيّد بالصور التقليدية فقط. ويدعم ذلك ما يلي:

أولاً: قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيّات"^{xc}. وهذا، يدلّ على أنّ المقصد والنيّة؛ هما الأساس في الحكم، وليس مجرد الصورة الظاهرة، فإذا تحقّق الإيجاب والقبول وتوثيقهما، فإنّ المقصود الشرعيّ قد تحقّق.

ثانياً: قاعدة "العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"^{xci}؛ أي إنّ التّحقّق الفعليّ للركن أهمّ من طريقتيه الشكلية، وهذا، يعزّز إمكانية إتمام الزّواج عبر التطبيقات الذكّية.

ثالثاً: يؤيد ذلك أنّ الفقهاء قديماً توسّعوا في وسائل عقد الزّواج، فقبلوا بعض أشكاله غير المألوفة^{xcii}؛ مثل: الإشارة لغير الناطق، أو الكتابة في حال عدم القدرة على النطق؛ ممّا يشير إلى اعتبار العموم المعنويّ في فهم الشّروط.

وبما أنّ الشريعة تهدف إلى تحقيق المقاصد الشرعية من العقود، وليس مجرد التمسك بأشكالها التقليدية؛ فإنّ عقد الزّواج عبر التطبيقات الذكّية جائز شرعاً، متى تحققت الشّروط الأساسية؛ لأنّ الوسيلة ليست مقصودة لذاتها؛ بل المقصود هو التّحقّق من رضا الطرفين والشهادة عليه، وهو ما يمكن تحقيقه بهذه التقنيات الحديثة.

المسألة الثانية: التبرّع بالدم ونقله للمحتاجين:

إنّ حكم التبرّع بالدم، يتّصل بمبدأ مدى جواز التصرّف في الجسد البشريّ، فقد وردت نصوص جزئية، وقواعد كليّة، تدلّ على حرمة الاعتداء على النفس البشرية؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: 151]، وقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^{xciii}.

وهذه النصوص الجزئية، التي تحرّم الاعتداء على النفس، لا تُفهم بمعزل عن المقصد الكليّ للشريعة، وهو حفظ النفس البشرية. فالشريعة الإسلامية جاءت لحفظ الكليّات الخمس، ومنها؛ حفظ النفس، وهو مقصد أعلى من مجرد الحفاظ على الدّم في الجسد. فالتبرّع بالدم، لا يُعدّ إضراراً بالنفس طالما أنّه يتمّ بطريقة آمنة، لا تُسبّب ضرراً كبيراً للمتبرّع.

والنصوص الجزئية التي تحرّم الاعتداء على النفس، جاءت لمنع الإضرار؛ لكنّها لا تمنع التبرّع بالدم الذي يؤدي إلى حفظ حياة المحتاجين، طالما أنّه لا يُسبّب ضرراً للمتبرّع، وذلك لتحقيق مصلحة بقاء الإنسان، وإنقاذه من الهلاك.

وهناك أدلة تدعم ذلك؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأْتَمًا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، وهذه الآية، تدلّ على فضل إنقاذ النفس البشرية، وهو يشمل التبرّع بالدم كوسيلة لإنقاذ المحتاجين إليه.

إنّ العموم المعنوي هنا يؤدي إلى توسعة دائرة الفهم، بحيث لا تُفهم النصوص الجزئية على ظاهرها فقط؛ بل تُفسّر في ضوء المعاني الكلية للشريعة. وبناءً على ذلك، فإنّ التبرّع بالدم جائز شرعاً؛ بل قد يكون مستحباً؛ لأنّه يحقق مقصد حفظ النفس، وهو مقصد شرعي أعلى من مجرد الحفاظ على الدم داخل الجسد.

المسألة الثالثة: حكم استخدام الحسابات المصرفية التي تقدّم فوائد:

تعدّ الحسابات المصرفية التي تقدّم فوائد؛ مثل: الحسابات الادخارية من القضايا المالية المعاصرة التي تتعلق بأحكام الربا، حيث يودع العميل أمواله في المصرف، ويحصل على فائدة محدّدة مسبقاً.

إنّ الفوائد المصرفية الثابتة التي تُدفع على الودائع؛ تعدّ من قبيل الربا المحرّم شرعاً، وذلك بناءً على النصوص الصريحة مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وقول النبي ﷺ: "لَعَنَ اللَّهُ أَكِلَ الرِّبَا، وَمُوكِلَهُ، وَشَاهِدِيهِ، وَكَاتِبَهُ"^{xciv}. فالنصوص الشرعية التي تحرّم الربا؛ تتعلق بمقصد أوسع، يتمثل في تحقيق العدالة المالية، ومنع الاستغلال، وحماية المجتمع من الظلم الاقتصادي.

وتحريم الربا، ليس مجرد تحريم للزيادة في المال؛ بل لأنّه يؤدي إلى إخلال بالعدالة الاقتصادية، ويضرّ بالمجتمع، من خلال تمكين الفئات الغنية من استغلال الفئات الفقيرة. ومن هنا، فإنّ تحريم الفوائد المصرفية ليس مجرد التزام بحرفية النصوص؛ بل هو تطبيق لمبدأ حماية الاقتصاد من الظلم، والاستغلال المالي.

ولا يمكن القول إنّ هذه الفوائد لا تدخل في الربا المحرّم، بحجّة أنّ المصارف تقدّم خدمات مقابل هذه الفوائد، أو أنّها لا تمارس الاستغلال. ولكن بالنظر إلى فهم العموم المعنوي لمقاصد

الشريعة في المال؛ نجد أن الفوائد الثابتة لا تزال تحمل معاني الربا؛ لأنها تمنح صاحب المال ربحاً، دون أية مخاطرة أو جهد، وهو ما يتعارض مع القاعدة الشرعية: الغنم بالغرم؛ أي: إن من يكسب المال يجب أن يتحمل مخاطره. فالفوائد المصرفية التي تمنحها المصارف الربوية، التي تُسمى "التقليدية"، تدخل في حكم الربا؛ لأنها تمثل زيادة مشروطة على رأس المال دون مقابل حقيقي.

إن العموم المعنوي هنا، يؤدي إلى توسعة دائرة الفهم، بحيث لا تفهم النصوص الجزئية على ظاهرها فقط؛ بل تُفسر في ضوء المعاني الكلية للشريعة. وبذلك، فإن التعامل مع الحسابات التي تمنح فوائد ثابتة، يتعارض مع المقاصد الشرعية للمعاملات المالية؛ لذا، لا يجوز للمسلم الاستفادة منها.

الخاتمة:

إن موضوع العموم المعنوي، وأثره في تطبيق النص الجزئي، من المسائل المهمة التي يجب أن تفرد للبحث والدراسة، فمسائل العموم من المباحث الأصولية التي لا يمكن الاستغناء عنها في استنباط الأحكام الشرعية، ويبرز العموم المعنوي كأداة مهمة في فهم النصوص الجزئية، وتطبيقها بمرونة واتساع. وبعد هذه الدراسة، توصلت فيها إلى هذه النتائج والتوصيات:

أولاً: نتائج البحث:

وبعد هذه الدراسة في العموم المعنوي وأثره في تطبيق النص الجزئي، توصلت فيها إلى هذه النتائج:

- 1- ورد مصطلح العموم المعنوي عند الأصوليين إلا أنهم لم يضعوا تعريفاً جامعاً مانعاً له، ويمكن تعريفه بأنه: ما اشتمل على معنى كلي دون وجود لفظ خاص يدل عليه، ويعرف بالاستقراء أو بالعرف الشرعي أو بالعرف اللغوي.
- 2- إن طرق معرفة العموم المعنوي متنوعة عديدة، منها: العموم المعنوي المستفاد من الاستقراء، العموم المعنوي المستفاد من العرف وهو على قسمين: الأول: العموم المعنوي المستفاد من العرف الشرعي وهو نوعان: عموم الخطاب الموجه إلى النبي ﷺ، وعموم الخطاب الموجه لواحد من الأمة. وقد رجحت الدراسة عموم كلا النوعان. الثاني: العموم المعنوي المستفاد من العرف اللغوي، وهو نوعان: عموم المفهوم بنوعيه: الموافقة والمخالفة، وعموم المقتضى. وقد رجحت الدراسة القول بعموم المفهوم بنوعيه وعموم المقتضى.
- 3- إن أصل سدّ الدرائع وقاعدة رفع الحرج وقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح وقاعدة تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، هي أمثلة تطبيقية على تطبيق العموم المعنوي في النص الجزئي، ولم تفهم إلا في سياقه، حيث يقوم على توسيع نطاق الحكم ليشمل حيث يتسع المعنى ليشمل صوراً متعددة، وذلك باستخدام المعاني الكلية والمقاصد العامة. وبناءً على ذلك، فإنه يجوز استخدام التطبيقات الدكّة في عقد الزواج والتبرع بالدم ونقله للمحتاجين.

ثانيًا: التوصيات:

توصي hg|vhsn طلبة العلم بما يلي:

أولاً: دراسة تطبيقات العموم المعنوي في المذاهب الفقهيّة، وذلك من خلال تحليل كميّة تعامل الفقهاء مع العموم المعنوي في استنباط الأحكام من الأدلة الشرعيّة، واستعراض اختلافاتهم في اعتباره وتأثيره على الفروع الفقهيّة.

ثانيًا: التوسّع في دراسة العموم المعنوي دراسة تطبيقية في الفروع الفقهيّة المعاصرة، فإنّ فهم العموم المعنوي، يساعد في فهم مرونة النصوص الشرعيّة، وقدرتها على استيعاب المستجدات المعاصرة. ثالثًا: إعداد دراسات تطبيقية على قضايا معاصرة، وذلك من خلال تحليل أثر العموم المعنوي على بعض المسائل الفقهيّة المعاصرة، وبخاصّة في القضايا الطبيّة، والمعاملات الماليّة المعاصرة.

الهوامش:

- (1) زين الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفيّ الرازيّ (666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشّيشي محمّد، بيروت، المكتبة العصريّة، 1999م، (ط5)، ص218.
- (2) مجد الدّين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ (817هـ)، القاموس المحيط، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، (ط8)، 2005م، ص1141.
- (3) ولست بصدد تفنيد الأقوال، وذكر أدلة كلّ فريق منهم؛ إلّا أنّ الأقرب أنّ العموم يقع في الألفاظ والمعاني؛ لأنّ العموم في المعاني يفتح باب الحكم بالكلّيّة.
- (4) أبو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ الطّوسيّ (505هـ)، المستصفى، تحقيق: محمّد عبد السلام عبد الشّافي، دار الكتب العلميّة، (ط1)، 1993م، ص224.
- (5) أبو عبد الله بدر الدّين محمّد بن عبد الله بن بهادر الزّركشيّ (794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، (ط1)، 1994م، ج4، ص5.
- (6) أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيميّ الرازيّ، المحصول، تحقيق: طه جابر فيّاض العلوانيّ، مؤسسة الرسالة، (ط3)، 1997م، ج2، ص309.
- (7) الغزاليّ، المستصفى، ص224.
- (8) أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ (430هـ)، تقويم الأدلّة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محي الدّين الميس، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، (2001م)، ص94.
- (9) عضد الدّين عبد الرّحمن الإيجيّ (756هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصوليّ ومعه حاشية السّعد والجرجانيّ، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، (2005م)، ج2، ص577.
- (10) الدّبوسيّ، تقويم الأدلّة في أصول الفقه، ص94.
- (11) مجموعة من المؤلّفين، المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، (ط2)، 1972م، مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، ج2، ص633.
- (12) أحمد بن فارس الرازيّ (395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، دار الفكر، 1979م، ج4، ص146.
- (13) منصور بن محمّد السّمعانيّ (489هـ)، قواطع الأدلّة في الأصول، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (ط1)، 1999م، ج1، ص169-170.

- (14) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: د أحمد الختم عبد الله، مصر، المكتبة المكيّة، دار الكتبي، (ط1)، 1999م، ج1، ص144.
- (15) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (728هـ)، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004م، ج6، ص440.
- (16) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار عقان، (ط1)، 1997م، ج4، ص57.
- (17) محمد فتحي عبد القادر الدريبي (2013م)، بحوث مقارنة في الفقه وأصوله، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1994م، ج1، ص125.
- (18) الشايب (2017م)، فراس عبد الحميد، العموم المعنوي عند الأصوليين حقيقته وأنواعه، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد44، العدد4، ملحق3، ص108.
- (19) عبد الكريم (1422هـ)، محمد بن عبد الله، العموم المعنوي عند الأصوليين، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ص77.
- (20) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص57.
- (21) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003م، ج3، ص279.
- (22) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص371.
- (23) الشاطبي، الموافقات، ج1/ ص375. أ. د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، (ط1)، 2000م، ص85.
- (24) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص263.
- (25) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، ص262.
- (26) أبو الحسين محمد بن علي الطيّب البصري (436هـ)، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ج1، ص18.
- (27) على خلاف وقع عند العلماء، على الانتفاع بشيء مما في الميتة من غير الأكل. ينظر: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، (ط2)، 1964م، ج2، ص218.
- (28) عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، التفسير والبيان لأحكام القرآن، الرياض، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، (ط1)، 2017م، ج1، ص157.
- (29) محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط3)، 2003م، ج1، ص76-77.
- (30) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص257. سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الأمدي (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، مؤسسة النور، 1383هـ، ج2، ص259.
- (31) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص260.
- (32) محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (972هـ)، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، مصر، مصطفى البابي الحلبي، 1932م، ج1، ص251.
- (32) أبو القاسم، محمد بن أحمد بن جزي الكلي الغرناطي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 2003م، ص178.
- (33) عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد، جمال الدين الإسنوي (772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1999م، ص190.

- (34) تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوحى، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، (ط2)، 1997م، ج3، ص218.
- (35) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص219، 220.
- (36) مسلم، الجامع الصحيح، رقم الحديث 1961، ج6، ص76، وكذا، رواه الإمام البخاري في صحيحه، الجامع الصحيح المختصر، رقم الحديث 965، ج2، ص19.
- (37) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص259.
- (38) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الطبري (513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1)، 1999م، ج3، ص110.
- (39) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص223.
- (40) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، البرهان في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997م، ج1، ص133.
- (41) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، (ط2)، 1990م، ج1، ص331.
- (42) أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب ج1، ص4.
- (43) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.
- (44) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.
- (45) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص69.
- (46) أصل الحديث، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، بلفظ: «وفي صدقة الغنم: في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم الحديث 1454.
- (47) ابن أمير الحاج (1900)، محمد بن محمد الحلبي الحنفي (ت 879هـ)، التقرير والتحجير، ط1، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، (ط1)، 1900م، ج1، ص182، على أن السادة الحنفية، يأخذون بمفهوم الموافقة دون المخالفة.
- (48) القرافي، الفروق، ج1، ص4.
- (49) السمعاني، قواطع الأدلة، ج1، ص70.
- (50) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص210.
- (51) الغزالي، المستصفى، ص239.
- (52) إبراهيم بن علي الشيرازي (476هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، (ط3)، 2003م، ص31.
- (53) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص210-211.
- (54) حسن بن محمد العطار (1250هـ)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، ج2، ص13.
- (55) الغزالي، المستصفى، ص239.
- (56) الرازي، المحصول، ج2، ص401.
- (57) الغزالي، المستصفى، ص263، الدبري، المناهج الأصولية، ص351-352.
- (58) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بلفظ: «إن الله وضع عن أمي»، ابن ماجه (2009)، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ)، سنن ابن ماجه (تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بلي - عبد اللطيف حرز الله)، رقم الحديث 2046، ج3، ص201، ط1، دار الرسالة العالمية، حكم المحدث: صحيح، وأخرجه في صحيح الجامع، الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (ت 1420هـ)، صحيح الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث 3515، ج1، ص659، الناشر: المكتب الإسلامي، دون طبعة، ودون تاريخ، حكم المحدث: صحيح، بلفظ: «وُضِعَ».
- (59) جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، مسلم، الجامع الصحيح، رقم الحديث 2564، ج8، ص11.

- (60) أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار، مصطفى الباز. (ط1)، 1995م، ج4، ص1888.
- (61) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص212.
- (62) ابن التَّجَّار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص197.
- (63) عبد العزيز بن أحمد البخاري (730هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، إسطنبول، شركة الصحافة العثمانية، مطبعة سنده. (ط1)، 1890م، ج2، ص237.
- (64) عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج2، ص632.
- (65) الرازي، المحصول، ج2، ص382، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص210.
- (66) محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (763هـ)، أصول الفقه، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان، السعودية، مكتبة العبيكان، (ط1)، 1999م، ج2، ص832.
- (67) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص220.
- (68) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص249، الرازي، المحصول، ج2، ص383.
- (69) سبق تخريجه.
- (70) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص249.
- (71) البزدوي، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص237.
- (72) الرازي، المحصول، ج2، ص383.
- (73) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ج4، ص1890.
- (74) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص58، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص314.
- (75) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (1393هـ)، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج7، ص430.
- (76) بسند صحيح، من حديث الحسن بن علي بن أبي طالب ؓ. أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 1723، وقال محققوه: إسناده صحيح، ج3، ص239، والترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث: 2518، قال محققه: صحيح، واللفظ لهما، ج4، ص684، والنسائي، سنن النسائي، كتاب الأشربة، باب ذكر ما يجوز شربه من الطلاء وما لا يجوز، رقم الحديث: 5711 مختصراً، ج3، ص1153.
- (77) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصر، المكتبة السلفية، 1380هـ، ج4، ص293.
- (78) النووي، شرح النووي على مسلم، ج14، ص102.
- (79) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (911هـ)، حاشية السيوطي على سنن النسائي، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، (ط2)، 1986م، ج1، ص49.
- (80) في الصحيحين، من حديث أبي هريرة ؓ. البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث: 7288، ج9، ص94، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم الحديث: 1337، ج2، ص975.
- (81) أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري الأندلسي (463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (ط1)، 2012م، ج7، ص329. موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (ط1)، 2002م، ج9، ص173-175.
- (82) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص314.
- (83) في الصحيحين، من حديث أبي هريرة ؓ. البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم الحديث: 7288، ج9، ص94، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم الحديث: 1337، ج2، ص975.

- (84) الكرمانى، الكواكب الدار في شرح صحيح البخاري، ج 8، ص 106، النووي، شرح النووي على مسلم، ج 9، ص 89.
- (85) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج 3، ص 202.
- (86) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 3، ص 57.
- (87) أخرجه في الصحيحين، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يبيع حاضر لباد بالتمسرة، رقم الحديث: 2052، ج 2، ص 758. مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم الحديث: 1520، ج 5، ص 5.
- (88) النووي، شرح النووي على مسلم، ج 10، ص 164.
- (89) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج 2، ص 232. الخرشي (1317هـ)، أبو عبد الله محمد، شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط 2، ج 3، ص 167. المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج 20، ص 93. الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج 4، ص 226.
- (90) البخاري، الصحيح، كتاب بدء الوحي، ج 1، ص 1، برقم 1.
- (91) ابن الملقن (2010م)، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري، الأشباه والنظائر، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، ج 1، ص 32.
- (92) ابن الهمام (1970م)، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 1، ج 3، ص 198. المواق (1994م)، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، دار الكتب العلمية، ط 1، ج 5، ص 47. الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج 4، ص 230. الهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، ج 55، ص 53.
- (93) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ". [ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، أبواب الاحكام، باب مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بَجَارِهِ، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430هـ = 2009م، ج 3، ص 430، برقم 2340]. قال محققوه: صحيح لغيره.
- (94) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب لعن أكل الربا وموكله، ج 3، ص 1219، برقم 1598.