مقاصد الشريعة بين النظرية والتطبيق
- حفظ النفس أنموذجاً -

(*)

د. سمية طارق خضر

ملخص البحث

إنَّ المقاصد الشرعية فن من فنون الشريعة الإسلامية وعلم من علومها، ولقد حظي هذا العلم بعناية فائقة على مستوى التأليف والتدوين والتأصيل والتفريع لاسيما في عصرنا الحالي.

ومما لاشك فيه أنَّ مقاصد الشريعة إنما هي مقاصد القرآن الكريم وتبعاً لها تأتي مقاصد السنة النبوية، إذ ليس هناك مقاصد للشريعة سوى مقاصد الكتاب والسنة، وكل ما هو خارج عن نصوص الكتاب والسنة وليس له أصل فيها، فليس من مقاصد الشريعة.

ولقد تكفل عدد من العلماء باستقصاء مقاصد القرآن والسنة واستقراء دلالاتها الكلية نظراً إلى ما ينبني عليها من آثار بالغة في الفهم والتدبر والعمل، فهذا الإمام العز بن عبد السلام يجمع مقاصد القرآن في جلب المصالح وأسبابها، ودرء المفاسد وأسبابها فيقول:

"ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها." (١).

وتوالت الجهود في إظهار هذا العلم ووضع ضوابطه وشروطه وصولاً إلى الإمام الشاطبي شيخ علم المقاصد الذي تناول هذا الموضوع باستفاضة وعمق في كتابه الموافقات.

(*) مدرس في قسم الشريعة / كلية العلوم الإسلامية/ جامعة الموصل.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع خاصةً وأنه يفتح باباً واسعاً لإبراز مقاصد الشريعة ومراميها التشريعية في هذا الوقت الذي تشتد فيه الشبهات والمطاعن جاء اختياري له.

وقد بنيته على مبحثين، جعلت المبحث الأول منه للجانب النظري، والثاني للجانب التطبيقي.

عرضت في المبحث الأول الذي كان عنوانه: المقاصد حقيقتها وأقسامها ومكانتها في التشريع لأربعة مطالب هي

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً، والمطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث الحاجة إليها، والمطلب الثالث: مكانة المقاصد في التشريع، والمطلب الرابع: المصلحة المرسلة المندرجة تحت كلي مقصدي.

وعرضت في المبحث الثاني الذي كان عنوانه: مسائل فقهية أدلتها كليات مقاصدية لأربعة مطالب

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من السيرة النبوية،المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من عصر الصحابة، المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من المذاهب الفقهية،المطلب الرابع: نماذج تطبيقية من الفتاوى المعاصرة.

Abstract

Sharia Objectives between Theory and Application in Self-preservation

The legitimate objectives are one of Sharia Law techniques and one of its sciences. It has been well taken care of on writing, recording, foundation and classification levels especially nowadays. Undoubtedly, Sharia objectives are the objectives of the Noble Quran which are considered the core of the objectives of Sunnah of the prophet Muhammad (peace of

Allah be upon him). No objectives are considered legal except those of the Noble Quran and Sunnah.
Many scholars take in finding out the objectives implied in the Quran and explaining it in the right way as many rules, that all Muslims have to follow, will be derived from these explanations.
Efforts have been put to highlight this science and put criteria, standards, and conditions of it and the pioneer in this science is the Imam Al-Shaatibi who studied this subject carefully before putting its standards.
Because of its importance, especially it helps to bring out the Sharia objectives which is vitally important to highlight at this time where suspicions have increased and that is why this subject is chosen to study.
The study consists of two parts: theoretical and practical part. The theoretical part, in its turn, includes four parts that of:

١- The definition of Sharia objectives,
٢- The classification of Sharia objectives according to power of impact.
٣- Position of Sharia objectives.
٤- The benefits implied in each objective.

While the practical part includes:

١- Applicable examples from Sunnah.
٢- Applicable examples from the companions of the Prophet era.
٣- Applicable examples from jurisprudential faith.
٤- Applicable examples from modern (Islamic) legal opinions.

المقدمة

إنَّ عظمة الإسلام وسمو شريعته تتمثلان في قدرة هذه الشريعة على مسايرة مصالح الناس وتلبية حاجاتهم في كل زمان ومكان، ومن أسباب اكتسابها هذا الشمول والواقعية هو أنَّ المحققين والعلماء فهموا نصوص الشريعة واستوعبوا دلالتها، فغاصوا في أسرارها واستخرجوا مكنون دررها، وذلك من خلال تفسيرهم للآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتأسيسهم للقواعد الأصولية وبيانهم

لأحكام المسائل الفقهية، بهدف الوصول إلى مقاصد الشارع الحكيم الذي هو ضالة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، من غير أن تأسرهم ظواهر الألفاظ إذا ظهر لهم ما وراءها من من حكم وأسرار.

ومن هنا جاء اعتناء العلماء عناية خاصة بمعرفة مراد الشارع، واجتهادهم لاستخراج علل الأحكام، لاسيما علماء الأصول منهم الذين اتسمت دراستهم لمقاصد الشريعة بالضبط والتأصيل.

وتأتي أهمية المقاصد من ارتباط الأدلة الشرعية بالمقاصد، وأنَّ الاجتهاد لابد أن يكون مبنياً على أدلة من الكتاب والسنة وغير ذلك، وقد يعتري هذه الأدلة تعارض ظاهري مما يدفع بالمجتهد إلى التوفيق ودفع التخالف بينها، وإعمال الراجح منها، وتأويل المرجوح، لذا كان لابد من الاحتكام إلى مقاصد الشريعة، لتجتمع الكلمة وتُعمل الأدلة.

ولأهمية المقاصد في فهم النصوص جاء اختياري لهذا الموضوع، إسهاماً في إبراز محاسن الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، مما يفتح آفاقاً جديدة في الدعوة إلى الله، واتخاذها منهجاً ودستوراً في جميع شؤون الحياة.

المبحث الأول: المقاصد حقيقتها وأقسامها ومكانتها في التشريع

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً

أولاً: تعريف المقاصد لغةً

المقاصد جمع مقصد من قصد الشيء، وقصد له، وقصد إليه قصداً.

والقصد يأتي بمعانً منها: الأم وإتيان الشيء فيقال: قصده قصداً، وقصد إليه، أي أمه وطلبه بعينه.

ومنها: استقامة الطريق فيقال اقتصد في أمره، استقام ومنه قوله تعالى ﴿ وعلى الله قصد السبيل ﴾[٢].

ومنها: الاعتدال والتوسط، فيقال قصد في الأمر أي لم يتجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط.

ومنها: العدل والإنصاف[٣].

قال ابن جني: " أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواقع يقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارةً كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً." [٤].

ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً:

اختلفت عبارة العلماء في تعريف المقاصد اصطلاحاً مع أنهم يكادون يتفقون على أنَّ مقاصد الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد في الدنيا والآخرة[٥].

فعرفها الشيخ الطاهر بن عاشور " مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها." [٦].

وعرفها الأستاذ علاّل الفاسي: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها." [٧].

وعرفها الدكتور عبد الرحمن الكيلاني: " المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها." [٨].

المطلب الثاني: أقسام المقاصد.

تقسم المقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.

أما الضرورية: " فهي التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين." [٩].

والضروريات خمس : الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

وذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان للعبادة قال تعالى ﴿ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦ - ٥٧

(١٠) فجعل الإنسان محل التكليف لتحقق العبادة، ولكي تستمر العبادة خلق في الإنسان قوة التناسل حتى تستمر العبادة باستمرار البشرية إلى ما شاء الله تعالى فصار الدين مما لابد منه أي ضرورياً يجب الحفاظ عليه، وذلك يتطلب الحفاظ على محله وهو الإنسان فصار ضرورياً آخر، ونفس الإنسان احتاجت في دوامها وقيامها إلى المال فكان المال ثالث الضروريات، واستمرار الإنسان وبقاء النوع احتاج إلى التناسل فكان النسل ضرورياً رابعاً، ولما كان العقل مناط التكليف فلا يصح التكليف إلا بوجوده كان العقل ضرورياً خامساً.

قال الإمام الغزالي: " ولكنّا نعني بها . أي بالمصلحة . المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما تضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة." (١١).

وترتيب الضروريات على النحو الذي ذكره الإمام الغزالي بتقديم الأهم على المهم هو ما عليه جمهور الأصوليين(١٢).

فإذا اتفق أن حصل تعارض بين ضروريين قدم الأول فالأول، فمصلحة الدين مقدمة على ما دونها ومصلحة النفس مقدمة على ما تحتها، وهكذا القول في بقية الضروريات.

وقد اعتنت الشريعة بحفظها فشرعت لها الأحكام كالجهاد والحجر على المفتي الماجن لحفظ الدين، وكالقصاص لحفظ النفس، وكالحدود لحفظ العقل والنسل والمال.

ولما كان الضروري هو ما به قيام الشيء، ومجرد قيام الشيء ووجوده لا يكفي إذا لم ينضم إليه ما يعينه على وجوده ويسهل قيامه، لذلك احتاج الضروري إلى معين وذلك المعين سُمي بالحاجي.

فالحاجيات: " هي المفتقر إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج دون أن يبلغ فقدانها مبلغ الفساد العام والضرر الفادح." (١٣).

فتأثير فقدان الحاجيات ليس كفقدان الضروريات، ولكن يسبب الحرج والمشقة في التكاليف وسبل العيش، فمرتبتها دون مرتبة الضروريات.

قال صاحب فواتح الرحموت: " غير واصلة إلى حد الضرورة، ولكن يحتاج إليها الإنسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضرورية." (١٤).

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي العبادات كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، فلو لم يشرع ذلك لم يلحق الناس كلهم الحرج، بل يلحق المريض والمسافر مثلاً، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، فلو لم يشرع إباحة الصيد مثلاً لم يلحق الحرج إلا بمن هو في حاجة إليه، وفي المعاملات كالقراض والسلم والعرايا، وفي الجنايات كجعل الدية في القتل الخطأ على عاقلة القاتل(١٥).

ثم إنَّ وجود الشيء بضروريه وحاجيه يزداد حسناً بما يحسّنه ويجمله وهو ما سمي بالتحسين.

فالتحسينات: " هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات." (١٦).

فهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين للمزايا، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات والحمل على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات. [١٧]، فتكون الأمة الإسلامية مرغوباً في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء أكانت العادات عامة كستر العورة أم خاصة كإعفاء اللحية[١٨].

وهي جارية في الأخلاق والعبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي الأخلاق شرع ما يناسب مكارم الأخلاق تأسياً بالنبي محمد ﷺ، وفي العبادات كإزالة النجاسة وستر العورة، وفي العادات كآداب الأكل والشرب، وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ، وفي الجنايات كمنع قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[١٩].

وقد اتفق الأصوليون، على ترتيب المقاصد الثلاث على ماتقدم فالضروريات أعلاها مرتبة في الاعتبار ثم تليها الحاجيات فالتحسينات[٢٠].

يقول الشاطبي: " كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار، فالضروريات أكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات، وكان مرتبطاً بعضها ببعض، كان في إبطال الأخف جرأة على ماهو أكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حِمًى للآكد والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بما هو مكمِّل كالمخل بالمكمَّل من هذا الوجه."[٢١].

المطلب الثالث: مكانة المقاصد في التشريع.

تتجلى مكانة المقاصد في التشريع من خلال علاقتها بجزئيات الشريعة وفروعها، فهذه الكليات لابد من اعتبارها عند دراسة الجزئيات والنظر فيها لاستفادة الأحكام، إذ لا يصح فصل الجزئي عن كلّيه، لأنَّ الجزئيات محكومة بالكليات.

فإذا اقتصر الفقيه في فقهه على جزئيات الشريعة دون التفات أو عناية بالكليات فلا شك أنه سيخرج بأحكام تكون مجافية لحكمة الشريعة وروح التشريع[٢٢].

قال الشاطبي: " فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمحال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه." [٢٣].

لذا على المجتهد أن يراعي مقاصد الشريعة الكلية عند الحكم على الأفعال، لئلا يكون الحكم الجزئي مفضياً إلى مناقضة قاعدة من قواعد الشريعة الكلية.

ومن أمثلة الفتاوى التي لم تراع فيها هذه الكليات المقاصدية فتوى الإمام أبي حنيفة رحمه الله في إسقاط الحد في القتل بالمثقل واعتباره إياه شبهة تدرأ الحد[٢٤]، فهذا القول فضلاً عن خروجه عما قررته النصوص الصريحة في السنة[٢٥] يخالف إحدى الكليات المقررة في الشريعة وهو وجوب النظر في المآل والالتفات إلى نتائج الأفعال.

وفي هذا يقول الشاطبي: " المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكنه له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى إلى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغِب جارٍ على مقاصد الشريعة." [٢٦].

فإنَّ القول بأنَّ القتل بالمثقل لا يعتبر عمداً ولا يوجب القصاص رغم توفر عنصر العدوان فيه سيؤدي إلى المآل الممنوع حيث يقدم القاتل على جريمته بالمثقل الذي يقتل غالباً لعلمه أنه لن

يطالـه القصـاص، وفـي هـذا فـتح لبـاب إهـدار الـنفس الإنسـانية التـي تعتبـر المحافظـة عليهـا مـن الضـروريات التـي لا تقـوم الحيـاة إلا بهـا، بينمـا الشـريعة تسـعى إلـى حفظهـا وصـيانتها فكـان هـذا القول مناقضاً لقصد الشارع بذلك(٢٧).

وفي هذا يقول إمام الحرمين عبد الملك الجويني: " فكذلك نعلم أنه لو ترك . أي القصاص . في المثقل لوقع الهرج ولأدى الأمر إلى كل مَن أراد قتل إنسان فإنه يعدل عن المحدد إلى المثقل دفعاً للقصاص عن نفسه، إذ ليس في المثقل زيادة مؤونة ليست في المحدد، بل كان المثقل أسهل من المحدد، ولايجوز في كل شرع تراعى فيه مصالح الخلق عدم وجوب القصاص بالمثقل." (٢٨).

وهو بذلك يلتفت إلى حفظ النفس الإنسانية بحسم كل ذريعة من شأنها أن تهدد هذا المقصد.

ومن أمثلة ذلك أيضاً فتوى بعض فقهاء المالكية والحنفية والحنابلة بقتل المبتدع تعزيراً(٢٩)، وهو زيادة على الحد، والزيادة على الحد عندهم إنما تكون عند وجود جانٍ لاينفع معه التعزير المحطوط عن الحد، فمقتضى المصلحة الزيادة على الحد.

فهذا القول يخالف إحدى كليات الشريعة وهي حفظ الدين من التحريف، فالزيادة على الحد تعزيراً تحريف للنصوص واتخاذ للعقل دستوراً بدل الشرع.

وفي هذا يقول الإمام الغزالي: **" فالحدود مقادير مقدرة من جهة الشرع والزيادة عليها تحريف للنصوص ثم لاجواز لذلك بالمصلحة،** ولو فتحنا هذا الباب وجلدنا غير الزاني إذا بدت منه مقدمات مراودات ومبادئ فاحشة الزنا لرجمنا الزاني الذي ليس بمحصن للمصلحة، ولتعدينا ذلك إلى جميع الحدود، ولاتخذنا دأب الأكاسرة وعادة الملوك الغابرة قدوتنا في الايالات تشوفاً إلى رعاية المصلحة، ولا تخذ كل من له مسكة من العقل ودربة في النظر والفكر عقله دستوره وأسوته ولانقلب الشرع ظهراً لبطن، حتى لا تبقى له قاعدة مرعية، وهو باطل على القطع من وضع الشرع، فالأولون والتابعون ومن بعدهم اتفقوا على أنَّ التحريف للمقادير مهجور، وأنَّ ذلك خارج

عن الدين،..... وعلى هذا يخرج المنع من قتل المبتدع، فإنَّ البدع تجري كلها من الكفر مجرى الأجزاء من الكل، فلا تبلغ مبلغها في العقوبة، كيف وإنما شرع القتل لمصلحة، والمصلحة في الحاجة إلى القتل، والحاجة إليه إذا لم يحصل الغرض بما دونه، ومقصود الزجر حاصل بالتعزيرات المشروعة إذا أحسن الولاة في وضعها مواضعها." (٣٠).

وهو بذلك يلتفت إلى المحافظة على الدين برد كل ما من شأنه أن يؤدي إلى تحريف النصوص وإن ظهر للعقل فيه مصلحة، لكن هذه المصلحة مردودة لمصادمتها لأصلٍ شرعي وهو أنَّ الأصل في الدماء التحريم فلا تستباح إلا بنص شرعي.

فالجزئيات لا تعارض القواعد الكلية المقررة، ولا تملك نقضها ولا إهدارها، لكنَّ إهدار الكلي آيل إلى إهدار مصلحة جزئياته نفسها، وإنما تتردد الجزئيات بين أن تكون مندرجة تحت معنىً كلي مقصدي، أو هي أقرب إلى كلي مقصدي آخر هو أكثر لصوقاً بمعناها وحكمها(٣١).

المطلب الرابع: المصلحة المرسلة المندرجة تحت كلي مقصدي.

المصالح: جلب منفعة أو درء مفسدة. (٣٢).

ويقسم الأصوليون المصالح إلى ثلاثة أقسام هي:

١- المصلحة المعتبرة.

٢- المصلحة الملغاة.

٣- المصلحة المرسلة.

فالمصلحة المعتبرة: ويعبر عنها بالمناسب المعتبر، وهي ما ورد من الشرع ما يدل على اعتبارها سواء أكان اعتبارها بورود نص أو إجماع أو ترتيب الحكم على وفقها.

ومثالها مصلحة حفظ الدين ورعايته بإقامة الشعائر والفرائض، وتبليغ الأحكام وبيانها واحترام القرآن وأهله وغير ذلك.

أما الملغاة: فهي التي ألغاها الشارع من الاعتبار، أو هي ما شهد الشرع ببطلانها بإيراد نص يبطلها أو انعقد الإجماع على خلافها.

ومثالها مصلحة الأنثى في مساواتها لأخيها في الميراث نظراً لتساويهما في الأخوة، فهذه المصلحة ملغاة لقوله تعالى ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ [٣٣]، وإعطاء الرشاوى بدعوى الضرورة.

أما المصلحة المرسلة: فهي المصلحة التي لم يشهد لها الشرع بالبطلان أو بالاعتبار، بحيث لم ينص على اعتبار عين تلك المصلحة أو الغائها[٣٤].

ومثالها جمع القرآن وتضمين الصناع.

ولأجل اعتبار هذه المصلحة في الأحكام لابد لها من شروط هي:

١- أن تكون موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، وفي هذا يقول الشاطبي: "المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع." [٣٥].

فلا اعتبار بما يظنه البعض مصلحة مع معارضته لنص شرعي، كدعواهم لذوي الدخل المحدود إلى أخذ القروض الربوية لتحسين واقعهم المعاشي، والنهوض بمستواهم الإجتماعي على أن تسدد باستقطاعات قليلة وفق جدول زمني طويل الأمد.

فمثل هذه المصلحة ملغاة لتعارضها مع ماتم تقريره في كتاب الله تعالى ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩

٢- أن يدركها العقل، ففي العقل السليم المكنة من التميز بين المصالح والمفاسد، ولكن هذا لايجعله مشرعاً أو حاكماً، وفي هذا يقول الشاطبي: " إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلاّ بقدر ما يسرّحه النقل." [٣٦].

فالعقل تابع لا متبوع، لأنَّ انفلات العقل من قيود الشرع يُصَيّره هوىً محضاً.

٣- ملائمة المصلحة للقواعد الكلية التي جاءت بها الشريعة، وفي ذلك يقول إمام الحرمين: " إنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة." (٣٧).

ومعنى مشابهتها لها أن تكون مندرجة في منتهاها تحت معنىً عام أو مقصد كلي جاءت الشريعة لإقامته، فمثل هذه المصلحة وإن كان الشرع لم يشهد لعينها بالاعتبار فقد شهد لجنسها بذلك(٣٨).

وفي هذا يقول الإمام الغزالي: " فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهِمَ من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطَّرحة، ومن صار إليها فقد شرَّع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلِمَ كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة." (٣٩).

فقوله: "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة" نص صريح على قدرة هذه الكليات على استيعاب الجزئيات استيعاباً كاملاً عن طريق المصلحة المرسلة المنسجمة مع الكليات الخمس لاستيعاب كل حادثة تعود عليها بالحفظ والصيانة.

ومثل هذا يعطي للشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبات نصوصها، وذلك بما اتسمت به من قواعد كلية هي من العموم والشمول بحيث يمكن أن تستوعب تلك المستجدات(٤٠).

وهذه المصلحة هي التي احتج بها الشافعي كما نقل عنه الزنجاني: " واحتج . أي الشافعي . في ذلك بأنَّ الوقائع الجزئية لانهاية لها وكذلك أحكام الوقائع لاحصر لها والأصول الجزئية التي نقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذاً من طريقٍ آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي." (٤١).

المبحث الثاني: مسائل فقهية أدلتها كليات مقاصدية

المطلب الأول: نماذج تطبيقية من السيرة النبوية.

أولاً: المَن على بعض أسرى معركة بدر من المشركين بالحرية رجاء إسلامهم.

فقد مَنَّ الرسول ﷺ على أبي عزة الجمحي على أن لا يقاتله فعاد إلى قتاله في معركة أحد ومَنَّ على ثمامة بن آثال الحنفي ثم أسلم وجماعة من قومه، وهذا حفظٌ للدين من جانب الوجود، إذ مصلحة إسلام ثمامة ومن تبعه من قومه أعظم من مفسدة عوده لقتال المسلمين.

وقد احتج الماوردي بذلك في رده على المالكية والحنفية في منعهم المنّ على الأسرى فقال: " فورد بإباحة المن والفداء نص القرآن الذي لا يجوز دفعه ﭨﭐﭑﭒ ﭳﭴﭵ ﯽﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﭼ محمد: ٤ (٤٢)، ثم جاءت به السنة، وروي أنَّ رسول الله ﷺ مَنَّ على ثُمامة بن أثال بعد أن ربطه إلى سارية المسجد أسراً، فمضى وأسلم في جماعة من قومه وحسن إسلامه". (٤٣).

ثانيا: مهادنة الرسول ﷺ لقريش في صلح الحديبية رغم أنَّ شروطه كانت في ظاهرها قاسية على المسلمين، مع أنهم كانوا على أتم استعداد وأقوى رغبةً لمنازلة قريش ولدخول مكة، وذلك ليحل الأمن والسلام بين الطرفين، وينتهي عنصر الخوف بعد التوقيع على الصلح، فمن أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عهد قريش وعقدها دخل فيه،

وسادت الحرية وفتح المجال للدعوة إلى الدين الجديد، وكان هذا هو الهدف الأعظم الذي يتشوق إليه رسول الله ﷺ.(٤٤)

وقد كسب المسلمون لأجل هذه الحرية نجاحاً كبيراً في الدعوة، فبينما كان عدد المسلمين لا يزيد على ثلاثة آلاف قبل الهدنة، صار عدد الجيش الإسلامي في سنتين عند فتح مكة عشرة آلاف(٤٥).

وفي هذا يقول الإمام النووي: "والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتضاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي، ولا يحلون بمن يعلِّمهم بها مفصلة، فلما حصل صلح الحديبية، اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونهم، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة بجزئياتها ومعجزاتها الظاهرة، وأعلام نبوته وحسن سيرته وجميل طريقته، وعاينوا بأنفسهم كثيراً من ذلك، فمالت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة، فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم لما كان قد تمهد من الميل." (٤٦).

وهكذا كان صلح الحديبية عزاً ونصراً للمسلمين بعون الله وبحسن تقدير رسول الله ﷺ .

ثالثاً: موادعة الرسول ﷺ لصفوان بن أمية، مدة أربعة أشهر على أن يبقى بمكة بالخيار بين أن يسلم فيبقى فيها أو يبقى على دينه فيخرج منها.

قال الماوردي: " وهرب صفوان بن أمية إلى جدة ليركب منها إلى اليمن، فاستأمن له عمير بن وهب رسول الله ﷺ، فأمنه وأعطاه عمامته فخرج إليه وأقدمه، فقال: يا محمد هذا يزعم أنك قد

أمنتني، قال "نعم"، قال: فاجعلني في أمري بالخيار شهرين، قال: " أنت فيه بالخيار أربعة أشهر."[٤٧].

وكان هذا من رسول الله ﷺ رجاء إسلامه وانضمامه إلى صف المسلمين ونصرتهم، وهذا حفظ للدين من جانب الوجود، وهي مصلحة أعظم من مصلحة قتله وهدر دمه.

وفي هذا يقول الماوردي: " أن يكون بهم . أي بالمسلمين . قوة، ولكن لهم في الموادعة منفعة، وذلك بأن يرجو بالموادعة إسلامهم وإجابتهم إلى بذل الجزية، أو يكفوا عن معونة عدو ذي شوكة، أو يعينوه على قتال غيرهم من المشركين، إلى غير ذلك من منافع المسلمين، .... وأعطى رسول الله ﷺ صفوان بن أمية أربعة أشهر." [٤٨].

وقد تحققت هذه المصلحة عندما أعان صفوان المسلمين في قتالهم ضد هوازن في غزوة حنين حيث أعارهم السلاح وقاتل المشركين معهم.

قال الماوردي: " وخرج معه . أي رسول الله ﷺ . ناس من المشركين منهم صفوان بن أمية، لأنَّه كان في مدة خياره، فقال له رسول الله ﷺ " أعِرنا سِلاحك" فقال: أغصباً يامحمد، قال: "بل عارية مضمونة مؤداة" فقال: ليس بهذا بأس، فأعطاه مائة درع بما يصلحها من السلاح، فسأله أن يكفيه حملها ففعل." [٤٩].

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية من عصر الصحابة.

<u>أولاً:</u> قتل الجماعة بالواحد.

في عهد عمر بن الخطاب ﷺ اشتركت امرأة مع خليلها في قتل ابن زوجها، فكتب إليه عامله يعلي بن أمية يسأله رأيه في القضية فتوقف أولاً، ثم استشار الصحابة، فقال له علي: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أنَّ نفراً اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً، أكنت قاطعهم ؟ قال: نعم، قال: وذلك مثله، فكتب عمر ﷺ إلى عامله أن اقتلهما، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم[٥٠].

فلو أخذ عمر ﷺ بالحكم المتقرر في القصاص وهو أنَّ النفس بالنفس، أي المماثلة في القصاص، لأفضى ذلك إلى سفك الدماء، والقصاص إنما شرع لحقنها، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لاستعان كل من يريد أن يقتل شخصاً بأناس آخرين فراراً من القصاص الذي يستوجبه القاتل إذا كان فرداً واحداً.

قال الشاطبي: " يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة إذ لا نص على المسألة، ولكنه منقول عن عمر وهو مذهب مالك والشافعي، ووجه المصلحة أنَّ القتيل معصوم وقد قتل عمداً فإهداره داعٍ إلى خرم أصل القصاص، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعةً إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً." (٥١).

ثانياً: تشكيل جهاز الشرطة لحفظ الأمن

استحدث سيدنا عثمان ﷺ في عهده جهاز الشرطة، وأمرَّ عليه أحد الصحابة، وذلك من أجل السهر على أمن الناس وحفظ نفوسهم، ولم يكن موجوداً من قبله لعدم الحاجة إليه.

لكن لما ظهرت الفتنة في خلافته ﷺ وكَثُر المندسون بين المسلمين قَلَّ الأمن وارتفعت المظالم مما دفع بسيدنا عثمان ﷺ إلى تشكيل هذا الجهاز لردع المتمردين كي يستتب الأمن والاطمئنان بين المسلمين.

وفي هذا التشريع حفظ للنفس والجوارح من الإهدار، وحفظ للعرض من الهتك، والأموال من السرقة، فهذه المقاصد جميعاً هي سبب لهذا التشريع(٥٢).

ثالثاً: تضمين الطبيب المخطئ بتقصيره

كان سيدنا علي ﷺ يُحَمِّل الطبيب المخطئ مسؤولية خطئه إن مات المريض، ويوجب عليه دفع الدية.

وفي ذلك ينقل عنه عبد الرزاق في مصنفه خطبته قائلاً: " يا معشر الأطباء والبياطرة والمتطببين، من عالج منكم إنساناً أو دابة، فليأخذ لنفسه البراءة فإنه إن عالج شيئاً ولم يأخذ لنفسه البراءة فعطب فهو ضامن." (٥٣).

وفي هذا حفظ ضرورة النفس وما دونها.

رابعاً: تنازل الحسن بن علي ﷺ عن الخلافة.

قال الحسن البصري رحمه الله: " لما سار الحسن بن علي ﷺ إلى معاوية بالكتائب، قال عمرو بن العاص لمعاوية: أرى كتيبة لا تُولي حتى تُدبر أُخراها، قال معاوية: مَن لذراري المسلمين، فقال: أنا، فقال: عبد الله بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة: نلقاه فنقول له الصُلح، قال الحسن: ولقد سمعت أبا بكرة قال: بَينَما النبي ﷺ يخطب جاء الحسن، فقال النبي ﷺ "ابني هذا سَيِّدٌ ولعل الله أن يُصلِحَ به بين فئتين من المسلمين." (٥٤).

لقد ارتأى الحسن ﷺ أن يتنازل عن الخلافة حقناً لدماء المسلمين، وتجنباً للمفاسد العظيمة التي ستلحق الأمة كلها في المآل إذا بقي مصراً على موقفه، وبحمد الله تحققت بفعله وحدة الأمة حتى سُمي ذلك العام عام الجماعة(٥٥).

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من المذاهب الفقهية.

أولاً: دفع المال للكفار عند الضرورة.

أجاز المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة(٥٦) عقد هدنة مع الكفار بدفع مال لهم عند الضرورة، وذلك عندما يكون المسلمون في ضعفٍ عن القتال، ويخافون على أنفسهم من إبادة الكفار لهم، فيدفعون لهم المال من أجل دفع أذاهم وضررهم، وكذا لفك الأسير المسلم أو ترك تعذيبه وقتله.

قال أبو إسحاق الشيرازي: " ويجوز عقد هدنة على مالٍ يؤخذ منهم، لأنَّ في ذلك مصلحة للمسلمين، ولايجوز بمالٍ يؤدى إليهم من غير ضرورة، لأنَّ في ذلك إلحاق صِغارٍ بالإسلام، فلم يجز من غير ضرورة، فإن دعت إلى ذلك ضرورة بأن أحاط الكفار بالمسلمين وخافوا الاصطلام أو أسروا رجلاً من المسلمين وخيف تعذيبه، جاز بذل المال لاستنقاذه منهم.....وتعذيب الأسير أعظم في الضرورة من بذل المال، فجاز دفع أعظم الضررين بأخفهما." (٥٧).

فدفع المال للكفار أقل ضرراً مما لو وقع المسلمون تحت أيديهم إذ لايؤمن من إفسادهم للدين والمجتمع والنفوس، فكان دفع المال لهم أهون الشرين.

وفي ذلك يقول ابن قدامة: " فأما إن دعت إليه ضرورة . أي دفع المال لهم . وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز، لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا هذا، ولأنَّ بذل المال وإن كان فيه صغار فإنه يجوز تحمله لدفع صِغارٍ أعظم منه وهو القتل والأسر، ولاسيما الذرية الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم." (٥٨).

<u>ثانياً:</u> حرمان القاتل خطأ من الميراث سداً للذريعة.

ذهب الشافعية في الرأي الراجح عندهم إلى أنَّ القاتل يُحرم من الميراث في كل حال سواء كان القتل عمداً أو شبه عمد أو خطأً، وسواء كان مباشرةً أو تسبباً، وسواء كان القتل بحق أو بغير حق، وسواء كان القاتل بالغاً عاقلاً أو صغيراً مجنوناً، حفظاً للنفوس من الإهدار، إذ أنَّ الحرمان من الميراث قصد به سد الذرائع، ومنع الوارث من استعجال ميراثه(٥٩).

قال الماوردي: " وروى أبو هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: " القاتل لايرث"(٦٠) .....لأنَّ الله تعالى جعل استحقاق الميراث تواصلاً بين الأحياء والأموات لاجتماعهم على الموالاة، والقاتل قاطع للموالاة عادل عن التواصل، فصار أسوأ حالاً من المرتد، ولأنه لو ورث القاتل لصار ذلك ذلك

ذريعةً إلى قتل كل مورث رغب وارثه في استعجال ميراثه، وما أفضى إلى مثل هذا فالشرع مانع منه." (٦١).

ثالثاً: تخفيف بعض الأحكام الشرعية عن المسلمين في حالة الضعف.

ذهب القرطبي من المالكية إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على المسلم متى رجي القبول أو رجي رد الظالم إلا أنه متى ما خاف ضرراً يلحقه في خاصته أو يلحق طائفة من الناس فلا يجب عليه ذلك فقال:

" الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين متى رجي القبول ، أو رجي رد الظالم ولو بعنف ، ما لم يخف الآمر ضررا يلحقه في خاصته ، أو فتنة يدخلها على المسلمين ؛ إما بشق عصا ، وإما بضرر يلحق طائفة من الناس ؛ فإذا خيف هذا فـ ﴿ عليكم أنفسكم ﴾ محكم واجب أن يوقف عنده ولا يشترط في الناهي أن يكون عدلا كما تقدم ؛ **وعلى هذا جماعة أهل العلم** فاعلمه.". (٦٢).

وذهب الزركشي من الشافعية أيضاً إلى عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المسلمين في حالة ضعفهم وخوفهم من عدوهم، لأنَّ في ذلك حرجاً ومشقةً عليهم.

فقال في تفسير قوله تعالى ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ (٦٣). " كان ذلك في ابتداء الأمر، فلما قوي الحال وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمقاتلة عليه، ثم لو فرض وقوع الضعف كما أخبر النبي ﷺ في قوله: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ"(٦٤) عاد الحكم، وقال ﷺ " فإذا رأيت هوىً متبعاً وشحاً مطاعاً وإعجابَ كُلِ ذي رأيٍ برأيه فعليك بخاصةِ نفسك." (٦٥)، **وهو سبحانه وتعالى حكيم أنزل على نبيه ﷺ حين ضعفه ما يليق بتلك الحال رأفة بمن تبعه ورحمة، إذ لو وجب لأورث حرجاً ومشقة،** فلما أعز الله الإسلام وأظهره ونصره أنزل عليه من الخطاب ما يكافئ تلك الحالة من مطالبة الكفار

بالإسلام أو بأداء الجزية إن كانوا أهل كتاب، أو الإسلام أو القتل إن لم يكونوا أهل كتاب، **ويعود هذان الحكمان أعني المسالمة عند الضعف والمسايفة عند القوة بعود سببهما، وليس حكم المسايفة ناسخاً لحكم المسالمة، بل كل منهما يجب امتثاله لوقته."** (٦٦).

رابعاً: الجهاد بالحجة والبيان(٦٧) أفضل من الجهاد بالقتل(٦٨).

ذهب علماء الشافعية إلى أنَّ المقصود من الجهاد هو تقرير الدين وإزالة الشبهات والضلالات، وذلك يكون بالدعوة إلى التوحيد بالدلائل والحجج كما يكون بالقتال، وتلك أعلى مراتب الجهاد لأنها حرفة الأنبياء.

قال فخر الدين الرازي: " فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتال، ولذلك قال ﷺ لعلي رضي الله عنه " لَإن يهدي الله على يدك رجلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس." (٦٩)، ولأنَّ الجهاد بالمقاتلة لايحسن أثرها إلاّ بعد تقديم الجهاد بالحجة، وأما الجهاد بالحجة فإنه غني عن الجهاد بالمقاتلة، والأنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الإكرام في هذا العالم، ولافساد في ذاته، إنما الفساد في الصفة القائمة به، وهي الكفر والجهل، ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى، ألا ترى أنَّ جلد الميتة لما كان منتفعاً به من بعض الوجوه، لاجرم حثَ الشرع على إبقائِهِ فقال: "هلا أخذتم أهابها فدبغتموه فانتفعتم به." (٧٠)، فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة، والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى إفناء الذات، فكان المقام الأول أولى وأفضل."(٧١).

ثم إنه تعالى لما بيّنَ وجوب الجهاد بيّن أنه لاعبرة بصورة الجهاد، بل العبرة بالقصد والداعي، فالمؤمنون يسعون إلى نصرة دين الله وإعلاء كلمته، وذلك كما يكون بالقتال يكون بالدعوة إلى الدين بالدليل والحجة.

قال السبكي: " والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة وذكرنا في ذلك مع قوله ﷺ لعلي ﷺ لما وجهه إلى خيبر " لَإن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ من حمر النعم" فرأينا قوله ﷺ ذلك في هذه الحالة يشير إلى أنَّ المقصود بالقتال إنما هو الهداية، والحكمة تقتضي ذلك، فإن المقصود هداية الخلق ودعاؤهم إلى التوحيد وشرائع الإسلام، وتحصيل ذلك لهم ولأعقابهم إلى يوم القيامة، فلا يعدله شيء، **فإن أمكن ذلك بالعلم والمناظرة وإزالة الشبهة فهو أفضل، ومن هنا نأخذ أنَّ مداد العلماء أفضل من دم الشهداء.**

وإن لم يمكن إلا بالقتال قاتلنا إلى إحدى ثلاث غايات: إما هدايتهم وهي الرتبة العليا، وإما أن نستشهد دونهم وهي رتبة متوسطة في المقصود، ولكنها شريفة لبذل النفس التي أعز الأشياء، أفضل من حيث إنها وسيلة لا مقصود مفضولة، والمقصود إنما هو إعلاء كلمة الله تعالى، وإما قتل الكافر، وهي الرتبة الثالثة وليست مقصودة لأنها تفويت نفس يترجى أن تؤمن، وأن يخرج من صلبها من يؤمن، ولكنه هو الذي قتل نفسه بإصراره على الكفر ."[٧٢].

وهكذا نرى أنَّ القتل ليس غايةً للمجاهد في سبيل الله ولا مقصوداً له، لا من حيث إنه قاتل للكافر لأنه تفويت نفس يترجى إيمانها أو أن يخرج من صلبها من يؤمن كما قال السبكي، ولا من حيث إنه مقتول للكافر، لأنَّ الشهادة مرتبة عظيمة في الدين، وكون الإنسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف، لأنَّ هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لامنزلة له عند الله[٧٣]، ولهذا فسروا الشهيد بمعنى الذي يشهد بصحة دين الله وينصره، وليس معناه كون الإنسان مقتول الكافر

قال فخر الدين الرازي: " الشهيد فعيل بمعنى الفاعل، وهو الذي يشهد بصحة دين الله تعالى بالحجة والبيان وأخرى بالسيف والسنان، فالشهداء: هم القائمون بالقسط، وهم الذين ذكرهم الله في ٱ□□□□يم يى□□□□ّ□□□□□ّ

.[٧٤]، ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث إنه بذل نفسه في نصرة دين الله، وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو الباطل، وإذا كان من شهداء الله بهذا المعنى، كان من شهداء الله في

نصرة دين الله الآخرة، كما قال (ﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﯣﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﯴﯵﯶﯷﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﰃﰄﰅﰆﰇﰈﰉﰊﰋﰌﰍﰎﰏﰐﰑﰒﰓﰔﰕﰖﰗﰘﰙﰚﰛﰜﰝﰞﰟﰠﰡﰢﰣﰤﰥﰦﰧﰨﰩﰪﰫﰬﰭﰮﰯﰰﰱﰲﰳﰴﰵﰶﰷﰸﰹﰺﰻﰼﰽﰾﰿﱀﱁﱂﱃﱄﱅﱆﱇﱈﱉﱊﱋﱌﱍﱎﱏﱐﱑﱒﱓﱔﱕﱖﱗﱘﱙﱚﱛﱜﱝﱞﱟﱠﱡﱢﱣﱤﱥﱦﱧﱨﱩﱪﱫﱬﱭﱮﱯﱰﱱﱲﱳﱴﱵﱶﱷﱸﱹﱺﱻﱼﱽﱾﱿﲀﲁﲂﲃﲄﲅﲆﲇﲈﲉﲊﲋﲌﲍﲎﲏﲐﲑﲒﲓﲔﲕﲖﲗﲘﲙﲚﲛﲜﲝﲞﲟﲠﲡﲢﲣﲤﲥﲦﲧﲨﲩﲪﲫﲬﲭﲮﲯﲰﲱﲲﲳﲴﲵﲶﲷﲸﲹﲺﲻﲼﲽﲾﲿﳀﳁﳂﳃﳄﳅﳆﳇﳈﳉﳊﳋﳌﳍﳎﳏﳐﳑﳒﳓﳔﳕﳖﳗﳘﳙﳚﳛﳜﳝﳞﳟﳠﳡﳢﳣﳤﳥﳦﳧﳨﳩﳪﳫﳬﳭﳮﳯﳰﳱﳲﳳﴀﴁﴂﴃﴄﴅﴆﴇﴈﴉﴊﴋﴌﴍﴎﴏﴐﴑﴒﴓﴔﴕﴖﴗﴘﴙﴚﴛﴜﴝﴞﴟﴠﴡﴢﴣﴤﴥﴦﴧﴨﴩﴪﴫﴬﴭﴮﴯﴰﴱﴲﴳﴴﴵﴶﴷﴸﴹﴺﴻﴼﴽﵐﵑﵒﵓﵔﵕﵖﵗﵘﵙﵚﵛﵜﵝﵞﵟﵠﵡﵢﵣﵤﵥﵦﵧﵨﵩﵪﵫﵬﵭﵮﵯﵰﵱﵲﵳﵴﵵﵶﵷﵸﵹﵺﵻﵼﵽﵾﵿﶀﶁﶂﶃﶄﶅﶆﶇﶈﶉﶊﶋﶌﶍﶎﶏﶒﶓﶔﶕﶖﶗﶘﶙﶚﶛﶜﶝﶞﶟﶠﶡﶢﶣﶤﶥﶦﶧﶨﶩﶪﶫﶬﶭﶮﶯﶰﶱﶲﶳﶴﶵﶶﶷﶸﶹﶺﶻﶼﶽﶾﶿﷀﷁﷂﷃﷄﷅ) [٧٥].

المطلب الرابع: نماذج تطبيقية من فتاوى معاصرة.

١- **<u>أولاً:</u>** جواز نقل الأعضاء التي يمكن الاستغناء عنها كالكلى، أو نقل الأعضاء بعد الموت.

٢- ذهب بعض العلماء إلى أنَّ التبرع بعضو أو بجزء من إنسان حي لإنسان آخر جائز بشروط.

٣- أن يكون المتبرع قد أذن في ذلك اختياراً.

٤- أن يكون متبرعاً بالعضو المقطوع لابائعاً له، لأنَّ الآدمي ليس محلاً للبيع.

٥- أن يكون العضو المقطوع لإنقاذ الغير بحيث لايغني سواه من أعضاء أي حيوان[٧٦].

وقد قرر المجمع الفقهي المنعقد في مكة (١٤٠٥ هـ) في ذلك مايلي:

١- إنَّ أخذ عضو من جسم إنسان حي، وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز لايتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أنَّ فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشروط التالية.

أ - أن لايضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، للقاعدة الشرعية أنَّ الضرر لايزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأنَّ التبرع حينئذٍ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

ب - أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

ج . أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

د . أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

٢- يعتبر جائز شرعاً بطريق الأولوية أخذ العضو من إنسان ميت لإنقاذ إنسان آخر يضطر إليه، بشرط أن يكون المأخوذ منه مكلفاً وقد أذن بذلك حال حياته[٧٧].

ثانياً: تشريح جثث الموتى.

أجاز الفقهاء تشريح جثث الموتى لغرض التحقق من دعوى جنائية أو من أمراض وبائية، لأنه يؤول إلى تحقيق مصالح في مجال الأمن والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية[٧٨].

وقد قرر المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة بمكة (١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٧ م) مايلي:

بناءً على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى والتي يصير بها التشريح مصلحة، وتربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت قرر المجلس مايأتي:

١ . يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

أ . التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، وذلك عندما يُشكِل على القاضي معرفة أسباب الوفاة.

ب . التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح، ليتخذ على ضوئه الاحتياطات الواقية، والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

ج . تعليم الطب وتعلمه، كما هو الحال في كليات الطب.

٢ . في التشريح لغرض التعليم تراعى القيود التالية:

أ . إذا كانت الجثة لشخص معلوم، يشترط أن يكون قد أذن هو قبل موته بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته بعد موته، ولاينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة.

ب . يجب أن يقتصر في التشريح على قدر الضرورة، كيلا يعبث بجثث الموتى.

ج . جثث النساء لايجوز أن يتولى تشريحها غير الطبيبات إلا إذا لم يوجدن.

٣ . يجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة[٧٩].

الخاتمة

أما بعد..

فلقد من الله تعالى عليّ – وله الحمد الدائم –بإتمام هذا البحث الصغير الذي كان متنه تفصيلاً لما أحاول أن أوجزه في هذه الخاتمة من نتائج توصلت إليها.

١- الابتعاد عن العكوف والوقوف عند ظواهر النصوص وحروفها.

٢- وجوب مراعاة الكليات عند الحكم على الجزئيات.

٣- إنَّ الجزئيات لا تعارض القواعد الكلية المقررة ولا تملك نقضها ولا إهدارها، لكنَّ إهدار الكلي آيل إلى إهدار مصلحة جزئياته نفسها.

٤- قدرة هذه الكليات على استيعاب الجزئيات استيعاباً كاملاً عن طريق المصلحة المرسلة المنسجمة مع الكليات الخمسة يعطي للشريعة الإسلامية القدرة على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبات نصوصها.

٥- إنَّ تتبع سيرة النبي محمد ﷺ يرشدنا إلى أنه كان يستميل قلوب المشركين إلى الإسلام بالمن عليهم والعفو عنهم رغم شدة عدائهم له ولدعوته، وفي هذا تحقيق لمقصد حفظ النفس.

٦- تغيّر بعض الأحكام الشرعية بتغير حالة المسلمين من القوة إلى الضعف رأفة ورحمة بهم، ورفعاً للحرج والمشقة عنهم.

٧- إنَّ المقصود من الجهاد هو تقرير الدين وإزالة الشبهات والضلالات، وكونه بالحجة والبيان أفضل من القتل لأنَّ فيه حفظ النفس.

التوصيات: التركيز من خلال المحاضرات العلمية على بيان غاية التشريع وأهدافه من شرع القصاص عقوبةً على القتل، وأنه إنما شرع لحفظ النفوس لا لقتلها لهذا وضعت أشد عقوبة على متلفها، وانَّ الجهاد إنما شرع لهداية الخلق لا لقتلهم، وأن الدعوة للدين بالحجة والبيان هي الأفضل لأنها حرفة الأنبياء والرسل.

هوامش البحث

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (مكتبة الكليات الأزهرية) القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ، :١/٨..

(٢) سورة النحل/ ٩.

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،إسماعيل بن حماد الجوهري، (دار الكتاب العربي) مصر،: ١/ ٥٢١، المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (دار المعرفة) بيروت، /٤٠٤.، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط٢، ١٩٧١، /٣٩٦،

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، :١٨٧/٦.

(٥) ينظر أبحاث في مقاصد الشريعة، د. نور الدين مختار الخادمي، (مؤسسة المعارف) بيروت، ط١، ٢٠٠٨م،/٤٠.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، (دار السلام) تونس، ط ٤، ٢٠٠٩م، /٥٥ .

(٧) مقاصد الشريعة ومكارمها، علاّل الفاسي، (دار الغرب الإسلامي) بيروت، ط ٥، ١٩٩٣م، / ٣٠.

(٨) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، (دار الفكر) دمشق، ط١، ٢٠٠٠م، /٤٧.

(٩) الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى المالكي، (دار المعرفة) بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، :٢/ ٨ .

(١٠) سورة الذاريات / الآيات ٥٦و٥٧ .

(١١) المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ، : ١/ ٢٨٧.

(١٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، (دار الفكر) بيروت، ١٩٩٧م، : ٤/ ٢٤٤. // شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى الأصولي لأبي عمرو بن الحاجب، عبد الرحمن بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي، (مكتبة الكليات الأزهرية) مصر، ط١، ١٩٧٣م، :٢/ ٣١٧. // نهاية السول شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، (عالم الكتب) بيروت، د. ت ، :٣/ ٢٦٧ // التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام، محمد بن محمد الشهير بابن أمير الحاج الحلبي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٩م، :٣/ ٢٣١. // فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت، محب الله ابن عبد الشكور، (دار الفكر) بيروت،:٢/ ٢٨٣.// شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد عبد العزيز الفتوحي، (مكتبة العبيكان) الرياض، ١٩٩٧م، :٤/ ٧٢٨.

(١٣) الموافقات: ١١/٢ .

(١٤) فواتح الرحموت: ٢/ ٢٦٢.

(١٥) ينظر تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، (دار النهضة العربية) بيروت، ط١، ١٩٨١م، /٢٨٣.

(١٦) الموافقات: ٣٨/١.

(١٧) ينظر المستصفى، : ١/ ٢٩٠. // شفاء الغليل / ١٦٩ .

(١٨) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر ابن عاشور/ ٢٤٣..

(١٩) ينظر الموافقات :٢/ ١١.

(٢٠) ينظر المستصفى: ١/ ٢٨٧ // ينظر المحصول في علم الأصول ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (مطبوعات جامعة محمد بن سعود الإسلامية) الرياض، ط١، ١٩٨٠م، :٥/ ٤٨٥.// الإحكام في أصول الأحكام :٢/ ٢٥٢// شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى :٢/ ٣١٧. // فواتح الرحموت : ٢/ ٣٢٦..

(٢١) الموافقات: ٢١/٢ .

(٢٢) ينظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي / ١٠٢- ١١٧.

(٢٣) الموافقات: ٤/ ٢٨٤.

(٢٤) ينظر تكملة شرح فتح القدير، شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة أفندي، مطبوع مع شرح فتح القدير، (دار الكتب العلمية) بيروت، ١٩٩٥م، :١٠/ ٢٨٤ .

(٢٥) ثبت عن رسول الله ﷺ أنَّ يهودياً قتل جارية على أوضاحٍ لها بحجر فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين أخرجه البخاري في صحيحه، أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، كتاب: بدء الوحي، (الحديث برقم ٦٨٧٧)، (دار الشعب) القاهرة، ط١، ١٩٨٧م، :٩ / ٥.، وأخرجه مسلم في صحيحه، أبو الحسين مسلم بن الحجاج

النيسابوري، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر، (الحديث برقم ٤٤٥٤)، (دار الجيل) بيروت، د- ت، :٥/ ١٠٣.

([٢٦]) الموافقات : ٤/ ١٩٤.

([٢٧]) ينظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي /١٠٤.

([٢٨]) المحصول في علم الأصول :٥/ ١٦٢ .

([٢٩]) ينظر مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرعيني، (دار الفكر) بيروت، ط٣، ١٩٩٢م، :٣/ ٣٥٧.// البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (دار المعرفة) بيروت ، ط٢، ١٩٩٣م ، :٥/ ٤٥.// حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، (دار الفكر) بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م، :٤/١٥.// الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد المقدسي، (دار المعرفة) بيروت، د ت ط، :٤/ ٢٧٢.// الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، (مطبعة المدني) القاهرة، د .ت، :١/ ١٥٢.

([٣٠]) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (مطبعة الإرشاد) بغداد، ط١، ١٩٧١م، / ٢٢٥-٢٢٦.

([٣١]) ينظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي /١١٦.

([٣٢]) ينظر الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، /٢٣٦.

([٣٣]) سورة النساء/ من الآية ١١.

(٣٤) ينظر أبحاث في مقاصد الشريعة، المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي، نور الدين الخادمي، (مؤسسة المعارف) بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، / ٢٦٠.

(٣٥) الموافقات :٢/ ٤١.

(٣٦) الموافقات :٦/ ٨٧ .

(٣٧) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٧م، : ٢/ ١٦١..

(٣٨) ينظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي / ١٦٢- ١٦٣.

(٣٩) المستصفى :٢/ ٣١١.

(٤٠) ينظر قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي / ١٧٢.

(٤١) تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين أحمد بن أحمد الزنجاني، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، / ٣٢٢.

(٤٢) سورة محمد / من الآية ٤.

(٤٣) الحاوي الكبير، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٩م، :١٤/ ١٧٤.

(٤٤) ينظر نظرية التقريب والتغليب، د. أحمد الريسوني، (دار الغرب الإسلامي) تونس، ط١، ٢٠٠٩، /٣٩٦.

(٤٥) ينظر الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، (دار المعرفة) الدر البيضاء، ط١، ١٩٩٨م، / ٣١٥.

(٤٦) شرح صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (دار إحياء التراث العربي) بيروت، د-ت، :١٢/ ١٤٠ .

(٤٧) الحاوي الكبير :١٤/ ٦٩..

(٤٨) الحاوي الكبير : ٤١/ ٣٥١.

(٤٩) الحاوي الكبير :١٤ / ٧١ .

(٥٠) ينظر أعلام الموقعين، شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩١، :١/ ٢١٣. وأصل القصة عند البخاري، كتاب: الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم، (الحديث برقم ٦٨٩٦)، :٤/ ٢٧٤.

(٥١) الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط٢، ١٤١٥ هـ، :٢ /٣٦١.

(٥٢) ينظر الخلفاء الراشدون تاريخ وأحداث، أمين القضاة / ٨٠ و٨٥. // ينظر مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة ساعد بو سعادي، (دار ابن حزم) بيروت، ط١، ٢٠٠٧/ ٧٠.

(٥٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (الحديث برقم ٤٠٨١٧)، (المكتب الإسلامي) بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، :٩ / ٤٧١.

(٥٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ للحسن بن علي: إنَّ ابني هذا لسيدٌ ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين، (الحديث برقم: ٧١٠٩)، : ٩/ ٧١.

(٥٥) ينظر اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمان بن معمر السنوسي، (دار ابن الجوزي) السعودية، ط ٢، ١٤٢٩ هـ، ١٦٦.

([٥٦]) ينظر الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠١ م، :٣/٢٢٠// ينظر شرح فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندري المعروف بابن الهمام، (دار الفكر) بيروت، د ت، : ٥/ ٤٥٩.// الأم، محمد بن إدريس الشافعي، (دار المعرفة) بيروت، ط ٢، ١٣٩٣ هـ، :٤/ ١٨٨.// المغني، لعبد الله بن قدامة، (دار هجر) القاهرة، ط ٢، ١٤١٢ هـ ، :١٣/ ١٥٦.

([٥٧]) المهذب مع المجموع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، (دار الفكر) بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ، : ٢١/ ٣٧٤.

([٥٨]) المغني، : ١٣ / ١٥٦.

([٥٩]) ينظر المجموع شرح المهذب للشيرازي، محي الدين بن شرف النووي، :١٦ / ٦١.

([٦٠]) أخرجه ابن ماجة في سننه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، باب: القاتل لايرث، (الحديث برقم ٢٦٤٥)، (دار الفكر) بيروت، د- ت، : ٢/ ٨٨٣.

([٦١]) الحاوي الكبير : ٨ / ٨٤ .

([٦٢]) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالقرطبي، (دار عالم الكتب) الرياض، ط١، ٢٠٠٣م، :٦ / ٣٤٥ .

([٦٣]) سورة المائدة / الآية ١٠٥.

([٦٤]) أخرجه مسلم في صحيحه، بلفظ (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريباً، (الحديث برقم ٣٨٩)، :١ / ٩٠.

([٦٥]) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ (ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيتَ شحاً مطاعاً وهوىً متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأيٍ برأيه ورأيت أمراً لايدان لك به فعليك بالخواص.)، أبو بكر

أحمد بن الحسين البيهقي، (الحديث برقم ٧٥٥٣)، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ، :٦ / ٨٣ . قال البيهقي: قال الفريابي أراه قال وإياك والعوام فإنَّ من ورائكم أياماً الصبر فيهن مثل القبض على الجمر وللعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون بمثل عمله.

([٦٦]) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (دار إحياء الكتب العربية) عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١ ، ١٩٥٧ م، : ٢ /٤٣.

([٦٧]) قال فخر الدين الرازي: " والقول الثالث وهو الصحيح أنَّ الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ مايدل على أنَّ ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريقٍ آخر." (التفسير الكبير : ١٦ /١٠٣).

([٦٨]) قال فخر الدين الرازي: " فإن قلتم إنَّ مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علي معهم، لأنَّ الرسول ﷺ كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد، فنقول: فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر، ..... أنَّ جهاد أبي بكر كان بالدعوة إلى الدين، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي ﷺ، وأما جهاد علي فإنما كان بالقتل، ولاشك أنَّ الأول أفضل." (التفسير الكبير :١١ /١٩٤) .

([٦٩]) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني،(الحديث برقم ٩٩٤)، (مكتبة ابن تيمية) القاهرة، ط٢، ١٩٩٤ م، :١ / ٣٣٢.

([٧٠]) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، (الحديث برقم ٨٣٢)، : ١/ ١٩٠.

([٧١]) التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (دار إحياء التراث العربي) بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ، : ١٦ / ١٥١.

(٧٢) فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، :٢/ ٣٠٧.

(٧٣) ينظر التفسير الكبير : ١٠/ ١٣٥.

(٧٤) سورة آل عمران / الآية ١٨.

(٧٥) التفسير الكبير : ١٠/ ١٣٥.

(٧٦) ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية / ٣٣٧ – ٣٣٨، العدد ٢٦٦.

(٧٧) زراعة الأعضاء، قرار رابطة العالم الإسلامي، المنشور في مجلة المجمع الفقهي، العدد ٨، ١٤٠٥ هـ، /٤٠

ينظر الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، أحلام بنت محمد عقيل، (دار طيبة للنشر والتوزيع) الرياض، ط١، ٢٠٠٧ م، / ١٥٨ – ١٥٩.

(٧٨) ينظر قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٤٧)، بتاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦ هـ المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع ،/ ٨١.

(٧٩) ينظر فقه القضايا الطبية المعاصرة، د. علي محي الدين القرداغي، د. علي يوسف المحمدي، (دار البشائر الإسلامية) بيروت، ط ٣، ٢٠٠٨ م، / ١٦٣.

ثبت المصادر والمراجع

١- أبحاث في مقاصد الشريعة، المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي، نور الدين الخادمي، (مؤسسة المعارف) بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
٢- أبحاث في مقاصد الشريعة، د. نور الدين مختار الخادمي، (مؤسسة المعارف) بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، (دار الفكر) بيروت، ١٩٩٧م.
٤- الاستنساخ الحيوي وأقوال العلماء فيه، أحلام بنت محمد عقيل، (دار طيبة للنشر والتوزيع) الرياض، ط١، ٢٠٠٧ م.
٥- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمان بن معمر السنوسي، (دار ابن الجوزي) السعودية، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.
٦- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط٢، ١٤١٥ هـ.
٧- أعلام الموقعين، شمس الدين عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩١.
٨- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد المقدسي، (دار المعرفة) بيروت، د . ت.
٩- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، (دار المعرفة) بيروت، ط ٢، ١٣٩٣ هـ.
١٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري (دار المعرفة) بيروت ، ط٢، ١٩٩٣م .
١١- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
١٢- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، (دار إحياء الكتب العربية) عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١ ، ١٩٥٧ م.
١٣- تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين أحمد بن أحمد الزنجاني، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٤- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، (دار النهضة العربية) بيروت، ط١، ١٩٨١.
١٥- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (دار إحياء التراث العربي) بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.
١٦- التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه للكمال بن الهمام، محمد بن محمد الشهير بابن أمير الحاج الحلبي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
١٧- تكملة شرح فتح القدير، شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة أفندي، مطبوع مع شرح فتح القدير، (دار الكتب العلمية) بيروت، ١٩٩٥م.

١٨- حاشية رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، (دار الفكر) بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
١٩- الحاوي الكبير، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
٢٠- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.
٢١- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، (دار المعرفة) الدر البيضاء، ط١، ١٩٩٨م.
٢٢- زراعة الأعضاء، قرار رابطة العالم الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي، العدد ٨، ١٤٠٥ هـ.
٢٣- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (دار الفكر) بيروت، د- ت.
٢٤- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد عبد العزيز الفتوحي، (مكتبة العبيكان) الرياض، ١٩٩٧م.
٢٥- شرح صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (دار إحياء التراث العربي) بيروت، د-ت.
٢٦- شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى الأصولي لأبي عمرو بن الحاجب، عبد الرحمن بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي، (مكتبة الكليات الأزهرية) مصر، ط١، ١٩٧٣م.
٢٧- شرح فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندري المعروف بابن الهمام، (دار الفكر) بيروت، د ت.
٢٨- شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ.
٢٩- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (مطبعة الإرشاد) بغداد، ط١، ١٩٧١م.
٣٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،إسماعيل بن حماد الجوهري، (دار الكتاب العربي) مصر.
٣١- صحيح البخاري، أبوعبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (دار الشعب) القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
٣٢- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، (دار الجيل) بيروت، د- ت.
٣٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، (مطبعة المدني) القاهرة، د . ت.
٣٤- فتاوى السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
٣٥- فقه القضايا الطبية المعاصرة، د. علي محي الدين القرداغي، د. علي يوسف المحمدي، (دار البشائر الإسلامية) بيروت، ط ٣، ٢٠٠٨ م.

٣٦- فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت، محب الله ابن عبد الشكور، (دار الفكر) بيروت.
٣٧- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط٢، ١٩٧١.
٣٨- قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٤٧)، بتاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦ هـ، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع ،/ ٨١.
٣٩- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (مكتبة الكليات الأزهرية) القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٠- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، (دار الفكر) دمشق، ط١، ٢٠٠٠م.
٤١- المجموع شرح المهذب للشيرازي، محي الدين بن شرف النووي، مطبوع مع المهذب.
٤٢- المحصول في علم الأصول ، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (مطبوعات جامعة محمد بن سعود الإسلامية) الرياض، ط١، ١٩٨٠م.
٤٣- المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
٤٤- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (دار الكتب العلمية) بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
٤٥- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (المكتب الإسلامي) بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
٤٦- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني،(مكتبة ابن تيمية) القاهرة، ط٢، ١٩٩٤ م.
٤٧- المغني، لعبد الله بن قدامة، (دار هجر) القاهرة، ط ٢، ١٤١٢ هـ .
٤٨- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (دار المعرفة) بيروت.
٤٩- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، (دار السلام) تونس، ط ٤، ٢٠٠٩م.
٥٠- مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص، يمينة ساعد بو سعادي، (دار ابن حزم) بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.
٥١- مقاصد الشريعة ومكارمها، علاّل الفاسي، (دار الغرب الإسلامي) بيروت، ط ٥، ١٩٩٣م.

٥٢- المهذب مع المجموع، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، (دار الفكر) بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ.
٥٣- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى المالكي، (دار المعرفة) بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.
٥٤- مواهب الجليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب الرعيني، (دار الفكر) بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.
٥٥- ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، العدد ٢٦٦.
٥٦- نظرية التقريب والتغليب، د. أحمد الريسوني، (دار الغرب الإسلامي) تونس، ط١، ٢٠٠٩.
٥٧- نهاية السول شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، (عالم الكتب) بيروت، د.ت.
٥٨- الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، (مؤسسة الرسالة) بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.