

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد
قسم الفقه وأصوله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

رقم التسجيل: 01 / د / ف / أ / آ ش ح / 09
الرقم التسلسلي:

مراجعة مقاصد الشريعة الإسلامية
في الفروع الفقهية عند المدرسة البغدادية المالكية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصوله

إشراف:
الدكتور: محمد سمّاعي

إعداد الطالب:
بلقاسم قراري

لجنة المناقشة

الصفة	الجامعة الأصلية	الرتبة العلمية	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ	أ.د حاتم باي
مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر (1)	أستاذ محاضر أ	د. محمد سماعي
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ محاضر أ	د. خالد بابكر
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ محاضر أ	د. بوبكر بعداش
عضوا	جامعة الزيتونة تونس	أستاذ	أ. د. نور الدين الخادمي
عضوا	جامعة البويرة	أستاذ محاضر أ	د. كمال الدين قاري

السنة الجامعية: 1436 - 1437 هـ / 2015 - 2016 م

إهداء

- إلى روح والديّ الكريمين اللذين انتقلا إلى رحمة الله قبل أن يريا هذا البحث.
- إلى زوجتي العزيزة أم أسامة التي سهرت في خدمتي، وتحملت وعناء السفر من أجل دراستي.
- إلى أولادي: أسامة، وقتيبة، وجنان، الذين أتوسّم فيهم الخير والنجابة.
- إلى إخوتي وأخواتي وكلّ من له حق القرابة والرحم.
- إلى جميع مشايخي وأساتذتي الذين لقنوني العلم صغيرا وأرشدوني كبيرا.
- إلى طلبة العلم النجباء وأصحاب المصم العالية.
- إلى كلّ الأصدقاء والأحباب ومن أمانني على إتمام هذا البحث.

أهدي هذا العمل

شكر وعرّفان

يشرفني أن أتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى:

- أستاذي ومشرفي الأستاذ الدكتور: محمد سمّاعي الذي أكرمني الله بأن أكون تلميذا من تلاميذه, حيث كان له الفضل الكبير في مساعدتي على المضيّ في هذا البحث, وعلى تحطّي الصعاب بإشرافه, وتوجيهه وتقويمه, ونصحه, وتشجيعه؛ فله مّيّ جزيل الشكر والتقدير والامتنان.

- وإلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية إدارة وأساتذة, والتي أتاحت لي الفرصة لمواصلة مسيرتي التعليمية, وهيأت لي جميع الظروف المناسبة لإنجاز بحثي؛ وأخصّ بالشكر إدارة كليتة الشريعة والاقتصاد وهيئة التدريس فيها, وبالأخص قسم الفقه وأصوله.

- وإلى أساتذتي "لجنة المناقشة" الكرام لتفضّلهم بقراءة هذه الرسالة العلمية ومناقشتها, وإبداء ملاحظاتهم القيّمة.

- وإلى كلّ من أعارني كتابا, أو أرشدني إليه, أو فتح لي مكتبته, أو نسخ لي بحثا.

وإلى كلّ من أسهم في مساعدتي في إعداد هذه الرسالة من قريب أو بعيد, بشكل أو بآخر, فجزاهم الله عنيّ كلّ خير.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المقدمة:

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه, ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له, وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلا, اللهم سهّل علينا بحثنا هذا واجعله عملا متقبلا بفضلك وكرمك يا أكرم الأكرمين.

أمّا بعد: فإن بين أيدينا اليوم تراثا فقهيا زاخرا تركه لنا فقهاء هذه الأمة وعلماءؤها من لدن الصحابة "رضوان الله عليهم" إلى عصرنا هذا, وهذا التراث الفقهي الزاخر قد ساهمت فيه مختلف المذاهب الفقهية على تنوع آرائها واجتهاداتها؛ ويعدّ المذهب المالكي من أهم هذه المذاهب وأعرقها وأعمقها أثرا في حياة المسلمين, حيث ترك لنا علماءؤه ثروة فقهية عظيمة أثرت المكتبة الإسلامية على مرّ العصور, وقد تعددت مدارس الفقه المالكي في مختلف أنحاء العالم الإسلامي, وتميزت كل واحدة منها بما يلائم الظروف التي نشأت فيها, والبيئة التي نمت فيها, والاجتماعات التي قامت عليها, وصار لكل مدرسة خصائصها الفقهية وأعلامها البارزين.

فكانت قبل القرن الخامس الهجري مدرسة المدينة, ومدرسة بغداد, ومدرسة مصر, ومدرسة القيروان ومدرسة فاس, ومدرسة قرطبة, ولكل مدرسة من هذه المدارس أئمتها وفقهاؤها, وعلى الرغم من أن هذه المدارس الفقهية تنتمي كلها إلى الفقه المالكي, وتعتمد أصوله وقواعده, إلا أنه صار لكل منها طريقة معينة وأسلوب خاصّ بها في الفتوى والاجتهاد, وتخريج الفروع على أصول المذهب, مما نشأ عن ذلك ما يسمّى باختلاف المذهب, ونتجت عنه تيارات فقهية تباينت في كثير من الفروع, وتلاقت في جميع أصولها, إذ تنتسب كلّها إلى الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة, لا تميل عن منهجه, ولا تحيد عن مبادئه, كما كانت كل مدرسة تقتدي بفريق من أتباع الإمام مالك, وتعتمد من الأمهات والمصادر كتبها خاصة, ألّفت كلها على أساسين اثنين, هما: "الموطأ" و"المدونة".

وكانت المدرسة البغدادية التي أسسها تلاميذة الإمام مالك "رضي الله عنه" والتي بلغت أوج نضوجها في عهد القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت 282هـ), الذي تولّى منصب قاضي القضاة ببغداد, ثم تولّاها من بعده تلاميذته, ثم جاء من بعدهم الإمام أبو بكر الأبهري شيخ المدرسة العراقية (ت 375هـ) وأصحابه, ثم

القاضي عبد الوهاب (ت 422هـ) "رحمهم الله" تعتمد أساساً إلى جانب الموطأ والمدونة مختصر ابن عبد الحكم، الكبير، إذ يقول أبو بكر الأبهري: "قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة"⁽¹⁾. وإذا كانت كل مدرسة من مدارس الفقه المالكي اتخذت منهجاً وأسلوباً في التفكير والاستنباط خاصاً بها وبما يلائم البيئة والظروف المحيطة بها، فإن مالكية العراق تأثروا بفقه العراق الذي يختلف عن فقه الحجاز وغيره من فقه المدارس الأخرى، فكان من الطبيعي أن يسير فقهاء المالكية بالعراق على منوال أصحاب الرأي والجدل، وأن يتبعوا طريقتهم في تعاطي الفقه الافتراضي والتقديري، وأن يقرروا أحكاماً عن طريق الرأي والقياس، فكثرت عندهم التعليل، وظهرت لديهم معالم المقاصد الشرعية، بينما حافظت المدارس المالكية الأخرى على منهج أهل الحجاز في الاعتماد بالدرجة الأولى على الأثر.

ويتناول موضوع هذه الرسالة مراعاة المقاصد الشرعية، في الفروع الفقهية عند المدرسة البغدادية المالكية، مع إظهار الفكر المقاصدي لديهم من خلال اجتهاداتهم وأقوالهم وآرائهم وفتاويهم المبثوثة في كتبهم، وأمثام كتب المذهب وغيرها.

عناصر المقدمة:

- أهمية الموضوع:
- أهداف البحث:
- أسباب الاختيار:
- إشكالية البحث:
- الدراسات السابقة في الموضوع:
- مغان البحث:
- صعوبات البحث:
- منهجية البحث وخطته:
- أهمية الموضوع وأهدافه:

يعد موضوع مقاصد الشريعة ومراعاتها في الفروع الفقهية عند المدرسة البغدادية أمراً مهماً ومبحثاً قيماً على المستوى العلمي، وعلى المستوى التاريخي والحضاري بشكل عام، فعلى المستوى العلمي يعدّ فناً أصولياً وفقهياً يتناول قضية مركزية مهمّة تدرج ضمن التصور العقدي العام، وفي إطار المنظومة التشريعية الفقهية المعتمدة، وهذه المنظومة تعرف بمقاصد الشريعة الإسلامية بحسب اصطلاح أرباب العلم والاجتهاد؛ وأما على المستوى التاريخي والحضاري فإن دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية في مرحلة من مراحل تاريخ الفقه

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 399/1.

الإسلامي يعدّ أمراً ذا أهمية كبيرة، لأن ذلك يبيّن مدى اهتمام فقهاء هذه الأمة بالفقه المقاصدي في تلك الحقبة من الزمن، والاطلاع على اجتهاداتهم وآرائهم التي بنوها على مقاصد التشريع الإسلامي.

وقد شكّلت قضية المقاصد حيّزاً معرفياً بالغاً عند المتقدمين، وإن لم يفردها بالتأليف، كما فعل العلماء في القرون المتأخرة، كالإمام عز الدين بن عبد السلام، والإمام القرافي، والإمام المقرئ، والإمام الشاطبي، ثم في العصر الحديث الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، والإمام علال الفاسي وغيرهم.

وهذا الاهتمام من قبل هؤلاء العلماء يبيّن أهمية المقاصد في عملية بيان الأحكام وتوجيهها وتفعيلها في شتى نواحي الحياة ومجالاتها المختلفة، وكما شكّلت مطلباً حيويّاً في الدراسات الفكرية المعاصرة.

فمن العلماء من اهتم بدراسة مسائل المقاصد ومبادئها المتصلة بتعريفها، وذكر أمثلتها وأنواعها وأدلتها وغير ذلك مما يشكل جانباً مهماً لمضمونها ومحتواها، ومنهم من اهتم بتعريف مشاهير أعلامها، وبيان منهجهم العلمي والمقاصدي دراسة ومقارنة وترجيحاً، ومنهم من اهتم بالناحية التاريخية للمقاصد، وبيان جذورها الحضارية البعيدة، وتحقيق مختلف الأنظار والأفكار لدى الأصوليين والفقهاء والمتكلمين.

وقد شكّلت كل هذه المحاولات في القدم والحديث كسباً معرفياً معتبراً، ودعماً معنوياً محفزاً أسهم في إبراز نواحٍ مختلفة، وأسهم في تأسيس النظرية العامة للمقاصد، والتي ستشكل المنهج الفاصل والأساس القطعي لتوجيه الأحكام وترجيحها عند التنازع والاختلاف؛ فارتأيت أن يكون بحثي هذا لبنة متممة لما قام به بعض الباحثين في مجال مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن يتناول هذا البحث جانباً مهماً ألا وهو: مراعاة العمل بمقاصد الشريعة في الفروع الفقهية عند المدرسة البغدادية المالكية". وعنوانه: "بمراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في الفروع الفقهية عند المدرسة البغدادية المالكية".

وعلمًا أن المدرسة البغدادية المالكية قد أفل نجمها منذ أمد بعيد، ولكن بقي فقهاء فيها تبقى من كتبهم ومتنابثا في أمّهات كتب المذهب وغيرها، ويتناول بحثي هذا إلى جانب مقاصد الشريعة عند المدرسة البغدادية الجانب التاريخي لعلم المقاصد.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الأمور الآتية:

- 1- خدمة المذهب المالكي، وإظهار معالم المدرسة البغدادية المالكية.
- 2- إظهار مدى أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية والسعي نحو تفعيلها.
- 3- محاولة الكشف عن المناهج المتبعة لدى المدرسة البغدادية في استنباط الأحكام الشرعية وتعليلها.
- 4- إبراز مدى عمل المدرسة البغدادية بمقاصد الشريعة الإسلامية، ومراعاتها في الفروع الفقهية.
- 5- إثراء المكتبة الإسلامية بالدراسات المقاصدية النظرية والتطبيقية.

أسباب الاختيار:

قد كان لاختيار هذا الموضوع أسباب أهمها:

- 1- ميلتي إلى دراسة المذهب المالكي عامة.
- 2- اهتمامي بالمدرسة البغدادية المالكية خاصة، لأن دراستي في الماجستير كانت في القواعد الفقهية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي.
- 3- محاولة رفع اللبس عما انتشر بين كثير من المتعلمين من أفكار تقلل من أهمية الفقه المالكي، لاعتمادهم ظواهر النصوص في أخذ الأحكام، وبعدهم عن مقاصد الشريعة الإسلامية.
- 4- اعتماد الفقه المجرد لدى كثير من متأخري المالكية، دون الرجوع إلى النصوص والمقاصد الشرعية.
- 5- ما اشتهر لدى المغاربة قديما وحديثا أن أقوال البغداديين غير معتمدة في المذهب.
- 6- الحاجة إلى إحياء تراث المدرسة البغدادية المالكية، ودراسته دراسة فقهية وأصولية ومقاصدية.

إشكالية البحث:

إن المقاصد الشرعية من أهم المجالات التي تحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة، وبخاصة في عصرنا الحالي الذي كثرت فيه النوازل والقضايا المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد مبني على مراعاة مقاصد التشريع الإسلامي فيما يعود بالمصلحة على الناس.

وللعلماء قديما وحديثا إسهامات متميزة في مجال بناء صرح المقاصد، ووضع أسسها وقواعدها، وكان للمذهب المالكي عموما إسهامات نوعية في خدمة المقاصد وتوضيح معالمها، وتأصيل مسائلها، وخاصة المدرسة البغدادية المالكية التي عرفت بالرأي والقياس والتعليل. وتكمن إشكالية هذا البحث في ما يلي:

ما فكرة المقاصد الشرعية؟ وما مدى مراعاة المقاصد والعمل بها في الفروع الفقهية عند فقهاء المدرسة البغدادية؟ وما مدى إسهاماتهم في بناء الصرح المقاصدي؟ وما مظاهر وميدان المقاصد الشرعية عندهم؟ وما الملامح المقاصدية المستفادة من الأدلة والأحكام والقواعد الفقهية لديهم؟ وما مدى تأثير البغداديين بغيرهم من فقهاء المذهب وغيرهم؟ وما مدى تأثيرهم بغيرهم؟ وما مدى التوافق بينهم وبين فقهاء المذهب وغيرهم؟ وما منهجهم في دراسة النصوص الشرعية؟ وما مدى اعتبارهم للمآلات ومراعاتهم لنتائج التصرفات؟.

الدراسات السابقة في الموضوع:

إن الدراسات في مجال مقاصد الشريعة الإسلامية نوعان: دراسات نظرية، ودراسات تطبيقية، وأما الدراسات المقاصدية عند المدرسة البغدادية فهي منعدمة إلا ما نجده من المتناثرات في بعض الدراسات المقاصدية العامة. مثل: "المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين" للدكتور

نور الدين مختار الخادمي, وقد ذكر نبذا من المقاصد الشرعية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي في الكتاب؛ وأفرده أيضا ببحث خاص كما سيأتي.

1- الدراسات النظرية في مجال المقاصد الشرعية:

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور: أحمد الريسوني
- المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر للدكتور: حسن محمد جابر
- فلسفة الفقه ومقاصد الشريعة للدكتور: عبد الجبار الرفاعي
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور: عز الدين بن زغبية
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور: محمد سعيد اليوبي
- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور: عبد الرحمن الكيلاني
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور: يوسف العالم
- مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور: زياد محمد احمدان
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة للدكتور: عبد المجيد النجار
- المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي للدكتور: محمد عبد العاطي محمد علي
- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم للدكتور : سميح عبد الوهاب الجندي.

2- الدراسات التطبيقية:

وأما الدراسات التي ألفت في مجال تطبيق مقاصد الشريعة وتفعيلها فهي قليلة مقارنة بالدراسات النظرية ومن هذه الدراسات:

- المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين للدكتور نور الدين مختار الخادمي, وهو كتاب مهم إلا أنه تناول دراسة المقاصد خلال فترة معينة, وهي القرن الخامس والسادس الهجريين, ولم تكن دراسته استقرائية كاملة, بل هي إشارة إلى بذرة المقاصد في هذه المرحلة الزمنية فقط.
- مقاصد الشريعة الإسلامية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي لنور الدين الخادمي, وهو بحث مقدم إلى مؤتمر القاضي عبد الوهاب المنعقد في دبي بالإمارات العربية المتحدة سنة 2003م, وقد تناول هذا البحث مدى عمل القاضي عبد الوهاب بالمقاصد الشرعية فقط, ولم يتناول جميع الفروع الفقهية التي راعى فيها القاضي عبد الوهاب المقاصد الشرعية.

وللدكتور الخادمي عشرات المقالات في المقاصد الشرعية، ومنها: كتاب بعنوان " الاجتهاد المقاصدي " وهذا الكتاب أقرب إلى الدراسات النظرية منه إلى الدراسات التطبيقية، وقد أكد على أن المقاصد ليست دليلاً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، وبين فيه أيضاً أن المقاصد موجهة للأحكام الشرعية.

- الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني

الهجري للدكتور محمد نصيف العسيري، وهذا الكتاب هو محاولة إبراز مدى استحضار المقاصد الشرعية ومراعاتها عند الإمام مالك "رحمه الله" كما أنه محاولة للنظر في مدى ارتباط تفاوت درجات اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي.

- مقاصد الشريعة عند الإمام ابن القيم للدكتور سميح عبد الوهاب الجندي، وهذا الكتاب هو محاولة الكشف عن مدى اعتماد ابن القيم "رحمه الله" على مقاصد الشريعة في الاستدلال واستنباط الأحكام من خلال كتبه الفقهية والأصولية، إلا أن دراسة المؤلف قد تركزت على كتاب إعلام الموقعين أكثر من غيره.

- مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية للدكتور: يوسف أحمد محمد البدوي، وهذا الكتاب هو بيان لمدى اعتماد ابن تيمية "رحمه الله" على مقاصد الشريعة الإسلامية في الاستدلال، والمؤلف اعتمد في دراسته جلّ كتب ابن تيمية، وكان التركيز أكثر على مجموع الفتاوى، لأنه أكثر الكتب فقهاً.

- مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثرها في التصرفات المالية للدكتور: هشام بن سعيد أزهري.

حيث تناول المؤلف سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها، والمباحث الأصولية ذات الصلة بالمقاصد والمقاصد العامة والخاصة عند إمام الحرمين، وأثرها في التصرفات المالية. وهو كتاب قيم في بابه.

وهناك بعض الدراسات التي جمعت بين النظرية والتطبيق، ومنها "مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق" للدكتور: محمد أحمد القياتي محمد، وهي رسالة دكتوراه قدّمت لدار العلوم بجامعة المنيا بمصر، وهو بحث قيم وشامل، حيث تناول مؤلفه المقاصد الشرعية عند الإمام مالك في جميع الأبواب الفقهية.

مظان البحث:

يمكن حصر المواطن العلمية التي يُظنّ فيها وجود محتوى البحث في المصادر والكتب التالية:

- القرآن الكريم ومصادر السنة النبوية.
- المصادر والمراجع التي تناولت علم مقاصد الشريعة الإسلامية.
- كتب أصول الفقه، والقواعد الفقهية، وتاريخ التشريع الإسلامي.
- كتب الفقه المالكي والمذاهب الفقهية المعتمدة.
- مؤلفات البغداديين من المالكية خاصّة.

- كتب التاريخ والتراجم والسير والطبقات.
- كتب التفاسير وعلوم القرآن الكريم.
- الفتاوى والنوازل.
- المدونات الحديثة والدراسات المعاصرة.

- الصعوبات والإشكالات التي واجهتني

لقد واجهتني بعض الصعوبات والإشكالات في إنجاز هذا البحث, ومنها:

- 1- قلة المصادر والمراجع التي تتعلّق ببحثي, وعدم توفّرها في المكتبات العامة, خاصّة التي تتعلّق بالمدرسة العراقية, ممّا جعلني أتأخّر في بعض الفصول والمباحث, ثمّ يسر الله لي أن تحصلت على بعضها من المغرب وبعضها من المشرق, وفي هذه الفترة زرت البقاع المقدسة ثلاث مرات واستدركت ما فاتني من مكتبة المسجد النبوي, ومكتبة المسجد الحرام, وبعض الأبحاث والمجلّات التي تحصّلت عليها من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة إلاّ أن هذه المراجع لم تف بالغرض المطلوب.
 - 2- ندرة كتب البغداديين ما عدا كتب القاضي عبد الوهاب وشيخيه ابن القصار وابن الجلاب, وأبي يعلى البصري وابن عسكر البغدادي, وكتاب أحكام القرآن للقاضي إسماعيل بن إسحاق, وشرح مختصر ابن عبد الحكم الكبير لأبي بكر الأبهري, وقد تحصلت على نسخة لمخطوط منه, ولكنها صعبة القراءة, ولهذا نقلت منه مسائل يسيرة جدّاً, وكلّ أقواله الأخرى ذكرتها من مصادر الفقه المختلفة.
 - وأما غيرهم من الفقهاء, فقد اعتمدت أمهات المذهب المالكي في البحث عن أقوالهم وآرائهم, ونقلت بعضها الآخر من كتب المذاهب الأخرى, ومن تفاسير القرآن الكريم.
 - 3- تصنيف المقاصد الشرعية؛ فكم من مسألة فقهية تحتوي على مقاصد شرعية ألفتها مضطربة التصنيف لا أدري تحت أي مبحث أو مطلب أصنفها, ولهذا كررت بعض الفروع والأمثلة وصنفتها بحسب أنواع المقاصد التي تحتويها, واعتبرتها من باب التداخل, وليس من باب التكرار.
- فهذه جملة الصعوبات والإشكالات التي واجهتني في بحثي, وإن كانت هناك صعوبات وإشكالات أخرى ولكن لا بدّ منها.
- وفي الحقيقة فإنه لا يدرك مدى صعوبة عملية استخراج واستنباط المقاصد الشرعية ودراستها وتصنيفها إلاّ من مارس هذه العملية ممارسة تطبيقية وعملية, وتعمق في المسائل والفروع الفقهية.

منهجية البحث:

تتلخّص منهجية البحث فيما يلي:

- 1- قدمت بين يدي البحث بمقدمة وباب تمهيدي بينت فيه علم المقاصد بجميع أنواعها, وتحدثت فيه أيضا عن المذهب المالكي وأصوله ومدارسه, وأسهبته في الحديث عن المدرسة البغدادية التي هي بيت القصيد من البحث.
- 2- إن الأحكام الشرعية والأدلة الأصولية والقواعد الفقهية لها صلة وثيقة بعلم المقاصد الشرعية , ولهذا تناوأتها بالبحث والدراسة, واتبعت منهج المتكلمين في تقديم الأحكام على الأدلة, معتمدا في ذلك على المصادر والمراجع الأصلية, مع الاستفادة من الدراسات المعاصرة, وثبتت ذلك بالتمثيل؛ وجلّ الأمثلة كانت من كتب البغداديين, وهذا يبيّن مدى مراعاة فقهاء المدرسة البغدادية لمقاصد الشريعة في الأصول.
- 3- استقرّأت موضوعات المقاصد الشرعية في جميع المسائل الفقهية من خلال كتب فقهاء المدرسة البغدادية المتوفرة, ومن المصادر الفقهية المختلفة, ورتبتها بحسب أنواع المقاصد والخطة المتبعة, ولم أكتف في البحث بمصدر واحد, بحيث تتبعتها في كلّ المصادر المتوفرة.
- 4- إذا كان كلام أحد الفقهاء البغداديين مطوّلا في المسألة, فإني أصوغه صياغة موجزة تدلّ على المراد وأضع في موضع الحذف غالبا ثلاث نقاط متتالية... دليلا على ذلك, ولم أخل بالمعنى المقصود.
- 5- إذا كانت المسألة خلافية بين الفقهاء, وذكر أحد الفقهاء هذا الخلاف فإني أتحمق من هذا القول في مظانّه من كتب المذاهب, وإذا كان في المسألة إجماع أو اتفاق, فإني أحيل إلى كتب الإجماع أو الفقه المقارن.
- 6- إذا كان في المسألة قولان أو أكثر وفي جميعها مواضع مقاصدية ذكرتها كلّها, وإن لم يكن إلا في واحد من هذه الأقوال ذكرت القول الذي يشمل المقصد الشرعي فقط.
- 7- كتبت الآيات القرآنية بدقة من المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم, واقتصرت في كثير منها على موضع الشاهد من الآية فقط, ثمّ قمت بتخريج كلّ آية في الهامش بذكر السورة, ورقم الآية.
- 8- حرّجت جميع الأحاديث والآثار الواردة في البحث تخريجا وجيزا معتمدا على الكتب المعتمدة في هذا الفن, حيث ذكرت المصدر, والكتاب, والباب, ورقم الجزء والصفحة, ورقم الحديث, وإذا كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخرجه منهما غالبا.
- 9- أحلت النصوص المنقولة على مصادرها, وذلك بذكر اسم المؤلّف واسم الكتاب واسم المحقق إن كان محققا, ورقم الصفحة, وإذا كان الكتاب مؤلّفا من أكثر من جزء ذكرت رقم الجزء والصفحة, مع ذكر الطبعة, ودار النشر, والقطر, وسنة النشر, وإذا كررت مرّة أخرى اكتفيت بذكر المؤلّف والكتاب فقط, وإذا

كرر الكتاب كثيرا اكتفيت بذكر الكتاب دون مؤلفه تفاديا للتكرار الممل؛ وإذا كان النقل بالمعنى أو إحالة إلى مصدر ما دون النقل منه، فإنّي استعملت عبارة (ينظر).

10- ترجمت للأعلام غير المشهورين المذكورين في صلب البحث ترجمة موجزة، وقد اعتمدت في ذلك على أمهات كتب التراجم، والذين لم يذكروا في صلب البحث اكتفيت بذكر أسمائهم وتاريخ وفاتهم فقط.

11- عرفت ما يحتاج إلى تعريف لغوي أو اصطلاحى، معتمدا المصادر الأصلية في ذلك.

12- وضعت فهرس فنية للبحث ورتبتها كما يلي:

أ - فهرس الآيات القرآنية مرتبة على حسب ترتيب السور.

ب - فهرس الأحاديث والآثار مرتبة على حسب حروف المعجم.

ج - فهرس الأعلام والأمكنة مرتبة على حسب حروف المعجم.

د - فهرس المصادر والمراجع مرتبة على حسب حروف المعجم.

هـ - فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

جاءت خطة هذه الرسالة مقسّمة إلى مقدمة، وباب تمهيدى، وثلاثة أبواب، وخاتمة:

أما المقدمة فليبيان أهمية الموضوع، وأهداف البحث، وأسباب اختياره، وإشكالية البحث، والدراسات السابقة في الموضوع، ومظان البحث، وصعوبات البحث، ومنهجية البحث وخطته.

وأما الباب التمهيدى فليبيان تحديد مفاهيم ومصطلحات البحث، وفيه فصلان:

أما الفصل الأول: فليبيان مقاصد الشريعة عند المالكية وتاريخ نشأتها، وفيه ثلاثة مباحث:

فالمبحث الأوّل: لبيان معنى المقاصد ومسماها، والثاني: لبيان تاريخ نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره والثالث: لبيان المذهب المالكي.

وأما الفصل الثاني: فليبيان المدرسة البغدادية المالكية، وفيه ثلاثة مباحث:

فالمبحث الأوّل: لبيان عصر المدرسة البغدادية، والثاني: لبيان نشأتها وأهم رجالها، والثالث: لبيان خصائصها.

وأما الباب الأول: فليبيان ملامح المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية المالكية، وفيه ثلاثة فصول:

أما الفصل الأوّل: فليبيان ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأحكام الشرعية، وفيه ثلاثة مباحث:

فالمبحث الأوّل: لبيان حقيقة الأحكام الشرعية، والثاني: لبيان ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام

التكليفية، والثالث: لبيان ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام الوضعية.

وأما الفصل الثاني: فليبيان ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة الشرعية، وفيه ثلاثة مباحث:

فالمبحث الأول: لبيان حقيقة الأدلة ومعناها, والثاني لبيان المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة الأصلية
والثالث: لبيان المقاصد المستفادة من الأدلة التبعية.

وأما الفصل الثالث: فليبيان ملامح المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية الكلية الكبرى وفيه ثلاثة مباحث:
فالمبحث الأول: لبيان حقيقة القواعد الفقهية, والثاني: لبيان صلة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة والثالث:
ليبيان القواعد الفقهية الكلية وملاحمها المقاصدية.

وأما الباب الثاني: فليبيان مراعاة المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية, وفيه فصلان:
أما الفصل الأول: فليبيان الفكر المقاصدي وتطبيقاته عند المدرسة البغدادية, وفيه مبحثان:
فالمبحث الأول: لبيان مراعاة مقاصد الشارع من خلال الضروريات الخمسة وما يرجع إليها. والثاني: لبيان
مراعاة المقاصد الشرعية العامة والخاصة.

وأما الفصل الثاني: فليبيان مراعاة مقاصد المكلف, وفيه مبحثان: فالمبحث الأول لبيان مراعاة مقاصد
المكلف في الفروع الفقهية, والثاني: لبيان موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

وأما الباب الثالث: فليبيان منهج البغداديين في الاجتهاد المقاصدي, وفيه فصلان.
أما الفصل الأول: فليبيان منهج البغداديين في الاستدلال ودراسة النصوص الشرعية, وفيه مبحثان: فالمبحث
الأول: لبيان منهج التأليف والاستدلال والردّ على المخالفين, والثاني: لبيان مراعاة المقاصد في تفسير
النصوص الشرعية.

وأما الفصل الثاني: فليبيان اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات عند البغداديين, وفيه مبحثان:
فالمبحث الأول: لبيان حقيقة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات. والثاني: لبيان مراعاة المآلات في
الفروع الفقهية.

وأما الخاتمة: فتشتمل على أهمّ النتائج التي توصلت إليها في البحث, وأهمّ التوصيات والمقترحات, وتشتمل
أيضا على الفهارس الفنية العامة.

الباب التمهيدي

تحديد مفاهيم ومصطلحات البحث

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: مقاصد الشريعة عند المالكية وتاريخ نشأتها.

الفصل الثاني: المدرسة البغدادية المالكية.

الفصل الأول

مقاصد الشريعة عند المالكية وتاريخ نشأتها

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معنى المقاصد ومسمّاهَا.

المبحث الثاني: تاريخ نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره.

المبحث الثالث: المذهب المالكي.

المبحث الأول

معنى المقاصد ومسمّاهَا

تمهيد:

قبل أن أشرع في بيان مقاصد الشريعة الإسلامية عند المدرسة البغدادية المالكية، لا بدّ من أن أبيّن حقيقة تلك المقاصد من حيث معناها، وأنواعها، ومظاهرها، وطرق معرفتها، وأهميتها، وأغراض تطبيقها؛ فالشريعة الإسلامية جاءت رحمة للعباد، فهي مصالح كلّها، وحكم كلّها، ومقاصد كلّها، وتعرف هذه المقاصد والمصالح بالشرع والعقل والتجربة؛ والمصالح الأخروية لا تعرف إلا بالشرع، والميزان الشرعي هو الذي يرحّج بين هذه المصالح، من حيث الاعتبار والإلغاء، وبين المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية فحيثما وجد الشرع فثمّ المصلحة، وحيثما وجدت المصلحة فثمّ الشرع، ولا تعارض بين النص والمصلحة إلا عند أصحاب الأفهام القاصرة؛ فالشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، والمصلحة لذّة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه، أو غمّ أو سببه⁽¹⁾.

فنظرة الناس للمقاصد صنفان: صنف يحكّم عقله فيها ويستحسن ما استحسنته عقله، ثمّ يتخذ ذلك مطيّة لقضاء مآربه؛ وصنف آخر ينبذ علم المقاصد وراء ظهره ولا يعتبره، ويعتمد ظواهر النصوص في بناء الأحكام.

والمذهب الحق الذي نراه أن المقاصد معتبرة في الشريعة الإسلامية وفق ما أراد الشرع الحكيم، لا ما تتوهمه العقول، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين⁽²⁾. ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: معنى مراعاة المقاصد وتعريفها.

المطلب الثاني: أنواع المقاصد.

المطلب الثالث: مظاهر المقاصد وطرق معرفتها.

المطلب الرابع: أهمية المقاصد الشرعية وأغراض تطبيقها.

(1) العزّ بن عبد السلام، عزّ الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الفوائد في اختصار المقاصد، أو "القواعد الصغرى" تحقيق: إباد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1420هـ، 1999م، ص32.

(2) يُنظر القراني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان 1428هـ، 2007م، 198/1، ومصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1425هـ، 2004م، 958/2.

المطلب الأول: معنى مراعاة المقاصد وتعريفها.

قبل أن أتحدث عن المقاصد أبيت معنى المراعاة، فالمراعاة من راعيت الشيء رعيًا ومراعاة، أي لاحظته ونظرت إلى ما يصير⁽¹⁾؛ قال ابن منظور: وراعى أمره حفظه وترقبه، والمراعاة المناظرة والمراقبة، يقال: راعيت فلانا مراعاة ورعًا إذا راقبته وتأمّلت فعله، وراعيت الأمر نظرت إلى ما يصير⁽²⁾.

والمقصود بمراعاة المقاصد الشرعية في الفروع الفقهية هو ملاحظة هذه المقاصد عند دراسة الأحكام واستحضارها في توظيف الحكم، ومدى تعلّق الأحكام بهذه المقاصد، وإنّاطتها بها.

وللبغداديين من المالكية قصب السبق في هذا المضمار، فقد درجوا على العمل بمقتضاها بين مقلّ ومكثر ومنهم من ينصّ على بعض هذه المقاصد كالمصلحة، ودفع الضرر، والتيسير، ونية المكلف، وغير ذلك ومنهم من يفهم من كلامه مراعاة المقاصد في بسط الأحكام وتوظيفها.

وأما المقاصد فجمع قصد أو مقصد، والقصد في اللغة استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽³⁾. وإذا نظرنا في معاجم اللغة العربية في مادة (ق ص د) وتصريفاتها نجدها تطلق على معان كثيرة، منها:

الاعتزام، والتوجّه، والنهوض، والنهوض نحو الشيء، والأَمّ، والقصد، واستقامة الطريق، والاعتدال والتوسّط والعدل، والإنصاف، والكسر، والطعن، والقهر والجر⁽⁴⁾.

فالقصد إلى ذلك نوع من الإرادة تبلغ في قوّتها درجة الاعتزام، والإرادة تكون عزمًا ما لم تكن جازمة والمتأمل في كلام العلماء يلحظ أنهم يذهبون إلى أن القصد أعلى درجة من العزم، فالعزم عندهم قد يكون على فعل في المستقبل، وهذا العزم قد يضعف أو يحوّل، أما القصد عندهم فلا يكون إلاّ إذا كانت الإرادة جازمة مقارنة للفعل أو قريبة من المقارنة، ولذا فالعلماء يقولون: لا فرق بين النية والقصد، والكثير منهم يرى أن النية لا بدّ أن تقارن المنوي، ولكن إذا تأملنا أقوال العلماء في القصد والنية نجد أن النية أعمّ من القصد؛ يقول إمام الحرمين: "النية إن تعلّقت بفعل مستقبل فهي عزم، وإن تعلّقت بفعل حاضر سمّيت قصداً تحقيقاً"⁽⁵⁾.

(1) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، "تاج اللغة وصحاح العربية" تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، طبعة 1431هـ، 2010م، 1716/2، المصباح المنير (رعي) ص: 147.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: (رعي). تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 325/14.

(3) سورة النحل، الآية: 9.

(4) الجوهري، الصحاح، (قصد) 442/1، وابن منظور، لسان العرب: (قصد): 353/11.

(5) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر =

ومن مضمون ما ذكر في المعاجم اللغوية، أن المقاصد جمع مقصد بكسر الصاد، وهي الغاية التي توضع لها الوسائل لتحقيقها⁽¹⁾.

تعريف المقاصد اصطلاحاً: يلاحظ أن علماء الأصول المتقدمين لم يهتموا بتعريف المقاصد الشرعية بقدر اهتمامهم بتعريف الموضوعات الأخرى المتعلقة بعلمهم، حيث لا نكاد نجد تعريفاً علمياً دقيقاً لمقاصد الشريعة في الأزمنة الأولى التي تلت عهد التشريع الإسلامي، وهذا يعود إلى قلة الاهتمام بتدوين العلوم لعدم تبلور تلك العلوم نفسها، وبما أن هذا العلم مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوازع الديني والوازع الجبلي، فقد رسخت بعض مجملاته في أذهان العلماء فاستحضروها أثناء فهمهم للنصوص، واستنباطهم للأحكام، وهذا ما نجد متناثراً لدى المتقدمين من المالكية، وخاصة لدى فقهاء المدرسة البغدادية.

وقد ذُكرت بعض التعاريف لبعض جزئيات المقاصد من طرف بعض المتقدمين كالحكيم الترمذي، والجويني والعزّ بن عبد السلام، والقرافي، والمقري، والشاطبي وغيرهم، وأمّا التعريف الجامع لهذا العلم فلم يعرف إلا لدى المتأخرين، كالشيخ الطاهر بن عاشور، والشيخ علال الفاسي والدكتور: أحمد الريسوني، والشيخ ابن بيه، والدكتور حمادي العبيدي، والدكتور محمد الزحيلي، والدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، وغيرهم. فقد عرّفها ابن عاشور بقوله: "مقاصد الشريعة العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظاتها؛ ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"⁽²⁾.

وعرّفها الشيخ علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁽³⁾. ولعلال الفاسي تعريف آخر وهو: "المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها وتدبير المنافع للجميع"⁽⁴⁾.

= ط4، 1418، 623/2، يُنظر: عمر سليمان الأشقر، "مقاصد المكلفين" النيات في العبادات، دار النفائس، الأردن ط 2، 1428هـ 2007م، ص 24.

(1) ابن منظور، لسان العرب: 353/11، والجوهري، الصحاح: 79/2.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1420هـ 1999م، ص 183.

(3) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، تحقيق: إسماعيل الحسني، دار السلام، القاهرة، مصر، ط 1، 1432هـ 2011م، ص 111.

(4) المرجع السابق: ص 111.

نلاحظ أن تعريف الإمام الطاهر بن عاشور، والتعريف الثاني للأمام علال الفاسي أنه تعريف عام وطويل، وأن علالا الفاسي اقتصر على مقاصد الشارع دون سواها.

وعرّفها الأستاذ أحمد الريسوني بقوله: "إنّ مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقه ا لمصلحة العباد"⁽¹⁾.

وعرّفها الشيخ عبد الله بن بيه بقوله: "مقاصد الشريعة هي المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداء وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته، مدركة للعقول البشرية، متضمنة لمصالح العباد، معلومة بالتفصيل أو في الجملة"⁽²⁾.

وعرّفها الدكتور: حمادي العبيدي بقوله: "إن المقاصد هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع"⁽³⁾ وعرّفها الدكتور: محمد الزحيلي بأنها: "الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها، والوصول إليها في كلّ زمان ومكان"⁽⁴⁾.

واختار الدكتور: عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني بعدما ذكر عدّة تعريفات، هذا التعريف: "أنها المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه"⁽⁵⁾.

وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة الإسلامية، وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدّثوا في موضوع المقاصد، يمكن اختيار التعريف الذي ذهب إليه الشيخ ابن بيه، لأنه تعريف شامل، ومستوف لجميع أبواب المقاصد. وبالنظر إلى مختلف التعريفات الاصطلاحية الواردة يمكن أن نستنتج أن مقاصد الشريعة لا تعني فقط مختلف الغايات والأسرار المقصودة منها، أو المبتوثة في كلّ حكم من أحكامها، بل تشمل أيضا نيات المكلفين وإراداتهم، سواء كانت حالية أم غائية، فالإمام أبو إسحاق الشاطبي إمام في هذا الفن لا نجد عنده تعريفا محدّدا للمقاصد، وإنما اكتفى بتقسيمها إلى مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وبذلك أكّد على شمولية مفهوم المقاصد⁽⁶⁾.

(1) ينظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1416هـ، 1995م، ص19.

(2) عبد الله بن بيه، مشاهد من المقاصد، دار النشر، الرياض، ط1، 1431هـ، 2010م، ص32.

(3) حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1412هـ، 1992م، ص119.

(4) محمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الخيزر، دمشق، ط1، 1423هـ، 2003م، ص130.

(5) عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضا ودراسة وتحليلا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1421هـ، 2000م، ص47.

(6) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ عبد الله دزاز، دار المعرفة، بيروت، لبنان

ط5، 1422هـ، 2001م، 321/2، وإدريس وهنار، الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي من خلال الموافقات للإمام الشاطبي

دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011م، ص229.

المطلب الثاني: أنواع المقاصد.

تتنوع المقاصد إلى عدّة أنواع باعتبارات مختلفة، ولهذه الأنواع أهمية كبيرة في فهم النصوص والأحكام الشرعية والترجيح بينها، وقد تتداخل هذه المقاصد فيما بينها وتتشعب، والفقهاء بها والاجتهاد في ضوئها من المسالك الوعرة، والمداخل الشائكة، وتنقسم المقاصد بحسب هذه الاعتبارات إلى خمسة أقسام، وهي:

1- المقاصد باعتبار جهة صدورها نوعان: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي: "المقاصد التي ينظر إليها قسمان: أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر: يرجع إلى قصد المكلف"⁽¹⁾.

أ- مقاصد الشارع: وهي جملة المصالح الشرعية التي شرّعها الله تعالى لفائدة العباد في العاجل والآجل، قال العزّ بن عبد السلام: "اعلم أن الله سبحانه لم يشرّع حكماً من أحكامه إلاّ لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضّلاً منه على عباده"⁽²⁾.

ب- مقاصد المكلف: أي نيته ومبعثه، وعليها يفرق بين العبادات والعبادات، وبين العبادات فيما بينها ويحكم بما على صحة العمل وبطلانه.

2- المقاصد باعتبار القطع والظنّ، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:⁽³⁾.

أ- المقاصد القطعية: وهي التي ثبتت بأدلة قطعية يقينية.

ب- المقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع.

ج- المقاصد الوهمية: أو المتوهمة أو الخيالية، وتسمى الإقناعية، وهي التي يتخيل أنها مصالح، ولكنها في حقيقة الأمر مفسدة.

3- المقاصد باعتبار الحاجة إليها، وهي ثلاثة أنواع:⁽⁴⁾.

أ- المقاصد الضرورية: وهي اللازمة التي لا بد منها في قيام مصالح الدارين، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع

بالخسران المبين، وهي الكليات الخمس: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، على اختلاف يسير في ترتيبها لدى العلماء.

(1) الشاطبي، الموافقات: 321/2، 324.

(2) عبد العزيز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق إباد خالد الطباع، دار الطباع، ط 1، 1410هـ 1989م، ص 401.

(3) عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 2008م، ص 38.

(4) ينظر الموافقات مع تحقيق عبد الله دراز: 331/2، وحمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة: 120-121، وعبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 205، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 168.

ب- المقاصد الحاجية: وهي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب؛ فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ومثالها السلم والاستصناع.

ج- المقاصد التحسينية: وهي المصالح الكمالية التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالباً إلى الضيق والمشقة، ومثالها: آداب الأكل، وسننه، وغير ذلك.

4- المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها وشموليتها، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام⁽¹⁾:

أ- المقاصد العامة: وهي نوعان: النوع الأول: ما يتعلق بعموم الأمة من المصالح، والنوع الثاني: المقاصد التي تكون في سائر أو أكثر الأبواب التشريعية الفقهية.

ب- المقاصد الخاصّة: وهو نوعان: النوع الأوّل: ما يتعلّق بكلّ فرد من أفراد الأمة، والنوع الثاني: المقاصد التي تتعلق بمجال معين من مجالات الشريعة.

ج- المقاصد الجزئية: وهي علل كلّ حكم من الأحكام الشرعية، وحكمه وأسراره.

5- المقاصد بحسب الأصالة والتبعية: إن المقاصد منها ما هو أصول، ومنها ما هو وسائل لتلك الأصول. قال الإمام الشاطبي: "إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة"⁽²⁾. والمقصود بقصد الشارع الأصلي هو مراده الأصلي أو الرئيس، والمقصود بقصد الشارع التبعية هو مراده الثاني، أو الثانوي، فالأوّل متبوع والثاني تابع، وبناء على هذا قسّمت المقاصد إلى قسمين:

أ- مقاصد الأصول، وهي التي جاءت الشريعة لتحقيقها باعتبار ذاتها.

ب- مقاصد الوسائل، وهي ليست مقاصد في ذاتها وإنما هي مصالح باعتبار أنّها تؤدي إلى تحقيق مصالح أصلية تتوقف عليها؛ والوسائل لها أحكام مقاصدها.

وقد تتداخل هذه الأنواع فيما بينها، ولعلّ الفائدة من معرفة هذه الأقسام المذكورة كلّها هي التوصل إلى تقرير المقاصد الصحيحة التي يجوز أو يجب العمل بها، وتقرير المقاصد الفاسدة أو الباطلة التي ينبغي طرحها وعدم الالتفات إليها في الفهم والاجتهاد والتطبيق والتنزيل.

(1) ينظر الشاطبي، الموافقات: 476/2، وعبد المجيد النجّار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 36 - 56، وإدريس وهنّا، الأصلي والتبعية في الاجتهاد الأصولي: ص 236، ونور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 1424هـ 2003م، ص 33، وأبحاث في مقاصد الشريعة لنور الدين الخادمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط 1، 1429هـ، 2008م، ص 40-44، وملتقى القاضي عبد الوهاب الأول، دار البحوث والدراسات، الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 1، 1425هـ، 2004م، 83/5 (2) الموافقات: 476/2. ينظر المراجع السابقة.

المطلب الثالث: مظان المقاصد وطرق معرفتها.

إن علماء الأمة من السلف والخلف متفقون على أن الشريعة لها مقاصد في كل ما شرع فيها، وأن هذه المقاصد معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومة ومفصلة تفصيلا إلا في بعض الأحكام التعبدية المخضة، والتي كان من الحكمة ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار.

وعلم مقاصد الشريعة مرتبط ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم والسنة النبوية؛ لأنهما أصلان للشريعة، ولهذا فمظانها لا تخرج عن نطاقهما غالبا، حيث تكمن في الأمور الآتية:

- مباحث حكم وأسرار القرآن والسنة.
 - مباحث المصلحة، سواء كانت معتبرة أم مرسله أم ملغاة.
 - مباحث القياس والعلّة.
 - الأحكام الشرعية وما يتعلق بها من المحكوم عليه والمحكوم فيه.
 - القواعد والضوابط الفقهية.
 - آيات وأحاديث الأحكام.
 - السياسة الشرعية، وتصرف الراعي على الرعية.
 - الخلاف الفقهي، أو الفقه المقارن، والتعارض والترجيح، ومفهوم الموافقة والمخالفة.
 - الدراسات الإسلامية المعاصرة، والأبحاث الخاصة بعالمية الشريعة الإسلامية، وخاتمها، وصلاحها لكل زمان ومكان، وغير ذلك من الأهداف والغايات.
- ويستدلّ على إثبات المقاصد الشرعية ومعرفتها بما يلي:
- الاستقراء: وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو نوعان:⁽¹⁾

النوع الأوّل: استقراء الأحكام المعلّلة، واستقراء هذه الأحكام يؤول إلى استقراء عللها، وباستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة؛ لأننا إذا استقرأنا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطة لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي على حسب قواعد المنطق.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علّة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلّة مقصد مراد للشارع.

- **الأدلة من الكتاب والسنة:** فلو تأملنا موارد الأحكام التي في الكتاب والسنة لألفيناها ترمي إلى تحقيق مقاصد الشارع من تشريع تلك الأحكام، مثل ما يتعلّق ببعثة الرسل، وتشريع العبادات وضوابط المعاملات.

(1) ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 137-138.

- القواعد العامة للشريعة المجمع عليها: مثل انقسام المعاصي إلى كبائر وصغائر، وإثبات خطاب الوضع في الأحكام المتضمنة لما يسمّى بالجوابر، ومراعاة الشريعة الإسلامية لأعراف الناس، بشرط أن لا تجرّ عليهم مفسدة ولا تهدر لهم مصلحة، واختلاف شروط صحّة المعاملات وصفاتها وآثارها بحسب اختلاف طرقها إلى تحقيق مصالح العباد⁽¹⁾.

وأما طرق معرفة مقاصد الشارع فهي متعدّدة، فقد ذكرها الإمام الشاطبي "رحمه الله" في مواضع متفرّقة من كتابه الموافقات، ثمّ ختم كتاب المقاصد بفصل قال في هـ: "ولكن لا بدّ من خاتمة تكرّر على كتاب المقاصد بالبيان وتعرّف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإن للقائل أن يقول: إنّ ما تقدّم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، بماذا يعرف ما هو مقصود له ممّا ليس بمقصود له"⁽²⁾.

فالطرق التي تعرف بها مقاصد الشارع هي:⁽³⁾

- مجرّد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.
- اعتبار علل الأمر والنهي.
- انقسام المقاصد إلى أصلية وتبعية.
- سكوت الشارع مع توقّر داعي البيان والتشريع.
- الاستقراء.
- فهم المقاصد وفق مقتضيات اللسان العربي.
- الاهتداء بالصحابة في فهم التشريع ومعرفة مقاصده.

المطلب الرابع: أهمية المقاصد الشرعية وأغراض تطبيقها.

تتفاوت العلوم بقدر توافقها في الغايات والوسائل؛ والمتأمل لحقيقة المقاصد الشرعية يدرك أهمية هذا العلم وشرفه، ومدى ارتباطه بعلم الشارع وتعلقه بخلفية النصّ القرآني والنبوي، وبمنهج أمثل في درك الأحوال والمآلات، ومحكمة المذاهب والمقالات، وكل ذلك يؤدي إلى حقيقة التصوّر، وتنزيل الأحكام على وجه يحقّق القطع ويظهره، ويرفع الخلاف بين المتناظرين ويقلّله؛ ولعلم المقاصد دور في فهم النصوص، ودرء التعارض بينها، واعتبار المعايير الكلية والجزئية، ولها دور كبير عند غياب التعليل، ولهذا نجد الأصوليين عندما تحدّثوا عن آلة الاجتهاد نصّوا على أن من أمارات نجابة المجتهد والوثوق بما عنده كونه عالماً بمقاصد التشريع

(1) ينظر محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1428هـ، 2007م ص 21-22.

(2) الشاطبي، الموافقات: 666/2.

(3) ينظر محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي: ص 62.

ومعاني الأحكام ليظفر بالصواب في فتواه، وينزل الأحكام على وقائعها، وقد قصر الإمام الشاطبي درجة الاجتهاد على من حصلت له ملكة المعرفة بها على أمرين فقال: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن أتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط، بناء على فهمه فيها"⁽¹⁾. وقال ابن السبكي في تعريف المجتهد: "إنه من أصبحت هذه العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع"⁽²⁾.

وقد ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور أهمية المقاصد للمجتهد والفقهاء خاصة، فقال: إن تصرّف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء؛ ثم قال: "فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها، أما النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر التشريع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك "رحمه الله" حجّية المصالح المرسلّة، وفيه أيضا قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية وسمّوا الجميع بالمناسب، وهو مقرر في مسالك العلة من علم أصول الفقه"⁽³⁾.
وتكمن أهمية مقاصد الشريعة فيما يلي:

- 1- إبراز حكم التشريع وغاياته السامية وأهدافه العالية، وتثبيت خاصّياته وتعاليمه المتمثّلة إجمالاً في الشمول والواقعية والاتزان والتسامح والحرية والعدل وغيره؛ لأن الحكمة أخت الشريعة⁽⁴⁾.
- 2- تحقيق ما تنطوي عليه المقاصد من مصالح ومنافع التي يجب جلبها وتحصيلها، إذ أن المقاصد وضعت لإسعاد البشر وتحقيق صلاحهم في الدارين، كما أن سائر أنواع التكاليف المنوط بها مقاصدها ومعانيها قد جعلت لتحقيق ما يريح النفس من عناء الدنيا والآخرة، وما يرفع عنها الأذى والضرر والهلاك⁽⁵⁾.
- 3- تأسيس الأحكام ابتدائياً على ضوء الفهم الصحيح لنظام الشريعة وقانونها في شتى مناحي الحياة، وعلى ضوء النظر المقاصدي المصلحي العام بغرض تفعيل الشريعة، وتمكينها من الخلود والاستمرار والحيوية والتأقلم مع سائر المستجدات والظروف الكونية الإنسانية بصفة عامة⁽⁶⁾.

(1) الشاطبي، الموافقات: 4/477.

(2) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 470، المحلّي، جلال الدين محمد بن أحمد، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى علي الحمّدي الداغستاني، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1326هـ، 2005م، 2/203.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 131.

(4) ينظر حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة، دار الفكر العربي، بيروت، ط 1، 1991م، ص 179-180.

(5) نور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 485.

(6) ينظر أحمد الريسوني، نظرية المقاصد: ص 324.

4- إقرار الترجيح والاختيار عند وجود الاختلاف, أو عند حصول التعارض مع استحالة الجمع, أو مع إفضاء الجميع إلى إخلال المقاصد والمصالح⁽¹⁾.

ويتمثل الترجيح المقاصدي في طريقتين:

- ترجيح حكم معلّل بمقصد على حكم غير معلّل, أو على حكم لم يقطع بعقلته, ولا سيما في مجال المعاملات التي اتفق الفقهاء على أنها معلّلة ومعقولة المعنى.

- ترجيح مقصد على مقصد, أو الترجيح بين المقاصد بحسب تفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث العموم والقطع وغير ذلك, فقد تجلّى من خلال استقراء بعض الفروع والمسائل الشرعية مراعاة تقديم المصالح الأولى من غيرها, مثل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة, وتقديم المصلحة القطعية على المصلحة الظنية وغير ذلك, وتقديم المصلحة الضرورية على المصلحة الحاجية, وتقديم الحاجية على التحسينية⁽²⁾.

5- تدريب الملكة العلمية الاجتهادية, وتحريك العمل العقلي والإبداعي, وتبصير أهل العلم بواجب التفقّه في الدين, والتعمّق في أسراره وخفاياه وتعاليمه, وإثراء المصادر التشريعية النصيّة, وتصحيح مسار الاجتهاد⁽³⁾.

6- رفع الخلاف أو التقليل منه, وتضييق دائرته, والتخفيف من حدّة النزاع الفقهي, والتعصّب المذهبي وآثاره وأسبابه السيئة, وذلك بتوفير جملة من القواطع الأصولية المقاصدية التي تكون فيصلاً لرفع الخلاف الذي يدعّن إليها المكابر ويهتدي بها المشتبه عليه⁽⁴⁾.

(1) المازري, أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر, المعلم بفوائد مسلم, تحقيق: محمد الشاذلي النيفر, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ط 2 1992م, 267/2.

(2) ينظر الخادمي, المقاصد في المذهب المالكي: ص 487-488.

(3) ينظر المقاصد في المذهب المالكي: ص 490. الريسوني, نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 351.

(4) ينظر الباجي, سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب, الإشارة, تحقيق: محمد علي فركوس, دار الموقع, الجزائر, ط 1, 1430هـ/2009م ص 103-105, ومحمد سكرحال المجاجي, التحقيقات المختارة على كتاب الإشارة, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1433هـ, 2012م ص 61 وما بعدها.

المبحث الثاني

تاريخ نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره

اختلف الباحثون في تحديد زمن نشأة علم مقاصد الشريعة الإسلامية بسبب اختلاف أنظارهم في مدلول لفظ المقاصد ومعناها وآثارها، فالذين عدّوا المقاصد مجرد معطيات علمية راسخة في أذهان أصحابها ومنتشرة بين مراجعهم ومصنفاتهم، فقد ألقوا نشأة هذا العلم إلى عصر التابعين، مثل ما نراه لدى الدكتور حمادي العبيدي في كتابه: الشاطبي ومقاصد الشريعة، حيث قال: "إن نشأة هذا العلم تعود إلى الإمام إبراهيم النخعي المتوفى سنة 96هـ"⁽¹⁾.

والذين عدّوا هذا العلم فنا قائما بذاته، وهيكلًا علميًا مستقلًا يتمتع بقدر هام من التأليف والتدوين أرجعوا مصدر النشأة إلى بعض الأعلام الذين أسهموا بصورة ملحوظة في بحث بعض مسائله وقضاياها، مثل ما نراه لدى الأستاذ أحمد الريسوني، حيث قال: "إن نشأة هذا العلم تعود إلى الحكيم الترمذي المتوفى أواخر القرن الثالث الهجري"⁽²⁾.

والذي نريد توضيحه في هذا المبحث هو نشأة هذا العلم منذ عهد الرسالة إلى أن تطوّر واستوى على سوقه وأصبح ناضجًا، وعلمًا مستقلًا بذاته.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: نشأة علم المقاصد.

المطلب الثاني: تطور علم المقاصد.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد بأصول الفقه.

(1) هو الإمام الجليل فقيه العراق باتفاق أبو عمران إبراهيم بن يزيد النخعي، أخ ذ عن مسروق والأسود وعلقمة، ورأى عائشة أم المؤمنين وهو صغير، توفي سنة ست وتسعين للهجرة، وهو ابن ست وأربعين سنة. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي، شذرات الذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، طبعة دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ، 1/111.

(2) والحكيم الترمذي هو محمد بن علي بن بشير الترمذي الحكيم، أبو عبد الله الزاهد الحافظ، له عدة مؤلفات في المعقول والمنقول، ومن أهمها: نوار الأصول، وهو مطبوع بدار الجليل، بيروت، بتحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، سنة 1412هـ، قيل: إنه توفي سنة: ست وتسعين ومائتين. تنظر ترجمته في شذرات الذهب: 2/221. وينظر حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة: ص 136، وأحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 26.

المطلب الأول: نشأة علم المقاصد.

مع بزوغ فجر الرسالة المحمدية ظهر علم مقاصد الشريعة، وبرزت بذوره في القرآن الكريم والسنة النبوية لأحدهما المصدران الأصليان للتشريع، وما انتساب المقاصد للشريعة إلا لأنها تنسب إلى هذين الأصلين؛ فقد ثبت هذا العلم بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾. فهذه الآية تبين المقصد الأصلي من وجود الثقلين، ألا وهو العبادة، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁽²⁾. فهذه الآية أصل في مقصد التيسير وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽³⁾، فهذه الآية أصل في رفع المشقة، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽⁴⁾. فهذه الآية أصل في رفع الحرج، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽⁵⁾. فهذه الآية جامعة، فما من مصلحة إلا وأمر الله بالإتيان بها، وما من مفسدة إلا ونهى عنها، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾⁽⁶⁾. فهذه الآية تبين مقصد التخفيف؛ لأن الإنسان ضعيف ومحتاج إلى رحمة ربه عز وجل.

ومن السنة النبوية قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"⁽⁷⁾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله"⁽⁸⁾.

وقد وردت فيما يتعلق بمقاصد الشارع ومقاصد التكليف وغيرها الكثير من الآيات والأحاديث التي تتضمن مقاصد عامة وخاصّة، ومقاصد كلية وجزئية، وغير ذلك، ومن خلالها استمد هذا العلم.

(1) سورة الذاريات، الآية: 56

(2) سورة البقرة، الآية: 185

(3) سورة البقرة، الآية: 286

(4) سورة المائدة، الآية: 6

(5) سورة النحل، الآية: 90

(6) سورة النساء، الآية: 28

(7) رواه البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن بردازيه في الجامع الصحيح، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، دار الشعب، القاهرة

ط1، 1407هـ، 1987م، 16/1، برقم (39).

(8) رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني في السنن، كتاب الأدب، باب في الرفق، بلفظ: "إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه

ما لا يعطي على العنف" دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011م، ص558، برقم: (4807).

ويفهم من خلال هذه الآيات والأحاديث التي ذكرناها أن الشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح ودرء المفساد، ورفع الحرج، وأن الله تعالى لم يتعبنا بالمشقة؛ ويمكن توضيح نشأة هذا العلم في الفروع الآتية:

- الفرع الأول: المقاصد في عهد الرسالة.

كان التشريع في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متمثلاً في الوحي، أي القرآن الكريم والسنة النبوية فكان المسلمون الذين آمنوا بالله واستجابوا له وصدقوا رسوله وانضوا تحت لواء دعوته يتخذون من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القدوة الحسنة لهم، ومرجعاً في كل أمورهم، ومرشداً لهم في كل ما يعنّ لهم من شأن ويحققون بذلك أمر الله تعالى بقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁽¹⁾.

وكان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفتيهم ويشرّع ويبين لهم بما ينزل عليه من الوحي، أو بسنة من قول يلقيه إليهم، أو عمل يعملهم أمامهم، أو يقرّهم على ما عملوا إن كان ذلك صواباً.

فأياً كان طريق البيان فإنه لا يخرج عن الوحي من الله سبحانه وتعالى، فإن الوحي تارة يكون قرآناً وتارة يكون سنة، وهو وحي غير متلو، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾⁽²⁾.

قال الإمام الشافعي "رضي الله عنه": فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: "الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وهذا يشبه ما قال، والله أعلم؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز، والله أعلم أن يقال: الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله"⁽³⁾.

ومن خلال أقوال الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأفعاله وتقريراته يتبين لنا بوضوح مدى مراعاته لمقاصد الشريعة، ولناخذ هذين المثالين:

- ترك قتل المنافقين: فقد امتنع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قتل المنافقين مع علمه بهم، ومع علمه باستحقاقهم القتل، وقال: "أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"⁽⁴⁾.

(1) سورة النساء، الآية: 59.

(2) سورة النساء، الآية: 113.

(3) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1426هـ، 2005م، ص 156.

(4) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: "هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله": 193/6 برقم: (4907)، ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري في الجامع الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب باب: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً". دار الجيل، بيروت، ودار الآفاق، بيروت: 19/8، برقم (6748)، ينظر ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري، أحكام القرآن دار القدس، القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م، 18/1.

- ترك إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام: فقد قال لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "لولا قومك حديث عهد بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم"⁽¹⁾.

فبمقتضى هذا أفتى الإمام مالك الأمير العباسي هارون الرشيد حين أراد أن يردّ البيت على قواعد إبراهيم بعدم الجواز فقال له: "ناشدتك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك, لا يشاء أحد منهم إلا نقض البيت وبنائه فذهب هيئته من صدور الناس"⁽²⁾.

فلولا مراعاة المآلات لقتل النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المنافقين, ولأعاد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام, ولكن في الأولى سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق, وفي الثانية يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبيّ يهدم المقدسات ويغيّر معالمها⁽³⁾.

- الفرع الثاني: المقاصد في عهد الصحابة:

أمّا الصحابة "رضي الله عنهم" فقد كانوا أكثر الناس فقها في الدين, وفهما لمقاصد الوحي الذي عايشوا تنزيله؛ قال الإمام الغزالي: "الصحابة رضي الله عنهم" قدوة الأمة في القياس, وعُلم اعتمادهم على المصالح مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل, ولم يسترسلوا أيضا استرسالا عامّا⁽⁴⁾.

وقال ابن قيم الجوزية: "وقد كان الصحابة يستدلّون على إذن الربّ تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره في زمن الوحي, وهذا استدلال على المراد بغير لفظ, بل عرف من موجب أسمائه وصفاته, وأنّه لا يقترّ على باطل حتى يبيّنه, ثم قال: "وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له, وإن كانوا يندنون حول معرفة مراده ومقصوده, ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول صلى الله عليه وسلم, ثم يعدل عنه إلى غيره ألبتة"⁽⁵⁾.

وقد وصف الإمام الشاطبي السلف عموماً بأنهم: "كانوا أفقه الناس في القرآن الكريم وأعلم الناس بمقاصده وبواطنه", ثم قال "والصحابة خصوصاً هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها"⁽⁶⁾.

(1) رواه البخاري في الحجّ, باب فضل مكة وبنائها: 180/2, برقم: (1586). ورواية الموطأ: "لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت" الإمام مالك بن أنس, الموطأ, ومعه إسعاف المبطل برجال الموطأ لجلال الدين السيوطي, كتاب الحجّ, باب ما جاء في بناء الكعبة, دار الأفاق الجديدة, بيروت, ط2, 1403هـ, 1983م, ص303, برقم: (807).

(2) ابن بطال, أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي, شرح صحيح البخاري, تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم, مكتبة الرشد, الرياض, ط3, 1423هـ, 2003م, 264/4.

(3) ينظر الشاطبي الموافقات: 555/4, والريسوني, نظرية المقاصد: ص383, وسميح عبد الوهاب الجندي, أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية, دار الإيمان, الإسكندرية, مصر, ص40.

(4) الغزالي, أبو حامد محمد بن محمد, المنحول, دار الفكر, دمشق ط2, سنة 1400هـ, 1980م, ص353.

(5) ابن قيم الجوزية, محمد بن أبي بكر, إعلام الموقعين, تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد, دار الجيل, بيروت, ط1, 1973م, 219/1.

(6) الموافقات: 409/3, 130/4.

ومن أمثلة ذلك حديث عبد الله بن عمر "رضي الله عنهما" قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: "لا يُصلينَّ أحد العصر إلّا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق , فقال بعضهم: لا نصليها حتى نأتيها، وقال بعضهم : بل نصلي , لم يرد منا ذلك ؛ فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنّف واحدا منهم"⁽¹⁾.

قال الإمام النووي في شرحه للحديث بعدما ذكر اختلاف الصحابة في فهمه: "مع أن المفهوم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلينَّ أحد العصر إلّا في بني قريظة المبادرة بالذهاب إليهم, وألّا يشتغلوا عنه بشيء, لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث هو تأخير، فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظرا إلى المعنى لا إلى اللفظ"⁽²⁾.

ومن الاجتهاد المقاصدي لدى الصحابة "رضي الله عنهم" جمعهم للقرآن الكريم، في خلافة أبي بكر الصديق، ونسخه في مصحف في خلافة عثمان، وإسقاط حدّ السرقة عام الجماعة في خلافة عمر بن الخطاب، واتخاذ السجون , وجعل أرض سواد العراق أرض خراج, وإسقاط سهم المؤلّفة قلوبهم, وإحياء أرض الموت وإقطاعها, وغيرها من الأحكام المبنية على مقاصد الشريعة⁽³⁾.

وقد استعرض الدكتور مصطفى شليبي في كتابه تعليل الأحكام كثيرا من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم المبنية على رعاية المقاصد؛ حيث قال: "سلوكوا السبيل التي سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعليل الأحكام ببيان أسبابها عند الحاجة, وتوسعوا في ذلك, لكن من غير مخالفة ولا عصيان, بل اعتقادا منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص, حتى لا توقع الناس في إصر أخبر الله تعالى أنه وضعه عنهم أو تلجئهم إلى حرج نفاه الله عنهم, لذلك دخلوا هذا الباب من نواح كثيرة فتراهم يعلّلون الفتيا بما نصّ عليه كتاب الله تعالى, أو نطق بمثله رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وطورا يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون له العلة ليوسعوا دائرته؛ وأنا يحكمون أحكاما يخال أنهم خالفوا بها ما حكم الله به, ولكن بثاقب نظرهم علموا أنّ الحكم معلّل بعلة قد زالت فيغيرون الحكم تبعا لتغير علته, وحينما يمنعون الناس من مباح زجرا وعقوبة لهم, أو لما يرون أنّه يؤدّي إلى ظنّ خلاف الحقيقة, فيقع الناس في المفاسد من أجله"⁽⁴⁾.

(1) رواه البخاري في كتاب صلاة الخوف, باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء: 19/2, برقم: (946), ومسلم بلفظ "الظهر" في كتاب الجهاد والسير, باب من لزمه أمر فدخل عليه, 162/5, برقم: (4701).

(2) النووي, أبو زكريا يحيى بن شرف, شرح صحيح مسلم, تحقيق: محمد عبد العظيم, دار التقوى القاهرة, 318/12.

(3) ينظر جاسر عودة, فقه المقاصد, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, هرنندن, فرجينيا, الولايات المتحدة الأمريكية. ط 3, 1429هـ 2008م, ص 28-45.

(4) مصطفى شليبي, تعليل الأحكام, دار النهضة العربية, بيروت, ط 1, 1401هـ, 1981م, ص 35, ينظر إعلام الموقعين: 217/1.

واستمرّ الأخذ بمقاصد الشريعة ومراعاتها في عهد التابعين وتابعيهم، وخاصة لدى فقهاء المدينة، كما ذكر الدكتور: المهدي الوافي⁽¹⁾.

- الفرع الثالث: مراعاة المقاصد عند الإمام مالك بن أنس "رحمه الله".

اخترت الحديث عن الفكر المقاصدي لدى الإمام مالك "رحمه الله" لأني لا أستطيع أن أتحدث عن هذا العلم لدى المدرسة البغدادية دون أن أعرج على شيخ هذه المدرسة والمدارس المالكية كلّها وإمام المذهب. والحديث عن مراعاة المقاصد لدى الإمام مالك أو الفكر المقاصدي عنده لا يخفى عن أي باحث أو قارئ لأقواله وفتاويه وأرائه؛ لأن علم المقاصد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالوازع الجبلي والوازع الديني، ولهذا لا يمكن إهماله من طرف إمام مجتهد مثل الإمام مالك "رحمه الله".

فمراعاة مقاصد الشريعة عند الإمام مالك "رحمه الله" بينة وواضحة في: "الموطأ" و"المدونة" ومن خلال فتاويه المتناثرة في كتب الفقه، فمن ذلك: ما جاء في المدونة من سؤال سحنون لابن القاسم: "أكان مالك يكره التزويق في القبلة؟ قال: نعم كان يكرهه، ويقول: يشغل المصلين"⁽²⁾.

فقد استند الإمام مالك في هذا إلى بعض النصوص والواردة في المسألة، وراعى في ذلك مصلحة الخشوع الذي يعتبر مطلوباً من المكلف في أداء الصلاة.

وقال في موضع آخر من المدونة: "إن الزكاة تجب في أموال الصبيان، وحرثهم، وناضهم"⁽³⁾، وماشيتهم وفيما يديرون من التجارة"⁽⁴⁾.

فقد اعتمد على الأدلة الواردة في ذلك، وراعى قصد الشارع من الزكاة، وهو تحقيق مصلحة الفقراء وتحسين المال وتزكية النفوس.

وفي مجال العقوبات الشرعية حرص الإمام مالك على تحقيق مصلحة حفظ النفوس، وحفظ المال، والحفاظ على نظام الأمة وعموم الأمن فيها، فذهب إلى أن من قطع الطريق في المصر أو قريباً منه يعتبر قاطع طريق ويقام عليه حدّ قاطع طريق؛ جاء في المدونة من سؤال سحنون لابن القاسم: "قلت رأيت إن قطعوا الطريق في مدينتهم التي خرجوا منها فأخذوا، أيقونون محاربين في قول مالك؟ قال نعم"⁽⁵⁾.

(1) ينظر المهدي الوافي، فقه الفقهاء السبعة وأثره في فقه الإمام مالك، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط 1، 1419 هـ، 1999 م.

(2) سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1425 هـ، 2005 م، 366/1.

(3) أهل الحجاز يسمّون الدراهم والدنانير نضاً وناضاً، قال: أبو عبيد: "إنما يسمّونه ناضاً إذا تحوّل عيننا بعد أن كان متاعاً؛ لأنه يقال: ما نضّ بيدي منه شيء، أي ما حصل". الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1429 هـ، 2008 م، ص 81.

(4) ينظر المدونة الكبرى: 244/1.

(5) المصدر السابق: 2891/6.

وقال في تفعيل مشروعية العتق: "أحسن ما سمعت في المكاتب أنه إذا بيع كان أحقّ باشتراء كتابته ممن اشتراها إذا قوي أن يؤدي إلى سيّده الثمن الذي باعه به نقداً، وذلك أن اشتراءه نفسه عتاقه، والعتاقه تبدأ على ما كان معها من الوصايا"⁽¹⁾.

قال الإمام الزرقاني موضحاً هذا المقصد: لتشوّف الشرع للحرية أقوى من مطلق الوصية⁽²⁾. وهذا مراعاة لمقصد الحرية الذي رعاه الشرع من جهة كون الحرية أحد أهم حقوق الإنسان في الإسلام. وقد ذكر الدكتور محمد نصيف العسيري أكثر من مائة مسألة راعى فيها الإمام مالك مقاصد الشريعة ويتمثل ذلك في مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، والاجتهاد المقاصدي ومراعاة المصالح، واعتبار المآلات وغير ذلك⁽³⁾.

وقد أفرد الدكتور محمّد أحمد القياتي محمّد المقاصد عند الإمام مالك بمؤلف خاصّ بعنوان: "مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق" وهو رسالة علمية نال بها المؤلّف درجة الدكتوراه من كليّة دار العلوم بجامعة المنيا بمصر⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: تطور علم المقاصد.

علم مقاصد الشريعة لم يدوّن في القرون الثلاثة الأولى، بل سبقته كثير من العلوم إلى التدوين، مثل علم أصول الفقه، وعلم الحديث، والفقه، والمغازي، والنحو، والأدب، واللغة، وغيرها من العلوم ذات الصلة بالشريعة، ولكنه كان يمارس ويعتبر في الاجتهاد كما تقدّم، وإن لم يسمّوه بهذا الاسم، ولكن هذا العلم بدأ في حلقات كما أشار إلى ذلك أحمد الريسوني، وذكر "أنّ أول من استعمل لفظ المقاصد واعتنى بها الحكيم الترمذي، وهو من علماء القرن الثالث الهجري (ت296هـ) وقيل: إنه عاش إلى أوائل القرن الرابع"⁽⁵⁾. وقد لخص أحمد الريسوني ومحمد سعيد اليوبي نشأة علم المقاصد في ثلاث مراحل⁽⁶⁾.

(1) الموطأ: كتاب المكاتب، باب جراح المكاتب: ص684.

(2) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط 1، 1424هـ، 2003م، 141/4.

(3) ينظر محمد نصيف العسيري، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1429هـ، 2008م، بدء من الصفحة: 49.

(4) يقع الكتاب في مقدّمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويشتمل الباب الثالث على "مراعاة المقاصد الشريعة في فقه الإمام مالك" ثمانية فصول ويحتوي كلّ فصل على عدّة مباحث، وكلّ مبحث يحتوي على عدّة مطالب، وتحتوي هذه المطالب على عدّة تطبيقات في العبادات والمعاملات والحدود والجنايات، والقضاء وغير ذلك. طبع الكتاب بدار السلام، بالقاهرة، ط 1، 1433هـ، 2012م.

(5) وهو غير أبي عيسى الترمذي المحدث المشهور، ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 40. وقد مضت ترجمته ص 13.

(6) محمد سعيد اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، دار المحررة، الرياض، ط 1، 1418هـ، 1998م، ص 47، أحمد الريسوني، نظرية المقاصد: ص 40.

الأولى: اقتترانه بغيره من العلوم؛ وهذه المرحلة تشمل جهود الصحابة والتابعين إلى عصر إمام الحرمين المتوفى سنة: (478هـ).

الثانية: تميّزه عن غيره من الباحث؛ وتبدأ من عصر إمام الحرمين إلى عصر العزّ بن عبد السلام المتوفى سنة (660هـ).

الثالثة: تخصيصه بالتأليف، وتبدأ هذه المرحلة من عصر العزّ بن عبد السلام إلى زماننا الحاضر. وأحاول في هذا المطلب التعرّض لعلم المقاصد من خلال جهود العلماء في التأليف فيه بحسب الترتيب الزمني.

أولاً: اقتترانه بغيره من العلوم. من أوائل العلماء الذين استعملوا لفظ المقاصد، ومن العلماء الذين اعتنوا بهذا العلم في هذه المرحلة:

- **الحكيم الترمذي الذي عاش في القرن الثالث الهجري، المتوفى سنة: (296هـ).** وقيل: في بداية القرن الرابع، والحكيم الترمذي لا يعدّ فقيها ولا أصوليا بالمعنى التخصصي، فهو صوفي فيلسوف، ومع هذا ينبغي أن يذكر في عداد العلماء الذين اعتنوا بعلم المقاصد ولو بطريقته الخاصة، فهو من أكثر العلماء عناية بتعليل الأحكام والبحث عن أسرارها؛ وهو من أقدم العلماء الذين استعملوا لفظ المقاصد، ولعلّه أقدم من ألف كتابا خاصا بمقاصد الشريعة، وهو كتابه: "الصلاة ومقاصدها" ففي هذا الكتاب نماذج كثيرة مبنية على المقاصد، وإن كان صاحبه ينحو فيه منحى ذوقيا إشاريا، أكثر منه منحى علميا منضبطا⁽¹⁾.

- **الإمام أبو منصور الماتريدي الحنفي المتوفى سنة: (333هـ).** وأبو منصور الماتريدي غني عن التعريف، ويكفي أنّ جلّ الأحناف ينتسبون إليه وإلى مذهبه الكلامي "الماتريدية" فقد عُدّ هذا الإمام من كبار الأصوليين، وله عدة تأليف في هذا الفن، وله في ذلك إشارات كثيرة للمقاصد، ولعلّ أهم تلك المؤلفات كتابه: "مآخذ الشرائع" وكتابته: "تأويلات أهل السنة"⁽²⁾.

- **الإمام أبو بكر القفال الشافعي المتوفى سنة: (365هـ).** ويعدّ الشاشي من كبار الأصوليين المتقدمين، وإمام الشافعية في وقته، ومن مؤلفاته: "أصول الفقه" و"محاسن الشريعة"، والظاهر أن الكتاب الثاني ذو صلة وطيدة بموضوع مقاصد الشريعة، إذ لا يتأتى إبراز محاسن الشريعة إلا بكشف حكمها ومقاصدها، ومما يؤكد أهمية هذا الكتاب أنّ الإمام ابن القيم ذكره وأثنى عليه الثناء الحسن⁽³⁾.

(1) وكتاب الصلاة ومقاصدها، مطبوع بدار الكتاب العربي بمصر، سنة 1965م، بتحقيق: حسني نصر زيدان؛ ينظر شذرات الذهب: 221/2، ونظرية المقاصد: ص 40، 41، 42.

(2) ينظر مقدمة كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق: الدكتور فتح الله خلف، دار الشروق، بيروت، ط 1، 1970.

(3) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، 42/2.

- الشيخ أبو بكر الأبهري البغدادي المالكي المتوفى سنة: (375 هـ). ويعدّ الأبهري من شيوخ المالكية الكبار، وقد جمع بين الرسوخ والتأصيل الفقهي، وله التصانيف الكثيرة في المذهب والاحتجاج له، والرد على مخالفيه، ومن مؤلفاته: كتاب: "الأصول" وكتاب: "إجماع أهل المدينة"، و"شرح مختصر ابن عبد الحكم الكبير" وقد تختج على يديه جمع غفير من الفقهاء والأصوليين، أمثال ابن القصار والباقلاني وابن خويز منداد، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم.

- القاضي أبو الحسن بن القصار المتوفى سنة: (398 هـ). ويعدّ كتابه: "المقدمة في الأصول" من الكتب الأولى التي عُنت بمباحث العلة، ومراعاة المقاصد، وهو مقدّمة لكتابه الكبير: "عيون الأدلّة" وهذا الأخير أيضا غني بالمقاصد الشرعية⁽¹⁾.

- القاضي أبو بكر الباقلااني المتوفى سنة: (403 هـ). وهو الملقّب بشيخ السنة ولسان الأمة، ويعدّ من مجدد المائة الرابعة عند بعض الفقهاء، ولعلّ هذه الإشارات كافية في الدلالة على مكانة الرجل وحياته الحافلة بالاجتهاد؛ يقول أحمد الريسوني: "إنه يمثل المنعطف الثاني في مسيرة علم أصول الفقه بعد المنعطف الأول الذي يمثله الإمام الشافعي"⁽²⁾. ويعدّ كتابه: "التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد" من أجلّ الكتب في مجال أصول الفقه عامّة، والمقاصد والعلل خاصة؛ نقل الدكتور محمد حسن هيتو عن ابن السبكي قوله في الكتاب: "هو أجلّ كتاب في الأصول"⁽³⁾.

- القاضي عبد الوهاب البغدادي المتوفى سنة: (422 هـ). وهو من كبار المالكية المجتهدين والمناصرين للمذهب، والمنتصرين له، وكتبه تدلّ على منزلته الفقهية والأصولية، وكتابه: "الإشراف" و"المعونة" غنيان بالتعليقات، والحكم، ومقاصد الشريعة⁽⁴⁾.

ثانيا: مرحلة تمييز المقاصد عن العلوم ذات الصلة بها: وهذه المرحلة تبدأ من عصر إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة: (478 هـ)، إلى زمن سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام المتوفى سنة: (660 هـ).

- إمام الحرمين الجويني: ويكاد اتفاق العلماء على أن إمام الحرمين أوّل من ميّز المقاصد بالبحث على جهة الاستقلال والتقسيم في كتابه: "البرهان" وترجع ريادته في مقاصد الشريعة إلى الأمور التالية⁽⁵⁾:

(1) ينظر: أبو الحسن بن القصار، المقدمة في الأصول، تحقيق: محمد بن الحسين السليمان، دار الغرب، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م من ص 169 إلى ص 193.

(2) نظرية المقاصد: ص 45. وينظر ترجمة الباقلااني في وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 269/4. وستأتي ترجمته في طبقات البغداديين.

(3) من مقدمة كتاب المنحول الغزالي: ص 8.

(4) ينظر بلقاسم قراري، القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1434 هـ، 2013م، ص 121.

(5) ينظر الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في الأصول، تحقيق: عبد العظيم الديب، طبعة الدوحة، قطر، ط 1 =

- 1- أنه أول من قسّم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.
 - 2- وله الفضل في الإشارة إلى الضروريات الخمس وطرق المحافظة عليها.
 - 3- أنه علّل بعض المقاصد الجزئية من عبادات ومعاملات.
 - 4- الإكثار من استعمال مصطلح المقاصد ومصطلح الغرض ومصطلح المعنى ومشتقاتها.
- وللجويني كتاب بعنوان: "غياث الأمم في التياث الظلم" حققه عبد العظيم الديب طبع بوزارة الشؤون الإسلامية لدولة قطر، سنة: 1400هـ، وقد بيّن فيه أصول المقاصد الشرعية بقوله: نذكر في كلّ أصل من أصول الشريعة قاعدة تنزل منزلة القطب من الرحي، والأسّ من المبنى ونوضّح أنّها منشأ التفريع وإليه انصراف الجميع... ثمّ ذكر أنّ هذه الأصول والقواعد التي هي منشأ التفريع، قد بناها على المقاصد في أبواب الفقه، مثل مقصد تراضي الملاك في معاملات البيع، ومقصد رفع ضرر المحتاجين في باب الزكاة ومقصد التيسير في باب النجاسات وغيرها⁽¹⁾.
- ومن العلماء البارزين في استعمال المقاصد في هذه المرحلة:
- أبو حامد الغزالي المتوفى سنة: (505 هـ). والمتتبع لمنهج الغزالي في مؤلفاته الأصولية يجد أنه مرّ بمرحلتين الأولى: كان فيها امتداداً لمنهج شيخه إمام الحرمين، وأنه كان يحمل بشدّة على خصومه المعتزلة والحنفية، ويظهر ذلك في كتابه: "المنحول" وأمّا المرحلة الثانية: فهي مرحلة النضوج والاستقلال، ويظهر ذلك في كتابه: "المستصفى"⁽²⁾.
- وأما إسهامات الغزالي في علم المقاصد فقد استوعب ما سبقه، وأضاف إلى تلك الجهود إضافات أخرى مهمّة وهي:⁽³⁾.
- 1- أنه أضاف مكملات للمصالح الثلاثة - الضروريات والحاجيات والتحسينيات - التي ذكرها الإمام الجويني، ومثّل لكلّ مصلحة بتتمة، حيث قال: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكلّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"⁽⁴⁾.

= 1399 هـ، 295/1، 913/2، 915/2، 932/2، 958، 2/2، 1150/2، 1210/2.

(1) ينظر جاسر عودة، فقه المقاصد: ص 52، وينظر ما كتبه الدكتور: هاشم بن سعيد أزهري في كتابه: مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثرها في التصرفات المالية: ص 113 وما بعدها، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1431هـ، 2010م.

(2) زياد محمد احميدان، مقاصد الشريعة، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط 1، 1429هـ، 2008م، ص 42.

(3) ينظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، 286/1، 310/1، 287/1، 313/1.

(4) المرجع السابق: 286/1.

- 2- أنه ذكر أدلة المقاصد، وأنها تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وبيّن أن المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشريعة فهي باطلة مطروحة، ومن صار إليها فقد شرّع، فقال: "المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لبطلانها ولا لاعتبارها"⁽¹⁾.
- 3- أنه ذكر بعض قواعد المقاصد، مثل تقديم الأهم على المهم، والأقوى على القوي، والكلّي على الجزئي فقد عدّ القواعد الخمس أقوى المراتب.
- 4- أنه بيّن الأساس الذي يستدل به على المقاصد، حيث بيّن أن المقاصد لا تؤخذ من أدلة جزئية، بل من استقراء جميع الأدلة.
- ولم تقتصر جهود الإمام الغزالي في إظهار مقاصد الشريعة في كتبه الأصولية فقط، بل نلحظها بجلاء في مواضع كثيرة من كتابه: "إحياء علوم الدين" كما في كتاب: "أسرار الصلاة ومهماتها"⁽²⁾.
- الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة: (606 هـ). ويمكن القول إن الإمام الرازي في كتابه: "المحصل في الأصول" قد لخصّ كلاً من كتاب "المعتمد" لأبي الحسين البصري، و"البرهان" لأمام الحرمين و"المستصفى" للغزالي، وأنّ هذه الكتب من الكتب المؤسسة لعلم المقاصد.
- ويلاحظ على الإمام الرازي في كتابه "المحصل" أنه من المدافعين عن تعليل الأحكام، وأنه اعتمد تقسيم الغزالي للضروريات⁽³⁾.
- سيف الدين الآمدي المتوفى سنة: (631 هـ). فكتاب الآمدي "الإحكام في أصول الأحكام" هو تلخيص للكتب السابقة: "المعتمد والبرهان المستصفى" والجديد عند الآمدي أنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات، وبالذات في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة، وهو ما أصبح سنة حسنة لدى الأصوليين⁽⁴⁾.
- فقد نصّ على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية، وترجيح الحاجية على التحسينية، كما ترجّح المصالح الأصلية على مكملاتها، وترجّح مكملات الضرورية على مكملات الحاجية، وترجّح مكملات الحاجية على التحسينية⁽⁵⁾.

(1) الغزالي، المستصفى: 310/1.

(2) ينظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، تحقيق: محمد الخضير حسين، دار الكتاب العربي، بيروت، 68/1.

(3) ينظر الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400هـ، 259/3.

(4) ينظر الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص57.

(5) ينظر الآمدي، أبو الحسين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1405هـ، 1985م. 394/3، 393/3، 376/4، 377/4، 380/4.

ثالثاً: مرحلة تخصيص علم المقاصد بالتأليف. فمن العلماء الذين اعتنوا بالمقاصد في هذه المرحلة: **سلطان العلماء العزّ بن عبد السلام المتوفى سنة: (660 هـ)**. يعتبر العزّ بن عبد السلام أوّل من نقل الكتابة في مقاصد الشريعة نقلة نوعية؛ إذ خصّ المقاصد بالتأليف في كتابه: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" حيث قال: "الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات, وسائر التصرفات ليسعى العباد في تحصيلها, وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها, وبيان مصالح المباحات ليكون العباد على خيرة منها, وبيان ما يقدر من بعض المصالح على بعض, وما يؤخّر من بعض المفاسد"⁽¹⁾. ويقول أيضاً: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها, وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها, وإن لم يكن فيها إجماع ولا نصّ وقياس خاص, فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"⁽²⁾.

يعلّق البيهقي على كتاب قواعد الأحكام بقوله: "والكتاب يعتبر رائداً في هذا الموضوع, ومصدراً أساسياً من مصادره, وكلّ من ألّف في المصلحة بعده فهو مدين له بلا شكّ, بل لو قلت: إن كلّ من تناول المصلحة بعده لم يأت بزيادة تذكر لم أكن مبالغاً؛ والشاطبي حين تناول المقاصد بالبيان والتحرير تناولها من خلال المصالح, وضمّن كتابه كثيراً ممّا ذكره العزّ بن عبد السلام وتلميذه القرافي من حقيقة المصلحة وتقسيماتها ومراتبها ممّا هو ظاهر في كتابه"⁽³⁾.

- **أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة: (684 هـ)**, تلميذ العزّ بن عبد السلام. يعتبر الإمام القرافي إماماً بارعاً في الفقه والأصول, ومن الأئمة المجتهدين, قال الإمام ابن فرحون في الديباج المذهب منوّهاً بشأنه: "هو الإمام الحافظ والبحر اللافظ المفوّه المنطيق, دلّت مصنفاته على غزارة فوائده وأعرّبت عن حسن مقاصده"⁽⁴⁾. ويعرف الإمام القرافي بكتاب الفروق واسمه الحقيقي: "أنوار البروق في أنواع الفروق" وهذا الكتاب يعدّ من الكتب المؤسسة لعلم المقاصد, فقد ذكر في هجئته من القواعد المقاصدية وهي ثلاثة عشرة قاعدة كليّة خاصّة بالمصالح والمفاسد وما يترتّب عليها. وقد أفرد الإمام البقوري في باب مستقل⁽⁵⁾؛ وهناك قواعد أخرى متناثرة في الكتاب ذوات صبغ مقاصدية غير قواعد المصلحة والمفسدة.

(1) العزّ بن عبد السلام, قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ص30, الفوائد في اختصار المقاصد, أو القواعد الصغرى: ص32.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ص30, الفوائد في اختصار المقاصد: ص32, ينظر محمد أقصري, المصالح والوسائل من كتاب القواعد الكبرى للعزّ بن عبد السلام, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1429هـ, 2008م, ص211.

(3) محمد سعد البيهقي, مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة: ص56.

(4) ابن فرحون المالكي, القاضي إبراهيم بن نور الدين, الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب, تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان, دار الكتب العلمية, ط1, 1417هـ, 1996م, ص128.

(5) ينظر البقوري أبو عبد الله محمد بن إبراهيم, ت707هـ, ترتيب فروق القرافي, تحقيق الميلودي بن جمعة, والحبيب بن الطاهر, مؤسسة =

ولا يقتصر علم المقاصد عند الإمام القراني على كتابه "الفروق" فقط، بل اعتمد هذا العلم في كتبه الأخرى مثل "الذخيرة" و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"الأمنية في إدراك النية" وغيرها، وهذا الأخير يعتبر أصلاً في مقاصد المكلف⁽¹⁾.

– الإمام أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة المتوفى سنة : (728هـ). فقد استدرک ابن تیمیة بعض الأمور على من كتب قبله في المقاصد، ولا يكاد يخلو له كلام في الشريعة من ذكر المقاصد، ويبيّن في كلامه دائماً أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما⁽²⁾.

– الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية المتوفى سنة : (751هـ). فكتب ابن القيم غنية بذكر المقاصد الشرعية خاصة كتابه : "إعلام الموقعين عن رب العالمين" ففي هذا الكتاب كثير من العبارات المقاصدية كالمقاصد والمصالح والحكم والعدل والرحمة وغيرها⁽³⁾.

– الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة : (790هـ). قد التصق بأذهان كثير من الناس أن الإمام الشاطبي هو الذي أنشأ علم المقاصد، وأنه أول من ألف فيه، وهذا لعنايته الفائقة بمقاصد الشريعة فهي المهمة على كتابه: "عنوان التعريف بأصول التكليف" في أصول الفقه، المعروف "بالموافقات" على الرغم من أنه خصص قسماً واحداً للمقاصد فقط، وذهب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى أن الشاطبي هو الذي أفرد المقاصد بالتدوين، فقال: "والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي"⁽⁴⁾.

وهذا غير مسلم له فقد تقدم أنّ أول من أفرد المقاصد بالتدوين هو العزّ بن عبد السلام⁽⁵⁾، ولكن لا يخفى أنّ الشاطبي يمثل قمة نضوج علم المقاصد، ويظهر جهده جلياً في هذا العلم في أمرين:
الأول: عنايته بالمقاصد في المباحث الأصولية في كتابه الموافقات.

= المعارف، بيروت، ط 1، 1424هـ، 2003م، ص 31-40. وقد قام الأستاذ الماحي قندوز بدراسة هذه القواعد في رسالته الماجستير بعنوان: "قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القراني من خلال كتابه الفروق"، وقدمت الرسالة إلى جامعة الجنا بلبنان وطبعت بدار ابن حزم، بيروت.

(1) كتاب الذخيرة مطبوع بدار الغرب الإسلامي ببيروت، بتحقيق: حاجي وآخريين، ط 1، 1994م، وكتاب الإحكام، طبع بدار البشائر ببيروت، بتحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، ط 4، 1430هـ، 2009م، وكتاب الأمنية طبع بدار الإمامة بدمشق، بتحقيق لخضر الأخضرى.

(2) ينظر يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تیمیة، دار النفائس، الأردن، ط 1، 1420، 2000م.

(3) إعلام الموقعين: 1/79، 2/92، 138، وينظر سمیح عبد الوهاب الجندي، مقاصد الشريعة عند الإمام بن القيم، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط 1، 1434هـ، 2013م.

(4) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة: ص 124.

(5) ينظر زياد محمد احمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 46.

الثاني: تقسيمه الفريد للمقاصد، كما صدر به قسم المقاصد من كتابه الموافقات.

وقد تتبع حمادي العبيدي المباحث التي أضافها الشاطبي إلى علم المقاصد وحصرها في ست نقاط ، ثم شرحها، ونحن نوردتها مجملة⁽¹⁾:

- 1- المصلحة وضوابطها.
- 2- نظرية القصد في الأفعال وسوء استعمال الحق.
- 3- النوايا بين الأحكام والمقاصد.
- 4- المقاصد والعقل.
- 5- المقاصد والاجتهاد.
- 6- الغايات العامة للمقاصد.

ولا شك أن الإمام الشاطبي تأثر بشيخه أبي عبد الله المقرئ التلمساني؛ فكتاب القواعد للمقرئ غني بالقواعد المقاصدية، فقد أحصى الدكتور: الطاهري بلخير "343 قاعدة مقصدية" من الكتاب. ويمكن القول أيضا: أن الإمام الشاطبي جمع ما تفرّق عند غيره، وما تراكم وتطوّر عند السابقين، وكان عمله عملا بنائيا منسقا، بدى في النهاية في صورة نظرية متكاملة في مقاصد الشريعة.

ولم يشتهر أحد ممن كتب في مقاصد الشريعة بعد الإمام الشاطبي إلا **ولي الله الدهلوي** في كتابه: "حجة الله البالغة" الذي وضعه في أسرار الشريعة ومقاصدها، وهو كتاب ضخم في بابه غزير في مادته، والكتاب مشهور متداول، وقد تناول فيه مؤلفه تعريف المقاصد، والمقاصد الجزئية في العبادات والمعاملات. وفي القرن الماضي اشتهر عالمان مغاربان جليلان في هذا الفن، وهما:

- **الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور التونسي المتوفى سنة: (1393هـ)**. يعتبر الطاهر بن عاشور صاحب الجهد الأبرز في العصر الحديث في إحياء الكتابة والبحث في مقاصد الشريعة، فما من باحث إلا ويستشهد برأيه في مجال المقاصد الشرعية، حتى غدا كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية" مرجعا لا يستغنى عنه.

وهو صاحب فكر تجديدي يدعو إلى تجديد الفهم والأسلوب في المقاصد خاصة، وله جرأة مدعّمة بالأدلة في النقد، فقد انتقد الإمام الشاطبي بعدما أثنى عليه الشاء الحسن فقال: "والرجل الفذّ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي ، إذ عُني بإبرازه في القسم الثاني من كتابه المسمى: "عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه" وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد، ولكنه

(1) حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة: ص138.

طوّح في مسأله إلى تطويل وخط، وغفل عن مهمّات من المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود على أنه أفاد جدّ الإفادة"⁽¹⁾.

وقال في موضوع آخر: "وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي في المقدمة الأولى من كتاب الموافقات الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية فلم يأت بطائل"⁽²⁾.

وانتقد منهج الأصوليين في تناولهم علم المقاصد، فقال: "وذلك أن معظم أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة الشريعة وحكمتها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من الألفاظ والمعاني التي أنبأت عليها الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية... وإنك لتجد ما يبحث من مقاصد يرسب في أواخر كتب الأصول، لا يصل إليه المؤلفون إلا عن سامة، ولا المتعلمون الذين رزقوا الصبر على الإدامة، فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي تبحث في المناسبة والإحالة ومسالك العلة، ومبحث المصالح المرسلة، ومبحث التواتر، والمعلوم بالضرورة ومبحث حمل المطلق على المقيّد إذا اتحد الموجب والموجب"⁽³⁾.

- الشيخ **علال الفاسي المغربي المتوفى سنة: (1394هـ)**. وأمّا الشيخ **علال الفاسي** فقد عالج في كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها" المقاصد في ثلاثة مسائل كبرى، وهي⁽⁴⁾:

1. مسألة تحديد مقاصد الشريعة والتنبيه إلى معظم أبعادها.
2. مسألة الاستطراد إلى النظر في جملة من الإشكالات التي يطرحها موضوع المقاصد الشرعية بصفة عامة.
3. مسألة التأصيل للمقاصد الشرعية.

وقد برز في هذا العصر جمع غفير من العلماء الذي اعتنوا عناية فائقة بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية تنظيراً وتطبيقاً وتفصيلاً، أذكر من هؤلاء: الدكتور: أحمد الريسوني المغربي الذي أشار بإشارات بارزة، وتبّه على تنبيهات مهمّة في علم المقاصد من خلال كتبه "نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي" وكتابه "نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية"، وكتابه: "الفكر المقاصدي"، ومن هؤلاء العلماء: الدكتور: حمادي العبيدي في كتابه: "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، وكذلك الدكتور: عبد الرحمن الكيلاني، في كتابه: "قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي" والدكتور: عبد المجيد النجار في كتابه: "مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة" والدكتور: "علاء الدين عطية في كتابه: "نحو تفعيل مقاصد الشريعة" فقد بيّن في هذا الكتاب أن القواعد المقاصدية ليست هياكل جامدة، بل يجب تفكيكها؛ وهذا ما نسعى إليه، وعلى هذا النحو سار الدكتور:

(1) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 124.

(2) المرجع السابق: ص 122.

(3) المرجع السابق ص 119.

(4) إسماعيل الحسني، مقدمة كتاب مقاصد الشريعة لعلال الفاسي: ص 23.

جاسر عودة في كتابه: "فقه المقاصد" أو إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها" إلا أن الدكتور : جاسر عودة تأثر بالمدرسة الأوربية في المقاصد, فلا يسلّم له في كلّ ما ذكر من القواعد المقاصدية, وتفعيلها في بعض القضايا الفقهية المعاصرة, ومن هؤلاء الدكتور: زياد محمد حميدان في كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية" فقد تحدّث في هذا الكتاب عن جميع ما له علاقة بالمقاصد الشرعية, من أدلّة وأحكام وما يتعلّق بالمكلف والاجتهاد, ومن العلماء المعاصرين في هذا الفن: الدكتور: نور الدين مختار الخادمي, فقد أثرى هذا العلم بعدة كتب وأبحاث مقاصدية هامة, فمن كتبه: "المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين", و"أبحاث في مقاصد الشريعة", وهي دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والفكر والحضارة, والثقافة, والمنطق, والأصول, والفروع. وله أبحاث أخرى.

ومن العلماء الجزائريين المعاصرين في هذا الفن الأستاذ الدكتور: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضريري, أستاذ الأصول والمقاصد بجامعة وهران, فمن كتبه التي أبرز فيها مقاصد الشريعة الإسلامية, كتابه: "الإمام في مقاصد ربّ الأنام" فقد تحدّث في هذا الكتاب عن حقيقة المقاصد وأهميتها, ومقاصد الأحكام, ومدارس المقاصد, ويمثّل الكتاب حقيقة شطرا من هذا العلم إذا اعتبرنا أن المقاصد نواعان: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

المطلب الثالث: علاقة المقاصد بأصول الفقه.

اختلفت أنظار العلماء إزاء علاقة المقاصد بأصول الفقه, فمن العلماء من جعل المقاصد جزءا من أصول الفقه, لا يجوز استقلالها وانفصالها, وهي مبحث من مباحثه على غرار مبحث الأدلة والأحكام, ومنهم من عمل على أن تكون مبحثا مستقلا قائما بذاته, له مكوناته ومميزاته وسائر مسائله ومحتوياته.

وقد استند أصحاب الرأي الأول إلى وجود الاشتراك بينهما في كثير من المباحث على نحو: مباحث التعليل والقياس, والمصالح المرسلّة, وسدّ الذرائع, والتكليف, وشروط الاجتهاد, وغير ذلك من المباحث التي لا تدعو إلى الانفصال, وإنما تدعو إلى مزيد التماسك والترابط بغية الإثراء والتطوير والتقوية... كما استندوا إلى المعطى التاريخي الذي يفيد بأن المقاصد نشأت مع علم الأصول, وتكونت منه, بل وجودها متوقف على وجود علم الأصول, ومن ثمّ فإنه لا مبرر لدعوة الاستقلال والانفصال.

أمّا أصحاب الرأي الثاني فقد استندوا إلى طبيعة تطور البحث العلمي, وتنامي حركة التنظير التشريعي التي تستلزم توالد العلوم وتفرعها عن بعضها, وإفراد أجزائها وعناصرها بالتأليف والتدقيق, خدمة لشروط البحث العلمي, ومتطلباته المتصلة في بعض نواحيها بالتخصّص, وعدم التكرار والتداخل والإخلال وغير ذلك⁽¹⁾.

(1) نور الدين مختار الخادمي, المقاصد في المذهب المالكي: ص 37.

والذي يمعن النظر جيّدا يرى أن الاختلاف واضح بين العلمين, فعلم أصول الفقه يباين المقاصد في التعريف والموضوع والاستمداد والغاية والثمرة, فهو مجموعة القواعد والطرق التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية؛ ومباحثه معروفة لدى أهل الفن؛ وأما علم المقاصد فهو المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداء, وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته, مدركة للعقول البشرية, متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة⁽¹⁾. إلا أن التداخل بين العلمين واضح في كثير من المباحث, ولم ينفصلا عن بعضهما إلى أواخر القرن الخامس الهجري, ويظهر التحرّر التدريجي والشروع في استقلال المقاصد عن الأصول من خلال التأليف في القواعد الفقهية على نحو ما فعله العزّ بن عبد السلام, والقرايبي, والمقري وغيرهم, ومن خلال التأليف في علل الأحكام والأدلة الاجتهادية التبعية, على نحو المصالح المرسلّة, والاستحسان, وسدّ الذرائع, والعرف وغيره. وهذا الاستقلال يكون على مستوى الدراسة والبحث, وأما على مستوى الحقيقة والجوهر فالعلمان متكاملان ومتداخلان, ولا يمكن الفصل بينهما, والله أعلم.

(1) ينظر ابن يبه, مشاهد من المقاصد: ص 32, ومحمد الحبيب بن الخوجة, بين علمي أصول الفقه والمقاصد, طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر, ط 1, 1425هـ, 2004م, ص 18.

المبحث الثالث

المذهب المالكي

تمهيد: المذهب في اللغة مصدر ميمي على وزن مفعّل، ويطلق على حدث الذهاب ومكانه وزمانه، فقد نقل في عرف الاستعمال الفقهي إلى الأحكام التي ذهب إليها إمام من الأئمة، فجعل ذلك اسماً للمسائل التي يقولها المجتهد، والتي يستخرجها أتباعه من قواعده، ووجه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه أن تلك المسائل أشبه بالطرق، ولذلك يعبر بها عنها، فيقال: طريق مالك وطريقته، كما يقال: مذهبه⁽¹⁾. والمذهب في اصطلاح الفقهاء: هو حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية⁽²⁾ وبهذا التعريف يكون مذهب مالك "ما ذهب إليه الإمام من الأحكام الاجتهادية، معتمدة كانت أو لا⁽³⁾. وبتعبير أوضح: "ما اختصّ به من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية، وما اختصّ به من أسباب الأحكام والشروط والموانع، والحجاج المثبتة لها". قال الإمام القرآني: "إن ضابط المذاهب التي يقلّد فيها خمسة أشياء لا سادس لها: الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع"⁽⁴⁾.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: نشأة المذهب المالكي وازدهاره.

المطلب الثاني: أسباب انتشار المذهب المالكي.

المطلب الثالث: تطور المذهب المالكي.

المطلب الرابع: خصائص المذهب المالكي.

المطلب الخامس: أصول المذهب المالكي وأدلّته.

المطلب السادس: مدارس المذهب المالكي.

(1) الهلالي، أحمد بن عبد العزيز، نور البصر في شرح المختصر: 103/1، العدوي، علي بن أحمد الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرياني دار الفكر، بيروت، 88/1.

(2) الخطاب، محمد بن محمد الرعيبي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، مطبعة السعادة، القاهرة، ط 1، 1328هـ، 24/1.

(3) النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 164/1، الدسوقي محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، 19/1.

(4) القرآني، أبو العباس أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، ط، دار البشائر، بيروت ط4، 1430هـ- 2009م، ص 191-192. والمقصود بالأحكام الاجتهادية تلك الأحكام التي توصل إليها المجتهد بكدّ الذهن وبذل الوسع في استنباطها من النصوص. ينظر القرآني، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ص 35. والدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 49/1.

المطلب الأول: نشأة المذهب وازدهاره.

كانت المدينة المنورة موطن نشأة المذهب المالكي علي يد الإمام مالك بن أنس "رضي الله عنه"، الذي كان أعلم أهل المدينة بالثروة التي تركها أسلافه من الصحابة والتابعين حديثا وفقها؛ يقول علي بن المديني: "نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، وقال: ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنّف ولأهل المدينة مالك"⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: "أخذ عن زيد بن ثابت ممن كانوا يفتون بفتواه اثنا عشر رجلا ممن لقيه منهم ومن لم يلقه، فذكر منهم الفقهاء السبعة، ثم قال: "ولم يكن بالمدينة بعد هؤلاء أعلم بهم من ابن شهاب، ويحيى بن سعيد، وأبي الزناد، وبُكير بن عبد الله بن الأشج، ثم لم يكن أحد أعلم هؤلاء بمذهبهم من مالك بن أنس"⁽²⁾.

وقد نقل العلامة محب الدين الخطيب "رحمه الله" عن العلامة وليّ الله الدهلوي "رحمه الله" أنه كان يرى أن الفقه في عهد الصحابة كان منبعه أساسا مجموعة معيّنة من الصحابة، ويعرفون بفقهاء الصحابة، وكان إمامهم عمر بن الخطاب "رضي الله عنه"، ثم انتقل فقه عمر والصحابة إلى فقهاء المدينة السبعة، وهم سعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وخارجه بن زيد، وسليمان بن يسار، وسالم بن عبد الله بن عمر، وورث علم هؤلاء تلامذتهم من أمثال ابن شهاب الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وزيد بن أسلم، ونافع مولى عبد الله بن عمر، وربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، وأبي الزناد، وانتقل علم هؤلاء جميعهم إلى الإمام مالك الأصبحي⁽³⁾.

وقد عنون الإمام شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي: في كتابه انتصار الفقير السالك فضلا بعنوان: "مذهب مالك هو مذهب أكثر الصحابة والتابعين بالمدينة" ثم قال: "ومن وجوه الترجيح لمذهب مالك "رحمه الله" كونه مذهب أكثر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم والتابعين لهم في مدينته عليه الصلاة والسلام؛ لأنها مهبط الوحي ودار العلم"⁽⁴⁾.

والمذهب المالكي هو مذهب أهل المدينة النبوية، دار الهجرة ودار النصر، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصحّ مذاهب أهل المداين الإسلامية شرقا وغربا، في الأصول والفروع، وقد اعتبر تقي

(1) ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، مقدمة الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1371 هـ 1952 م، 252/1.

(2) ينظر مقدمة الجرح والتعديل: 22/1.

(3) مقدمة الموطأ لفؤاد عبد الباقي: ص 11.

(4) الراعي الأندلسي، شمس الدين محمد بن محمد، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك، تحقيق: محمد بن الهادي أبو الأحناف دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1431 هـ، 2010 م، ص 211.

الدين ابن تيمية إجماع أهل المدينة من طريق النقل منقبة لمذهب الإمام مالك لما تواطأ من ثناء العلماء وصحيح الآثار، وعمل الصحابة والتابعين⁽¹⁾.

وقد ورث الإمام مالك بن أنس علم أهل المدينة، وأصل أصوله، وجمع شتاتته، وهذب فروعه، وصار إمام دار الهجرة بلا منازع، وأقوم الناس بمذهب أهل المدينة رواية ورأيا، ضربت إليه أكباد الإبل من مشارق الأرض ومغاربها⁽²⁾؛ وبهذا نستطيع أن نقول: إن مذهب مالك "رحمه الله" هو مذهب السلف الصالح. ولهذا نرى بعض المالكية يسمي الفقه المالكي بفقه أهل المدينة، مثل الإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي "رحمه الله" في كتابه: "الكافي في فقه أهل المدينة المالكي"⁽³⁾.

المطلب الثاني: أسباب انتشار المذهب المالكي.

كما أسلفت في المطلب السابق أن المدينة المنورة هي موطن نشأة المذهب المالكي على يد الإمام مالك وأصحابه، ثم أخذ المذهب في الامتداد خارج المدينة، فدخل اليمن على يد أبي قرة القاضي، ومحمد بن صدقة الفدكي، وانتشر في مصر عن طريق ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم، ثم انتشر في إفريقية "تونس حاليا" عن طريق علي بن زياد التونسي، والبهلول بن راشد، والإمام سحنون الذي وطّده بالقيروان⁽⁴⁾؛ ثم انتشر في الأندلس عن طريق ابن حبيب، وعن طريق زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبظون وتلميذه يحيى بن يحيى الليثي، وعيسى بن دينار، وذلك بعدما كان مذهب الإمام الأوزاعي سائدا بتلك البلاد إلى نهاية القرن الثاني الهجري⁽⁵⁾.

(1) ينظر ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط 3، 1426 هـ 2005 م، 294 / 20، وابن تيمية، صححة أصول مذهب أهل المدينة، تحقيق: أحمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1 1408 هـ 1988 م، ص 36، وأحمد محمد نور سيف، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط 2، 1421 هـ، 2000 م، ص 41، وما بعدها، عطية سالم، عمل أهل المدينة دار التراث، المدينة المنورة، ط 1، 1410 هـ، 1989 م، ص 8، وما بعدها.

(2) ينظر الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، طبعة إدارة المعارف بالرباط، 1340 هـ، 1345 هـ 166/2.

(3) للدكتور المهدي الوافي كتاب نفيس يقع في مجلدين بعنوان: "فقه الفقهاء السبعة وأثره في فقه الإمام مالك" طبع بمكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة سنة: 1419 هـ، 1999 م.

(4) القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك، وتقريب المسالك، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط 1، 1418 هـ، 1998 م، 143/1 - 144، ينظر محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي - مدارسه ومؤلفاته، خصائصه وسماته - مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1422 هـ، 2002 م، ص 43 - 93.

(5) ينظر الأشقر، عمر سليمان عبد الله، تاريخ الفقه الإسلامي: ص 161، والمدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، دار النفائس الأردن، ط 1، 1416، 1996، ص 133، ومحمد إبراهيم علي، اصطلاح المذهب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 2، 1423 هـ، 2002 م، ص 62 - 79.

ثم انتشر المذهب بعد ذلك بالمغرب الأقصى بداية من أواخر القرن الثالث الهجري، كما انتشر في بلاد السودان الغربي⁽¹⁾. ولا يزال المذهب مهيمنا على تلك البلاد إلى اليوم.

أما في بلاد العراق فقد انتشر مذهب الإمام مالك في أواخر القرن الثاني الهجري على يد تلاميذة الإمام أمثال عبد الله بن مسلمة القعني، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن بكير التميمي، وحماد بن زيد وعبد الله بن مبارك وغيرهم، وسيأتي الحديث عن المذهب المالكي في العراق مفصلاً في الفصل اللاحق إن شاء الله. ويعود هذا الانتشار الواسع للمذهب المالكي إلى الأسباب الآتية:⁽²⁾

- المكان الذي أنشئ فيه هذا المذهب، فقد نشأ بالمدينة المنورة، مهبط الوحي، ومركز الدولة، ومسكن الرسول صلى الله عليه وسلم، ومقام الألوفا من السلف، ومأوى الحرم الشريف، ومقصد الحجاج وأهل العلم.

- الزمن الذي أسس فيه المذهب، فقد أسس الإمام مالك مذهبه على آثار السلف من الصحابة والتابعين واجتهاداتهم، وعلى عمل أهل المدينة الذي تناقلوه كابراً عن كابر مما هو منزل منزلة الخبر المتواتر معنوياً.

- التوفيق بين الأخذ بالعقل والنقل، والعمل بالأدلة الأصلية والتبعية ومراعاة المصلحة، حتى صار يعرف بمذهب المصالح والمقاصد، وهذا بيّن في كتب أصول المذهب.

- كثرة من أخذ عن الإمام مالك وعن تلاميذه من أهل الآفاق، وكثرة المحتكّين من القاصدين المدينة لزيارتها بأعلام المذهب.

- تبني بعض الحكّام والسلاطين لهذا المذهب، وتوليّ الكثير من المالكين القضاء، فقد كان القضاء لدى الأمويين بالأندلس بالمذهب المالكي، وكذلك في إفريقية لدى الأغالبة، وقد بلغ ببعض المالكية ببغداد أن تولّوا منصب قاضي القضاة وهو أعلى منصب في القضاء، مثل القاضي إسماعيل بن إسحاق وغيره⁽³⁾.

المطلب الثالث: تطور المذهب المالكي.

يتمثل تطوّر المذهب المالكي وازدهاره في مضمونه ومحتواه بما يلي:⁽⁴⁾

1- الفروع والجزئيات التي اتسمت بالضخامة والتنوّع والتباين، والاختلاف الداخلي بسبب الاختلاف البيئي والاجتماعي، وبسبب ثراء المذهب وتنوّع مسالكه وموارده، ممّا نتج عن ذلك ما يعرف باختلاف

(1) محمد أبو زهرة، محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، جمعية الدراسات الإسلامية، مطبعة المدني، المملكة العربية السعودية: 341/1.

(2) ينظر طيّب سلامة، ملتقى بن عرفة: ص 38، عبد المجيد محمود الصّالحين، مفردات المذهب المالكي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1426هـ، 2005م، 24/1.

(3) مفردات المذهب المالكي: 33/1.

(4) ينظر أحمد باكير، ملتقى بن عرفة: ص 211.

المذهب.

- 2- الأصول المتينة الآخذة في التطور والتبلور والتدوين بسبب قابلية المنظومة الأصولية المالكية للشراء والتطور والحيوية، مثل القياس، والمصالح، وسدّ الذرائع، والعرف.
- 3- المقاصد المتنامية نحو الوضوح والجلاء بفضل جهود العلماء الأعلام في مختلف الأزمنة والبقاع، على غرار ابن رشد الحفيد، والقرافي، والشاطبي، وابن عاشور وغيرهم.
- 4- النزعة المنطقية لبعض أعلام المذهب التي أسهمت في توكيد الناحية العملية للاجتهاد المالكي، على غرار ما نجده لدى الإمام الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي، وابن رشد الحفيد، وابن عرفة وغيرهم. وقد مرّ المذهب المالكي بمراحل متعدّدة؛ ويمكن حصرها فيما يأتي:⁽¹⁾.

أ- **مرحلة التأصيل:** وهي المرحلة التي تكلف بها الإمام مالك "رحمه الله" واضعاً الأصول التي يمكن أن يعتمد عليها في اجتهاده، ومرتباً عليها الفروع التي تناسب منحاهما.

وأصول المذهب استقرائية تبعاً لملاحظة تلامذة الإمام مالك طريقة اجتهاده وما سار عليه في الجزئيات والفروع المتعدّدة من فقهه، ولا سيما ما ورد في الموطأ من فتاوى وأحكام، وما كان ينقل عنه من أجوبته وحينئذ فإن الإمام مالكا لم يحدد هذه الأصول بنفسه بالصورة التي يذكرها الأصوليون.

ب- **مرحلة التفرّيع:** ويقصد بالتفرّيع بناء الفروع على الأصول واستنباط الأحكام منها، وذلك داخل المذهب، وهذه المرحلة هي التي ظهر فيها أتباع الإمام مالك وتلاميذته، آخذين بمنهجه ومؤسسين للإفتاء في الحوادث والنوازل بربطها بأصوله وقواعده؛ وكانت "المدونة" الميدان الخصب والنواة الأولى لمرحلة التفرّيع، وجاءت بعدها "الواضحة" لابن حبيب، و"العتبية" لمحمد بن أحمد العتبي، و"الموازية" لابن المواز.

ج- **مرحلة التطبيق:** وهي مرحلة النظر فيما أنتجته المرحلتان السابقتان، والاجتهاد في تحقيق المناط في النوازل المستحقة فيما ينطبق وفيما لا ينطبق عليها من تلك الصور الفرعية، مع تمييز كل حكم منها على حدة، مع مراعاة أصول المذهب في ذلك، وفي هذه المرحلة ظهرت كتب التهذيب التي هذبت الكتب القديمة، مثل مختصرات ابن عبد الحكم الثلاثة: "الكبير والأوسط والصغير" و"التهذيب" للبرادعي و"التفرّيع" لابن الجلاب، و"الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني.

د- **مرحلة التنقيح:** وهي مرحلة تنقيح أقوال المذهب، واعتبار الدليل الأقوى منها رواية ودراية، وكان الذي حمل لواء هذه المرحلة الإمام أبو الحسن اللخمي القيرواني في كتابه "التبصرة"⁽²⁾، الذي انفرد باختياراته في

(1) ينظر مقدمة الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس الصقلي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، مؤسسة ناشرون.

(2) قد عُرف لدى متأخري المالكية أن الإمام أبا الحسن اللخمي له اختيارات كثيرة يخرج بها عن أصول المذهب حتى إن بعضهم حذّر =

المذهب حتى عدّ متميِّزا بها، وسار على هذا المنهج الإمام المازري الصقليّ في "شرح التلقين"، وابن رشد الجدّ القرطبي في كتابه "المقدمات الممهّدة" و"البيان والتحصيل"، والقاضي عياض اليحصبي في شرح المدونة المسماة "بالتبّهات". وقد سبق هؤلاء جميعا في هذا المنحى القاضي أبو الحسن بن القصار في "عيون الأدلّة" والقاضي عبد الوهاب في "المعونة".

هـ - مرحلة الجمع والاختصار: وهذه المرحلة جاءت بعد استقرار المناهج، والنظر في الفروع الفقهية تخريجا وتطبيقا وتنقيحا، وما قام به جهابذة المذهب من اجتهادات؛ وهكذا ظهر مختصر ابن شاس، المسمّى "بالجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة" ومختصر ابن الحاجب المسمّى "بجامع الأمهات" وجاء بعده "المختصر" للشيخ خليل الذي طوى جميع المراحل السابقة.

المطلب الرابع: خصائص المذهب المالكي.

لكلّ مذهب فقهي خصائصه ومميزاته، ولولا ذلك لالتحدت المذاهب وصارت مذهبا واحدا؛ وللمذهب المالكي خصائصه على المستوى الأصولي، وعلى المستوى الفقهي، وعلى مستوى الرواية والدراية، وسأوجز هذه الخصائص فيما يأتي:

الخاصية الأولى: التوفيق بين الأثر والنظر.

يعتمد المذهب المالكي على الأثر ويعوّل عليه، وعلى النظر والالتفات إليه؛ أما اعتماده على الأثر فإنه يتمثل في آثار الإمام مالك وأعلام المذهب المنطوية على النصوص الشرعية قرآنا وسنة، جمعا وترجيحا، ولو عند التعارض، والمنطوي كذلك على فتاوى الصحابة والتابعين، التي يعدها المذهب أمرا واجبا، ولو في مجال

= منها، لأنه جوّز التخريج مطلقا من غير مراعاة قواعد إمامه الخاصّة به، بل يقيس عليها، وعلى أصول غيره، قال القاضي عياض: له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب، حتى قال ابن غازي فيه:

لقد هتكتّ قلبي سهام جفونها كما مرّق للحمي مذهب مالك

وقد سار هذا الطعن في الإمام اللخمي كالمسلم له، وينظر إليه وكأنه خالف الشريعة في اختياراته، وكأن أصول الإمام مالك قطعية الدلالة لا يجوز لأحد مخالفتها، وهذا التحكيم غير صحيح، بل يُتبع مالك ما اتبع هو الدليل، ولهذا أنشد أحدهم في بيان فضل طريقة اللخمي هذه الأبيات:

واضبّ على نظير اللخميّ إنّ له فضلاً على غيره من الناس قد بآناً
يستحسن القول إن صحّت أدلته ويوضّح الحقّ تبيّناً وفرقانا
ولا يُبالي إذا ما الحقّ ساعده بمن يُخالفه في الناس من كانا

نسبت هذه الأبيات لابن غازي، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. نشر البنود على مراقي السعود، للجنة المشتركة لنشر التراث، الرباط، المغرب، 334/2.

التعبد مثل مناسك الحج⁽¹⁾.

وأما إعمال العقل والنظر فإنه يتمثل في تلقي الإمام مالك لفقهِه الرأي من قبل بعض شيوخه مثل ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بريبعة الرأي، وفي إقرار الأدلة الاجتهادية العقلية، مثل القياس المبني على التعليل وكذلك نشاط حركة الرأي التي قامت على فترات كثيرة على مرّ تاريخ المذهب ومسيرته، وذلك مثل مدرسة القيروان التي نشأ فيها الرأي كثيرا، ومدرسة الأندلس، ولا سيما مع الإمام ابن رشد الحفيد الذي مزج بين العقل والنقل، وكذلك مدرسة العراق التي تأثرت بفقهِه أهل العراق من أحناف وغيرهم⁽²⁾. فقد كان للمذهب طريقتان: طريقة المدنيين المتمسكين بالأثر، وطريقة العراقيين المعتمدين على الرأي، وقد تأثرت طريقة العراقيين بطريقة أهل الفقه التقديري الفرضي من أهل الرأي، ونزعت إلى ما نازعوا إليه من الحوار والجدل⁽³⁾.

الخاصية الثانية: الواقعية.

وتتمثل هذه الخاصية في مراعاة الواقع وهمومه وتغيّراته ومقاومة الافتراض والتخيّل، ورفض الاحتمال والتخمين كسبا للوقت والجهد، وتحوّطاً من الوقوع في المزالق وسوء التقدير وعدم الجدوى⁽⁴⁾. فكان الإمام مالك "رحمه الله" يجيب عمّا يلقي عليه، ولم يكن يعجبه الاستطراد في المسائل الفرضية، ولا كثرة الأسئلة، فقد أتاه أسد بن الفرات يوما يسأله ويتابع الأسئلة فينصحه مالك: "سلسلة بنت سلسلة" إذا كان كذا وكذا، كان كذا وكذا، إن أردت هذا فعليك بالعراق⁽⁵⁾.

الخاصية الثالثة: التنوّع والتفتح على الآخر.

تتمثل هذه الخاصية في الاختلاف والتباين على مستوى الفروع والجزئيات، ومن خلال تفاوت التوسع في الاعتماد بالمصادر التبعية، كما تتمثل في التفتح على الرأي الآخر، ومراعاة الخلاف واعتماد فتاوى المذاهب الأخرى⁽⁶⁾.

-
- (1) ينظر المازري، المعلم بفوائد صحيح مسلم: 536/1، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الفقهية: ص 427.
 - (2) ينظر أبو زهرة، تاريخ المذاهب الفقهية: ص 400، وحمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة: ص 178، والأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية: ص 128.
 - (3) عمر سليمان الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية: ص 128.
 - (4) ينظر تاريخ المذاهب الفقهية: ص 404.
 - (5) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 190/1.
 - (6) ينظر حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة: ص 84، والطيب سلامة، ملتقى ابن عرفة: ص 211، وما بعدها.

الخاصية الرابعة: النظرة المقاصدية للأحكام الشرعية.

وتتمثل هذه الخاصية في النظر المصلحي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد ورفع الحرج، ومراعاة مقاصد المكلف؛ يرى القاضي عياض أن أحد الاعتبارات المرجحة لمذهب مالك هو النظر المصلحي القائم على مقاصد الشريعة وقواعدها، حيث قال: "إن معنى الاستحسان في كثير من الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل"⁽¹⁾.

المطلب الخامس: أصول المذهب المالكي وأدلته.

لكل مذهب فقهي أصوله وأدلته وقواعده التي تبني عليها الفروع الفقهية؛ ومذهب الإمام مالك من أوسع المذاهب الفقهية أصولاً، وأعظمها تعقيداً، وأكثرها أدلة، فقد شهد بذلك المؤلف والمخالف، يقول ابن تيمية: "من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد"⁽²⁾. وقال أيضاً: "مذهب أهل المدينة دار السنة، ودار الهجرة، ودار النصر، إذ فيها سنّ الله لرسوله محمد صلّى الله عليه وسلّم سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله، وبها كان الأنصار، ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾"⁽³⁾، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعهم أصحّ مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً في الأصول والفروع"⁽⁴⁾.

إن الإمام مالكا "رحمه الله" لم ينصّ على أصوله مثل ما فعل تلميذه محمد بن إدريس الشافعي "رحمه الله" حيث دونّ جلّ أصوله في الرسالة؛ ولكن المتتبع لكتب الإمام مالك مثل "الموطأ" و"المدونة" تتضح له معالم أصول المذهب، فقد جاء فقهاء المدرسة البغدادية فأصلّوا للمذهب بأصول مستنبطة من خلال كتب الإمام وأقواله وفتاويه، فظهرت المباحث الأصولية عندهم أول ما ظهرت في شكل مجموعة من الردود على المخالفين، وخاصة على أصحاب المذهب الحنفي والشافعي، وبعدها ظهرت التأليف في هذا الفن، وكان أول من ألف كتاباً في أصول الفقه، هو الإمام أحمد بن المعدّل البصري، ثم جاء بعده القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي، ثم أبو بكر الأبهري وابن خويز منداد، ثم ابن القصار، ثم أبو بكر الباقلاني، ثم القاضي عبد الوهاب، وقد اختلف العلماء في حصر هذه الأصول، فمنهم من جعلها أحد عشر أصلاً، ومنهم من

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 40/1، الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 84، ولأستاذ محمد التاويل رحمه الله الأستاذ بجامع القرويين بفاس، كتاب قيم بعنوان: "خصائص المذهب المالكي" ويقع هذا البحث في 143 صفحة، وطبع الكتاب بمطبعة آنفو بفاس، وألقي ملخصه في الدروس الحسينية لشهر رمضان سنة: 1425هـ، 2004م.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 294/20.

(3) سورة الحشر، الآية: 9.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 294/20.

جعلها ستة عشر، ومنهم من جعلها سبعة عشر، ومنهم من جعلها عشرين، ومنهم من قال غير ذلك. والذي يعنى النظر في هذه الأقوال يجد أن الخلاف اعتباري، فمنهم من اقتصر على القرآن الكريم جملة وجعله غيره أقساماً كثيرة، كالنصّ والظاهر والمفهوم، وكذلك السنة⁽¹⁾.

فمن خلال بعض المؤلفات الأصولية في المذهب أذكر الأصول التي اعتمد عليها الإمام مالك وهي كالاتي:
1- القرآن الكريم: وهو الدليل الشرعي الأوّل والمصدر الإسلامي الأساس، فهو أصل الأصول، ومصدر المصادر، فهو حجّة قطعية يجب اعتقادها والتصديق بها، ويلزم تعقلها والعمل بموجبها؛ وقد أخذ المالكية بنصّ القرآن، وظاهره، ومفهومه، ومقتضاه، وتنبهاته⁽²⁾.

2- السنة النبوية: وهي المصدر التشريعي الثاني بعد القرآن الكريم، فهي تؤيّد وتقوّي أحكامه ومعانيه وتبيّنها وتشرحها، وتفصّلها، وتستقلّ أحياناً في التشريع؛ وهي ما نقل عن النبي صلّى الله عليه وسلّم وأضيف إليه غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير⁽³⁾. وقد تعامل المالكية مع السنة مثل تعاملهم مع القرآن

(1) ينظر القرافي، الفروق: الفرق السادس عشر: 232/1، والزرقي، شرح الموطأ: 43/1، والمشاط، الحسن بن محمد، الجواهر الثمينة تحقيق: عبد الوهاب أبو سليمان، طبعة: دار الغرب، بيروت، ط 1، 1419هـ، 1998م، ص 111، والولائي، محمد بن محمد المختار إيصال السالك، تحقيق: مراد بوضاية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 1، 1427هـ، 2006م، ص 131، والحجوي، محمد بن الحسن الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: 163/2، وعبد الجليل زهير ضمرة، التصنيف الأصولي عند المالكية، ملتقى القاضي عبد الوهاب البغدادي: 397/6.

(2) ينظر ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1413هـ، 1992م، ص 131 والشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، شرح اللمع: 122/2 الباجي، الإشارة: ص 170. الباجي الحدود: ص 51، وابن العربي، المحصول في الأصول، تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمان الأردن ط 1، 1420هـ، 1999م، ص 37، والآمدّي، الإحكام في أصول الأحكام: 94/2، وابن عاصم الغرناطي، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد السماعي، دار البخاري، القصيم: ص 41، والولائي، نيل السؤل، المطبعة المولوية بفاس، ط 1، 1337هـ، ص 52 وآل تيمية، المسودة، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1429هـ، 2008م، ص 246، والشيخ حلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني ت 898هـ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط 2، 1420هـ، 1999م، 92/2، 95، والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: محمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1419هـ، 1999م، 393/1، وعمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه، منشورات السابع من أبريل، ليبيا ط 1، 1425هـ: ص 43، ومختار ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 50 وما بعدها، والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقبي السعود، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة جدة، دار ابن حزم، بيروت، ط 3، 1423هـ، 2002م، 97/1، 98/1، 103/1، 110/1، وما بعدها، وإيصال السالك: ص 131، ص 144، ص 145، والغنيمي، عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمود أمين النواوي دار الكتاب العربي، بيروت: 86/1، ومحمد فال بن بابه، شرح مرتقى الوصول. تحقيق: محمد سعيد بن ندى، وعبد الله بن أسلم طبعة نواكشوط، موريتانيا، 42/1.

(3) والمراد بالسنة عند الأصوليين هو "ما ثبت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم غير القرآن الكريم، من قول، أو فعل، أو تقرير، مما يخصّ الأحكام الشرعية"، بخلاف ما هو جار عند المحدثين. الباجي، الإشارة: ص 187. ويراد بالسنة أيضاً ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

الكريم فقد أخذوا بنصّها وظاهرها ومفهومها ومقتضاها وتنبیها⁽¹⁾.

3- الإجماع: وهو اتفاق جميع العلماء المجتهدين من هذه الأمة بعد وفاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أي عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة؛ وقيل: هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة في عصر من العصور على أي أمر كان⁽²⁾.

ولا يعتبر فيه وفاق العوام مع المجتهدين، وقال الإمام أبو بكر الباقلاني: موافقة العوام شرط في الإجماع⁽³⁾. وقال أبو بكر بن العربي: "وهذا الذي قالوه لا متعلق به"⁽⁴⁾. ولا بد للإجماع من مستند من الكتاب أو السنة أو القياس⁽⁵⁾؛ وهو من أدلة المالكية وأصولهم⁽⁶⁾.

4- القياس: وهو التقدير والتسوية⁽⁷⁾. وعند الأصوليين هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة الحكم عند الحامل، أو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، وهو على ثلاثة أقسام: قياس علّة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وهو حجّة في الأمور الدنيوية⁽⁸⁾.

(1) ينظر الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد، مختصر الطحاوي، تحقيق: أبو الوفاء الأفعاني، دار إحياء العلوم بيروت، ط 1، 1406 هـ 1886 م، ص 53. وابن العربي، الحصول: ص 104، والشنقيطي، نشر الورود: 284/2، وإيصال السالك: ص 132، 153.

(2) ينظر المحلي، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع: 131/1، والكوراني، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1429 هـ - 2008 م، 139/3، وإرشاد الفحول: ص 132، وعبد الوهاب خلاّف علم أصول الفقه، دار النفائس، الأردن، 1417 هـ، 1996 م، ص 45، وعمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه: ص 124.

(3) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 1، 1424 هـ، 2003 م، ص 217، وإيصال السالك: ص 154.

(4) الحصول: ص 121.

(5) ينظر ابن حزم، الإحكام: 129/4، والباقي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط 2، 1415 هـ، 1995 م، 536/1-537، وأبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة: 220/3.

(6) الشيرازي، التبصرة: ص 391، السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، المرزوي، قواطع الأدلة في الأصول تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1418 هـ، 1999 م، 271/3، آل تيمية، المسودة: ص 335، الزركشي، بدر الدين محمد بن بھادر، البحر المحیط، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1421 هـ، 2000 م، 494/4، الأمدي، الإحكام: 168/1. ينظر ابن عاصم العرناطي، شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: فجر الدين بن الزبير بن علي المحسني الدار الأثرية، عمان، ط 1، 1428 هـ، 2007 م، ص 633.

(7) الجوهری، الصحاح: 967/3، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء اللغوي، معجم المقاييس في اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر بيروت، ط 1، 1432 هـ، 2011 م، ص 868.

(8) الحصول: ص 126، البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع: 166/1، أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول: 435/2، محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مطبوع مع المستصفى: 450/2، الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في الأصول، تحقيق: صالح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ، 1997 م، 5/2، ابن عاصم العرناطي، شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ص 657، الكوراني، الدرر اللوامع: 186/3، إيصال السالك: 159.

قال ابن جزري: "وهو أكمل الرأي وبمجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام" (1). وقال الأبهري: "القياس مقدم على الآحاد" (2).

5- عمل أهل المدينة: أي إجماع الصحابة والتابعين، وقال ابن القصار "رحمه الله": "مذهب مالك العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف" وهذا هو المعتمد عند كبار أصحاب مالك، وهو الذي يدلّ عليه صنيع الإمام مالك "رحمه الله".

وقال عبد الرحمن بن مهدي: السنّة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث، يريد أنه أقوى من نقل الآحاد، وقال الإمام الشافعي: إذا كان الحديث متصلاً، لا يعرف له في الحجاز لم يقبل (3).
وأما إجماع أهل المدينة على عمل من طريق الاجتهاد فمعظم المالكية أنه ليس بحجة، وهو قول كبار بعض البغداديين (4).

6- قول الصحابي: من أدلة مذهب مالك قول الصحابي الصادر عن اجتهاد، وسواء كان الصحابي إماماً أو مفتياً أو حاكماً، وسواء كان قولاً أو فعلاً (5)؛ ويشترط فيه عند مالك أن يكون منتشرًا ولم يظهر له

(1) ابن جزري الغرناطي، أبو القاسم محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي الجزائر، ط 1، 1410هـ، 1990م، ص 134.

(2) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حاجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، ط 2، 1418هـ، 1998م، 9/190 القراني، الذخيرة: 87/10. ينظر فاديغا موسى أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، وما بعدها. دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1428هـ، 2007م، 1/77، الإحكام: 2/164، وعمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه: ص 146.

(3) ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، الذب عن مذهب مالك، تحقيق: الدكتور: محمد العلمي. طبعة الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، 274/1. وقد انفرد الإمام مالك "رحمه الله" بأن بني الكثير من المسائل على عمل أهل المدينة، وقد أفرد الدكتور المدني بوساق هذه المسائل في بحث قيم، يشمل مسائل العبادات، والنكاح والطلاق والمعاملات المالية والأفضية والجنابات والوصايا والفرائض، وذكر في ذلك اثنتين وتسعين مسألة. المدني بوساق، المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 1، 1421هـ، 2000م، ص 133، وما بعدها. ينظر ابن القصار، المقدمة: ص 226، والقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: عبد الحق حميش، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1419هـ، 1999م، 3/1743، والباجي، الإشارة: 281، والمستصفي: 1/427..

(4) منهم: ابن بكير، وأبو يعقوب الرازي، وأبو الحسن بن المنتاب، وأبو العباس الطيالسي، وأبو الفرج القاضي، وأبو بكر الأبهري، وأبو الحسن بن القصار، وقالوا: لأنهم بعض الأمة، والحجة إنما هي مجموعها، وهو قول المخالفين أجمع، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر ابن الطيب وأنكر هؤلاء أن يكون مالك قال هذا؛ وذهب بعض المالكية إلى أن هذا النوع حجة كالنوع الأول وحكوه عن مالك. قال القاضي عبد الوهاب: ويدلّ عليه كلام ابن المعدل وأبي مصعب، وإليه ذهب أبو الحسن ابن أبي عمران من أئمة البغداديين وجماعة من المغاربة. الراعي الأندلسي، انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: ص 232-233، وستأتي ترجمة هؤلاء الفقهاء في طبقات رجال المدرسة البغدادية.

(5) ينظر الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2 =

مخالف، وإذا وافق قول الصحابي الصحابة الآخرون ولم يظهر منهم مخالف أصبح حجة يفيد العلم والعمل وأما ما كان لا يدرك بالاجتهاد والرأي، مثل الأمور التعبدية والمقادير، فهذا النوع يكون في حكم السنن المرفوعة فينبى على النقل والسماع⁽¹⁾؛ وقال القراني: "فإن لم يجد السنة فبأقوال الصحابة رضي الله عنهم"⁽²⁾

7- الاستحسان: وهو اتباع الدليل الراجح على معارضه من الأدلة الشرعية، فبهذا المعنى حكاه الباجي عن ابن خوزيمنداد من مالكية العراق⁽³⁾. وقال الشاطبي: "الاستحسان في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية مقابل دليل كلي"⁽⁴⁾. وقيل غير ذلك⁽⁵⁾.

8- سدّ الذرائع: والذرائع جمع ذريعة، والذريعة هي الوسيلة التي توصل إلى الشيء، وعند الأصوليين هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء الممنوع، وبعبارة أخرى: أن الذريعة هي المدخل إلى الشيء، فإذا كان الشيء خيرا كان فتحها خيرا، وإن كان شرا فتحها أن تسد⁽⁶⁾.

ومن أدلة المذهب المالكي، الأخذ بسدّ الذرائع، أو المنع من الذرائع، كما قال الإمام الباجي، وابن عاصم الغرناطي وغيرهما⁽⁷⁾.

9- الاستصحاب: هو طلب الصحبة، ومقارنة الشيء ومقارنته؛ وأما في الاصطلاح فقد عرّف بتعاريف متعددة منها ما يعتبر تعريفا شاملا لأقسامه، ومنها ما يعتبر تعريفا مقتصرًا على بعضها⁽⁸⁾. وهو من أدلة المالكية، قال الإمام ابن القصار: "ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نصّ لكن مذهبه يدلّ عليه"⁽⁹⁾. وهو

= 1987م، ص144، المحصول: ص123 إيصال السالك ص164، عمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه: ص193.

(1) ينظر البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع: 329/1، والمصادر السابقة.

(2) الذخيرة: 87/10.

(3) الباجي، أحكام الفصول: ص564، الحدود له: ص65. البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع: 326/1، ينظر ما كتبه الدكتور محمد أبو الأجناف عن الاستحسان في المذهب المالكي في بحثه القيم، بعنوان "الاستحسان في المذهب المالكي"، ويقع هذا البحث في أربعة عشر صفحة، ألقى في ملتقى ابن عرفة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011.

(4) ينظر الموافقات: 149/4 والتوضيح لحلّ غوامض التنقيح: ص410، وعمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه: ص190.

(5) المحصول: ص131، ينظر ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد "الحفيد" بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار المعرفة، بيروت، ط9، 1409هـ، 1989م، 278/2، وأصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية: 338/1. وما بعدها.

(6) الحسن اليوسي، كتاب المحاضرات: ص171، نقلا من كتاب مدخل إلى أصول الفقه المالكي، لمختار ولد أباه: ص151. ينظر الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر: 104/1، وعمر مولود عبد الحميد، الوسيط في أصول الفقه: ص211.

(7) المعونة: 972/2، الإشارة: ص314، ابن عاصم الغرناطي، شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ص747، نور الدين مختار الخادمي، تعليم علم الأصول، دار العبيكان، ط1، 1423هـ، 2002م، ص254.

(8) ينظر الجويني، البرهان في الأصول: 5/2. ومختار ولد أباه، مدخل إلى أصول الفقه المالكي: ص153.

(9) ابن القصار، المقدمة: ص171.

على قسمين: استصحاب العدم الأصلي, المسمى بالبراءة الأصلية, واستصحاب ما دلّ الشرع على ثبوته بوجود سببه حتى يثبت نفيه⁽¹⁾.

10- المصالح المرسلّة: أي المطلقة من الاعتبار والإلغاء أي التي لم يرد عن الشارع أمر بجلبها ولا نهي عنها, بل سكت عنها؛ لأن المصالح على ثلاثة أقسام: مصالح معتبرة, ومصالح ملغاة, ومصالح مرسلّة وهذا من باب التقسيم والتفريع, وفي حقيقة الأمر أن المصلحة واحدة وهي المصلحة المعتبرة فقط, وأمّا المصلحة الملغاة فهي في حقيقتها مفسدة, وأمّا المصلحة المرسلّة أي المطلقة فمرادها إلى موافقة مقاصد الشريعة, فإن وافقتها فهي معتبرة, وإن خالفها فهي ملغاة, والمصالح نوعان: دنيوية, وأخروية⁽²⁾.

11- مراعاة الخلاف, وهو إعمال المجتهد للدليل خصمه في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلاً آخر؛ واعتزله القاضي عياض فقال: بأنه مخالف للقياس الشرعي, لأن القياس الشرعي أن يجري المجتهد على مقتضى دليله, ومراعاة الخلاف يقتضي عدم الجريان على مقتضى الدليل⁽³⁾.

12- العرف: وهو كلّ ما عرفته النفوس ممّا لا تردّه الشريعة, أو ما سار عليه أكثر الناس, أو استمرّوا عليه في أكثر البلدان أو في بعضها, سواء أكان ذلك في جميع العصور أم في عصر معيّن, وسواء كان قولاً أم فعلاً⁽⁴⁾.

(1) ينظر ابن العربي, المصنوع: ص 130, والسيوطي, جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر, الأشباه والنظائر, تحقيق: محمد محمد تامر, وحافظ عاشور حافظ, دار السلام, القاهرة, ط 2, 1424هـ, 2004م, ص 251, والونشريسي, أبو العباس أحمد بن يحيى إيضاح المسالك, تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1427هـ, 2006م, ص 386, والبدر الطالع في حلّ جمع الجوامع: 316/1, وإيصال السالك: ص 178.

(2) ينظر القرافي, أبو العباس أحمد بن إدريس, شرح تنقيح الفصول, دار الفكر, بيروت, ص 390, والجويني, البرهان: 721/2, والسمعاني, قواطع الأدلة: 75/2, والغزالي, المستصفى: 284/1, والشاطبي, الإعتصام: 135/2, وابن عاصم العرناطي, شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ص 705, ومدخل إلى أصول الفقه المالكي: 118, والوسيط في أصول الفقه: ص 200.

(3) اعتراض عياض حكاه غير واحد من أهل العلم, فليُنظر في الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى, المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب, تحقيق: محمد حاجي وآخرون, دار الغرب الإسلامي بيروت, طبة 1401هـ, 1981م 36/12 وأبو القاسم بن محمد, الإسعاف بالطلب, مختصر شرح المنهج المنتخب. المطبعة الأهلية لبيبا, ط 1, 1395هـ, 1975م: ص 259, الرصاع, أبو عبد الله محمد الأنصاري, شرح حدود ابن عرفة, الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة, دار القدس, القاهرة, ط 1, 1430هـ, 2009م, ص 227, وإيضاح المسالك: ص 160.

(4) ينظر الأسنوي جمال الدين عبد الرحيم, تحاية السؤل شرح منهاج الوصول, دار الكتب العلمية, بيروت لبنان, ط 1, 1420هـ, 1999م, 275/1, وأصول فقه الإمام مالك العقلية: 488/2, ومدخل إلى أصول الفقه المالكي: 156, وعمر مولود عبد الحميد, الوسيط في أصول الفقه: ص 179, وقد تحدّث الدكتور محمد أبو الأجناف عن العرف في المذهب المالكي في بحث قيم, بعنوان "العرف في المذهب المالكي", ويقع هذا البحث في خمس وعشرين صفحة, ألقى في ملتقى ابن عرفة.

13- شرع من قبلنا: قال ابن القصار ومذهب مالك "رحمه الله" يدلّ على أن علينا اتباعهم؛ لأنه احتجّ بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾⁽¹⁾. وقال القاضي عبد الوهاب: "ومذهب المالكية أن جميع شرائع الأمم شرع لنا إلا ما نسخ، ولا فرق بين موسى وغيره"⁽²⁾. وقال ابن العربي: "إنه شرع لنا ولنبينا"⁽³⁾.

14- الاستقراء: وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن أنه في حالة النزاع على تلك الحالة⁽⁴⁾. وعرفه ابن جزري الغرناطي بأنه تتبع الحكم في مواضعه فيوجد فيها على حالة واحدة حتى يغلب على الظن أنه في محلّ النزاع على تلك الحالة⁽⁵⁾.

وهناك بعض الأدلة التبعية الأخرى التي اعتمد عليها المالكية مثل: القواعد الفقهية، والقواعد الأصولية ومقاصد الشريعة، ولكن هذه الأدلة لا بدّ لها من مستند شرعي.

وأما ترتيب هذه الأدلة من حيث الاستدلال فتكون كالتالي: فإذا نزلت نازلة فلا يخلو أن تنزل بمقلّد أو مجتهد، فإن كان مقلّدا فليسأل أعلم أهل زمانه، فما أفتاه به وجب عليه العمل به⁽⁶⁾.

وإن كان مجتهدا فعليه أربعة فروض: الأول: أن يطلبها في كتاب الله عزّ وجلّ، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في سنة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإن لم يجدها فعليه أن يطلبها في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، فإن لم يجدها عندهم متفقا عليها أو لم يجدها أصلا فعليه فيما اختلفوا فيه، وفيما لم يسمعه أن يرده إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة: إمّا بتعليل، وإمّا بشبهه، وإمّا بدليل، هذا إن كانت من مسائل ذلك، وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو بدء إشكالها من مثار لفظ، فعليه أن يطلبه في لغة العرب⁽⁷⁾.

هذه الأصول هي أصول جمهور المالكية والبغداديين منهم، وقد أسلفنا الذكر أن البغداديين لهم قصب السبق في التأصيل للمذهب، فأول الكتب التي وصلتنا في أصول الفقه المالكي هي كتب البغداديين مثل "المقدمة" لابن القصار، و"الملخص" القاضي عبد الوهاب وغيرهما، وكذلك ما تناثر في كتب المذهب من

(1) سورة المائدة، الآية: 45.

(2) القاضي عبد الوهاب، الملخص: مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار، ص: 149، ينظر، ابن عاصم الغرناطي، شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ص 753، مدخل إلى أصول الفقه المالكي: 156.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن: 110/2.

(4) القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص 448.

(5) ابن جزري، تقریب الوصول إلى علم الأصول: ص 146.

(6) ابن العربي، المحصول: 154.

(7) المرجع السابق: ص 135.

أقوالهم. وسأذكر هنا بعض هذه الأقوال:

- قال الأبهري وغيره بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأمّا أبو بكر الباقلاني وجمهور أصحابه فأجازوه، وقالوا في حديث مواقيت الصلاة: قد كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قادراً على أن يبيّن للسائل ميقات تلك الصلاة وسائر الصلوات، بقوله في محلّه ذلك، ولكنه أخر ذلك ليبينه عملاً وقولاً وفعالاً⁽¹⁾.
- قد صرّح كثير من البغداديين في كتبهم بالأخذ بالقياس في مواضع كثيرة، قال ابن القصار في نجاسة المني: وأمّا دليل القياس فقد اتفقنا على نجاسة المذي فكذلك المني، فعلته أنه خارج من مجرى البول⁽²⁾.
- ومن الآراء الأصولية عند البغداديين: ما نقله الإمام أبو إسحاق الشيرازي في اللمع، أن أبا بكر الباقلاني يقول: "الواجب إمّا فعل المأمور به، أو العزم عليه، فإن تركهما عصى؛ وقال أيضاً: "الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو قول أبي الحسن الأشعري"⁽³⁾.
- وقال في الخصوص والعموم: إنهما يتعارضان؛ وقال: لا يجوز التخصيص بالقياس. وقال في الاستثناء: إنه لا يجوز أن يستثنى الأكثر من الجملة⁽⁴⁾.
- ومن آراء البغداديين في الأصول، قولهم في عمل أهل المدينة إنه حجة، ومن ذلك قول أبي بكر الأبهري في إجماع أهل المدينة أنه حجة، لا يعتدّ بخلافه، إنّما المراد به فيما طريقه الإخبار والأحباس والصاع⁽⁵⁾.

المطلب السادس: مدارس المذهب المالكي.

قبل الحديث عن أشهر المدارس الفقهية المالكية أشير أولاً إلى المصطلح العلمي للمدرسة، فقد اقترن هذا المصطلح بالعلوم الإنسانية المعاصرة، ويطلق على جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين المعتنقين لمذهب معيّن، أو يقولون بقول واحد⁽⁶⁾. ويقول جميل صليبا: "والمدرسة بالمعنى الواسع جماعة من العلماء أو الفلاسفة ينتسبون إلى مذهب واحد، أو يدافعون عن مبدأ واحد"⁽⁷⁾.

-
- (1) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد الحسن السليمانى، وعائشة بنت الحسن السليمانى دار الغرب، بيروت، ط 1، 1428 هـ، 2007 م، 373/1.
 - (2) القاضي عبد الوهاب، المعونة: 168/1، وعيون المسائل، تحقيق: علي محمد إبراهيم بوروية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1430 هـ، 2009 م، ص 91، ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك: 213/2.
 - (3) الفاداني، محمد ياسين، بغية المشتاق في شرح لمع أبي إسحاق، تحقيق: أحمد درويش، دار ابن كثير، دمشق، ط 1، 1427 هـ، 2006 م، ص 72-73.
 - (4) المرجع السابق: ص 132، 137، 145.
 - (5) المرجع السابق: ص 279.
 - (6) ينظر إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة: 280/1.
 - (7) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ط 1، 1973، 333/2.

وقد تميّز المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الفقهية بكثرة مدارسه, وقد تميّزت كلّ مدرسة بخصائص ومميزات, وكان السبب في ذلك التأثير بالبيئة أحياناً, والتأثر بجانب من شخصية الإمام مالك "رحمه الله" أحياناً أخرى, حتى اعتبرت كلّ واحدة منها مدرسة مستقلة, وإن كانت كلّها لا تخرج عن أصول المدرسة المالكية الكبرى, أي المذهب المالكي⁽¹⁾. وأهم هذه المدارس الفقهية:

- مدرسة المدينة المنورة:

وهي المدرسة الأمّ والنبع الذي انبثقت منه روافد المذهب المالكي, حيث ضربت إليها أكباد الإبل في حياة الإمام مالك وإلى تلاميذه بعد وفاته, إذ لم تنقطع حلقات المذهب في المسجد النبوي عدة قرون, وقد تصدّر للتدريس بعد الإمام مالك كبار تلاميذه المدنيين كعثمان بن عيسى بن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن دينار وابن أبي حازم وابن نافع, وابن مسلمة قبل أن ينتقل إلى البصرة, ويعرف هؤلاء بالمدينين⁽²⁾. مثّلت مدرسة المدينة الحجاز كلّه بأرائها وتخرجاتها التي تميّزت عن الفروع المالكية الأخرى, بالتزامها منهج الاعتماد على الحديث النبوي أولاً بعد القرآن الكريم, ورسخ هذا الاتجاه في المدينة بزعامة ابن الماجشون وأيده كبار علماء المدارس الأخرى كابن وهب من المصريين, وابن حبيب من الأندلسيين⁽³⁾. ظلّت مدرسة المدينة نشطة في أداء رسالتها إلى أن أصابها ما أصاب المدارس السنيّة الأخرى, تحت سيطرة الشيعة العبيديين على المدينة, ثمّ عاد إليها النشاط بظهور قاضي المدينة المالكي ابن فرحون في القرن السابع الهجري⁽⁴⁾.

- المدرسة المصرية:

احتلّت المدرسة المصرية مركز القيادة بين المدارس المالكية, فهي في الحقيقة الجذع السامق لشجرة المذهب فعلى سماعات ابن القاسم وما قدّمه في "المدونة" من آراء, وآراء إمامه مالك اعتمدت المدارس المالكية كلّها عامّة, ومدرسة إفريقية والأندلس خاصّة, مع الإقرار بآراء الأصحاب الآخرين ممن يمثّلون مدرسة المصريين عند المتأخرين, ويشار بهم إلى ابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ وابن عبد الحكم ونظرائهم⁽⁵⁾. على أن سماعات ابن عبد الحكم ومروياته عن مالك وأشهب وابن القاسم كانت لها الخطوة الثانية عند المدرسة العراقية, كما كانت "مدونة" سحنون بن سعيد التي رواها عن ابن القاسم اللبنة الأولى في إنشاء المدرسة الإفريقية القيروانية.

(1) ينظر محمد المامي, المذهب المالكي "مدارسه ومؤلفاته, خصائصه وسماته": ص 45, وعمر سليمان الأشقر, المدخل: ص 130.

(2) ينظر القاضي عياض, ترتيب المدارك: 23/1.

(3) ينظر الدكتور محمد إبراهيم علي, اصطلاح المذهب عند المالكية: ص 64.

(4) ينظر أحمد الجاسر, رسائل في تاريخ المدينة: ص 141, ومحمد المختار محمد المامي, المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته: ص 49.

(5) ينظر الخطاب, محمد بن محمد الرعيني, مواهب الجليل: 40/1, والخزشي على مختصر خليل: 48/1.

وظلت المدرسة المصرية تؤتي أكلها وتوالي القيام بدورها في النشاط المذهبي حتى أصابها وباء الحكم العبيدي لمصر فأفل نجمها نحو قرنين من الزمن، ثم ذاع صيتها بعد ذلك، واستمر إلى الآن⁽¹⁾.

وتعتبر المدرسة المصرية رائدة في منهج اعتماد السنّة الأثرية الفعلية جنبا إلى جنب مع الحديث، وهو المنهج الذي ساد به المذهب المالكي، وتبنته أكثر مدارس المذهب⁽²⁾.

المدرسة المغاربية: (القيروان وفاس).

كان المذهب السائد في إفريقيّة تونس حاليا وما وراءها من بلاد المغرب مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي بن زياد، وابن أشرس، والبهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب الإمام مالك فأخذ به كثير من الناس، إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه⁽³⁾.

فالتكوين الأوّل للمالكية في إفريقيّة وما حولها إنما كان لابن زياد؛ والحقّ الذي لا ريب فيه أن المدرسة القيروانية أنشأت بالتعاون مع المدرسة المصرية، وتعاونهما وجد الأثر الفقهي المالكي الخالد "المدونة"، حيث أملاها ابن القاسم لبنة ذهبية بمبادرة أسد بن الفرات، وتحرير سحنون وتحقيقه.

وتمخّضت هذه المدرسة عن مدرسة مالكية أخرى هي مدرسة فاس والمغرب الأقصى، حيث تأسّس هذا الفرع على يد دراس بن إسماعيل الذي كان أوّل من أدخل مدونة سحنون مدينة فاس، وتبني الدولة الإدريسية لهذا المذهب⁽⁴⁾. ولذلك المدرسة الصقلية التي تأسست على يد ثلّة من تلامذة الإمام سحنون كعبد الله بن حمدون الكلبي، وسليمان بن سالم القاضي، ولقمان بن يوسف الغساني وغيرهم، وبلغت أوج نضوجها في عهد أبي عبد الله المازري وعبد الحق بن هارون وابن يونس⁽⁵⁾.

المدرسة الأندلسية:

أسست هذه المدرسة على يد زياد بن عبد الرحمن الملقّب بشبّطون، فهو أوّل من أدخل موطأ الإمام مالك إلى الأندلس، ثمّ تلاه يحيى بن يحيى الليثي الذي يقول في شيخه: "زياد أوّل من أدخل إلى الأندلس علم السنن، ومسائل الحلال والحرام، ووجوه الفقه والأحكام"⁽⁶⁾.

(1) ينظر مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية، ط1، دار الفكر، بيروت: ص 445-450.

(2) اصطلاح المذهب: ص72، محمد المامي، المذهب المالكي مدارس ومؤلفاته: ص69.

(3) ينظر الخشني، محمد بن الحارث، طبقات علماء إفريقية، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة: ص98.

(4) محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية: ص103، عمر الجيلي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في المغرب الإسلامي: ص24، محمد المامي، المذهب المالكي مدارس ومؤلفاته: ص95.

(5) ينظر القاضي عياض، ترتيب المدارك: 25/2، وأبو بكر المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق: بشير البكوش، ومحمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1994م، 193/2.

(6) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 117/3.

فقد كان أهل الأندلس منذ أن فتحت على رأي الإمام الأوزاعي إلى أن رحل إلى مالك زياد بن عبد الرحمن وغيره فجاءوا بعلم مالك, وأبانوا للناس فضله وعلمه واقتداء الأمة به⁽¹⁾.

ويرجع الفضل في تثبيت مذهب الإمام مالك في الأندلس إلى يحيى بن يحيى الليثي تلميذ زياد, فقد كان يحيى المستشار الأوّل للخليفة عبد الرحمن بن الحكم الأموي, ولم يُعط أحد من أهل الأندلس منذ أن دخلها الإسلام من الحظوة والقدر وجلالة الذكر ما أعطيه يحيى بن يحيى, وكان الأمير عبد الرحمن بن الحكم يبجله تبجيل الأب, ولا يرجع عن قوله, ويستشيريه في جميع أمره, وفي من يولّه ومن يعزله, فلذلك كثر القضاة في مدّته, وكان يحيى شديد التمكن من حسن رأي الأمير عبد الرحمن, لهذا كان لا يشير إلاّ بأصحابه⁽²⁾. وتعدّ مدرسة الأندلس امتداداً علمياً لمدرسة القيروان وفاس, لقوّة الاتصال وتداخل نشاطهما العلمي, لذا لا نجد لدى كثير من المتأخرين فصلاً بين المدرستين, بل يعدّون علماء المدرسة الأندلسية من المدرسة المغاربية, وهذا يعود إلى هجرة كثير من الأندلسيين إلى المغرب وإفريقي بعد المحنة.

ولكن نرى الفصل بين المدرستين لما بينهما من الخصائص والمميزات, فالمدرسة المغاربية اعتمدت في أصولها "المدونة" وما بني عليها مثل: "التهذيب" للبرادعي و"الجامع" لابن يونس و"النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني؛ والمدرسة الأندلسية اعتمدت "الواضحة" و"العتبية" وغيرها, وكذلك أن المدرسة المغاربية قد عانت من ويلات بني عبيد في أيتامهم, بخلاف المدرسة الأندلسية التي لم يصبها رجسهم, وأن بعض الأندلسيين رحلوا إلى المشرق فذهبوا رواداً وعادوا أدلّة, مثل الإمامين الباجي وابن العربي, حيث بلغوا رتبة الاجتهاد في المذهب, وكانت آراؤهم واختياراتهم مستقلة, لا تضاهي آراء المغاربة واجتهاداتهم.

المدرسة البغدادية: وسيأتي الحديث عنها مفصّلاً في الفصل الآتي إن شاء الله؛ لأنها بيت القصيد من هذا البحث.

(1) ينظر القاضي عياض, ترتيب المدارك: 1/26-27, وأبو حاتم محمد بن حبان البستي, مشاهير علماء الأمصار, تحقيق وتعليق: مرزوق

علي إبراهيم المكتبة الشاملة, دون تاريخ الطبع: ص185, ومحمد المامي, المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته: ص100.

(2) ترتيب المدارك: 1/310, ابن فرجون, الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ص431.

الفصل الثاني

المدرسة البغدادية المالكية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عصر المدرسة البغدادية.

المبحث الثاني: نشأة المدرسة البغدادية وأهم رجالها.

المبحث الثالث: خصائص المدرسة البغدادية.

المبحث الأول

عصر المدرسة البغدادية

تمهيد: قبل أن أتحدث عن عصر المدرسة البغدادية أبيت معنى مصطلح البغدادية أو العراقية، فلما البغدادية فنسبة إلى بغداد مدينة السلام، عاصمة الخلافة العباسية، وقد أطلق أيضا على هذه المدرسة مصطلح "العراقية" وعلى أصحابها "العراقيون"، والاطلاقان مترادفان في الاستعمال الفقهي فالذين نسبوها إلى بغداد جاروا اصطلاح المذاهب الفقهية والعقدية وباقي المؤسسات الفكرية كالمؤسسة الكلامية واللغوية والحديثية فالمعتزلة مثلا اشتهروا بالبصريين، والنحاة اشتهروا بالبصريين والكوفيين؛ وكما يعرف لدى المحدثين بالمنديين والبغداديين، وهذا المصطلح نجده ساري الاستعمال في جميع مدارس المذهب كالمندية والقيروانية والقرطبي وأما مصر ففي الحالتين يطلق عليها المدرسة المصرية، باعتبار مصر، وباعتبار الإقليم⁽¹⁾.

وأما الذين نسبوها إلى العراق فتفضيلا منهم العموم الشامل لكل مجتهد المالكية بالمشرق، وقد شاع منذ القديم تقسيم المدارس المالكية بحسب الأقاليم، فكان هناك إلى جانب العراقيين المصريين والأندلسيون والمغاربة وهكذا، وقد ورود الاصطلاحان معا لدى كثير من علماء المذهب كابن أبي زيد القيرواني والباقي وابن عبد البر، وابن بزيمة التونسي، والشيخ زروق⁽²⁾، ولدى البغداديين أنفسهم كلقاضي عبد الوهاب⁽³⁾. فمن خلال اطلاعنا على كتب المذهب اتضح لنا أن الاصطلاح العلمي جرى على الترادف، ولا مشاحة في الاصطلاح، ويبقى قولنا: "المدرسة البغدادية" هو أكثر استعمالا، وخاصة لدى البغداديين أنفسهم. وقد عاصرت المدرسة البغدادية منذ نشأتها أواخر القرن الثاني الهجري، إلى اندثارها في أواخر القرن الخامس

(1) ينظر ابن عساكر، أبو القاسم، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 4، 1991م ص123، ومحمد العلمي، المدرسة البغدادية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط 1، 1424هـ، 2003م: ص17. ويشار عند المالكية بالعراقيين إلى القاضي إسماعيل بن إسحاق، والقاضي أبي الفرج البغدادي والشيخ أبي بكر الأبهري والقاضي أبي الحسن بن القصّار وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب ونظرائهم. ينظر الجبري، إبراهيم المختار أحمد عمر، المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، عني بطبعها وتقوم نصها الدكتور عبد الله توفيق الصبّاغ، دار الصبّاغ، ص 11.

(2) ينظر ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، تحقيق: جماعة من الباحثين، دار الغرب، بيروت، ط 1، 1419هـ، 1999م، 54/1، والباقي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى في شرح الموطأ، تحقيق: محمود شاکر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1431هـ، 2010م، 122/1، 192/1، وابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكية: ص16، وابن بزيمة التونسي، أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكّاغ، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1431هـ، 2010م، 233/1، 559/1. والشيخ زروق، شرح الرسالة: 118/1.

(3) القاضي عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1415هـ، 1995م. 50/1، المعونة على مذهب عالم المدينة: 1/189، 267/1.

فترتين مختلفتين من الحكم العباسي, فترة القوّة والإقبال والاستقرار, التي استمرّت من عهد المنصور والرشد والمأمون إلى عهد المتوكّل؛ وفترة الضعف السياسي, التي ابتدأت من عهد المتوكّل سنة: (232هـ) واستمرّت إلى سقوط بغداد على يد المغول, سنة: (656هـ).

ولا شكّ أن هذه المرحلة الزمنية التي دامت ما يقرب من أربعة قرون, وما صاحبها من الأحداث, والتغيّرات السياسية والثقافية والاقتصادية أثّرت أثراً بالغاً في المذهب المالكي في بلاد العراق.

ولهذا نتوقّف عند الحالة السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية لهذه المرحلة في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: الحالة السياسية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية.

المطلب الأوّل: الحالة السياسية.

أعني بالحالة السياسية هنا دراسة الظروف التي تعاقبت على حكم بلاد العراق, وخاصة بغداد موطن المدرسة البغدادية, وغيرها من بلاد الإسلام في الفترة الممتدّة من أواخر القرن الثاني الهجري إلى أواخر القرن الخامس الهجري, وهي الفترة التي عاشتها هذه المدرسة.

والسمة البارزة للحالة السياسية في هذه الفترة من الخلافة العباسية استقرار الحكم في الفترة الأولى, وهذا

يعود إلى بعض الأسس والمرتكزات التي اعتمدها خلفاء بني العباس بدءاً بأبي العباس السفّاح, وانتهاءً بالمعتصم بالله, وتمثّل هذه الأسس والمرتكزات فيما يلي:

الفرع الأوّل: المؤسسة الدينية.

ويبرز هذا الأساس جليّاً في بعض النصوص والخطب المنسوبة إلى خلفاء بني العباس, وقد خرجوا على بني أمية بدمشق من منطلق ديني, حيث رأوا أنّهم هم أولى بالخلافة من غيرهم لقرب نسبهم من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم؛ فقد جاء في مناظرة محمد النفس الزكية مع أبي جعفر المنصور, أنه قال له: "فإن الحقّ حقنا, وإنما ادعيتهم هذا الأمر بنا وخرجتم له بشيعتنا..."⁽¹⁾.

وكذلك ما طلبه الخليفة أبو جعفر المنصور من الإمام مالك بن أنس أن يلزم الناس بالموطأ, فأبى الإمام مالك ذلك, وقال: "دع الناس فإنهم اطلعوا على أشياء لم نطلع عليها" وفي رواية قال: "إن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تفرّقوا في البلاد فأفتى كلّ في مصره بما رأى"⁽²⁾.

(1) الطبري, أبو جعفر محمد بن جرير, تاريخ الأمم والملوك, ط1, دار إحياء التراث العربي, بيروت: 125/9.

(2) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 112/1, الراعي الأندلسي, انتصار الفقير السالك: ص202, الزرقاني, شرح الموطأ: 62/1.

وعندما قال محمد بن عبد الله بن الحسن للخليفة المنصور نحن أحق بالخلافة منكم، ردّ عليه المنصور بقوله: "من عبد الله أمير المؤمنين إلى محمد بن عبد الله بن الحسن، أما بعد: فقد بلغني كتابك، وفهمت كلامك فإذا جلت فخرك بقرابة النساء لتضلّ به الغوغاء، ولم يجعل الله النساء كالعنومة والآباء، ولا كالعصبة والأولياء لأن الله جعل العمّ أبا، وبدأ به في القرآن على الوالد الأدنى"⁽¹⁾.
وقد ظهرت في هذا العصر مواقف كثيرة من العلماء تجاه الحكّام من محدّثين وفقهاء، ومن تولّى القضاء ومناصب الدولة، ومن علماء المالكية البغداديين الذين كان لهم موقف من ذلك الإمام أبو بكر الأبهري الذي اعتذر بأدب عن تولّي القضاء لأحد ملوك الديلم، وأشار إليه بالخصّاص الحنفي⁽²⁾.
ومن مظاهر الحكم في هذا العصر تولية العهد من الحاكم لمن بعده، واستعملوا في ذلك المؤسسة الدينية لدعم مآربهم؛ وهذا الأمر لم يقتصر على خلفاء بني العباس وحدهم، في اتخاذ المؤسسة الدينية مطية لنيل مآربهم، بل هذه سمة بارزة في جميع العصور، حيث قرّبوا الكثير من العلماء من بلاط الحكم وصاروا السند الأكبر لهم بحقّ أو بغير حقّ، وهذا انحراف عن جادة الحق؛ لأن الشريعة متبوعة وليست تابعة⁽³⁾.

الفرع الثاني: المؤسسة الأمنية.

توفير الأمن من أسس الحكم، ولهذا نرى أن نشأة الدولة العباسية تستوجب توفير الأمن لاستمرار الحكم فقد تحنّك العباسيون بهذه التجربة خلال فترة دعوتهم إذ كانت جلت الأعمال المنوطة بالدعاة والنقباء تستوجب الكثير من الحيطة والحذر، والتنكّر والسرية والتخطيط، وغير ذلك.
كما أن لهم خصوما سياسيين لا يستهان بهم، ولا يستهان بسطوتهم، مثل الأمويين الذين أعادوا تأسيس دولتهم بالأندلس بعدما سقطت في دمشق بقيادة عبد الرحمن الداخل، والعلويين حيث كزّرت ثورتهم عدّة مرّات، كثورة محمد النفس الزكية في الحجاز سنة: (145هـ)، وثورة أخيه إبراهيم بن عبد الله في السنة نفسها، وثورة يحيى وإدريس بن عبد الله الذين فرّا صوب المغرب وأسسا دولة الأدارسة بمدينة فاس، وكذلك ما فعل بعض الولاة والنواب الذين تحيّنوا فوص الضعف، وتغلّبوا على بعض الأمصار كمعن بن زائدة

(1) ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد تريحني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1406هـ، 1986م، 339/5.

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 127/2، ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 351.

(3) روي أن أحد الملوك يدّعي أنه على مذهب الإمام مالك، وقد طلب من أحد العلماء فتوى شرعية، فأفتاه العالم بما أراد على مذهب الإمام مالك، فلم تعجب هذه الفتوى الملك، فقال العالم: إن أردت الفتوى على المذهب المالكي فهذه هي الفتوى، وأما إن أردت الفتوى على المذهب الملكي، فما عندي ذلك.

بسجستان, وعبد الجبار بن عبد الرحمن نائب السفاح على خرسان, وأحمد بن طولون بمصر, وغيرهم⁽¹⁾.
والعبديين الذين أسسوا دولتهم بالمهدية بإفريقية, ثم توجهوا إلى مصر فأسسوا مدينة القاهرة, ثم توسعوا
واحتلوا أقاليم كثيرة, وضابقوا العباسيين في عقر دارهم.

فهذه الصعوبات فرضت على العباسيين ألا يستغنوا عن خطة البريد, وأن يجعلوا التجسس من أولى مهامها
وكان أبو جعفر المنصور يقول: ما أحوجني أن يكون ببالي أربعة نفر, وذكر منهم ... صاحب خبر يأتي إليّ
بخبير هؤلاء على الصحة"⁽²⁾.

الفرع الثالث: نظام الحكم والعسكر.

لقد كان نظام الحكم عند العباسيين مدنيا صرفا يتولّى الخليفة مقاليد الأمور بنظام ولاية العهد, لا تخرج عن
العائلة الحاكمة, وفي غالب الأمر لا تخرج عن الولد ؛ وكانت دواليب الحياة تدور بشكل طبيعي إلا أن
عوامل عديدة كانت وراء ارتكازه على المؤسسة العسكرية, ومن هذه العوامل شساعة الدولة وامتداد رقعتها
من المغرب غربا إلى حدود الهند شرقا, ومن أواسط أذربيجان وآسيا الوسطى شمالا إلى تخوم بلاد النوبة
واليمن جنوبا في بعض فتراتهما, فهذه الرقعة الجغرافية المترامية الأطراف بما تتضمنه من أعراق وأجناس
ومذاهب وزعامات أحدثت تنوعا مهّدا إلى جملة من الثورات كان لا بدّ فيها من استعمال القوة لردعها.
فبالإضافة إلى خروج الولاة وتغلّبهم على الأمصار ظهرت ثورات في مختلف الأقاليم كالحمدانيين سنة
(317هـ) بجلب وما حولها من التخوم, وقسم من الجزيرة, وكانت بينهم وبين العبديين حروب وجولات
كما كانت بينهم وبين الإخشديين سنة: (323هـ), والطلوئين سنة: (254هـ)⁽³⁾.

وكما ظهرت ثورات ذات طابع عقدي مثل ثورة الزنج سنة: (255هـ), وثورة القرامطة سنة: (278هـ)
شرق جزيرة العرب, حيث اتخذوا مدينة الأحساء عاصمة لهم, واستولوا على أقاليم كثيرة بالجزيرة العربية
وببلاد الشام والعراق, وعثوا في الأرض فسادا, وأهلكوا الحرث والنّسل, وخربوا المدن وقطعوا السبيل, وكانت
بينهم وبين العباسيين حروب وجولات.

وفي هذا العصر كانت دولة عظمى تنافس دولة الخلافة ببغداد, وهي دولة العبديين بعد دخولهم مصر سنة
(363هـ), واتّخذهم القاهرة عاصمة لهم لما افتتحوا الإقليم؛ قال الحافظ الذهبي: "قويت شوكة الرفض شرقا

(1) ابن الأثير, أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم, الكامل في التاريخ, دار صادر, بيروت, 148/5, وما بعدها, ابن كثير, أبو
الفداء إسماعيل بن عمر, البداية والنهاية, تحقيق: علي شيري, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1408هـ, 1988م, 19/11.
(2) تاريخ الطبري: 297/9

(3) ابن الأثير, الكامل في التاريخ: 465/8 وما بعدها, ابن كثير, البداية والنهاية: 331/11 وما بعدها, الذهبي, شمس الدين محمد بن
أحمد بن عثمان, العبر, طبعة حكومة الكويت 1984م, دون تاريخ الطبع, 335/2 وما بعدها, السيوطي, جلال الدين عبد الرحمن بن
أبي بكر, تاريخ الخلفاء, تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد, مطبعة السعادة, مصر, ط1, 1371هـ, 1952م, ص 356.

وغربا، وخفيت السنن، وظهرت البدع، نسأل الله العافية"⁽¹⁾.

وأتسعت رقعة هذه الدولة أيام العزيز، إذ ضمّ بلاد الشام كلّها بعد أن فتحت له حمص وحماه وحلب أبوابها، وأرسل جيشا إلى مكة ودخلها بعد أن حصرها وخطب له فيها عام : (365هـ)، كما خطب له بالموصل عام: (382هـ)⁽²⁾.

الفرع الرابع: العنصر الفارسي والعنصر التركي.

يمكن أن نميّز في اعتماد العبّاسيين على عنصر الموالى بين فترتين مختلفتين، كانت الأولى سببا للثانية ففي الفترة الأولى اعتمدوا على الموالى الفرس، وفي الفترة الثانية اعتمدوا على الموالى الأتراك، ففي الأولى اعتمدوا على العنصر الفارسي اعتمادا مطلقا في أمور السياسة والحرب والإدارة، حتى وصل ببعض الخلفاء أنهم وصّوا قبل موتهم بالموالى الفرس، كما ذكر الطبري أن المنصور وصّى ولده المهدي وهو على فراش الموت، أوصيك بأهل خرسان خيرا، فإنهم أنصارك وشيعتك الذين بذلوا أموالهم في دولتك، ودماءهم دونك، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم، وأن تحسن إليهم، وتتجاوز عن مسيئتهم، وتكافئهم على ما كان منهم، وتختلف من مات منهم في أهله وولده⁽³⁾.

وضعت الدولة وانحطّت في الفترة الأخيرة، وهذا يعود إلى استبداد بني بويه بأمر الدولة بعد ما دعاهم المعتصم بالله سنة:(220هـ) لحلول مكان الفرس، فملأوا بغداد، وكانوا غلاظا شدادا أفضاظا فضايقوا أهلها حتى اضطرّ المعتصم إلى نقلهم إلى مدينة سامراء، ومكّن لهم في الأرض فأصبحوا قوّة للدولة، ومسكوا بزمام الحكم، بحيث لم يبق للخليفة أيّ دور وأيّة سلطة فعلية، بل كان يتفدّ الأوامر التي يصدرها الأمير البويهي ويوقعها لتكتسب الشرعية لدى الناس، ويدعى له على المنابر⁽⁴⁾.

ونتيجة لهذا الاستبداد عاشت بغداد أسوأ الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حيث ظهرت الفتن بين الرافضة والسنة، واشتدّ القتال بين الطائفتين، وظهر العيّارون واللصوص واستفحل أمرهم حتى ركبوا الخيل واتّخذوا القوّاد وأخذوا الضريبة، وعمّ بهم البلاء، وعظم أمر الشّطار وأتوا بيوت الناس نهارا جهارا وواصلوا العملات، وقتلوا وبدّعوا وأشرف الناس بهم على أمر عظيم، واشتدّ القحط والجوع بالبلاد حتى بلغ بأهل البلد أن أكلوا الكلاب والحمر⁽⁵⁾.

(1) الذهبي، العبر: 332/2 .

(2) العبر: 332/2، البداية والنهاية: 332/11، محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1421هـ، 6/172.

(3) تاريخ الطبري: 319/9.

(4) اختلف المؤرخون في نسب بني بويه، والذي رجّحه ابن الأثير أنهم ساسانيون، وقيل إنهم كانوا من دماء الناس، وكانوا على مذهب

الشيعة الرافضة. الكامل في التاريخ: 87/7، محمود شاكر، التاريخ الإسلامي: 42/3.

(5) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 450/8-452، الذهبي العبر: 335/2، وما بعدها، البداية والنهاية: 331/11، وما بعدها. محمود=

وأما أرض خرسان وما وراء النهر فقد ظهرت في تلك البلاد دولتان وهما: دولة السامانيين بما وراء النهر ودولة الغزنويين بخرسان , حيث اتخذوا مدينة غزنة عاصمة لهم ؛ وكانت بينهم وبين البويهيين حروب كثيرة وقد تغلب عليهم البويهيون⁽¹⁾.

وأما بلاد الأندلس فكانت في هذا العصر بيد الأمويين، وعندما توفي الحاكم وهو المستنصر بالله بن الناصر لدين الله عبد الرحمن الأموي، تولى الخلافة بعده ابنه هشام , وكان عمره عشر سنوات، فانتقلت الأمور إلى الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر المعافري؛ وقد ساس الناس بالعدل وغزا الأعداء، واستمر له الأمر كذلك ستا وعشرين عاماً⁽²⁾.

وأما بلاد المغرب الأقصى فكانت تحت حكم الأدارسة، حيث اتخذوا مدينة فاس عاصمة لهم، واستمر لهم الأمر حتى قضى على هذه الدولة المنصور بن أبي عامر سنة : (375هـ) واستقامت البلاد على طاعة الأمويين إلى أن كانت دولة المرابطين، فاستولى يوسف بن تاشفين على البلاد سنة: (471هـ)⁽³⁾.

وأما المغرب الأوسط "الجزائر حالياً" فقد توالى عليها عدّة دول، ففي العصر العباسي الأوّل ظهرت دولة الرستميّين بتاهرت قرب تيارت حالياً سنة: (164هـ) واستمرت إلى أن سقطت على يد الشيعة العبيديّين سنة: (296هـ)، ثمّ ظهرت في هذه الفترة بها دولة بني حمّاد، وهي الدولة الثا لثة بهذه البلاد بعد دولة الرستميّين والعبيديّين؛ ومؤسس هذه الدولة هو حمّاد بن بلكين بن زيري الصنهاجي، سنة: (405هـ)، واتخذ قلعة بني حمّاد بجبال المعاضيد قرب المسيلة عاصمة لدولته، ثمّ انتقلت العاصمة إلى بجاية، حيث رفض التشيع وأظهر الدعوة إلى الخلافة العبّاسية ببغداد، وذلك ما كان سبباً في نشوب حروب بين الحمّاديين وبين الشيعة العبيديّين⁽⁴⁾.

ومع ما وقع بين المسلمين من انقسامات إلى دويلات، فإنّ ذلك لم يمنع من استمرار الفتوحات، فقد كان محمود بن سُبكتكين يقوم بالجهاد في بلاد الهند، ففتح عدداً من القلع والمدن , وغنم غنائم كثيرة؛ وقد قام الجيش الإسلامي بصدّ الروم عن نصيبين وأرض الجزيرة؛ وكان هذا بتحريض من فقهاء بغداد وأعيانها⁽⁵⁾.

= شاکر، التاريخ الإسلامي: 166/6.

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 619/8 - 634, 41/9 - 63, ابن كثير، البداية والنهاية: 331/11 وما بعدها، الذهبي , العبر:

335/2, محمود شاکر، التاريخ الإسلامي: 166 /6.

(2) محمود شاکر، التاريخ الإسلامي: 174 /6.

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن , التاريخ (ديوان العبر والمبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر): دار الفكر، بيروت، ط 2، 1408هـ، 1988م، 292/6.

(4) ينظر عبد الرحمن الجليلي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ط 6، 1403هـ، 1983م، 275/1، وابن خلدون، التاريخ: 227/6.

(5) ابن كثير، البداية والنهاية: 401/11 .

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية.

تتمثل الحالة الاجتماعية لعصر المدرسة البغدادية فيما يتعلّق بسكان بلاد العراق وما حولها، والطبقات الاجتماعية، ووضعها الاقتصادي، والمظاهر الإيجابية والسلبية لهذه الطبقات، وهذا ما نراه في الفروع الآتية.

الفرع الأول: السكان: فإذا نظرنا إلى جغرافية بلاد العراق وما حولها من البلاد، أي موطن مالكية العراق نجد سكانها من مختلف الأمم، من عرب وفرس وترك وديلم وكرد وزنج وغيرهم، ولا ريب أن هذا العدد الكبير من الأمم يحمل كلّ منه خبرة حضارية لها دورها في الحياة الاجتماعية، بحيث يعرف كلّ جنس من هذه الأجناس بخصائص ومميزات؛ وقد نتج عن هذا التنوع العرقي ظاهرة التزاوج والتوالد، واختلاط الأعراق والأنساب، ولم تقتصر هذه الظاهرة على طبقة معيّنة، بل بدأت بالملوك والسلاطين وانتهت بالفقراء والأعراب، فأبو جعفر المنصور كانت في بيته أروى بنت منصور الحميري، أولدها المهدي وجعفر الأكبر وأمة كردية فولدت له جعفر الأصغر، وأمة رومية يقال لها: "قالي" فلولدها صالحا المسكين، وامرأة من بني أمية أولدها بنتا تسمى العالية⁽¹⁾.

وظاهرة التوالد كانت نتيجة دخول الأقوام الجديدة في الإسلام، وتكاثر الرقيق داخل المجتمع الإسلامي، وقد أفرز هذا التوالد عناصر جديدة؛ وإذا تأملنا ظاهرة التوالد هذه تبين لنا عدّة دلالات أولها: انشراح صدور الأقوام الجديدة لهذا الدين وأهله، ومقتهم لما كانوا عليه من الوثنية والجاهلية، ولهذا لم يخل الأمر من أعراض اجتماعية شاذة، وجدت صداها في الصراع بين الموالي والعرب مثل الفخر والهجاء في الشعر، لدى العرب والبخل والمجون لدى بعض الشعوبيين⁽²⁾.

الفرع الثاني: الطبقات الاجتماعية. تميّزت هذه الفترة من الزمن بثلاث طبقات اجتماعية أساسية بحسب وضعها الاقتصادي.

الطبقة الأولى: طبقة عليا، تضمّ الملوك والأمراء والوزراء والولاة والقواد، أي كلّ المحتكرين للسلطة، ومن يدور في فلکهم من أصحاب المال، وقد أسهبت كتب التاريخ في تصوير ووصف صنيع هؤلاء بالثروات الطائلة في بناء القصور، وما يتبعها من الزينة والخدم والحشم، وشراء الدّم، والطغيان المادي الذي لا يقلّ أهمية عن طغيان السلطة؛ وفي جانب آخر هناك أثرياء لهم دور كبير في خدمة الإسلام والعلم والأدب.

والطبقة الثانية: هي الطبقة الوسطى، التي تعيش عيشة وسطا بين التقتير والإسراف، والغنى والإملاق وتضمّ هذه الطبقة شرائح كثيرة من المجتمع الإسلامي آنذاك، كالفلاحين والتجار وأصحاب الحرف والجنّد والعلماء والأدباء الذين لم يكونوا في فلک السلطة.

(1) ينظر ابن عبد ربه، العقد الفريد: 370/5-371.

(2) ينظر محمد العلمي، المدرسة البغدادية: 68-69.

والطبقة الثالثة: هي الطبقة السفلى من سواد الأمة، من فقراء المسلمين، وضعاف الموالي والعبيد والأجراء من الذين يعيشون في ضيق وشظف، ويحصلون على لقمة العيش بعد جهد جهيد، وهؤلاء السواد هم الذين يستهم الفرع الأكبر عند وقوع الكوارث العامة، وهم ضحية الغلاء والجوع عند الأزمات⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الظواهر الاجتماعية. ظهرت في هذه الفترة من التاريخ ظواهر اجتماعية كثيرة؛ وتمثل في بعض الانحرافات الدينية، وعادات وأعراف أقوام جاءت بها من بلدانهم، ومن هذه المظاهر السلبية:

الشعبوية: ظهور الشعبوية كان رد فعل طبيعي من طرف الموالي ضد العصبية العربية التي كانت مسيطرة في العهد الأموي الذي كان يميل إلى البداوة والعروبية، فبهذه الأسباب وما صاحبها من تمهيش الموالي والعجم كثرت الشعبوية أنيابها وبدأت النهش في الجسم العربي من كل جانب؛ ومبدأ الشعبوية الأساس الذي بنوا عليه منهجهم هو التسوية، أي التسوية بين العرب والعجم، وكان له ذا الأمر ردة فعل من فقهاء العرب وأدبائها، فألف ابن قتيبة كتابا في تفضيل العرب ورد على مزاعمهم؛ ومن مظاهر الشعبوية أنهم عدّوا مكارم العرب مساوي، وبلغ ببعضهم أن ذم الكرم ومدح البخل، ولكن هذه الشعبوية كانت من أوباش القوم وسفلتهم، وأمّا أشرافهم وأهل الديانة والفضل منهم فإنهم عرفوا ما لهم وما عليهم، فقوم تحلّوا بحلية الأدب فجالسوا الأشراف، وقوم آخرون اتسموا بميسم الكتابة فدخلتهم الأنفة لآدابهم، فعرفوا حقيقة أمرهم⁽²⁾.

اللهو والمجون: بدأ ظهور اللهو والمجون في خلافة المهدي، حيث انتقل من حياة الجدّ الذي كان في عهد المنصور إلى حياة اللهو والترف، وتعدى الأمر إلى المجون والانحراف، فأغدقوا على الشعراء ومن سار في فلكهم من أهل الأدب وغيرهم بالعطايا والهدايا.

وهذه الحياة لم يعيشها الملوك وحدهم بل غدا يعيشها معهم الوزراء وكبار رجال الدولة وأرباب المال، كما تسرّبت أيضا إلى الطبقات الوسطى والفقيرة إلا أن السواد الأعظم من الناس كان له التفاف حول العلماء الذين كان عددهم كبيرا، وخاصة في الحواضر الكبيرة مثل بغداد والبصرة والكوفة والموصل وغيرها، والأمثلة في هذا الباب كثيرة عزيزة عن الحصر⁽³⁾.

المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية.

كانت النهضة العلمية في الخلافة العباسية نهضة قويّة أيام عزّ الخلافة، وقد شملت هذه النهضة كلّ الفنون العلمية التي كانت لدى المسلمين آنذاك، بحيث ترجمت هذه الفنون العلمية من الثقافات اليونانية والفارسية

(1) ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، أحداث سنوات: 330، 331، 332، 373.

(2) ينظر الجاحظ، البيان والتبيين: 200/1، وابن عبد ربه، العقد الفريد: 413/1.

(3) ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء: 317/15، 387، 60/17.

والهندية وغيرها إلى العربية؛ وأغدق الخلفاء العطاء على العلماء المؤلفين والمترجمين الشيء الذي جعلهم يهتمون بهذه الثقافات التي أروع بها خلفاء بني العباس، خاصة المأمون بن هارون الرشيد. وسبب هذه النهضة العلمية في العصر الذهبي للخلافة العباسية يعود إلى المنطلق الديني، إذ أن متطلبات العبادة كانت تقتضي الغوص في ميادين العلوم المختلفة لتحديد مواقيت الصلاة واتجاه القبلة، وبداية الشهور؛ لأنها مواقيت لكثير من العبادات كالصيام والحج، ومعرفة المقادير الشرعية في الزكاة والبيوع وغيرها فضلا عما ورد في الكتاب والسنة من حث صريح على العلم ضمن آيات وأحاديث كثيرة يتبين من مجموعها أن طلب العلم فريضة على كل مسلم، إما فرض عين أو فرض كفاية.

فكان في كل ذلك وازع قوي للإقبال على التعلم والتعليم، فشددت الهمم، وذكي الحماس، واشتدت الرغبة إلى اقتحام أبواب العلوم والمعارف المختلفة، فانطلقت الأبحاث العلمية في جميع المجالات في تيار عنيف يجزّ بعضه بعضا، كلما قطعت مرحلة هيأت للتي تليها، فاتسعت دائرة المعارف، واحتكر المسلمون قصب السبق زمتا طويلا، حيث أغدق الخلفاء على العلماء البارزين من المال والنعيم، ومكّنوهم من وسائل البحث وبعثوا فيهم روح المنافسة، وأقيمت المناظرات، فأصبحت بغداد قبلة طلبة العلم؛ وفي هذا الزمن أسس المأمون بيت الحكمة ببغداد، وتعددت بعد ذلك معاهد العلوم في جلّ الحواضر الإسلامية، فأقيمت دار العلم بالموصل والجامع الكبير بصنعاء، وأمثالها من مراكز العلم والمعرفة في نيسابور، وبخارى، ودمشق، ومصر وغيرها وأسست في الآونة الأخيرة المدارس مثل المدرسة النظامية ببغداد، التي أسسها نظام الملك البويهري.

وإن كانت الفترة التي تولى الخلافة فيها القادر بالله بعد خلع الطائع لله سنة: (381هـ) وانتهت خلافته بموته سنة: (422هـ)، قد ضمرت فيها الحركة العلمية ببغداد، ولم تكن كسابقتها لاضطراب الدولة، وكثرة الفتن التي كانت تحدث بين الفينة والأخرى⁽¹⁾.

ولكن لم يزل الخلفاء من بني العباس، والأمراء البويهريون يهتمون بالعلم ويعتنون بأهله، فكان صاحب ابن عباد الوزير يرسل كل عام إلى بغداد خمسة آلاف دينار تصرف على أهل العلم فيها، وكان من رجال الدهر فقد جمع كتباً كثيرة كانت تحمل على (400 بعير) ولم يكن في الوزراء من بني بويه مثله، ولا قريب منه في مجموع فضائله، وكان يحب العلوم الشرعية، ويكره الفلسفة وعلم الكلام⁽²⁾.

وقد برز ببغداد في هذه الفترة نخبة من العلماء في جميع الفنون، من محدّثين وفقهاء وأدباء ونحاة وأطباء وفلاسفة وغيرهم؛ فقد ذكر الخطيب البغدادي في هذه الفترة أزيد من خمسة آلاف عالما من أهل بغداد ومن دخلها من غيرها، ولو أنّ جـلّ الذين ذكرهم الخطيب هم محدّثون وفقهاء، ولكن المصادر الأخرى

(1) الذهبي، العبر: 3/ 18، السيوطي، تاريخ الخلفاء: ص 356.

(2) الذهبي، العبر: 3/ 30، ابن كثير، البداية والنهاية: 11/ 380. إلا أن فيما ذكر عن صاحب ابن عباد فيه مبالغة.

ذكرت علماء أجلاء في جميع الفنون⁽¹⁾.

والحقيقة التي لا مفرّ منها أنّ الفترة الأخيرة من الخلافة العباسية، أو الفترة الأخيرة للمدرسة البغدادية قد شهدت ركوداً علمياً في مجال الاجتهاد الفقهي، حيث ركن العلماء إلى التقليد والعكوف على المذاهب التي قبلهم يدرسونها ولا يتجاوزونها، وأخذوا تأليف أئمتهم بالاختصار والشرح، بل قد بلغ التعصّب للمذاهب أن جعلوا أقوال أئمتهم بمثابة الكتاب والسنة فأخذ كلّ عالم يدور في فلك إمامه الذي يقلّده، يفرّع الفروع الفقهية على قواعده، فأدّى ذلك إلى توقّف الاجتهاد، وسبب هذا التقليد في ظهور التعصّب المذهبي⁽²⁾.

وكان كثير من فقهاء المدرسة البغدادية ينحون هذا النحو أمثال الأبهري، وابن الجلاب، وابن القصار والقاضي عبد الوهّاب، حيث كانوا ينتصرون لمذهبهم وأئمتهم، ويعتبر القاضي عبد الوهّاب أكثر المنتصرين لمذهب مالك، كما قال الإمام أبو بكر الباقلاني لأبي عمران الفاسي: "لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهّاب بن نصر وكان إذ ذاك في الموصل، لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه وهو ينصره، لو رأكما مالك لسرّ بكما"⁽³⁾. وقال فيه ابن فرحون: "أحد أئمة المذهب، وكان حسن النظر، جيّد العبارة، نظاراً ناصراً للمذهب، ثقة حجّة، نسيج وحده، فريد عصره"⁽⁴⁾.

وأزيلت في هذه الفترة من الزمن مذاهب فقهية من الوجود، ومزجت بعضها في المذاهب الكبرى المعتمدة، ولم يبق من المذاهب الفقهية إلّا التي كانت لها القدم الراسخة والأسس المتينة. ومن يطلع على كتب الفقه المذهبي يجد سمة الانتصار للمذهب المتبع بارزة، فكلّ ينصر مذهبه ويراه الراجح وغيره المرجوح، ويرى رأي إمامه هو الصواب، ورأي غيره هو الخطأ.

(1) ينظر الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. فقد ذكر الخطيب في تاريخه 7831 ترجمة، وترجم لكل عالم بارز كان ببغداد، أو دخلها من غيرها، ومن هؤلاء إحدى وثلاثون امرأة، وجلّ من ذكرهم كانوا في زمن المدرسة البغدادية.

(2) ينظر الحوي، الفكر السامي: 5/2، ومحمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط1، 1419هـ، 1998م، ص72، وحسين بن سالم الدهماني، مقدمة كتاب التفرّيع، لابن الجلاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408، 1987م، 69/1، وامباي بن كيبا كاه، مقدّمة عيون المجالس للقاضي عبد الوهّاب، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1421هـ، 2000م، 23/1.

(3) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 281/2.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب: 26/2، ينظر القاضي عبد الوهّاب، المعونة: 535/1، 958/2 - 959، 1740 - 1741. وابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد تحقيق: أبو عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد المكتبة التوفيقية، القاهرة، 231/2. ينظر القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: وليد بن شعبان، وسيّد بن رزق، دار التقوى، القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م، 253/3، والقراي، الفروق: 214/2، 215، 1743/3.

المبحث الثاني

نشأة المدرسة البغدادية وأهم رجالها

المدرسة البغدادية كغيرها من المدارس الفقهية المالكية لم تنشأ فجأة، بل كانت لها مقدمات وأسباب، بحيث نزل الكثير من تلاميذة الإمام مالك بلاد العراق، ونشروا مذهبه ورأيه، وكما وفد عليه آخرون من هذه البلاد وأخذوا عنه حديثه وفقهه وأصوله وقواعده، وعادوا بذلك إلى بلاد العراق وما حولها فنشروا ما أخذوا عنه، حيث ذهبوا روادا وعادوا إدلة.

فبهؤلاء الفقهاء والمحدثين ومنهجهم القويم نشأت هذه المدرسة صغيرة، ثم تطوّرت شيئا فشيئا حتى بلغت أوج نضوجها في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ثم ضعفت بعد ذلك، ولكن بقي تراثها مشعًا إلى إلى يومنا هذا. ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: نشأة المدرسة البغدادية وتطورها.

المطلب الثاني: أشهر علماء المدرسة البغدادية.

المطلب الأول: نشأة المدرسة البغدادية وتطورها.

لم يكن ظهور المدرسة البغدادية مفاجأة ولا مباغته، بل تعاقب على بناء صرحها أئمة أعلام وفقهاء نظار بصريون وبغداديون وخراسانيون وأباهرة، منذ عهد الإمام مالك، بل وحتى بعض من تدرجه كتب التراجم في صفوف المصريين أو المدنيين أو الشاميين لم يخل دوره في إسهامه في تأسيس هذه المدرسة كسليمان بن بلال المدني، وعبد الملك بن عبد العزيز الماحشون المدني، وابن عبد الحكم المصري، والوليد بن مسلم الدمشقي، وغيرهم⁽¹⁾.

وقد أخطأ من اعتبر أن القاضي إسماعيل بن إسحاق هو المؤسس للمدرسة المالكية ببغداد؛ لأن هذا الحكم مبني على المصادرة لا تعضده الوثائق التاريخية التي جعلت بين الإمام مالك وإسماعيل بن إسحاق القاضي (ت282هـ) ما يربو عن مائة سنة، تعاقب خلالها عشرات العلماء على تكوين البناء الأصولي والفقهية

(1) سليمان بن بلال المدني ستأتي ترجمته في الطبقات، وابن الماحشون هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماحشون كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتوى بالمدينة في أيامه إلى أن مات، تفقّه بأبيه ومالك وغيرهما، وتفقّه به خلق كثير، وأئمة أجلاء كأحمد بن المعدّل البصري وابن حبيب وسحنون وغيرهم، توفي "رحمه الله" سنة (ت212هـ). والوليد بن مسلم الدمشقي ستأتي ترجمته في الطبقات. وابن عبد الحكم هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، المصري، سمع من أبيه وابن وهب وابن القاسم وأشهب، وغيرهم من أصحاب مالك، كان فقيها عالما له عدّة مؤلّفات من أشهرها: المختصرات الثلاثة، الكبير، والأوسط، والصغير، وعليها اعتماد البغداديين توفي "رحمه الله" سنة: (268هـ)، وقيل غير ذلك. الديباج المذهب ص 251، 330.

للمدرسة البغدادية، كعبد الله بن مسلمة القعني (ت 221هـ)، ويحيى بن بكير التميمي (ت 226هـ) وإسماعيل بن أبي أويس ابن أخت الإمام مالك (ت 226هـ)، وأحمد بن المعدّل البصري الذي يصفه الإمام أبو عبد الله الذهبي بأنه: البصري المالكي الأصولي، أخذ عن ابن مسلمة وابن الماحشون، و شيخ إسماعيل القاضي، وكان بجرا من بحور الفقه صاحب التصانيف وفصاحة وبيان... ويقول الذهبي لم أر له وفاة⁽¹⁾. ولكن لا ينكر دور القاضي إسماعيل بن إسحاق في ترسيخ أصول المذهب وقواعده، فهو أحد أقطابه، ولم تعرف المدرسة البغدادية مثله، حيث ساهم في القسط الأوفر في انتشاره وازدهاره، من خلال نشاطه القضائي والتعليمي والسياسي، حيث بلغ به الأمر أن صار قاضي القضاة ببغداد. والمرحلة الزمنية للمدرسة البغدادية تمتد من عهد الإمام مالك إلى أواخر القرن الخامس، مع القاضي أبي يعلى أحمد بن محمد العبدوي البصري (ت 489هـ) المعروف بابن الصوّاف، صاحب كتاب: "الخصال الصغير" الذي قال فيه القاضي عياض: "أبو يعلى أحمد بن محمد العبدوي، إمام المالكية بالبصرة، وصاحب تدريسهم، ومدار فتواهم، وذو التأليف في وقته مذهبا وخلافا"⁽²⁾. والذي ترجم له محمد بن محمد مخلوف مقدّمًا بين يدي ترجمته، هنا انتهى فرع العراق⁽³⁾. وقد مرّت المدرسة البغدادية بثلاث مراحل:

مرحلة التأسيس: بدأت هذه المرحلة في زمن الإمام مالك على يد بعض أصحابه وتلامذته كعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن مسلمة القعني، والواقدي، وغيرهم، وكان أول مدخل لفقه مالك إلى بلاد العراق مدينة البصرة على يد القعني وابن مهدي، ثمّ بغداد على يد حماد بن زيد وآله، ثمّ خراسان وما وراء العراق على يد عبد الله بن المبارك، وقتيبة بن سعيد، ويحيى بن يحيى التميمي. قال القاضي عياض: "واستقرّ من بلاد العراق بالبصرة فغلب عليها بابن مهدي والقعني وغيرهما فدخل هذا المذهب بغداد وغيرها من بلاد العراق، فانتشر بها مع غيره، ولكنه غلب وفشا أيام قضاء آل حماد بن زيد أمّا خراسان وما وراء العراق من أرض المشرق، فدخلها هذا المذهب بيحيى بن يحيى التميمي، وعبد الله بن المبارك، وقتيبة بن سعيد..."⁽⁴⁾.

مرحلة الاكتمال والقوّة: تبدأ هذه المرحلة من عهد القاضي إسماعيل بن إسحاق (ت 282هـ) وتنتهي بعهد القاضي عبد الوهاب (ت 422هـ)؛ إن علم الإمام مالك وفقهه تفرّق في تلامذته من أهل الأمصار

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 519/11.

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 340/2.

(3) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 116. وستأتي ترجمة أبي يعلى في الطبقات؛ وهناك بعض فقهاء المدرسة البغدادية جاءوا بعد أبي يعلى بزمن، مثل: ابن عسكّر البغدادي المتوفى سنة 732هـ، إلا أن هؤلاء يعدّون من البغداديين تبعًا، لأنهم أفراد.

(4) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 15-14/1.

المختلفة فجاء الجيل الذي لم يلقوا مالكا وورثوا عنهم هذا العلم وطوّروه حتى أصبح مكتملا على يد كبار فقهاء هذه الطبقة، وكان أبرز هؤلاء القاضي إسماعيل بن إسحاق، الذي يقول فيه محمد العلمي: "ويمكن أن نعتبر هذا الإمام المؤسس الفعلي للمدرسة، والشخصية العلمية التي اجتمعت فيها كلّ الجهود المتفرقة التي قام بها الجيل الثاني والثالث من تلامذة الإمام مالك⁽¹⁾."

إذ ذاع صيت القاضي إسماعيل بن إسحاق في بغداد وضواحيها، واشتهر علمه وفضله بين أهل عصره فقصده عدد كبير من طلاب العلم ينهلون من معارفه، وإن حصر أسماء تلامذته أمر متعذر لكثرة الآخذين عنه والواردين على بغداد في وقته، وتنوّع معارف القاضي إسماعيل، بحيث كان يحضر مجلسه القراء والمحدثون والفقهاء، والقضاة وغيرهم، فقد ذكر الدكتور جمال عزون ستين تلميذا من أشهر من أخذ عنه⁽²⁾.

فبفضل القاضي إسماعيل بن إسحاق وتلامذته انتشر فقه الإمام مالك في بلاد العراق وما حولها انتشارا كبيرا، ومن أشهر الفقهاء في هذه المرحلة: بكر بن العلاء القشيري، وأبو الفرج البغدادي، وابن الجهم والطيالسي، وأبو الطيّب بن راهويه، والبركاني، ثمّ تعاقب فيها أئمة بارزون كأبي جعفر وأبي بكر الأبهريين وابن الجلاب وابن القصار وابن خوزيمنداد والباقلاني، ثمّ القاضي عبد الوهاب، وكان خاتمة هذه المرحلة وامتازت هذه المرحلة بالتأليف؛ فجلّ هؤلاء الفقهاء تركوا مؤلفات أمهات في فنّها لها أثرها عبر العصور. قال بعضهم: يقال: "لولا الشيخان أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر الأبهري، والمحمدان محمد بن سحنون ومحمد بن المواز، والقاضيان أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب البغدادي لذهب المذهب المالكي"⁽³⁾. فثلاثة من هؤلاء عراقيون: الأبهري، وابن القصار، وعبد الوهاب، ولكن البغداديين هضم حقهم من طرف بعض المغاربة، ولم يعتمدوا أقوالهم، وقدّموا أقوال غيرهم عليهم؛ قال صاحب بوطليحية محمد النابغة الغلاوي الشنقيطي:

ورجّحوا ما شهّر المغاربة والشمس بالمشرق ليست غاربة⁽⁴⁾.

مرحلة الضعف: تبدأ هذه المرحلة بهجرة القاضي عبد الوهاب بغداد ونزوله مصر، حيث ضعف المذهب المالكي، وبدأ يتلاشى الوجود العلمي للمدرسة البغدادية ابتداء بالطبقة التاسعة فالعاشرة عند محمد بن محمد مخلوف، التي علّق عليها بقوله: "هنا انتهى فرع العراق"⁽⁵⁾. ويمكن أن يعزى ضعفها إلى الأمور الآتية:

(1) محمد العلمي، المدرسة البغدادية: ص 193.

(2) جمال عزون، الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق، القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي البغدادي، دار ابن حزم بيروت، ط 1، 1429هـ، 2008م، ص 76.

(3) سير أعلام النبلاء: 53/11، شجرة التور الزكية: ص 92.

(4) نظم بوطليحية فيما اعتمد من الكتب والأقوال، ملحق بكتاب اصطلاح المذهب، ص: 623.

(5) شجرة النور الزكية: ص 116.

- 1- النكبات السياسية التي تعرضت لها بلاد العراق في هذه الفترة من ظهور الفتن الداخلية والخارجية.
- 2- خروج خطة القضاء عن المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي والحنفي، وخاصة بعد ظهور المدرسة النظامية ببغداد وإلزام التدريس بها على المذهب الشافعي، وأصبح أبو إسحاق الشيرازي الشافعي شيخا لها وهذا السبب جعل الكثير من الفقهاء يغيرون مذهبهم من حنفي وحنبلي إلى المذهب الشافعي، ولم يثبت عندي أن مالكيًا غيّر مذهبه لهذا الغرض⁽¹⁾.
- قال الإمام ابن الجوزي في المدرسة النظامية: "إنها وقف على أصحاب الشافعي أصلاً وفرعاً، وكذلك الأملاك الموقوفة عليها، شرط فيها أن تكون على أصحاب الشافعي، وشرط الشرط نفسه بالنسبة للمدرس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولّي الكتب"⁽²⁾.
- 3- تلاحق وفاة تلامذة أبي بكر الأبهري شيخ المالكية بالعراق، أمثال أبي جعفر الأبهري وابن الجلاب وابن القصار وغيرهم.
- 4- خروج أكثر المالكية البغداديين من تلاميذة الأبهري من بغداد وغيرها، حيث سبّب ذلك اندثار الدرس المالكي من حلقات العلم بالعراق، وقد خرج من البغداديين خلق كثير، لأسباب مختلفة، وأشهر من خرج من العراق: أبو جعفر الأبهري، وأبو سعيد الأبهري، وأبو الحسن الطابشي، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم. وستأتي ترجمة هؤلاء في المطلب اللاحق.

(1) وحدث أن بعض الفقهاء غيّر مذهبه الفقهي ليتولّى وظيفة تدريسية في المدرسة النظامية، وهو الوجيه المبارك بن أبي الأزهر سعيد بن الدهان الحنبلي، النحوي الضرير "ت612هـ"، فصار حنفيًا، ثم صار شافعيًا، فقال فيه أبو البركات التكريتي:

ألا أبلغ عني الوجيه رسالهُ وإن كان لا تُجدي لديه الرسائلُ
تمدّبت للنعمان بعد ابن حنبلٍ وفارقتهُ إذ عوّزتكَ المآكلُ
وما اخترت رأي الشافعيّ تدنيًا ولكنمّا تهوى الذي هو خاصيلُ
وعمّا قليل أنت لا شكّ صائرٌ إلى مالكٍ فافطُن لما أنا قائلُ.

ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 373/10.

(2) ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد الهند، ط سنة 1359، 66/9، محمد منير سعد الدين دراسات في تاريخ التربية عند المسلمين، دار بيروت المحروسة، ط 2، 1415هـ، 1995م، ص 209.

المطلب الثاني: أشهر علماء المدرسة البغدادية.

إنّ أول مذهب فقهي كامل بأصوله وقواعده عرف ببلاد العراق هو المذهب الحنفي المنتسب إلى إمامه أبي حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة "150هـ"⁽¹⁾, وكانت الكوفة أهمّ مدنه بالعراق, حتى أصبح يطلق على الأحناف فقهاء الكوفة, أو الكوفيون.

وهذا لا يعني أنّ بلاد العراق لم تعرف من المذاهب الفقهيّة إلاّ المذهب الحنفي فقط, بل قد عرفت مذاهب أخرى ذات صبغة فردية, وذات صبغة جماعية؛ وأشهر هذه المذاهب: المذهب المالكي الذي حظي بمكانة علمية واجتماعية وسياسية عالية أكثر من ثلاثة قرون؛ وعرفت هذه الفترة علماء أجلاء بلغ الكثير منهم مرتبة الاجتهاد, وقد ذكر الإمام القاضي عياض في ترتيب المدارك مائة وعشرين من رجال هذه المدرسة, وأنا أذكر أبرز هؤلاء بحسب طبقاتهم.

وسأتناول في هذا المطلب فقهاء المالكية في العراق وأقسّمه إلى ستّ طبقات؛ وأذكر أشهر رجال كلّ طبقة باختصار.

الطبقة الأولى: قد كانت البداية الأولى في انتقال المذهب المالكي إلى العراق على يد بعض كبار أصحاب الإمام مالك وتلامذته الذين لقوه, وسمعوا منه الحديث وأخذوا عنه الفقه, ثم نقلوا ذلك إلى العراق بدءاً بالبصرة وانتهاء ببغداد؛ وأشهر هؤلاء الأصحاب والتلاميذ:

- **عبد الله بن المبارك:** وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي, سمع من ابن أبي ليلى, وهشام بن عروة, والأعمش, وسليمان التيمي, ويحيى بن سعيد الأنصاري, والسفيانين "الثوري وابن عيينة", والأوزعي ومالك, ومعمّر, وشعبة وغيرهم, وروى عنه ابن مهدي, وعبد الرزاق, ويحيى القطان, وابن وهب وغيرهم وتفقه بمالك, حيث قال فيه: ابن المبارك فقيه خراسان؛ وكان يقول: "أول العلم النية, ثم الاستماع, ثم الفهم, ثم العلم, ثم الحفظ, ثم النشر" ولد سنة ثمانية عشر ومائة, وتوفي "رحمه الله" بهيت, ودفن بها في رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة⁽²⁾.

- **محمد بن عمر الواقدي:** وهو أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي, مديني عداده في البغداديين, سكن بغداد وولّى القضاء بها للمأمون, روى عن مالك حديثاً وفقهاً ومسائل, وفي حديثه عنه منقطع كثير وغرائب, وكذلك في مسائله عنه منكرات على مذهبه, ليست عند غيره؛ روى عن محمد بن إسحاق

(1) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت مولى لبني تيم الله بن ثعلبة, وهو صاحب الرأي توفي سنة: (150هـ), وهو ابن سبعين سنة. محمد ابن

سعد, محمد بن سعد, الطبقات الكبرى, دار صادر, بيروت, لبنان, 368/6.

(2) الديباج المذهب: ص212.

ومعمر بن راشد وغيرهما، كان عالماً بالمغازي والسير والفتوح؛ توفي ببغداد سنة سبع ومائتين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة⁽¹⁾.

- **عبد الله بن مسلمة القعني:** وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنب التميمي، المعروف بالقعني، وهو مدني الأصل، ثم سكن البصرة فأصبح من عداد أهلها، وقد نقل عنه أنه قال: "لزمت مالكا عشرين سنة حتى قرأت عليه الموطأ"⁽²⁾، لم يذكر ابن النديم أحدا من أصحاب مالك قبله، إذ قال: "أصحاب مالك الذين أخذوا عنه القعني... روى عن مالك أصوله وفقهه وموطأه"⁽³⁾. وقد عدّه صاحب شجرة النور الزكية من أهل الحجاز، روى عن مالك والسفيانين وشعبة وابن أبي ذئب؛ وعنه جماعة منهم أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، وخرّج له البخاري ومسلم ورويا عنه؛ توفّي "رحمه الله بمكة سنة: 221هـ"⁽⁴⁾.

- **سليمان بن بلال المدني:** وهو أبو أيوب سليمان بن بلال المدني، قاضي بغداد، الفقيه الثقة الأمين الثبت، سمع يحيى بن سعيد، وزيد بن أسلم، وعبد الله بن دينار، وروى عن مالك، وكان من أجل أصحابه وأخصّهم به، روى عنه ابن إدريس، وابن وهب، وأشهب، وابن القاسم، وخرّج له البخاري ومسلم؛ توفّي "رحمه الله" ببغداد وصلّى عليه الرشيد سنة 176هـ"⁽⁵⁾.

- **عبد الرحمن بن مهدي:** وهو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري الثقة الأمين الثبت العالم بالحديث وأسماء الرجال، سمع السفيانين والحمادين وشريكا، ولزم مالكا وأخذ عنه وانتفع به، روى عنه ابن وهب، وابن حنبل، وابن المدني، وأبو ثور، وكان الشافعي يرجع إليه في الحديث، خرّج له البخاري ومسلم، كان مولده سنة 135هـ" وتوفّي "رحمه الله" بالبصرة سنة 198هـ"⁽⁶⁾.

- **الوليد بن مسلم الدمشقي:** وهو أبو العباس الوليد بن مسلم بن السائب الدمشقي مولى بني أمية، الثقة الأمين، روى عن مالك الموطأ، وكثيرا من المسائل والحديث، وعن ابن جريج والليث والثوري وغيرهم، وعنه إسحاق بن راهويه وجماعة خرّج عنه البخاري ومسلم؛ ولد سنة 119هـ" وتوفّي "رحمه الله" سنة 199هـ"⁽⁷⁾.

- **يحيى بن يحيى بن بكير التميمي:** وهو أبو زكريّا يحيى بن يحيى بن بكير التميمي النيسابوري، الإمام العالم العلامة الثبت الأمين الثقة، قرأ على مالك الموطأ ولازمه، وروى عن الليث والحمادين وابن عيينة

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 235/1، الديباج المذهب: ص 229.

(2) ترتيب المدارك: 235/1، ابن خلكان، وفيات الأعيان: 40/3.

(3) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1398هـ، 1978م، ص 182.

(4) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 57، ينظر ترتيب المدارك: 231/1.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 167/1، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 57.

(6) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 233/1، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 58.

(7) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 240/1، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 58.

وغيرهم؛ وعنه البخاري ومسلم، وخرّجا له في الصحيح، وابن راهويه وغيرهم. ذكر القاضي عيّاض: "أنّ يحيى بن بكير لازم مالكا سنة بعد فراغه من السماع، وقد سئل عن ذلك فقال: "إنّما أقيمت مستفيدا لشمائله فإنّما شمائل الصحابة والتابعين" توفيّ "رحمه الله" سنة: "226هـ"⁽¹⁾.

- **هارون بن عبد الله بن الزهري** : وهو أبو يحيى هارون بن عبد الله بن الزهري العوفي المكي المالكي القاضي، نزيل بغداد، تفقّه بأصحاب مالك، قال أبو إسحاق الشيرازي: "هو أعلم من صنّف الكتب في مختلف قول مالك". وقال الخطيب: "إنه سمع من مالك". وقال القاضي وكيع: كان هارون الزهري من الفقهاء لمذهب أهل المدينة من أصحاب مالك، وإنه ولي قضاء العسكر، ثمّ قضاء مصر، "توفي سنة: "232هـ"⁽²⁾.

- **قتيبة بن سعيد**: وهو أبو رجاء قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف بن عبد الله الثقفى البلخي البغلاني وبغلان قرية بخرسان، مولى ثقيف، سمع من مالك الحديث والمسائل، وروى عن الليث وابن لهيعة، وهو آخر من روى عنه، وحماد بن زيد، وابن عوانة، وروى عنه عبد الله بن الزبير الحميدي، وابن حنبل، وابن معين وابن أبي شيبة، والبخاري، ومسلم، وخرّجا له الكثير في الصحيحين، وأبو داود والترمذي والنسائي وخلق وامتنح في فتنه خلق القرآن، توفي سنة: "240هـ"⁽³⁾.

- **زكريا بن منظور بن ثعلبة**: ويقال: عقبة بن ثعلبة بن أبي مالك القرظي الأنصاري، سمع من يزيد بن أسلم وأبي حازم وهشام بن عروة، روى عنه ابن وهب، وهارون بن معروف، والحميدي، قال يحيى بن معين: "فيه حدّة ليس بشيء، وليس بثقة وهو ضعيف". وكذا قال ابن المديني والدارقطني، سكن بغداد، وبها توفي لم يذكر القاضي عيّاض تاريخ وفاته⁽⁴⁾.

- **داود بن أبي زنبير القرشي**: قال الحاكم هو قرشي، صحب مالكا، وروى عنه حديثا وفقها كثيرا، وقال الحاكم: "هو أوّل من أخذ الفقه عن مالك" وقال غيره: "كان مالك يخصّه بالإذن في أوّل من يأذن له وكان أحد أوصيائه" كان كثير الحديث؛ وقد روى عنه جماعة من أصحاب مالك كمحمد بن مسلمة وابن نافع وأثنى عليه ابن أبي أويس خيرا، سكن بغداد وقدم الرّي، وروى الموطأ عن مالك، حدّث عنه أحمد بن

(1) القاضي عيّاض، ترتيب المدارك: 238/1، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص58.

(2) ترتيب المدارك: 298/1، الديباج المذهب: ص428، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة: 1970م، ص153.

(3) القاضي عيّاض، ترتيب المدارك: 304/1.

(4) المصدر السابق: 162.

منصور الرمادي, وابن أبي حاتم, ويعقوب بن شيبه. قال القاضي عياض: "لم نقف على ذكر وفاته"⁽¹⁾.
ومن هذه الطبقة الكثير من أصحاب الإمام مالك وتلامذته الذين أخذوا عنه الفقه والحديث ثم نشروا ذلك في بلاد العراق.

الطبقة الثانية: ثم تلا الطبقة الأولى وأخذ عنهم فقه الإمام مالك وحديثه طبقة ثانية, وهم لم يروا مالكا ولم يسمعوها منه, ومن رجال هذه الطبقة المشهورين:

- **أحمد بن المعذل العبدي البصري:** وهو أبو الفضل أحمد بن المعذل العبدي البصري, الفقيه المتكلم الزاهد النظائر نادرة الدنيا في الحفظ, والمثل السائر في الذكاء, سمع من إسماعيل بن أبي أويس ابن أخت الإمام مالك, وبشر بن عمر وابن الماجشون, ومحمد بن مسلمة وغيرهم, وتفقه به جماعة؛ منهم: القاضي إسماعيل, وأخوه حماد, ويعقوب بن شيبه وجماعة؛ ذكر القاضي عياض أنه قيل عنه: "لم يكن لمالك بالعراق أرفع منه, ولا أعلى درجة, ولا أبصر بمذهب أهل الحجاز منه"⁽²⁾. لم أعثر على وفاته.

- **القاضي أبو يوسف:** وهو يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد بن مالك البصري الإمام الفقيه العالم الثقة؛ أخذ عن يحيى بن سعيد, وابن مهدي, وسفيان بن عيينة وغيرهم, روى عنه إسماعيل القاضي, وعبد الله بن أبي سعيد الوراق, وابن أبي الدنيا, وعبد الله بن أحمد بن حنبل, توفي "رحمه الله" سنة "246هـ"⁽³⁾.
- **يعقوب بن شيبه السدوسي البغدادي:** وهو أبو يوسف يعقوب بن شيبه السدوسي البغدادي, الإمام الفقيه العالم الثقة المحدث المسند الراوية, أخذ عن ابن المعذل وأصبغ والحارث بن مسكين وغيرهم؛ وروى عنه يزيد بن هارون, ويونس بن محمد, وهشام بن بلقاسم, ويحيى بن بكير وجماعة, كان أحد أئمة المسلمين وأعلم أهل الحديث المسندين, له تأليف في مذهب مالك, وله مسند معلل غير أنه لم يتمه؛ ولد سنة "184هـ" ومات "رحمه الله" في ربيع الأول سنة "262هـ"⁽⁴⁾.

- **حماد بن إسحاق بن حماد البغدادي:** وهو أبو إسماعيل حماد بن إسحاق بن حماد البغدادي, الفقيه الإمام الفاضل العالم العامل, سمع من شيوخ أخيه القاضي إسماعيل, وتفقه بآبائهم, وتقدم في العلم روى عنه ابنه أزهري وغيره, وألف كتبا كثيرة منها: "المهادنة", و"الرد على الشافعي". توفي "رحمه الله" سنة "267هـ", وقيل: "269هـ"⁽⁵⁾.

(1) القاضي عياض ترتيب المدارك: 214/1, ينظر الدارقطني, أبو الحسن علي بن عمر, المؤلف والمختلف, تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر, دار الغرب الإسلامي, ط1, 1406هـ, 1986م.

(2) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 319/2, ابن فرحون, الديباج المذهب: ص83, مخلوف, شجرة النور الزكية: ص65.

(3) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 324/2, مخلوف, شجرة النور الزكية: ص64.

(4) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 396/2, مخلوف, شجرة النور الزكية: ص65.

(5) ابن كثير, البداية والنهاية: 85/11, مخلوف, شجرة النور الزكية: ص65, ابن فرحون, الديباج المذهب: ص178.

- القاضي إسماعيل بن إسحاق: وهو أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن حمّاد بن زيد البغدادي، أشهر رجال هذه الطبقة على الإطلاق، ون استطيع أن نقول: أشهر مالكيّة العراق؛ كان إماماً علامة في سائر الفنون والمعارف، فقيهاً محصّلاً على درجة الاجتهاد، معدوداً من طبقة القراء وأئمة اللغة، أخذ القراءة عن قالون وله فيه حرف، سمع أباه والقعني والطيلسي وابن المديني وغيرهم، تفقه بآبن المعدّل، روى عنه جماعة منهم: عبد الله بن أحمد بن حنبل، والبغوي، وابن صاعد، وابنه عمر القاضي وخلق، وبه تفقه مالكيّة العراق، له تآليف كثيرة مفيدة، أصول في فنونها، منها: "موطأه" و"أحكام القرآن" و"المبسوط في الفقه" و"مختصره" و"كتاب في الفرائض" و"شواهد الموطأ" وهو كتاب عظيم، وكتب أخرى نافعة؛ وقد أسند إليه قضاء بغداد فصار قاضيّاً للقضاة؛ توفي "رحمه الله" سنة "282هـ"⁽¹⁾.

- ابن المنتاب: وهو عبيد الله أبو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي، ويعرف بالكرايسي أيضاً، قاضي المدينة، وعداده في البغداديين من أصحاب القاضي إسماعيل، وبه تفقه، وله كتاب في مسائل الخلاف، والحجة لمالك نحو مائتي جزء، وهو من شيوخ المالكيين وفهماء أصحاب مالك وحدّاقهم ونظّارهم وحفّاظهم وأئمة مذهبهم، روى عنه أبو القاسم الشافعي وابن شعبان وأبو الفرج وغيرهم، لم تعلم وفاته⁽²⁾.

- ابن قتيبة: وهو أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الأصل، البغدادي المنشأ، أبو جعفر وقيل: أبو محمد، كان مالكي المذهب، من أهل العلم والحفظ والاتقان، وله كتب عدّة منها: "معاني القرآن" و"غريب الحديث"، و"عيون الأخبار" و"أدب الكاتب" وغيرها، سمع منه خلق عظيم بالعراق ومصر، كأبي جعفر النحاس وأبي عاصم المضفر، وأبي علي القالي، وغيرهم من جلة أهل الأدب، توفي "رحمه الله" سنة "276هـ"⁽³⁾.

- يوسف بن يعقوب القاضي الأزدي: وهو أبو محمد يوسف بن يعقوب القاضي الأزدي، ولي قضاء البصرة وواسط، سمع في صغره من مسلم بن إبراهيم، وسليمان بن حرب وطبقتهما، وصنّف السنن، كان حافظاً ديناً عفيفاً مهيّبا، توفي سنة: "297هـ"⁽⁴⁾.

- الفريابي: وهو جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض أبو بكر الفريابي، قاضي الدينور، أحد أوعية العلم، ومن أهل المعرفة والفهم، طوّف شرقاً وغرباً، ولقي أعلام المحدثين في كلّ بلد، وسمع بخرسان وما وراء النهر، والعراق والحجاز ومصر والشام والجزيرة، واستوطن بغداد، وحدّث بها عن جماعة، منهم: هدبة بن

(1) ابن كثير، البداية والتهاية: 85/11، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 463/1، مخلوف، شجرة التور الزكية: ص 65.

(2) الديباج المذهب: ص 237.

(3) المرجع السابق: ص 93.

(4) المرجع السابق: ص 443.

خالد، ومحمد بن حستان، وعلي بن المديني، وعثمان بن شيبية وغيرهم، وعنه أحمد بن سليمان النجاد وأبو بكر الشافعي وخلق، كان ثقة ثبتا حجة، وذكر في المالكية، له كتاب "مناقب مالك" ولد سنة "207هـ" وتوفي سنة "301هـ"⁽¹⁾.

- أبو الطيب ابن راهويه التميمي: وهو أبو الطيب محمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن راهويه بن مخلد التميمي، سمع أباه وابن حنبل وعلي بن المديني، وغيرهم من أهل العراق وخرسان ومصر والشام، سمع منه ببغداد ابن مخلد وابن نافع وغيرهما، وهو مشهور في البغداديين، قتلتها القرامطة منصرفه من الحج سنة (294هـ)⁽²⁾.

محمد بن أبي الطيب ابن راهويه: وهو ابن أبي الطيب السابق، من أئمة المالكية بالعراق، حدث عنه عبيد الله الشافعي، وأبو مروان السعدي القرطبي، وهو مشهور في المالكية البغداديين، ذكره أبو القاسم الشافعي، وعده من فقهاء من لقيه من أصحاب مالك وحدّاقهم ونظارهم وحفّاظهم، وأئمة مذهبهم، ولي قضاء الرملة، وبها توفي سنة "336هـ"⁽²⁾.

- بكر بن العلاء القشيري: وهو بكر بن محمد بن العلاء بن محمد بن زياد بن الوليد أبو الفضل القشيري من أهل البصرة، وانتقل إلى مصر، وهو من كبار فقهاء المالكية، راوية للحديث، مذكور في أصحاب إسماعيل بن إسحاق؛ وقيل: إنه لم يدرك إسماعيل ولا سمع منه، وقد حدث بكر عن إسماعيل في كتبه بالإجازة ولا يبعد سماعه من إسماعيل، إذ قد أدركه بالسّن كما تراه في وفاته، وسمع من كبار أصحاب إسماعيل وغيرهم، كابن حسام والبركاني، والقاضي أبي عمر، وإبراهيم بن حماد، وجعفر الفريابي، وروى عنه من لا يعدّ كثرة من المصريين والأندلسيين والقرويين وغيرهم، ومن مؤلفاته: كتاب "الأحكام" المختصر من كتاب إسماعيل، وكتاب "الردّ على المزني" وكتاب "الأشربة"، وكتاب "أصول الفقه"، وكتاب "القياس" وكتاب "مسائل الخلاف"، وغيرها، وخرج من العراق لأمر اضطره، فنزل مصر قبل الثلاثين وثلاثمائة، وتوفي بها في ربيع الأوّل سنة أربع وأربعين وثلاثمائة، وقد جاوز الثمانين سنة بأشهر⁽³⁾. بهذا يتبيّن أنه قد عاصر إسماعيل بن إسحاق، لأن وفاة إسماعيل كانت سنة: "282هـ" وكان عمر بكر بن العلاء ثمانية عشر سنة.

- الطيالسي: وهو أبو العباس أحمد بن محمد الطيالسي من أصحاب القاضي إسماعيل، أخذ عنه أبو الفرج البغدادي، وذكره أبو بكر الأبهري في كتابه، وهو من كبار أئمة المالكيين البغداديين؛ لم تعلم وفاته⁽⁴⁾.

(1) الديباج المذهب: ص169.

(2) المرجع السابق: ص342.

(2) المرجع السابق: ص342.

(3) المرجع السابق: ص165.

(4) المرجع السابق: ص88.

وأريد أن أشير هنا إلى أنه كان بالعراق بيت عزّ وعلم، وهو بيت آل حمّاد، وهؤلاء من ذرّيّة الإمام حمّاد بن زيد بن درهم "رحمه الله" المتوفى سنة "179هـ"⁽¹⁾. وهي السنة التي توفّي فيها الإمام مالك بن أنس "رحمه الله"⁽²⁾.

وبيت آل حمّاد بيت عزّ وعلم وسيادة، وشرف في الدين والدنيا، وإليهم يرجع الفضل في ترسيخ المذهب المالكي في العراق، وتبويته مكان الصدارة والحكم، حتى صار منصب قاضي القضاة يسند إليهم، فقد تولّى القاضي إسماعيل بن إسحاق هذا المنصب ببغداد⁽³⁾؛ وقد تردّد العلم والفقاه في طبقات آل حمّاد نحو ثلاثمائة عام، من زمن جدّهم حمّاد إلى آخر فقيهه عالم منهم، وهو ابن يعلى المتوفى "رحمه الله" سنة : "400هـ".

الطبقة الثالثة: ثمّ تلا الطبقة الثانية طبقة أخرى أخذوا عنهم الفقه والحديث، وجلّهم من أصحاب القاضي إسماعيل بن إسحاق وتلاميذه، وقد ذكر محمد بن محمد مخلوف صاحب شجرة النور الزكية "16 رجلاً" من هذه الطبقة، وأشهر هؤلاء:

– الإخوة الثلاثة:

أ- أبو العباس أحمد بن يوسف بن يعقوب: من آل حمّاد بن زيد البغدادي الإمام المتفّن الفقيه، تفقّه بالقاضي إسماعيل، توفّي "رحمه الله" سنة "301هـ".

ب- أبو يعلى الحسن بن يوسف: كان فقيهاً فاضلاً عالماً، أخذ عن القاضي إسماعيل وغيره، توفّي "رحمه الله" سنة "306هـ".

ج- القاضي أبو عمر محمد بن يوسف: الإمام الفاضل الفقيه الثقة الأمين القاضي العادل، تفقّه بالقاضي إسماعيل، وسمع من الرمادي، والصغاني، والحسن بن أبي الربيع وغيرهم، وعنه جماعة، منهم: ابنه أبو الحسن عمر، وأبو بكر الأبهري وبه تفقّه؛ لم تعلم وفاته⁽⁴⁾.

(1) هو حماد بن زيد بن درهم الجهضمي البصري، يكنى أبا إسماعيل، ثقة ثبت حجة، كثير الحديث، ولد سنة (98هـ) وتوفي سنة (179هـ)، وهي السنة التي توفي فيها الإمام مالك، وهو ابن إحدى وثمانين سنة. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 286/7، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م، 9/3.

(2) هو إمام الأئمة، فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن عثمان الأصبحي الحميري أبو عبد الله المدني، إمام دار الهجرة، اجمع على إمامته، خرّج له الستة وغيرهم. ولد سنة: 94هـ، ومات سنة: 179هـ، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، 213/1، تهذيب التهذيب: 7/10.

(3) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 463/2.

(4) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص78.

- **القاضي أبو عمر بن يوسف**: وهو أبو الحسن عمر بن القاضي أبي عمر بن يوسف المذكور، العالم الجليل المتفتن الإمام الفقيه المتقن، أخذ عن والده، وهو ممن أفتى بقتل الحلاج، تولى القضاء بعد أبيه واحترمته المنية قبل استيفاء أمد أقرانه وطبقته، توفي "رحمه الله" سنة (328هـ)، وكان عمره 39 سنة⁽¹⁾.
- **إبراهيم بن حمّاد**: وهو أبو الأزهر إبراهيم بن حمّاد من آل حمّاد أيضا: الإمام العالم الكامل الفقيه الثقة الصدوق، تفقه بالقاضي إسماعيل، وروى عن أبيه حمّاد، وجعفر الفريابي، وأبي قلابه، وجماعة، وعنه أبو بكر الأبهري، وابن الجهم، والدارقطني؛ ولد سنة (242هـ) وتوفي "رحمه الله" سنة (323هـ)⁽²⁾.
- **إبراهيم بن حمّاد**: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن حمّاد بن إسحاق بن أخي إسماعيل بن إسحاق، تفقه بعمّه القاضي إسماعيل، وروى كتبه، وروى عن أبيه حمّاد، ومحمد بن يحيى الخيشي، والفريابي، وأبي قلابه، وجماعة غيرهم؛ وروى عنه أبو بكر الأبهري، وابن الجهم والدارقطني، وغيرهم، وألّف "اتفاق الحسن ومالك"، وكان ثقة صدوقا فاضلا، ولد سنة: (241هـ) وتوفي سنة: (323هـ) "رحمه الله"، وقيل غير ذلك⁽³⁾.
- **ومن غير آل حمّاد: محمد بن بكير التميمي**: وهو القاضي أبو بكر بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي البغدادي، الإمام الفقيه العالم الثقة الفاضل، تفقه بالقاضي إسماعيل، وهو من كبار أصحابه وروى عنه القراءات، وعنه ابن الجهم والتستري، له كتاب في أحكام القرآن، وكتاب في الرضاع، وكتاب في مسائل الخلاف، وهو كتاب جليل توفي "رحمه الله" سنة: (305هـ)⁽³⁾.
- **ابن الجهم**. وهو القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الجهم، ويعرف بابن الوراق المرزوي، الإمام الثقة الفاضل، العالم بأصول الفقه، القاضي العادل؛ سمع القاضي إسماعيل وتفقه به، وروى عن إبراهيم بن حمّاد ومحمد بن عبدوس، وعبد الله بن محمد النيسابوري وجماعة، وعنه أبو بكر الأبهري وأبو إسحاق الدينوري وجماعة، ألّف كتابا جليلا في مذهب مالك منها: كتاب في بيان السنة، وكتاب في مسائل الخلاف، والحجة في مذهب مالك، وله شرح مختصر ابن عبد الحكم الصغير، وغير ذلك مما ينبىء عن مقدار علمه؛ مات "رحمه الله" سنة: (329هـ)⁽⁴⁾.
- **أبو الفرج البغدادي**: وهو عمرو بن عمرو بن عبد الله الليثي القاضي، البغدادي، نشأ ببغداد، وأصله من البصرة صحب إسماعيل وتفقه معه، وكان من كتّابه فيما يذكر، وصحب غيره من المالكيين، وولي قضاء

(1) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 78.

(2) ابن فرحون، الديباج الذهب: ص 141.

(3) المرجع السابق: ص 78.

(4) المرجع السابق: ص 78.

(5) المرجع السابق: ص 78.

طرسوس وأنطاكية والمصيصة والثغور؛ روى عنه أبو بكر الأبهري، وأبو علي بن السكن، وعلي بن الحسن بن بندار بن القاضي الأنطاكي، وغيرهم، وله الكتاب المعروف "بالحاوي" في مذهب الإمام مالك وكتاب "اللمع" في أصول الفقه، توفي سنة: (330هـ) وقيل: (331هـ)⁽¹⁾.

- البرنكاني، وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سهل البرنكاني، ويقال: البركاني القاضي البصري، من أهل الفقه والسنن، تفقه بالقاضي إسماعيل وصحبه، وروى عنه الحديث وسمع منه، وروى عن أحمد بن عبدة وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين؛ وعنه تفقه القشيري والتستري، وصحبه القاضي أبو الفرج، وولي القضاء بفارس والبصرة، وكان يقول: "عرضت مختصر بن عبد الحكم على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مسأله فوجدت لها أصلا إلا اثني عشرة مسألة فلم أجد لها أصلا"، توفي سنة: (319هـ)⁽²⁾.

- أبو الحسن الأشعري: وهو أبو الحسن إسماعيل بن أبي بشر، المتكلم ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، كان مالكيًا، وصنّف التصانيف، وأقام الحجج، وله تأليف مشهورة ككتاب "الموجز" وكتاب "التوحيد والقدر" وكتاب "خلق أفعال العباد"، و"مقالات الإسلاميين"، وغيرها من الكتب، وجلّها في علم الكلام وردود على مخالفيه، وله كتاب "الإبانة عن أصول الديانة"، وهو من أواخر كتبه التي مات عليها؛ وذكر عنه أنه كان معتزليًا، ثمّ رجع إلى المذهب الحق، مذهب أهل السنة، وتنازعت كثير من المذاهب، فقيل: إنه شافعي، وهذا الأكثر، وقيل: إنه حنبلي، وقيل مالكي، توفي "رحمه الله" سنة: (324هـ)⁽³⁾.

الطبقة الرابعة: وتلا الطبقة الثالثة طبقة أخرى من مالكية العراق، وأشهر رجالها وعلمائها:

- ابن ميسرة القاضي: وهو أبو الحسن علي بن ميسرة القاضي، مذكور في طبقة الأبهري من العراقيين وممن لم يسمع من القاضي إسماعيل، ووليّ قضاء أنطاكية، وله كتاب في إجماع أهل المدينة، لم تذكر وفاته⁽⁴⁾.

- أبو عبد الله التستري: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عمر التستري، وهو قريب لسهل بن عبد الله التستري العابد المعروف، أخذ عن إبراهيم بن حماد، والبرنكاني وغيرهم من أئمة المالكية، وسمع من أبيه وإبراهيم بن محمد الحلواني، ومحمد بن سليمان الباغندي، له كتاب "فضائل المدينة والحجة بها"، وتقلّد قضاء البصرة سنين، ثمّ صرف عن القضاء، ومن أقواله المشهورة: "من أصبح ولم يعتقد أنه يمسي في القبر لعبت به الشياطين طول يومه، توفي "رحمه الله" سنة: (345هـ)، وله اثنان وسبعون سنة⁽⁵⁾.

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 309.

(2) المرجع السابق: ص 340.

(3) المرجع السابق: ص 294.

(4) المرجع السابق: ص 295.

(5) المرجع السابق: ص 344.

- أبو جعفر الأبهري: وهو محمد بن عبد الله الأبهري، ويعرف بابن الخصائص، الإمام العالم بالفقه وأصوله المتفنن العمدة، تفقه بأبي بكر الأبهري الآتي ذكره، وسمع من ابن زيد المروزي، وروى عنه جماعة منهم: الأصيلي، له كتاب كبير في مسائل الخلاف، وكتاب: "تعليق على المختصر الكبير لابن عبد الحكم" وكتاب "الرد على ابن علقمة فيما أنكره على مالك" توفي في حياة شيخه أبي بكر الأبهري سنة: (365هـ)⁽¹⁾.

- القاضي أبو الحسن بن أم شيبان: وهو محمد بن صالح بن علي الهاشمي العبّاسي، العيسوي الكوفي روى عن عبد الله بن زيدان البجلي وجماعة، وقدم بغداد مع أبيه فقراً على ابن مجاهد، وتزوج بابنة قاضي القضاة أبي عمر محمد بن يوسف، وهو رجل عظيم القدر، واسع العلم، كثير الطلب، حسن التصنيف، ولي قضاء الكوفة سبع سنين، ثم تولى قضاء القضاة ببغداد، متوسط في مذهب مالك، توفي سنة: (369هـ) وله بضع وسبعون سنة⁽²⁾.

- أبو بكر الأبهري: وهو محمد بن عبد الله الأبهري، الفقيه المقرئ الصالح الحافظ النظّار، القيم برأي مالك، إليه انتهت الرئاسة ببغداد، تفقه على القاضي أبي عمر وابنه أبي الحسن، وأخذ عن أبي الفرج وابن المنتاب وابن بكير، وسمع من أبي بكر بن الجهم وابن داسة، وحدث عنه جماعة، منهم: إبراهيم بن مخلد وابنه إسحاق، وأبو القاسم الوهراني، والقاضي التنوخي، والدارقطني، وأبو بكر الباقلاني، وابن خوزيمنداد والقاضي عبد الوهاب، وخرج عنه جماعة كأبي جعفر الأبهري وابن الجلاب وابن القصار، وله من التصانيف "شرح المختصر الكبير لابن عبد الحكم" وكتاب "الأصول"، وكتاب "إجماع أهل المدينة"، توفي "رحمه الله" سنة (375هـ)⁽³⁾.

- ابن الجلاب: وهو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب من أهل العراق، الإمام الفقيه الأصولي العالم الحافظ، تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وكان من أحفظ أصحابه وأنبههم، تفقه به القاضي عبد الوهاب وغيره من مالكية العراق؛ له كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب "التفريع" في المذهب مشهور معتمد توفي "رحمه الله" منصرفه من الحج سنة: (378هـ)⁽⁴⁾.

- أبو الطاهر الذهلي: هو أبو الطاهر محمد بن أحمد بن عبد الله بن نصر بن بجير بن صالح بن عبد الله

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 602/4، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 91، الحافظ السلفي، أبو طاهر أحمد بن محمد، معجم السفر، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1993م، 1414هـ، ص 179.

(2) ابن فرحون، الدياج: ص 409، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 130/2.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 533/10، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 402/4، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 473/4، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 91.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 565/10، ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب: 415/4، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 92.

بن أسامة الذهلي، القاضي السدوسي البصري البغدادي المالكي، ولي قضاء بغداد وواسط ودمشق ومصر روى عن أبي غالب علي بن أحمد بن النظر وإسحاق بن خالويه، وجعفر بن محمد الفريابي، وخلق، قال ابن ماكولا: "كان ثقة ثبثا كثير السماع فاضلا، وكان يذهب إلى قول مالك، وربما اختار" وله كتاب في الفقه أجاب فيه عن مسائل مختصر المزني على قول مالك، وكان يخالف قول مالك في الحكم باليمين مع الشاهد ويحكي أن أباه وإسماعيل القاضي كانا لا يحكمان به وكان مالكيين، وكان إذا شهد عنده الشاهد الواحد ليس معه سواه ردّ الحكم، ولد سنة: (279هـ)، وتوفي سنة: (367هـ)، وقيل: غير ذلك⁽¹⁾.

- **ابن خويز منداد:** وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، البصري، الإمام العالم المتكلم الفقيه الأصولي، أخذ عن أبي بكر الأبهري وغيره، ألف كتابا كبيرا في الخلاف، وكتابا في الأصول وأحكام القرآن، لم أقف على وفاته بدقة، وقيل توفي سنة: (390هـ)⁽²⁾.

- **ابن القصار:** وهو أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار الأبهري الشيرازي الإمام الفقيه الأصولي الحافظ النظار، تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقه أبو ذر الهروي والقاضي عبد الوهّاب وابن عمرو وجماعة؛ وله كتاب في مسائل الخلاف، لا يعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه. قال بعضهم يقال: "لولا الشيخان: أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر الأبهري، والمحمدان: محمد بن سحنون ومحمد بن المواز، والقاضيان: أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهّاب البغدادي لذهب المذهب المالكي" توفي ابن القصار "رحمه الله" سنة: (398هـ)⁽³⁾.

- **أبو سعيد أحمد بن زيد القزويني:** وهو الفقيه الإمام العالم المحقق الأصولي، تفقه بأبي بكر الأبهري وهو من كبار أصحابه، وأبي بكر بن علويه وغيرهما، وسمع من أبي زيد المرزوي، له كتاب معتمد في الخلاف من أهدب كتب المالكية، قال القاضي عياض: "توفي في نيف وتسعين وثلاثمائة"⁽⁴⁾.

- **محمد بن مجاهد:** وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي صاحب أبي الحسن الأشعري، من أهل البصرة وسكن بغداد، وعليه درس القاضي أبو بكر الباقلاني الكلام، وله كتاب في أصول الفقه على مذهب مالك، ورسالة في الاعتقاد، وكتاب: "هداية المستبصر ومعونة المستنصر" وتآليف أخرى؛ لم تذكر وفاته⁽⁵⁾.

(1) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 404.

(2) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 103، ينظر ناصر قارة، ابن خويز منداد وآراؤه الأصولية، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1430هـ 2009م، ص 79.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 53/11، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 92.

(4) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 604/4، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 103.

(5) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 353.

- **الباقلائي:** وهو القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلائي، شيخ السنة، ولسان الأمة، الإمام العالم العلامة، أوحد المتكلمين، مقدّم الأصوليين، صاحب التصانيف، كان يضرب به المثل في فهمه وذكائه؛ قال الإمام الذهبي: "كان ثقة إماما بارعا، صنّف في الردّ على الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهميّة والكراميّة وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق، فإنّه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه⁽¹⁾."

وذكره القاضي عياض في طبقات المالكية فقال: "هو الملقب بسيف السنّة، ولسان الأمة، المتكلم بلسان أهل الحديث، وطريق أبي الحسن، وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، وكان له بجامع البصرة حلقة عظيمة أخذ عن ابن مجاهد، وأبي بكر الأبهري، وابن أبي زيد وجماعه، وعنه أئمة منهم: أبو ذر الهروي وأبو عمران الفاسي، والقاضي أبو محمد بن نصر، القاضي عبد الوهّاب وجماعه، توفي "رحمه الله" سنة: (403هـ)⁽²⁾

- **علي بن محمد البصري:** وهو علي بن محمد البصري من أصحاب الأبهري، أبو تمام كان جيّد النظر حسن الكلام، وله كتاب مختصر في الخلاف يسمّى "نكت الأدلة" وله كتاب آخر في الخلاف كبير، وكتاب في الأصول⁽³⁾.

- **ابن فارس:** وهو أبو الحسين أحمد بن فارس اللغوي، كان إماما يعدّ في رجال خراسان، غلب عليه النحو ولسان العرب فاشتهر به، روى عنه أبو ذر الهروي، والقاضي أبو زرعة، فقيه مالكي، وله شرح مختصر المزني، وكتب في اللغة، وكان أديبا شاعرا، توفي سنة: (395هـ)⁽⁴⁾.

الطبقة الخامسة: ثم انتقل فقه الإمام مالك إلى طبقة أخرى تلت الطبقة الرابعة، ومن أشهر رجال هذه الطبقة:

- **القاضي عبد الوهّاب:** وهو أبو محمد عبد الوهّاب بن علي بن نصر البغدادي، العلامة شيخ المالكية ينتهي نسبه إلى أمير العرب مالك بن طوق التغليّ، العراقي، وبهذا النسب يتّضح أنّ القاضي عبد الوهّاب عربيّ أصيل، وسليل بيت سيادة وشرف، فتغلّب قبيلة عربية مشهورة، ومالك بن طوق "جدّه الأكبر" من فصحاء العرب وأشرفهم⁽⁵⁾. اتّفقت جلّ المصادر التي ترجمت للقاضي عبد الوهّاب أنّ مولده كان سنة (362هـ)⁽⁶⁾.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 97/11، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 214/2.

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 203/2.

(3) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص296.

(4) المرجع السابق: ص94.

(5) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 232/11.

(6) إلّا القاضي عياض في ترتيب المدارك، فذهب غير ذلك، حيث قال: (مات القاضي عبد الوهّاب وعمره (73 سنة)، وبهذا تكون =

تولّى القضاء في بادرايا وبأكسايا والدينور⁽¹⁾، وكلّها من أعمال العراق، وولي قضاء مدينة أسعد، ثمّ عندما رحل إلى مصر ولي قضاء المالكية بها إلى أن مات، وإلى جانب القضاء، فقد اشتغل بالتدريس والتأليف فأنجب رجالاً من خيرة العلماء، وأخذ عن أزيد من عشرين عالماً من كبار البغداديين، وأخذ عنه جمع غفير من أهل بغداد وغيرهم، وقد أحصيت له من المؤلفات ست وعشرين مؤلفاً، والكثير منها مشهور متداول توفي "رحمه الله" سنة: (422هـ)⁽²⁾. وقد أثنى على القاضي عبد الوهّاب كثير من العلماء، فذكروا فضله وعلمه وعقله واجتهاده، ومن ترجم له وأثنى عليه: الخطيب البغدادي وأبو إسحاق الشيرازي وابن العماد الحنبلي والقاضي عياض والذهبي وابن كثير وابن فرحون⁽³⁾؛ وكلّ من ترجم له إلاّ وأثنى عليه الثناء الحسن.

- أبو ذر الهروي: وهو عبيد الله بن أحمد، ويقال: حميد بن محمد، الإمام المحدث الحافظ الحجّة الثقة النظار، ضربت له أكباد الإبل من الأمصار، أخذ عن أعلام منهم: يزيد بن مخلد، والقاضي الباقلاقي والقاضي بن القصار، وعنه أبو الوليد الباجي، وأبو عمران الفاسي، وروى عنه بالإجازة ابن عبد البرّ والخطيب البغدادي، وغيرهم كثير، وغلب عليه الحديث فعرف به، وله من التأليف: "المسند الصحيح" المخرّج من البخاري ومسلم، وكتاب "الجامع"، وكتاب "السنة"، و"كرامات الأولياء" و"فضائل مالك" وغيرها، توفي "رحمه الله" سنة: (434هـ)، وقيل: 435هـ⁽⁴⁾.

- ابن عمرو: وهو أبو الفضل محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عمرو البغدادي، الإمام العمدة الفاضل الفقيه الأصولي، كان من حفاظ القرآن الكريم ومدرسيه، إليه انتهت الفتيا في مذهب مالك ببغداد

= سنة مولده (349هـ) وقد انتصر لهذا القول الدكتور محمد الروكي وقال: "الراجح عندي والأولى بالصواب، ما ذهب إليه القاضي عياض" واستند في ذلك إلى أنّ القاضي عبد الوهّاب تتلمذ على أبي بكر الأبهري، والأبهري توفي سنة (375هـ)، ولكن الإمام الشيرازي نفى تلمذة القاضي عبد الوهّاب على أبي بكر الأبهري، والسماع منه، كما ذكر الإمام الذهبي، والذي ذهب إليه الإمام الشيرازي بعيد، فقد ذكر ابن فرحون أنّ القاضي عبد الوهّاب قيل له: مع من تفقّهت؟ قال: صحبت الأبهري وتفقّهت مع أبي الحسن بن القصار وأبي القاسم بن الجلاب والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيّب. وقال ابن العماد الحنبلي: سمع من عمر بن سبنك وجماعة، وتفقه ورأى أبا بكر الأبهري، ويمكن القول أيضاً: إن القاضي عبد الوهّاب تتلمذ على أبي بكر الأبهري، لأن أبا بكر الأبهري توفي سنة 375 هـ وكان عمر القاضي (1) بلدتان من نواحي واسط، والدينور مدينة من أعمال الجبل، قرب قرمسين، وبينها وبين همدان نيف وعشرون فرسخاً، وبينها وبين شهرزور أربع مراحل. ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، 1/316، 2/545. عبد الحق البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبلدان، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت لبنان، ط1، 1373، 1954، 1/149.

(2) يُنظر بلقاسم قراري، القواعد الفقهيّة من خلال كتاب المعونة: ص 102-120. وفاروق حمادة، أبحاث مالكية مغربية: ص 177.

(3) أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 11/32، أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء: ص 168، ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب: 5/112، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 2/272، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 11/231، ابن كثير، البداية والنهاية: 12/475 ابن فرحون، الديباج المذهب: 2/26.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 11/304، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 104، ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 311.

درس على القاضي ابن القصار والقاضي عبد الوهّاب، ودرس عليه القاضي أبو الوليد الباجي، وحدث عنه أبو بكر الخطيب، له تعليق حسن مشهور في الخلاف، ومقدمة حسنة في أصول الفقه، ولده سنة (372هـ)، وتوفي "رحمه الله" سنة: (452هـ)⁽¹⁾.

- **القزويني**: وهو أبو سعيد أحمد بن محمد بن زيد القزويني، تفقه بالأبهرية، وهو من كبار أصحابه، وتفقه أيضا على أبي بكر بن علويه الأبهرية، وكثيرا ما يفرّق بينهما في كتابه فيقول: ابن صالح الأبهرية؛ قال الشيرازي: "وصّف في المذهب والخلاف، وكان زاهدا عالما بالحديث، سمع من أبي زيد المروزي، وله كتاب الخلاف نحو مائة جزء، وهو من أهدب كتب المالكية"⁽²⁾.

- **محمد بن إبراهيم البغدادي**: وهو أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي الفقيه المقرئ أخذ عن أبي الحسن التميمي، وأبي الحسن المعدّل المعروف بابن السوسنجردي البغدادي، وأبي الفرج النهرواني وغيرهم، وأخذ عنه يوسف بن علي بن جبارة الهذلي البسكري، وأبو عبد الله بن شريح الرعيبي الإشبيلي، وعبد المجيد بن عبد القويّ المليحي المصري، وغيرهم؛ من مؤلفاته: "الروضة في القراءات الإحدى عشرة"، وهي القراءات العشرة المتواترة، وقراءة الأعمش؛ توفي رحمه الله، بمصر سنة: (438هـ)⁽³⁾.

- **الطابثي**: وهو أبو الحسن علي بن محمد بن إسحاق الطابثي البصري، وطابث قرية من قرى البصرة نزيل مصر، أخذ بالعراق عن جماعة منهم عبد الله الضريير، وأبو العباس الدلائلي، وقال أبو الوليد الباجي: "هو فقيه، وله كتاب في الفقه مشهور"⁽⁴⁾.

الطبقة السادسة: تعتبر هذه الطبقة خاتمة طبقات المالكية بالعراق، وبها انتهت المدرسة البغدادية لدى السادة المالكية، ومن رجال هذه الطبقة:

- **أبو يعلى العبدية**: وهو أحمد بن محمد العبدية إمام المالكية بالبصرة، وصاحب تدريسهم ومدار فتواهم ذو التأليف مذهبا وخلافا، الرجل العالم، أخذ عن أبي الحسن بن هارون التميمي، وبه تفقه مالكية البصرة منهم: أبو عبد الله بن الصالح وأبو منصور بن باقي، وسمع منه القاضي الشهير أبو علي، والقاضي أبو بكر وعبيد الله بن عمران السبتي النفاوي وعالم كثير، من كتبه "الخصال الصغير" وهو كتاب مختصر في الفقه توفي "رحمه الله" سنة: (489هـ)⁽⁵⁾.

(1) محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 105، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 408 / 11.

(2) الشيرازي، طبقات الفقهاء: ص 167، ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 93.

(3) شذرات الذهب: 261/3، العبر: 274/2، وكتاب "الروضة" مطبوع بدار الكتب العلمية ببيروت، بتحقيق: عبد الرحيم الطرهوني.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 297.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 340/2، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 116، وكتاب الخصال الصغير طبع بدار البشائر، ببيروت بتحقيق: جلال علي الجهاني، سنة: 1421هـ 2000م.

- **أبو الحسن الواسطي**: وهو علي بن محمد بن الطيب الواسطي, كان شيخا فاضلا فقيها مالكيا, وكان خطيب بلده واسط يفتي بها, وكان يتعاطى الحديث, سمع من أبي الحسن علي بن عبد الصمد الهاشمي وغيره, وسمع منه القاضي عياض كما ذكر, ورد بغداد بعد الثمانين وأربعمائة فغرق في دجلة "رحمه الله" (1).
- **أبو عبد الله المازري**: وهو محمد بن أبي الفرج المازري الصقلّي الأصل, سكن قلعة بني حماد, ثمّ خرج إلى الشرق فدخل العراق, فوجد مذهب مالك بها قد درس, وقلّ طلبه فلم يحصل له بالفقه رئاسة هناك وسكن أصفهان إلى أن مات بها, فعداه فيها, وكان فقيها حافظا متقدّما في علم المذهب واللسان, متفننا في علوم القرآن وسائر المعارف, أخذ عن شيوخ بلده, وأخذ بالقيروان عن السيوري والخزفي وغيرهما, وتفقه به, وفي المغرب أخذ عن أبي الفضل النحوي, والقاضي أبي عبد الله بن داود, وحمل عنه أدب كثير وعلم جم, وألّف في علوم القرآن كتابا كبيرا سمّاه "الاستئلاء" وله تعليق كبير في المذهب مستحسن, وخرّج على أنّه ألف سؤال, لم تعلم وفاته (2).
- **ابن أبي يعلى**: وهو أحمد بن أبي يعلى من أهل العراق, من آل حماد بن زيد, سمع من شيوخ آله ومن جماعة كثيرة من الأعيان, وروى عنه أبو عمر الطلمنكي, وأبو عمر الباجي, وابنه أبو عبد الله, له كتب عدّة, وحدث بتصانيف القاضي إسماعيل, وكان فقيها عالما, وهو آخر من روى عنه العلم من آل حماد بن زيد, وقد بقي العلم والفقه في هذا البيت نحو أربعمائة سنة (3).
- **الدهان**: وهو أحمد بن محمد بن عمر الدهان من غير آل حماد, بصري من أئمة المالكية المشهورين, وله كتاب في نقض كتاب الشافعي, في ردّه على مالك في ستة أجزاء, وغير ذلك من التآليف, روى عن ابن شاهين عن مصعب الزبيري "رحمه الله" لم تعلم وفاته (4).
- **ابن علويه الأبهري**: وهو أبو بكر بن علويه الأبهري أخذ عنه أبو سعيد القزويني, وتفقه به, ونقل من من كلامه كثيرا في كتبه, وله كتاب: "مسائل الخلاف", وكان من الفقهاء النظّار المحققين, وجملة أئمة المتكلّمين, وهو غير محمد بن عبد الله أبي بكر الأبهري المعروف, قال أبو سعيد القزويني: ذكر شيخنا أبو بكر بن علويه مسألة النكاح بلفظ الهبة, فقال: لم ينصّ على هذه المسألة مالك, وذكر ابن المواز عن ابن القاسم أنه سئل عنها فقال: قال مالك في البيع إذا قال وهبت منك بثمان كذا أنه بمنزلة بعتك, فكذا النكاح مع ذكر الصداق (5).

(1) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 340/2.

(2) المصدر السابق: 340/2.

(3) ابن فرحون, الديباج المذهب: ص 99.

(4) المصدر السابق: ص 99.

(5) ترتيب المدارك: 129/2, الديباج المذهب: ص 166, 351.

قال القزويني فقلت له: فلو قال بعتكها أو أجزتكها أو ملكتكها أو أبحتكها، أو أحللتكها أو أخذها إليك وما أشبه ذلك؟ قال: ليس فيه نص، والذي علل به أصحابنا يوجب أن يكون الباب واحداً، ويجوز ويقع به العقد متى ذكر الصداق؛ لأنهما مختصان بهذا⁽¹⁾.

فما ذهب إليه أبو بكر بن علويه في هذه المسألة أنه راعى المقاصد والمعاني ولم يتوقف على الألفاظ والمباني وأنه خرّج المسألة على قول مالك في البيوع؛ لم يذكر القاضي عياض ولا ابن فرحون تاريخ وفاته. وهنا انتهت طبقات المالكية في بلاد العراق.

وأذكر الآن بعضاً من مالكية العراق ممن جاء في القرون المتأخرة عن عصر الطبقات، ومن هؤلاء:

– **الشارمساحي**: وهو عبد الله بن عبد الرحمن بن محمد الشارمساحي كان إماماً عالماً على مذهب مالك مصري المنشأ، رحل إلى بغداد سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، وصحبه جماعة من الفقهاء، وولي المدرسة المستنصرية، له كتاب: "نظم الدرر في اختصار المدونة" اختصرها على أسلوب عجيب من النظم والترتيب وكتاب "التعليق" في علم الخلاف وكتاب: "شرح أدب النظر"، وكتاب "شرح الجلاب" وغير ذلك توفي "رحمه الله" سنة: (669هـ) وله ثمانون سنة⁽²⁾.

– **الحسين بن أبي القاسم البغدادي**: المعروف بالنيلي الملقب بعز الدين، قاضي القضاة ببغداد، ذو التصانيف المفيدة، كان إماماً فاضلاً نحوياً لغوياً إماماً في الفقه، صدراً في علومه، وكان مدرّس الطائفة المالكية في المدرسة المستنصرية بعد سراج الدين عمر الشارمساحي، وكان يدعى قاضي قضاة المماليك وكان صارماً مهيباً شهماً، أخذ عنه شهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي، والشيخ قوام الدين أبو حنيفة؛ ألف عز الدين النيلي كتاب "الهداية في الفقه"، واختصر كتاب ابن الجلاب اختصاراً حسناً، وله كتاب في "مسائل الخلاف"، وكتاب "الإمهاد في أصول الفقه". توفي سنة: (712هـ)⁽³⁾.

– **ابن عسكر البغدادي**: هو محمد بن عبد الرحمن بن عسكر البغدادي، الإمام العالم المتفنن الجامع بين المعقول والمنقول، القائم بلواء مذهب مالك ببغداد، كان فاضلاً في الفقه، متقناً للأصول والجدل والمنطق والعربية، رحلة في الطلب، ولي قضاء بغداد، وولي الحسبة بها، وله تأليف منها: "شرح الإرشاد"، من تأليف والده في مذهب مالك، و"شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول" و"شرح مختصر ابن الحاجب في المذهب" وله تعليقة في علم الخلاف، وله كتاب قيّم في الفقه مختصر، بعنوان: "إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 129/2، ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 166، 351.

(2) من النوادر التي نسبت إليه، أنه ألقى عليه بعض العلماء مسألة بيوع الآجال فقال: أذكر فيها ثمانين ألف وجه، فاستغرب فقهاء بغداد من ذلك، فشرع يسردها عليهم إلى أن انتهى إلى مائتي وجه فاستطالوها وأضربوا عن سمعها، واعترفوا بفضل الشيخ وسعة علمه. وهذا من المجالغات العجيبة البعيدة عن التصوّر، والله أعلم. ينظر الديباج المذهب: ص 231.

(3) المصدر السابق: ص 175.

فقه الإمام مالك" والكتاب مطبوع⁽¹⁾, وابن عسكر من علماء القرن الثامن الهجري, توفي "رحمه الله", سنة: (732هـ)⁽²⁾.

- عبد المحسن البغدادي: وهو أبو العلاء عبد المحسن بن محمد بن العباس البغدادي من علماء المالكية اختصر المبسوط سَمَّاه "المقتضب من المبسوط" وله كتاب في الفروق, ويعرف بابن البصري لم تعلم وفاته⁽³⁾.
- ابن جامع البصري: وهو أحمد بن محمد بن جامع البصري, معدود في أئمة مالكية المشرق المتأخرين له كتاب في الوصايا, اقتضبه من المبسوط, وسَمَّاه بذلك, وروى عنه الناس⁽⁴⁾.

وبهؤلاء العلماء ومن أخذ عنهم, انتهت المدرسة البغدادية العراقية المالكية؛ ولم يبق من هذه المدرسة إلا بعض المصنفات التي تركها أصحابها للأجيال التي جاءت من بعدهم, وهذه المصنّفات بعضها قد رأى النور, وبرز لأهل العلم ليستفيدوا منها, وبعضها لا يزال مخطوطات متناثرة في مكتبات العالم. وبالتالي إلى هذه الجولة السريعة في رجال الفقه المالكي وطبقاته وأجياله الذين حملوه ورسخوه في بلاد العراق, نستطيع أن نلاحظ الأمور الآتية:

- 1- إنّ المذهب المالكي انتقل إلى العراق على يد رجال كانوا فقهاء ومحدّثين في آن واحد, فقد نقلوا عن مالك فقهه وحديثه إلى جانب أخلاقه وشمائله.
- 2- إنّ هؤلاء الفقهاء كانوا بارزين في مجال التنظير والاحتجاج للفقه المالكي, مقتدرين على الانتصار له والردّ على مخالفيه سواء كان ذلك بكتبتهم أو بمنظراتهم ومساجلاتهم الفقهية التي كانت تعقد لها المجالس ويحضرها الأمراء والوزراء وكبار الأعيان.
- 3- إنّ الكثير من فقهاء المالكية بالعراق كانوا هم المتصدّرين للقضاء, والفتيا, وولاية المظالم, وغير ذلك من أنواع المسؤوليات الكبرى.

وباجتماع هذه المميّزات وغيرها ممّا يمكن ملاحظته من خلال هذه الجولة السريعة أنّ المدرسة المالكية في العراق استطاعت أن تفرض وجودها, فقد ذاع صيتها هناك, وسطعت شمسها أكثر من ثلاثة قرون متتالية من أواخر القرن الثاني الهجري إلى أواخر القرن الخامس, مع بقاء بعض الأعلام إلى القرون المتأخّرة. والحقّ أنّ المذهب المالكي قد عرف ازدهارا فائقا, خاصّة في القرنين الثالث والرابع الهجريين, فجلّ رجال هذه الفترة كانوا من الفقهاء المجتهدين, ومن كبار القضاة.

(1) ينظر مقدمة الكتاب لأحمد مصطفى قاسم الطهطاوي دار الفضيلة, القاهرة: ص 6.

(2) ابن فرحون, الديباج المذهب: ص 416.

(3) المصدر السابق: ص 426.

(4) المصدر السابق: ص 99.

المبحث الثالث

خصائص المدرسة البغدادية

تشتهر كل مدرسة بخصائص على صعيد المنهج والطريقة والأخذ، وإن كانت مصادر الفقه المالكي تعود كلها إلى أقوال وفتاوى الإمام مالك وتلامخه المباشرين، حيث نقلوا الروايات ودرسوها مع الشرح والإيضاح والمتابعة والاستشهاد؛ فقد عكف أهل القيروان وما حولها على المدونة، وما تفرع عنها مثل المختصر لابن أبي زيد القيرواني، والتهديب للبرادعي، وعكف أهل الأندلس على الواضحة لابن حبيب، ثم هاجروها إلى العتبية، وأمّا أهل بغداد فقد اعتكفوا على مختصر ابن عبد الحكم أكثر من غيره⁽¹⁾؛ وأن اعتماد مختصرات ابن عبد الحكم من طرف المدرسة البغدادية راجع إلى أمرين:

أولهما: أن الكتاب جمع أسمعة كبار أصحاب الإمام مالك وتلاميذته، قال الإمام ابن عبد البر: "صنّف عبد الله بن عبد الحكم كتابا اختصر فيه أسمعته من ابن القاسم وابن وهب وأشهب، ثم اختصر من ذلك كتابا صغيرا وعلى الكتابين مع غيرهما معول البغداديين، وإيّاها شرح أبو بكر الأبهري⁽³⁾؛ وقد شرح مختصر ابن عبد الحكم غير واحد من العراقيين وأهل المشرق كما ذكر القاضي عياض⁽⁴⁾.

ثانيهما: موافقة المسائل المروية عن مالك للنصوص الشرعية؛ قال الإمام البرنكابي البغدادي: عرضت مختصر بن عبد الحكم على كتاب الله، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعني مسائله، فوجدت لها أصلا إلا اثني عشرة مسألة فلم أجد لها أصلا⁽⁵⁾.

وامتازت المدرسة المالكية البغدادية عن غيرها من المدارس الأخرى بمميزات يمكن توضيحها في المطالب الآتية:

- المطالب الأول: منهجية التأليف عند البغداديين.
- المطالب الثاني: التأثير والتأثير عند المدرسة البغدادية.
- المطالب الثالث: أهم مصنّفات البغداديين التي لها أثرها في غيرهم.

(1) ابن ناجي، أبو القاسم شرح كتاب التفریع لابن الجلاب، ورقة 17، ومخطوط رقم: (5808) بدار الكتب الوطنية، تونس، نقلا من

مقدمة شرح التفریع: ص 94. قال الإمام أبو بكر الأبهري: قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة. ترتيب المدارك: 126/2.

(2) ينظر، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، مكتب المطبوعات الإسلامية

حلب، سوريا، ط 1، 1997م: ص 25، ومحمد العلمي، المدرسة البغدادية: ص 360.

(3) ترتيب المدارك: 401/1.

(4) الديباج المذهب: ص 340.

المطلب الأول: منهجية التأليف عند البغداديين.

من خصائص المدرسة البغدادية في منهجية التأليف والاستدلال:

1- أنها استنبطت أصول المذهب من خلال الموطأ والمدونة، وبنيت عليها القضايا والفروع مراعية في ذلك تماسك البناء الأصولي.

وأهم ما تميّز بها علماء المدرسة البغدادية في التدريس أنهم اعتمدوا المنهج القياسي؛ قال الإمام المقرئ: "وقد كان للقدماء "رضي الله عنهم" في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي فأهل العراق جعلوا في اصطلاحهم مسائل المدونة الأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرّجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى أفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين"⁽¹⁾.

2- نقد الأصول والمراجع، وتمحيص الأقوال.

ذكر القاضي عياض تواليف الإمام مالك غير الموطأ، ومن ذلك رسالته إلى هارون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ، ثم ذكر أثناء حديثه عن هذه الرسالة أن جمهرة من المغاربة والأندلسيين الكبار قد حدثوا بها، منهم عبد الله بن حبيب، والقاضي أبو عبد الله بن مفرج⁽²⁾، وأبو عمرو الطلمنكي⁽³⁾ وغيرهم⁽⁴⁾. ثم قال: أما البغداديون فكان لهم دراية وتمحيص لهذه الرسالة أدى إلى موقف آخر، فذكر من أنكرها من البغداديين وغيرهم، فقال: وقد أنكرها بعض مشايخنا مثل إسماعيل القاضي والأبهري وأبي محمد بن أبي زيد وقالوا: إنها لا تصحّ، وأن طريقها لمالك ضعيف، وفيها أحاديث منكّرة تخالف أصوله، وفيها أشياء أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه⁽⁵⁾.

قال الباجي: المشهور من مذهب مالك وأصحابه أن مدّة المسح غير مقدّرة، قاله الشيخ أبو محمد؛ وقال الإمام ابن أبي زيد القيرواني: وقال غير واحد من أصحابنا البغداديين في الرسالة المنسوبة لمالك التي كتب بها إلى هارون الرشيد في التوقيت في المسح بأن شيوخنا ذكروا أنها لم تصحّ عن مالك، وفيها أحاديث لا تصحّ

(1) المقرئ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ) أزهار الرياض في أخبار عياض، مطبعة فضالة، طبعة

المعهد الخليفي للأبحاث المغربية، 22/3، ينظر محمد العلمي، المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، طبعة: الرابطة

المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، 215/1.

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 110/1.

(3) المصدر السابق: 110/1.

(4) المصدر السابق: 110/1.

(5) المصدر السابق: 110/1.

عنده، وقال عبد الرحمن بن مهدي " لا أصل لحديث التوقيت"⁽¹⁾.

3- تنوع التأليف الفقهي، وعلو المستوى في الحجاج والاستنباط.

إن التأليف الفقهي عند المدرسة البغدادية قد شمل فنونا متنوعة من المبسوطات، كمبسوط القاضي إسماعيل والمختصرات كالتفريع لابن الجلاب، والحاوي لأبي الفرج، والتلقين للقاضي عبد الوهاب، والشروح كشروح مختصر ابن عبد الحكم للأبهري، وشرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب، والتعليقات كتعليق أبي جعفر الأبهري على المختصر؛ وفي الأصول كأصول ابن الجهم، والمختص للقاضي عبد الوهاب، والمقدمة لابن القصار والاستشهاد للموطأ وشرحه، وكشواهد الموطأ للقاضي إسماعيل، ومسانيد الموطأ لأبي ذر الهروي، وفي فن الفروق كفروق الواسطي وغيره، وفي مسائل الخلاف كعيون المجالس والإشراف للقاضي عبد الوهاب، وفي الرد على المذاهب الأخرى، ككتاب الأشربة لبكر بن العلاء القشيري، وكتاب الرد على من أنكر إجماع أهل المدينة لأبي الحسين بن عمرو وغير ذلك⁽²⁾.

4- اهتمام أئمة المدرسة البغدادية بالتقعيد.

ويلاحظ ذلك من يقرأ في كتبهم ككتاب التفريع للإمام ابن الجلاب، الذي يمثل خلاصة فكر المدرسة البغدادية الفقهي، وكتاب المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي الذي يعتبر الكتاب الكافي في فقه المدرسة البغدادية، فقد أحصيت ما يقرب من ألف موضع اعتمد فيه مؤلفه على القواعد والضوابط الفقهية، والقواعد الأصولية، والمقاصد الشرعية⁽³⁾.

ولعل اهتمام مالكية العراق بالتقعيد يرجع إلى احتكاكهم بالمذاهب الفقهية الأخرى كالمذهب الحنفي والشافعي الذين بدا فيهما التقعيد في مرحلة مبكرة⁽⁴⁾.

5- عناية العراقيين بالتحريج وجمع النظائر؛ وهو ما عبّر عنه الإمام المقرئ باصطلاح العراقيين⁽⁵⁾.

وقد برزت هذه الظاهرة بروزا واضحا في كتابي: التفريع، والمعونة، فمن ذلك ما ذكره ابن الجلاب في الاعتكاف أنه من نذر اعتكاف يوم بعينه فمرضه فإنه تخرّج على روايتين: ثم قال: وهي محرّجة على الصيام إذا نذر صوم يوم بعينه فمرضه أو حاضت المرأة، قال ابن عبد الحكم: لا قضاء عليه إلا إذا نوى القضاء وقال ابن القاسم: عليه القضاء إلا أن يكون نوى ألا قضاء عليه⁽⁶⁾.

(1) الباجي، المنتقى: 176/1. ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات: 93/1.

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 366/3، ومحمد العلمي، المدرسة البغدادية: ص372، وقد طبع عيون المجالس بعنوان: "عيون المسائل"

(3) ينظر بلقاسم قراري، القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة: ص163، وما بعدها.

(4) ينظر علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط5، 1420هـ، 2000م، ص99.

(5) أزهار الرياض: 22/3.

(6) ابن الجلاب، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن البصري، التفريع في الفقه، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب =

6- الاعتناء بالفقه الافتراضي.

وذلك يعود إلى التأثير بالبيئة، فقد كان مالكية العراق يعايشون فقهاء الحنفية الذين ازدهر لديهم الفقه الافتراضي منذ النشأة الأولى للفقه، مما ترك أثراً واضحاً في مؤلفاتهم.

فوجد الإمام أبا القاسم بن الجلاب عقد في كتاب التفرع باباً بعنوان: "الطلاق المؤجل والمعلق بصفة" وفضّله في أحد عشر فصلاً، وذكر فيها بعض الافتراضات ربما لا تقع للمرء دهره كله، أو لا تقع له أبداً. فمن ذلك قوله: "قول المرء لزوجته: أنت طالق بعد ألف سنة وما أشبه ذلك من الزمان البعيد فإنها تتخرج على روايتين: إحداهما: أنها تطلق عليه في الحال، والأخرى: أنها لا تطلق عليه بحال"⁽¹⁾. وقوله: "ولو حلف بطلاقها أنه أو أنها من أهل الجنة، أو من أهل النار، أو أن رجلاً من الناس كذلك طلقت عليه في الحال"⁽²⁾.

فلو عرضنا هذا الكلام على الأصول المعمول بها لدى العراقيين أنفسهم لوجدناه مناقضاً لأصل من الأصول المعمول بها لديهم، وهو: "إذا تعدد أعمال الكلام يهمل" والله أعلم.

7- الاستفادة من المدارس المالكية الأخرى.

فقد اهتمّ البغداديون بروايات المدنيين والمصريين والقيروانيين وغيرهم؛ يقول الإمام أبو بكر الأبهري: "كُتبت بخطي المبسوط والأحكام لإسماعيل القاضي، وأسمعة ابن القاسم وأشهب وابن وهب، وموطأ مالك وموطأ ابن وهب، ومن كتب الحديث والفقه ثلاثة آلاف جزء"⁽³⁾. وقال أيضاً: "قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة، ومختصر البرقي⁽⁴⁾ خمسين مرة، والأسدية خمساً وسبعين مرة، والموطأ خمساً وأربعين مرة"⁽⁵⁾.

وقد ذكرت بعض كتب التاريخ أن الإمام ابن أبي زيد القيرواني لما فرغ من تأليف الرسالة كتب منها نسختين، وبعث بواحدة إلى أبي بكر الأبهري ببغداد، فوصلت إليه فأظهر الفرح بها، وأشاع خبرها بين الناس، وأثنى عليها وعلى مؤلفها⁽⁶⁾.

= الإسلامي، بيروت، ط 1، 1408-1987م، 313/1.

(1) ابن جلاب، التفرع: 84/2.

(2) المصدر السابق: 86/2.

(3) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 126/2.

(4) مختصر البرقي هو ما اختصره أبو إسحاق البرقي المصري المتوفى سنة 237هـ. له مختصر في الفقه. ترتيب المدارك: 399/1.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 126/2.

(6) ينظر ابن ناجي، أبو القاسم التنوخي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، طبعة: تونس 1320هـ، 111/3-112، والهادي الدرقاش، ابن أبي زيد القيرواني - حياته وآثاره، وكتابه النوادر والزيادات - دار فتيبة، دمشق، ط 1، 1409هـ، 1989م، ص 357.

وكذلك عندما وصلت الرسالة إلى الإمام القاضي عبد الوهاب البغدادي فقد أظهر بها إعجاباً منقطع النظير وقام بشرحها، وشرح أيضاً مختصر المدونة لابن أبي زيد القيرواني، وهذا يدل على مدى تأثر البغداديين بكتب ابن أبي زيد القيرواني⁽¹⁾.

8- الذبّ عن المذهب والردّ على المخالفين.

بعد وفاة الإمام مالك "رحمه الله" لم يجد أصحابه وتلاميذته إلا الذبّ عن مذهب إمامهم والانتصار لاختياراته بالحجة والبرهان، فألّفوا مؤلفات جمعوا فيها رواياته وفتاويه وأقواله، وردّوا على المخالفين، وخاصة من طعن في مذهب مالك، وكان أكثر المنتصرين للمذهب هم مالكية العراق، فقد ألّفوا عدّة مصنّفات في ذلك، نذكر منها:

- ما ألّفه الإمام حمّاد بن إسحاق "ت 267هـ" أخو القاضي إسماعيل بن إسحاق، حيث ألّف كتاباً في الردّ على الشافعي، وكان حسن القيام بمذهب مالك والاعتدال له، والتصنيف لفنون علم الإسلام⁽²⁾.

- وقد ألّف القاضي إسماعيل بن إسحاق "ت 282هـ" الردّ على الشافعي في مسألة الخمس وغيره، واعتمد ابن عبد البرّ وابن حزم هذا الكتاب، يقول ابن حزم: كتابه "الخمس" وهو كتاب مشهور معلوم؛ وللقاضي إسماعيل كتاب في الردّ على أبي حنيفة، وكتاب في الردّ على محمد بن الحسن الشيباني، وهو كتاب كبير يقع في مائتي جزء⁽³⁾.

- وألّف أحمد بن مروان أبو بكر الدينوري المالكي "ت 298هـ" ردّاً على الشافعي، قال ابن فرحون: وألّف كتاباً في فضائل مالك، وكتاباً في الردّ على الشافعي⁽⁴⁾.

- وألّف بكر بن محمد بن العلاء القشيري "ت 344هـ" ردّاً على الشافعي في وجوب الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصلاة، قال القاضي عياض: "وألّف بكر كتاباً جليلاً منها: الردّ على الشافعي في وجوب الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في الصلاة؛ ولبكر بن محمد هذا ردّ على المزني تلميذ الشافعي؛ وردّ على الطحاوي في كتابه "الأشربة"، وهو نقض لكتاب الطحاوي، وله كتاب آخر في الردّ على الظاهرية الذين كانوا في أوج نشاطهم في بغداد في ذلك الوقت"⁽⁵⁾.

(1) ينظر الهادي الدرقاش، ابن أبي زيد القيرواني - حياته وآثاره: ص 145 - 157، وطبع من هذا الشرح جزءان من باب صلاة العيدين إلى آخر باب المناسك، بدار ابن حزم، بيروت، سنة: 1428هـ، 2007م، بتحقيق: أبو الفضل الدميّاطي، أحمد بن علي.

(2) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 159/8.

(3) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: محمد بيومي، دار الغد الجديد، القاهرة، ط 1، 1430هـ، 2009م، 248/3، القاضي عياض، ترتيب المدارك: 291/1.

(4) ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 88.

(5) القاضي عياض، الشفا في حقوق المصطفى، الباب الرابع، الفصل الثاني: 54/2، تحقيق: أبو الفضل الدميّاطي أحمد بن علي، دار =

- وألف أحمد بن عبد الوهاب أبو علي بن أبي يعلى الحمّادي من طبقة الأبهري ردّا على الشافعي , قال القاضي عياض: "ألف كتابا في الردّ على الشافعي"⁽¹⁾.
- ألف أحمد بن محمد بن عمر الدهان البصري ردّا على الشافعي, قال القاضي عياض: "له كتاب في نقض كتاب الشافعي في ردّه على مالك في ستة أجزاء"⁽²⁾.
- وألف أبو جعفر الأبهري "ت 365هـ" كتابا في الردّ على المزني, قال ابن النديم: "وله من الكتب... كتاب "الردّ على مسائل المزني"⁽³⁾.
- ولالإمام أبي بكر الأبهري "ت 375هـ" كتاب في الردّ على المزني, قال ابن النديم: الردّ على المزني للأبهري في ثلاثين مسألة⁽⁴⁾.
- وللقاضي عبد الوهاب "ت 422هـ" كتاب "النصرة لمذهب إمام دار الهجرة" وكتاب: في الردّ على المزني وله ردّ على من أنكر عمل أهل المدينة ملحق بكتاب المعونة, وفصل مشابه في شرح الرسالة⁽⁵⁾.
- ولأبي الحسن ابن أبي عمر القاضي "ت 365هـ" كتاب الردّ على من أنكر إجماع أهل المدينة, وهو ردّ على الإمام الصيرفي الشافعي, قال الإمام الشيرازي: "ناظر أبا بكر الصيرفي فقيه أصحاب الشافعي, وله كتاب في الردّ على من أنكر إجماع أهل المدينة"⁽⁶⁾.
- ولالإمام أبي بكر بن الجهم "ت 329هـ" كتاب في الردّ على محمد بن الحسن الشيباني, وهو تمام كتاب شيخه إسماعيل بن إسحاق, وقد أثنى الخطيب البغدادي على مصنّفات ابن الجهم, حيث قال: "له مصنّفات حسان محشّوة بالآثار يحتجّ لمالك, وينصر مذهبه, ويردّ على من خالفه"⁽⁷⁾.
- ويندر أن نجد مالكيًا بغداديا إلا وله في الخلاف والردّ على المذاهب الأخرى كتاب أو أكثر, صغير أو كبير مما قوى هذا التوجه لديهم, وجعله سمة من سماتهم البارزة⁽⁸⁾.

= الغد الجديد, القاهرة, ط 1, 1430هـ, 2009م, ترتيب المدارك: 299/2, الديباج المذهب: 165.

(1) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 182/2.

(2) المصدر السابق: 194/2.

(3) ابن النديم, الفهرست: ص 283.

(4) المصدر السابق: ص 341.

(5) ينظر القاضي عبد الوهاب, المعونة: 1740/3, شرح الرسالة: 33/2.

(6) الشيرازي, طبقات الفقهاء: ص 155, القاضي عياض, ترتيب المدارك: 256/2.

(7) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 20/2, الخطيب البغدادي, تاريخ بغداد: 20/5, ابن فرحون, الديباج المذهب: ص 341.

(8) ينظر الدكتور فاروق حمادة, أبحاث مالكية مغربية, دار القلم دمشق, ط 1, 1430هـ, 2009م, ص 180.

المطلب الثاني: التأثير والتأثير عند المدرسة البغدادية.

إذا نظرنا إلى مبدأ التأثير والتأثير نجد بارزا في المدرسة البغدادية المالكية, وهذا المبدأ يكمن في العلاقة بينها وبين المذاهب الفقهية التي كانت في بلاد العراق, و بينها وبين المدارس الفقهية المالكية الأخرى ؛ والحديث عن علاقة المدرسة البغدادية بالمذاهب الأخرى أشرت إليه في المطلب السابق ؛ وأما العلاقة بينها وبين المدارس المالكية الأخرى, فإنه يعود إلى عدّة أسباب, ومن أهمها:

- الرحلات العلمية التي كانت تجوب الآفاق.

- انتقال المؤلفات الفقهية بين هذه المدارس.

- الفتاوى التي كانت ترسل من بلد إلى بلد.

وإذا رجعنا إلى كتب الطبقات والتاريخ نجد أن معظم علماء المغرب رحلوا إلى المشرق في وقت مبكر, أي منذ عهد الإمام مالك "رحمه الله" وكانت هذه الرحلة إما طلبا للعلم, وإما سفرا إلى البقاع المقدسة للحجّ وعروجا على بلاد العراق, وهذا في الغالب, ولكن الكثير من هؤلاء دخلوا العراق, وأخذوا عن علمائها ومنهم من كان بارزا فأخذ وأعطى ؛ ذكر القاضي عياض في ترتيب المدارك والمقرّي الحفيد في نفع الطيب مجموعة من هؤلاء, والآن أذكر بعض الفماذج منهم:

- سماع سحنون بن سعيد التنوخي من عبد الرحمن بن مهدي⁽¹⁾.

- سلمع سعيد بن يحيى المعروف بابن الفراء, وكان بصقلية من ابن المطرف والقعني⁽²⁾.

- أبو زكرياء يحيى بن مزين القرطبي, رحل إلى المشرق, ودخل العراق, وسمع من القعني⁽³⁾.

- أبو عبد الله محمد بن عبد السلام القرطبي, رحل قبل الأربعين ومائتين وسمع ببغداد⁽⁴⁾.

- أبو عبد الله محمد بن سيّار القرطبي, سمع بمكة, والكوفة, وبغداد, ودمياط, والإسكندرية, والقيروان, من مائة وستين رجلا, وكان عالما بالفقه, توفي سنة: (327هـ)⁽⁵⁾.

- عبيد الله بن يحيى الليثي, قال القاضي عياض: "ورحل حاجّا وتاجرا ودخل بغداد, وسمع بها"⁽⁶⁾.

(1) قال المقرّي: إن حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال, ولا يعلم ذلك على وجه الإحاطة إلا عمّام الغيوب, شديد الخال. المقرّي

أحمد بن محمد, نفع الطيب, تحقيق: يوسف محمد البقاعي, دار الفكر, بيروت, ط 1, 1986م, 1406هـ, 5/2, القاضي عياض,

ترتيب المدارك: 340/1.

(2) القاضي عياض, رتيب المدارك: 440/1.

(3) المصدر السابق: 442/1.

(4) المقرّي, نفع الطيب: 5/3.

(5) المقرّي, نفع الطيب: 272/2, محمد العلمي, المدرسة البغدادية: ص515.

(6) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 421/4.

- الإمام عمر بن عبد العزيز بن يوسف الطرابلسي المالكي وهو من طرابلس الغرب, وقد أثنى عليه السلفي دخل بغداد وسمع بها, توفي سنة: (510هـ)⁽¹⁾.

وأما الذين كان لهم التأثير في المدرسة البغدادية فهم كثير, أذكر منهم:

- محمد بن عبد الحكم, الذي رحل من مصر إلى العراق, وناظر علماءها, وأبرز علم مالك هناك, وأخذ عنه خلق كثير, وأصبح مختصره المعتمد لدى أهل العراق, يقول أبو بكر الأبهري: "قرأت مختصر بن عبد الحكم خمسمائة مرة"⁽²⁾.

- أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن السيّد بن المغلس القيسي البلسي الأندلسي, دخل بغداد, واستفاد وأفاد, وتوفي سنة: (427)⁽³⁾.

- يعقوب بن يحيى الزهري, قال الخطيب البغدادي: "وقدم بغداد وحدّث بها"⁽⁴⁾.

وقد أخذ عن القاضي إسماعيل بن إسحاق جمع غفير من أهل المغرب, كما ذكر ذلك القاضي عياض. أذكر منهم:

شيبه بن زنون, وأحمد بن متعب بن أبي الأزهر, وقاسم بن محمد بن قاسم بن يسار, وأحمد بن معروف المالكي, ويحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى الليثي, ومحمد بن عبيد الجريوني أبو عبد الله القرطبي, وقاسم بن أصبغ البياني⁽⁵⁾.

وقد رحل إلى تلاميذة إسماعيل بن إسحاق أيضا خلق كثير من المغاربة وغيرهم, أذكر منهم:

- أحمد بن دحيم الأندلسي, حيث رحل سنة خمس عشرة وثلاثمائة فسمع بمكة وبغداد والعراق, من إبراهيم بن حماد, وحمل كتب القاضي إسماعيل فزاد فهمه⁽⁶⁾.

- أبو بكر محمد بن معاوية بن عبد الرحمن القرطبي, وارتحل منذ سنة خمس وتسعين ومائتين فسمع من أبي خليفة الجمحي, وجعفر الفريابي⁽⁷⁾.

- عبد الملك بن العاصي بن محمد بن بكر السعدي رحل سنة ثلاث عشر وثلاثمائة, ودخل الشام, وسمع بمكة وبغداد من إبراهيم بن حماد, ومحمد بن الجهم, وابن المنتاب, وأبي الفرج القاضي, وأبي يعقوب الرازي

(1) ياقوت الحموي, معجم البلدان: 521/3 - 522.

(2) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 126/2.

(3) المقري, نفع الطيب: 336/2.

(4) الخطيب البغدادي, تاريخ بغداد: 326 / 7.

(5) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 463/1, محمد العلمي, المدرسة البغدادية: 522.

(6) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 94/2.

(7) سير أعلام النبلاء: 68/1.

- وغيرهم، وشهد بها مجالس المناظرة، وأدخل إلى الأندلس علما كثيرا⁽¹⁾.
- كما رحل إلى الأبهري وطبقته أيضا خلق كثير من أهل المغرب وغيرهم، منهم:
- أبو عبيد قاسم بن خلف الجبيري، رحل إلى المشرق ودخل بغداد، فسمع أبا بكر الأبهري، ولازمه وتفقه على مذهب المالكية وتحقق به، وأقام في رحلته ثلاثة عشر عاما وانصرف إلى الأندلس⁽²⁾.
- أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، رحل إلى المشرق ودخل العراق، فلقي بها الأبهري رئيس المالكية فأخذ عنه الأبهري أيضا، وقال أبو عمر بن الحذاء: أقام بالمشرق ثلاثة عشر عاما⁽³⁾.
- أبو القاسم عبد الرحمن بن خالد بن مسافر المعروف بالوهرازي، سافر إلى المشرق ودخل بغداد، ولقي الأبهري، وروى عنه كتبه وتفقه به، ودرس عليه كتبه سنين مع أصحابه، ولقي بالبصرة فقيه المالكية أبا يعلى البصري، وأبا عبد الله بن عطية وذاكرهم، وأقام في رحلته نحو عشرين عاما⁽⁴⁾.
- أبو عمران الفاسي، حيث يقول: رحلت إلى بغداد، وكنت قد تفقّعت بالمغرب والأندلس، عند أبي الحسن القابسي وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالِمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر، "أي الباقلاني" ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤلف والمخالف حقرت نفسي، وقلت لا أعلم من العلم شيئا، ورجعت عنده كالمبتدئ، كما سمع من القاضي عبد الوهاب، وشيوخه توفّي "رحمه الله" سنة : (430هـ) وكان مولده سنة (368هـ)⁽⁵⁾.
- كما رحل خلق كثير أيضا إلى القاضي عبد الوهاب وطبقته، منهم:
- أبو العباس أحمد بن منصور بن محمد بن قيس الغساني الدمشقي، كان فقيها على مذهب مالك، يروي عن القاضي عبد الوهاب⁽⁶⁾.
- عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي الصقلّي، الإمام الفقيه الحافظ النظّار العالم المتفنن، تفقه بشيوخ القيروان، وحبّ ولقي القاضي عبد الوهاب بن علي، له كتاب: "النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة" توفّي "رحمه الله" سنة (466هـ)⁽⁷⁾.
- علي بن محمد بن شجاع الشيباني الصقلّي أبو الحسن الأصفهاني، روى عن الدارقطني وطبقته، وأخذ عن

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 105/2.

(2) المصدر السابق: 125/2.

(3) المصدر السابق: 125/2.

(4) المصدر السابق: 125/2.

(5) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 204/2، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 298/11، مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 106.

(6) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 272/2.

(7) مخلوف، شجرة النور الزكية: ص 116.

القاضي عبد الوهاب. توفي "رحمه الله" سنة: (443هـ)⁽¹⁾.

- القاضي أبو عبد الله محمد بن الحسن بن الحبيب بن شَمَّاخ الغافقي الأندلسي, من أهل العلم والفضل أخذ عن القاضي عبد الوهاب "رحمه الله" وحمل عنه جميع تأليفه, ثم أخذ عنه أهل الأندلس بعد رحلته المشرقية كتب القاضي عبد الوهاب⁽²⁾.

- أبو عبد الله المازري البغدادي, قال القاضي عياض: "قد أخذ عن القاضي عبد الوهاب"⁽³⁾.

- أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي, سافر إلى المشرق, وحجَّ وجاور ثلاثة أعوام ملازماً لأبي ذر الهروي وكان يسافر معه إلى السروات, ثم دخل بغداد وأقام بها ثلاثة أعوام يدرس الفقه والحديث, فلقي ابن عمروس المالكي, تلميذ القاضي عبد الوهاب⁽⁴⁾.

- أبو بكر بن العربي الإشبيلي, سافر إلى المشرق, ودخل بغداد مرتين: كانت الأولى سنة: (489هـ), ثم سافر منها إلى الحجاز, ثم عاد إليها سنة: (491هـ) ثم غادر إلى الشام, ولقي بها خلقاً كثيراً من العلماء وأخذ عنهم, إلا أن رحلة بن العربي كانت متأخرة, حيث جاءت في آخر عهد المدرسة البغدادية, ولهذا نجده لم يأخذ عن مالكية العراق إلا من أبي منصور محمد بن محمد بن الصباغ, وهو ابن أخي الشيخ أبي نصر, وزوج ابنته الذي أخذ عن أبي بكر بن الطيّب, وعلى عمّه أبي نصر وأخذ الحديث عن أبي الطيّب وغيره, كان فقيهاً فاضلاً حافظاً للمذهب, توفي أبو منصور "رحمه الله" سنة: (494هـ), وأخذ ابن العربي عن غير علماء المذهب, كحجة الإسلام الغزالي, وفخر الإسلام أبي بكر الشاشي الشافعيين وغيرهما⁽⁵⁾ وتوفي ابن العربي "رحمه الله" سنة (543هـ).

ومن أقوال ابن العربي في فوائده الرحلات المشرقية أنه قال: "ولولا أن الله تعالى من بطائفة تفرقت في ديار العلم وجاءت بلباب منه كالقاضي أبي الوليد الباجي وأبي محمد الأصيلي فرشوا من ماء العلم على هذه

(1) ابن عساكر, تاريخ دمشق: 337/37, الذهبي, العبر: 204/3.

(2) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 272/2.

(3) القاضي عياض, ترتيب المدارك: 272/2, والمازري هذا غير الإمام المازري أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الصقلّي المعروف لدى المالكية بالإمام, صاحب المصنفات, الذي لم يكن في عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم منه لمذهبهم, والذي له من التأليف: شرح صحيح مسلم, وشرح التلغين للقاضي عبد الوهاب, وشرح البرهان لأبي المعالي الجويني, توفي "رحمه الله" سنة: (536هـ) وله ثلاث وثمانون سنة. وقد وهم محقق كتاب (التلغين) للقاضي عبد الوهاب, محمد ثالث سعيد الغاني, وذكر أبا عبد الله المازري من تلاميذ القاضي عبد الوهاب, وهذا بعيد, لأن القاضي عبد الوهاب توفي قبل ولادة المازري بإحدى وثلاثين سنة.

(4) المقرئ, نفع الطيب: 279/2 - 280. الحبيب بن الطاهر, مقدمة كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف, للقاضي عبد

الوهاب دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1420هـ, 1999م, 75/1.

(5) ابن العربي, العواصم من القواصم, تحقيق: مصطفى أبو المعاطي, دار الغد الجديد, القاهرة, ط1, 1429هـ, 2008م, ص20-21, تاج الدين السبكي, طبقات الشافعية الكبرى: 85/4, ابن العربي, عارضة الأحوذى: 207/3.

القلوب الميتة، وعطّروا أنفاس الأمة الذفرة لكان الدين قد ذهب⁽¹⁾.

ومن خصائص الرحلة المغاربية نحو المشرق أنها كانت غير مؤقتة، فقد تطول فتبلغ عشر سنين وأكثر، مثل ابن العربي والباجي وبقي بن مخلد، وقد تقصر فتبلغ بعض الشهور أو سنة، وهناك بعض المغاربة سافروا إلى المشرق ومكثوا هناك ولم يعودوا إلى ديارهم، مثل أبي بكر الطرطوشي الذي مات بالإسكندرية، ومحمد بن صالح القحطاني المعافري الأندلسي رحل إلى المشرق، روى عنه أبو عبد الله الحاكم، وقال: اجتمعنا بهمذان مات ببخارى سنة: (383هـ) وغيرهما كثير⁽²⁾.

والرحلة من العناصر المسهمة في الازدهار العلمي، وتعتبر وساما يعلّق على صدر الراحل، فيميّز عن غيره ويحلّي في كتاب الرجال أن له رحلة، وقد أسهمت الرحلات العلمية في تجديد المذهب في الغرب الإسلامي وإثرائه وازدهاره وتوسيع آفاقه من عدّة نواح، منها:

- بما يحملوه الراحلون من كلّ صالح جديد في عالم المؤلفات المشرقية.
- العناية بهذه المؤلفات من حاملها وتدريسها للطلبة.
- الإقبال على الراحلين الذين طالت رحلتهم لما أفادوه من علم جديد.
- إن اشتغال هؤلاء الراحلين بعد عودتهم بالتدريس غالباً ما يثمر مؤلفات جديدة.
- ما يلاقيه الراحلون بعد عودتهم من الشرف والحفاوة والتكريم، وما يعرض عليهم من الوظائف والمهام⁽³⁾.
- ولم تكن الرحلة دوماً متجهة من المغرب نحو المشرق أو إلى العراق خاصة؛ بل هناك رحلات توجّه فيها المالكية البغداديون صوب الغرب لظروف مختلفة، فلا شكّ في هذا أن هؤلاء الراحلين سيؤدون أدواراً كبيرة في التأثير بين المدارس الفقهية المالكية، وذلك بما أنجبهوه من تلاميذ، وبما حملوه إليهم من مصنفات، وبما أخذوا عنهم من منهج المدرسة البغدادية، وأذكر من هؤلاء:
- أحمد بن إبراهيم بن حماد الأزدي الحمادي توفي بمصر سنة: (329هـ)⁽⁴⁾.
- أبو طاهر الذهلي تولى قضاء مصر، توفي سنة (367هـ)⁽⁵⁾.
- أحمد بن عيسى بن عبد الله السعدي البغدادي، نزل مصر وسمع بها وحدث⁽⁶⁾.
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله القيرواني؛ قال الإمام الشيرازي: "هو من أصحاب أبي بكر الأبهري، وله

(1) شرحبيلي، محمد بن حسن، تطوّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ص 192.

(2) المقري، نفع الطيب 2/346، ينظر محمد العلمي، المدرسة البغدادية: ص 518

(3) ينظر شرحبيلي، تطوّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ص 220.

(4) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 8/2.

(5) المصدر السابق: 9/2.

(6) المصدر السابق: 219/2.

تعليقات عنه في شرح أبي عبد الله محمد بن عبد الحكم, وهو مشهور بالقيروان⁽¹⁾.

- القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي, كان قد خاطب فقهاء القيروان في الوصول إليها فرغبه في ذلك أبو عمران, وخاطب أيضا مجاهد الموفق صاحب دانية في الوصول إليها والوصول إلى الأندلس فيما ذكر, وتوفي بمصر سنة: (422هـ)⁽²⁾.

- علي بن محمد بن الحسن الحربي فقيه بغدادي, دخل شرق الأندلس, قال عنه القاضي أبو عمر بن حسين: قدم علينا الفقيه الشهرزوري من المشرق, وكان من كبار الفقهاء المالكيين⁽³⁾.
فهذه الحركة العلمية التي قام بها علماء المدرسة البغدادية نحو المغرب والقيروان ومصر وإن كانت قليلة مقارنة برحلة المغاربة نحو المشرق, والتي قام بها المغاربة وغيرهم نحو العراق ساهمت في تنشيط الحركة العلمية, وتجدد العلاقة والتأثير بين المدارس الفقهية المالكية, حيث استمرت التلمذة والمشيخة والأخذ والعطاء والتحمل والأداء في رواية الكتب الفقهية.

المطلب الثالث: أهم مصنفات البغداديين التي لها أثرها في غيرهم.

ومن نتائج هذه الرحلات العلمية نحو المشرق أو رحلة المشاركة نحو الغرب إدخال عدد كبير من المؤلفات الفقهية؛ ومن خلال تتبع كتب الفهارس والمعاجم والمشيخات والبرامج نرصد عددا مهما من هذه المؤلفات ولا يسع المقام هنا لذكر جميعها, ولكن لا بد من الإشارة إلى بعضها لنعلم مدى العلاقة بين هذه المدارس الفقهية, ومدى أثر هذه المصنفات عبر العصور؛ ومن أهم هذه المؤلفات الفقهية:
- كتب القاضي إسماعيل بن إسحاق, كتاب "الصلاة" وكتاب "أحكام القرآن" وكتاب "الأموال" وكتاب "المبسوط", وهذا الأخير قد اعتمده ابن عبد البر في كتابه الكافي في فقه أهل المدينة المالكي⁽⁴⁾.
- كتب بكر بن العلاء القشيري, مثل كتاب "الأشربة" وكتاب "فضائل مالك" وكتاب "أحكام القرآن".
- كتب ابن بكير التميمي, مثل كتاب "أحكام القرآن".
- كتب أبي الفرج عمرو بن محمد الليثي البغدادي, مثل "اللمع في الأصول", وكتاب "الحاوي", وهو من الكتب المعتمدة عند ابن عبد البر في الكافي⁽⁵⁾.

(1) الشيرازي, طبقات الفقهاء: ص 167, القاضي عياض, ترتيب المدارك: 227/2.

(2) ترتيب المدارك: 274/2.

(3) المصدر السابق: 277/2.

(4) ينظر ابن عبد البر, الكافي: ص 10, وكتاب أحكام القرآن طبع جزء منه, بتحقيق الدكتور عامر حسن صبري, وطبع بدار ابن حزم بيروت سنة: 1426هـ - 2005م.

(5) ينظر ابن عبد البر, الكافي: ص 10, حيث قال: "واقتطعته من كتب المالكيين, ومذهب المدنين, واقتصر على الأصح علما والأوثق نقلا, فعولت منها على سبعة قوانين دون ما سواها, وهي الموطأ, والمدونة, وكتاب ابن عبد الحكم, والمبسوط لأسماعيل القاضي والحاوي =

- كتب أبي القاسم ابن الجلاب البصري: مثل كتاب "التفريع".

- كتب ابن القصار البغدادي: مثل كتاب "المقدمة في الأصول", و"عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار"⁽¹⁾.

- كتب القاضي عبد الوهاب: مثل كتاب "التلقين", وكتاب "شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" وكتاب "الإشراف على نكت مسائل الخلاف", وكتاب "المعونة على مذهب عالم المدينة", وكتاب "الملخص" في أصول الفقه, وكتاب "عيون المجالس" أو "عيون المسائل".

وقد عُني الكثير من المغاربة وغيرهم ببعض هذه الكتب عناية فائقة, إمّا شرحا, وإمّا دراسة ؛ ومن هذه الكتب التي أوليت لها العناية:

كتاب: "التفريع" لابن الجلاب البصري: فهو شهير المناقب والفضائل, غزير النفع في الفقه والمسائل يهتدي به الطالب المبتدي ولا يستغني عنه الراغب المقتدي, سهل الألفاظ, قريب المرام, وضع الله له القبول شرقا وغربا, فاعتنى به الأوائل والأواخر, وانتفع به الخاصة والعامة, ولا يزال الناس يدرسونه ويتناقلونه والشراح يشرحونه على مرّ السنين والدهور في كلّ البلاد أكثر من ألف عام, فلم تنقض له حرمة, ولا طعن فيه أحد؛ قال القاضي عياض وابن فرحون: كتاب "التفريع" في المذهب مشهور ؛ وأضاف مخلوف أنه معتمد, وقال ابن عبد السلام: كتاب "التفريع" المشهور قد اشتغل الناس به كثيرا, وعوّل عليه كثير من المالكيين بالاشتغال, وهو عظيم النفع, يقال: إن فيه ثمانية عشر ألف مسألة عن مالك سوى أصحابه⁽²⁾.

ومن أشهر شروح التفريع: "البديع في شرح التفريع" للإمام القاسم بن ناجي, والكتاب مخطوط بـرقم (5808) بدار الكتب الوطنية بتونس.

وقد ذكر الدكتور حسين بن سالم الدهماني في مقدّمة تحقيقه لكتاب التفريع ثلاثا وعشرين شارحا وناظما لهذا الكتاب؛ وسبعة عشر منهم من غير العراقيين أي من المغاربة وغيرهم⁽³⁾.

وأما تدريس هذا الكتاب فكان معروفا ومشهورا ومعتمدا لدى أهل المغرب وغيرهم, فقد ذكر الدهماني اثنين وثلاثين عالما ممن كان يشرح هذا الكتاب في كلّ من الأندلس, والمغرب, وإفريقية, ومصر وغيرها⁽⁴⁾.

= لأبي الفرج, ومختصر أبي مصعب, وموطأ ابن وهب, وفيه من كتاب ابن المواز ومختصر الوقار, ومن العتبية والواضحة فقر صالحة.

(1) هناك نسخة بالقرويين, وقد طبع منه قسم الطهارة محققا, طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض, ط 1, 1426هـ بتحقيق: الدكتور: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي. ويقع في ثلاثة مجلدات, ويضمّ 86 مسألة فقهية, وعدد صفحاته 1622.

(2) الدهماني, مقدّمة كتاب التفريع: 1/119, ينظر القاضي عياض, ترتيب المدارك: 2/216, ابن فرحون, الديباج المذهب: ص 237.

(3) الدهماني, مقدمة تحقيق التفريع: 1/152-157.

(4) ينظر مقدمة تحقيق التفريع: 1/157-164.

وقد عدّه الإمام القرافي من الكتب التي عليها المعوّل في الفقه المالكي, فقال: وقد آثرت أن أجعل بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقا وغربا, وهي : المدوّنة والجواهر والتلقين والجلاب والرسالة جمعا مرتبا بحيث يستقرّ كلّ فرع في مركزه⁽¹⁾. وكان يعرف بالجلاب نسبة لصاحبه. وذكر الإمام القلصادي أنه قرأ هذا الكتاب بالأندلس على يد شيخه علي اللخمي, حيث قال: "قرأت عليه بعض الكتاب العزيز, وبعض التفريع لابن الجلاب, وجميع التلقين للقاضي عبد الوهاب"⁽²⁾. وقال: "وفي مصر قرأت على زين الدين طاهر بعض مختصر خليل, وكذلك بعض التفريع لابن الجلاب"⁽³⁾. والكتاب الثاني: هو كتاب: "التلقين" للقاضي عبد الوهاب البغدادي, وقد أجمع العلماء على أن هذا الكتاب من الكتب المهمّة في المذهب المالكي, وتبدو أهميته الفقهية وقيّمته العلمية في عناية الطلاب بحفظه, والمؤلّفون بالنقل عنه, والعلماء بشرحه, مما جعل الإمام القرافي يعتبره أحد الكتب الخمسة التي عليها المعوّل في الفقه المالكي, حين اعتمده في ذخيرته, وقد اعتمد هذا الكتاب جمع كبير من العلماء المالكيين المتقدّمين والمتأخّرين من المغاربة وغيرهم, ونال الكتاب أيضا عناية فائقة من العلماء شرحا وتدرّيسا, ذكر الدكتور عبد اللطيف زكاغ ثلاثة عشر شرحا لـ لتلقين, وكلّها للمغاربة والمصريين إلا شرحا للمؤلّف نفسه⁽⁴⁾.

وأشهر هذه الشروح: "شرح التلقين" للإمام أبي عبد الله المازري الصقلّي, المتوفى سنة: (536هـ) و"شرح التلقين" لابن بزيّة التونسي المتوفى سنة: (662هـ).

ولأهمية هذا الكتاب أيضا أنه أخذه بعض العلماء المغاربة بالسند المتصل بصاحبه القاضي عبد الوهاب فقد أورد أبو العباس الغبريني المتوفى سنة: (704هـ) من علماء بجاية سندا له بكتاب التلقين, يتصل بعبد الحق بن عطية عن أبي الحسن بن اليمان عن المؤلّف⁽⁵⁾.

وقال الإمام القلصادي: "وقد قرأت التلقين على يد ابن مرزوق الحفيد بتلمسان, وفي الأندلس, وحضرت بقراءة غيري كتب متعددة على محمد السرقسطي, ومنها: كتاب "التلقين", وسبق الذكر أنه قال: قرأت على الشيخ علي اللخمي جميع التلقين"⁽⁶⁾.

(1) القرافي, الذخيرة: 36/1.

(2) رحلة القلصادي, تحقيق: محمد أبو الأجناب, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1432هـ, 2011م, ص92.

(3) رحلة القلصادي: ص 134.

(4) عبد اللطيف زكاغ, مقدمة روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 54/1 - 57.

(5) الغبريني, أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله, عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية, تحقيق: عادل نويهض

دار الكتاب العربي, بيروت ط2, 1979م, ص 316.

(6) رحلة القلصادي: 102, 129.

وقال الإمام العبدري الحاحي المغربي في رحلته: "وقد حضرت بجامع قابس شيخا يشار إليه، ويعول في النوازل والمسائل عليه، فقريء عليه في المراجعة من التلقين..(1).

وبالمقابل فقد دخلت بعض كتب المغاربة والمصريين العراق، قال أبو بكر الأبهري: "كتبت المبسوط والأحكام لإسماعيل بن إسحاق، وأسمعة ابن القاسم وأشهب وابن وهب، وموطأ مالك، وموطأ ابن وهب ثم قال: وقرأت مختصر بن عبد الحكم خمسمائة مرة، ومختصر البرقي خمسين مرة، والأسدية خمسا وسبعين مرة(2). وأن الإمام ابن أبي زيد القيرواني لما فرغ من تأليف الرسالة كتب منها نسختين، وبعث بواحدة إلى الإمام أبي بكر الأبهري ببغداد، فوصلت إليه فأظهر الفرح بها، وأشاع خبرها بين الناس، وأثنى عليها وعلى مؤلفها(3).

ولما وصلت الرسالة إلى القاضي عبد الوهاب أظهر بها إعجابا منقطع النظر، لما بلغه محتواها من غزارة العلم، ومن دقة في التعبير، ومن بلاغة في الأسلوب، ومن جزالة في المباني، وسلاسة في الأسلوب الإنشائي ومن دقة إشارة، ولطف عبارة، فدفعه ذلك إلى شرحها في كتاب يشمل على ألف ورقة(4).

وإعجاب علماء المدرسة البغدادية لم يقف عند الأبهري أو القاضي عبد الوهاب، بل شمل غيرهما من العلماء؛ فهذا الباقلاني كان شديد الإعجاب بمؤلفات ابن أبي زيد القيرواني، وكثير الثناء على علمه وفضله ولا شك أنه درس هذه المؤلفات على شيخه ابن مجاهد الطائي الذي يعتبر تلميذا لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني بالإجازة(5).

ومن الكتب التي نالت إعجاب المدرسة البغدادية، وكانت لهم العناية الفائقة بها "مختصر ابن عبد الحكم" المصري حيث قال أبو بكر الأبهري: قرأت مختصر بن عبد الحكم خمسمائة مرة؛ وله عليه شرح قيم لا يزال مخطوطا، ويقع في ثلاثة أجزاء، ومجموع أوراقها (442 ورقة)، وهي من مخطوطات المكتبة الأزهرية تحت رقم (1655).

إلى جانب مختصر بن عبد الحكم والرسالة هناك كتب أخرى للمغاربة والمصريين نالت إعجاب المدرسة البغدادية مثل المدونة لسحنون، فهي من الكتب المعتمدة لديهم.

(1) العبدري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن سعود، رحلة العبدري، تحقيق: علي إبراهيم كردي، دار سعد الدين، دمشق

ط1، 1419هـ، 1999م، ص182

(2) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 126/2.

(3) التنوخي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: 111/3-112.

(4) التنوخي، معالم الإيمان: 111/3-112. وقد طبع من هذا الكتاب جزءان، بدار ابن حزم ببيروت بتحقيق: أبي الفضل الدمياطي،

يبدأ من باب صلاة العيدين، وينتهي بمسألة العمرة.

(5) الهادي الدرقاش، ابن أبي زيد القيرواني-حياته وآثاره- ص 358.

الباب الأول

ملاح المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية المالكية.

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ملاح المقاصد الشرعية المستفادة من الأحكام الشرعية.

الفصل الثاني: ملاح المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة الشرعية.

الفصل الثالث: ملاح المقاصد الشرعية المستفادة من القواعد الفقهية الكلية.

الفصل الأول

ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأحكام الشرعية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام التكليفية.

المبحث الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام الوضعية

المبحث الأول

حقيقة الأحكام الشرعية

تمهيد: إن المقاصد الشرعية الإسلامية لم تتبلور في قوالب واضحة زمن المدرسة البغدادية, إلا أننا نجد العمل بها من غير اصطلاح معيّن في الكثير من الأبواب الفقهية, وتبدو هذه الملامح جلية لدارسها, في التراث الفقهي للمدرسة البغدادية المالكية, وذلك من خلال الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية. لأن الأحكام شرّعت لأجل تحقيق مراميها ومقاصدها, وأغراضها, وغاياتها المتمثلة إجمالاً في تحقيق الامتثال الكامل لله تعالى, وجلب المصالح والسعادة في الدارين, ودفع المفاسد والمهالك والأضرار عن النفس وغيره من الخلق.

وأتناول في هذا المبحث حقيقة الأحكام الشرعية عند جمهور الأصوليين وعند المالكية عامة, و المالكية البغداديين خاصّة, وذلك من حيث بيان مفهومها, وأنواعها, وأمثلتها, وأهميتها؛ إذ أن إبراز ملامح المقاصد المأخوذة من الأحكام الشرعية متوقف على بيان تلك الأحكام نفسها, حتى ولو كان على سبيل التعميم والإيجاز, عملاً بقاعدة: "الحكم على الشيء فرع عن تصوّره".

وعلى هذا الأساس أتناول هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأحكام الشرعية عند الجمهور.

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية عند السادة المالكية

المطلب الثالث: الأحكام الشرعية عند المدرسة البغدادية.

المطلب الأول: الأحكام الشرعية عند الجمهور.

مبحث الأحكام الشرعية لدى جمهور الأصوليين والفقهاء يتناول أربعة أمور أساسية، وهي:

الحكم: وهو لغة المنع، ومنه الحكمة وهي العلم والعدل، لأنها تمنع صاحبها من رذائل الأخلاق، وفي اصطلاح الأصوليين: هو "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاختضاء أو التخيير أو الوضع"⁽¹⁾. وقد عرّف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاختضاء أو التخيير أو الوضع⁽²⁾.

فلأصوليون نظروا إلى الحكم من حيث مصدره، وهو الله تعالى، وأن الحكم صفة من صفاته، فهو سبحانه يوصف بأنه الحاكم وخطابه حكم؛ والفقهاء نظروا إلى الحكم من حيث متعلقه، وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين، لأن غرضهم بيان الصفات الشرعية التي توصف بها هذه الأفعال⁽³⁾.

الحاكم: وهو المشرع الذي أنزل الأحكام للمكلفين بقصد الامتثال لأوامره، واجتناب نواهيه، وهو الله سبحانه وتعالى، لقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾⁽⁴⁾.

المحكوم عليه: وهو المكلف المطالب بالحكم أمراً ونهياً، ويشترط في صحّة تكليفه قدرته على تطبيق الحكم وتنفيذه.

المحكوم فيه: وهو فعل المكلف وتصرفاته من عبادات ومعاملات وغيرها من الأقوال والأفعال المنوطة بالأحكام الشرعية.

وتنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية.

فالحكم التكليفي هو الحكم الذي كلف به المكلف أمراً أو نهياً، وفعلاً أو تركاً مثل: الصلاة والزكاة والصوم والحج، والعدل والإحسان، وبرّ الوالدين، ومنع الزنا والربا والسرقه، والبغي والفساد في الأرض وغير ذلك. وأقسامه لدى الجمهور خمسة أقسام وهي:

- **الواجب:** وهو في اللغة السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾⁽⁵⁾. أي سقطت على الأرض

(1) ابن جزري، تقريب الوصول: ص 100، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع، دار ابن حزم، بيروت، ط 1432هـ، 2011م، ص 209 عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه: ص 100، محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط 1، 2002م، 35/1.

(2) محمد صدقي البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1423هـ، 2002م، 143/1.

(3) المرجع السابق: 143/1.

(4) سورة الأنعام، الآية: 57.

(5) سورة الحج، الآية: 36.

ميّنة، وفي الاصطلاح: هو ما طلبه الشارع طلبا جازما، أو باعتبار المآل ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه وينقسم إلى عدّة أقسام باعتبارات مختلفة⁽¹⁾؛ والواجب والفرض سيان عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة وأصحابه⁽²⁾.

- **المندوب**: الندب في اللغة هو الدعاء إلى الفعل، والمندوب هو المدعو إليه⁽³⁾؛ وفي الاصطلاح: ما طلبه الشارع طلبا غير جازم، ولباعتبار المآل: ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه⁽⁴⁾.

- **الحرام**: الحرام في اللغة هو الممنوع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾⁽⁵⁾.

وفي الاصطلاح: هو ما نهي الشارع عنه نهيًا جازما، أو ما يثاب تاركه ويعاقب فاعله، والحرام ضدّ الواجب ويعبّر عنه بأسماء مختلفة: كالحظر، والحرج، والحجر، والمعصية والذنب، والخطيئة، والإثم⁽⁶⁾.

- **المكروه**: المكروه في اللغة هو المبعوض من كرهه إذا أبغضه، فكلّ بغيض إلى النفوس فهو مكروه في اللغة⁽⁷⁾، ومنه قول الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁽⁸⁾. وفي الاصطلاح: هو ما نهي عنه نهيًا غير جازم، أو ما يثاب تاركه، ولا يعاقب فاعله⁽⁹⁾؛ والكراهة لا تنافي الجواز.

- **المباح**: وهو في اللغة مشتق من الإباحة، وهي الإظهار، يقال: باح بسرّه إذا أظهره⁽¹⁰⁾؛ وفي الاصطلاح الشرعي: ما أذن الله في فعله وتركه من غير مدح لفاعله ولا ذم⁽¹¹⁾.

وقد ينقلب المباح إلى الواجب أو المستحب، أو الحرام، أو المكروه، بحسب المقاصد والنيات والأحوال⁽¹²⁾. وهنا أودّ الإشارة إلى الصبغة المقاصدية للأحكام الشرعية، فموارد الأحكام على قسمين: مقاصد ووسائل فالمقاصد هي المقصودة لنفسها، والوسائل هي التي يتوصّل بها إلى المقاصد، فحكمها حكم مقاصدها، إذا

(1) ابن العربي، المسالك: 381/1، الباجي، المنتقى: 7/1.

(2) السبكي، جمع الجوامع: ص 212، إرشاد الفحول: 26/1. محمد صدقي البرنو، كشف السائر شرح غوامض روضة الناظر: 154/1، محمد حامد عثمان، القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1416هـ، 1996م، ص 150.

(3) الفيومي، المصباح المنير: 373.

(4) السبكي، جمع الجوامع: ص 212، الشنقيطي، التذكرة في أصول الفقه: ص 43، محمد حامد عثمان، القاموس القويم: ص 343.

(5) سورة القصص، الآية: 12.

(6) السبكي، جمع الجوامع: ص 212، عيد علي الحميري، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي، طبعة المكتبة الفصيلية، مكّة، 1405هـ، ص 61، محمد حامد عثمان، القاموس القويم: ص 268، الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص 27.

(7) الفيومي، المصباح المنير: 331.

(8) سورة الإسراء، الآية: 38.

(9) السبكي، جمع الجوامع: ص 212، الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص 32. الحميري، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص 59.

(10) ابن منظور، لسان العرب "بوح" 416/2.

(11) الغزالي، المستصفى: 75/1، السبكي، جمع الجوامع: ص 212، القاموس القويم: ص 307.

(12) ينظر الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص 42.

كانت لا يوصل إليها إلا بها، فالوسيلة للواجب واجبة، كالسعي إلى صلاة الجمعة، والوسيلة إلى الحرام حرام، وكذلك سائر الأحكام، وإذا سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة⁽¹⁾.

الأحكام الوضعية: وهي ما وضعها الشارع معرّفة للأحكام التكليفية وهي خمسة: السبب، والشرط والمانع والعزيمة والرخصة، وما يؤول عن ذلك، وهو الصحة والفساد أو البطلان⁽²⁾.

السبب: وهو في اللغة كل ما يتوصّل به إلى الغرض المقصود⁽³⁾؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾⁽⁴⁾؛ وأما في الاصطلاح فهو: ما وضعه الشارع أمارة لوجود الحكم، أو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم⁽⁵⁾.

الشرط: الشرط في اللغة العلامة، وأشراط الساعة علاماتها⁽⁶⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾⁽⁷⁾. وفي الاصطلاح: ما يتوقف عليه وجود الحكم التكليفي، أو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده عدم ولا وجود⁽⁸⁾.

المانع: المانع في اللغة الحائل بين شيئين، وهو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريد، والمانع اسم فاعل وجمعه منعة بالتحريك، وهو عكس الشرط⁽⁹⁾؛ وفي الاصطلاح: هو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي يمنع ثبوت الحكم، أو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه شيء، وهو نوعان: مانع وجوب، ومانع صحّة، كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث⁽¹⁰⁾.

العزيمة والرخصة: العزيمة في اللغة مشتقة من العزم، وهو القصد المؤكّد⁽¹¹⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾⁽¹²⁾؛ وفي الاصطلاح: هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي، أو ما شرّعه الله

(1) ينظر ابن جزري، تقريب الوصول: ص 111.

(2) السبكي، جمع الجوامع: ص 212، محمد صدقي البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر: 247/1.

(3) ابن منظور، لسان العرب: 544/1، الفيومي، المصباح المنير: ص 167.

(4) سورة الحج، الآية: 15.

(5) البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر: 251/1.

(6) ابن منظور، لسان العرب: 329/7، الفيومي، المصباح المنير: ص 195.

(7) سورة محمد، الآية: 18.

(8) السبكي، جمع الجوامع: ص 213، البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر: 253/1.

(9) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 335/3، الحميري، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص 95، الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص 47، القاموس القويم: ص 304.

(10) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 335/3، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص 95، الواضح في أصول الفقه: ص 47، محمد حامد عثمان، القاموس القويم: ص 304.

(11) الفيومي، المصباح المنير: ص 255.

(12) سورة آل عمران، الآية: 159.

تعالى ابتداء وأصلا، دون التعلّق بالعوارض، مثل صيام شهر رمضان كلّهُ ؛ والعزيمة تتناول الأحكام التكليفية الخمسة، وهي الأصل والرخصة فرع عنها⁽¹⁾.

والرخصة في اللغة مشتقة من الرخص وهو ضدّ الغلاء، والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه ؛ وأمّا في الاصطلاح: فهي الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لعذر، أو ما شرّعه الله تعالى استثناء بسبب العوارض، مثل قصر الصلاة في السفر، والفطر في رمضان للمسافر والمريض⁽²⁾.

وقد قسّم الفقهاء الرخص الشرعية إلى سبعة أقسام⁽³⁾. وهي كالأآ تي: رخصة إسقاط ، ورخصة تنقيص ورخصة إبدال، ورخصة تقلّص، ورخصة تأخير، ورخصة اضطرار، ورخصة تغيير.

الصحة والفساد: الصحة لغة: هي السلامة وعدم الاختلال⁽⁴⁾؛ وفي الاصطلاح: موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع وعند المتكلّمين ما وافق الأمر، وعند الفقهاء ما أسقط القضاء⁽⁵⁾.

والفساد لغة: عبارة عن تغير الشيء عن الحالة السليمة، فهو نقيض الصلاح، والمفسدة نقيض المصلحة⁽⁶⁾. والفساد في الاصطلاح يتضح من تعريف الصحة المتقدّم، فهو ما فقد ركنا من أركانه أو شرطا من شروطه أو وجد مانع من صحّته، والفساد مرادف البطلان عند جمهور الفقهاء خلافا للأحناف الذين فرّقوا بينهما فقالوا: الباطل هو ما كان غير مشروع أصلا، لا بأصله ولا بوصفه، كبيع الخنزير والميتة والدم ونحو ذلك⁽⁷⁾. والفساد عندهم ما شرع بأصله ومنع بوصفه، كبيع الربا مثلا، فهو مشروع في الأصل ؛ لأنه يبيع ، والبيع حلال، ولكنه ممنوع بوصفه الذي هو الزيادة التي سببت الربا، وقد ناقش جمهور الأصوليين هذا الاتجاه وردّوا على الأحناف.

وهذا التفريق بين الباطل والفساد عند الحنفية مجاله العقود، دون العبادات، أمّا العبادات فإن الحنفية يتفقون مع الجمهور في أنّها لا تكون إلا صحيحة أو باطلة⁽⁸⁾.

(1) البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر: 264/1.

(2) السبكي، جمع الجوامع: ص215، الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص52.

(3) محمد صدقي البرنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة - ناشرون - ط5، 1422هـ، 2002م، ص229.

(4) الفيروز أبادي، القاموس المحيط: 233/1.

(5) الغزالي، المستصفى: 94/1، السبكي، جمع الجوامع: ص213، ابن جزري، تقريب الوصول: ص105، الأشقر، الواضح في أصول الفقه: ص48.

(6) ابن منظور، لسان العرب: 335/3.

(7) ينظر الزركشي، البحر المحيط ، طبعة، دار الصفوة، القاهرة، 321/1، والواضح في أصول الفقه: ص50.

(8) ينظر الفتازاني، سعد الدين التلويح على التوضيح، طبعة: محمد علي الصبيح، القاهرة: 218/1، والأنصاري، محمد نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت في أصول الفقه: 401/1.

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية عند السادة المالكية.

يتكوّن مبحث الأحكام الشرعية عند المالكية عموماً من العناصر التي يتكوّن منها عند الجمهور من الفقهاء إلا أن هناك بعض المصطلحات والتعريفات خاصة بهم، وهذه العناصر هي:

الحاكم: ومذهب المالكية أن الأحكام الشرعية صادرة من الله، لقوله الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁽¹⁾. قال الإمام أبو الوليد بن رشد: "إن أحكام الشرائع تدرك من أربعة أوجه: الكتاب، والسنة، والإجماع والاستنباط، وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة؛ لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علماً، وأوجب الحكم به فرضاً"⁽²⁾. وقال الإمام أبو الوليد الباجي: "لأن الأحكام تؤخذ من صاحب الشرع، ولا يجوز أن يطرح قول صاحب الشرع لقول غيره"⁽³⁾.

الحكم: وأمّا الحكم عند المالكية فهو خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع قال الإمام ابن جزى الغرناطي: "وهي خمسة: واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح"⁽⁴⁾. ثمّ عرّف هذه الأحكام وشرحها في عشرة أبواب، وقال في الباب السابع: "فيما تتوقف عليه الأحكام، وهي ثلاثة: وجود السبب، ووجود الشرط، وانتفاء المانع"⁽⁵⁾.

ومن المالكية من قال الأحكام التكليفية ستة؛ وأضاف "خلاف الأولى" إلى الخمسة المعروفة، وخلاف الأولى هو ما لم يرد فيه نصّ خاصّ بالنهي عنه، وإتّما ورد الأمر بضدّه على سبيل الندب، والأمر بالشيء ندباً نهي عن ضدّه نهي خلاف الأولى، كالأمر بصلاة الضحى يلزمه النهي عن تركها، وهو خلاف الأولى لأنه لم ينه عنه، وإتّما أمر بضدّه⁽⁶⁾.

المحكوم عليه: وهو عند المالكية المكلف الذي اشترط في قيامه بالحكم، مع فهم ذلك الحكم، والقدرة على تطبيقه، ولزوم تطابق قصده ونيته مع مراد الشارع الحكيم وقصده؛ قال الإمام أبو الوليد بن رشد: شرائط التكليف ثلاثة⁽⁷⁾:

أحدها: العقل ومحلّه عند مالك القلب، وحده معرفة بعض العلوم الضرورية.

(1) سورة الأنعام، الآية: 57.

(2) ابن رشد القرطبي، أبو الوليد بن محمد بن أحمد بن محمد، المقدمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة الأحكام الشرعية والمتخصّصات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكّلات، ضبط وتخرّيج الدكتور: محمد شافعي مفتاح، دار القدس، القاهرة مصر، ط 1 1433هـ، 2012م، 26/1-27.

(3) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، الإشارات في أصول المالكية، مطبعة التليلي، تونس، ط 4، 1368، 36/1.

(4) ابن جزى، تقرّيب الوصول إلى علم الأصول: ص 100، محمد حامد عثمان، القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين: ص 178.

(5) ابن جزى، تقرّيب الوصول إلى علم الأصول: ص 109.

(6) الشنقيطي، نثر الورود على مراقبي السعود: ص 48.

(7) ابن رشد، المقدمات الممهّدات: 16/1.

والثاني: البلوغ, وهو الاحتلام عند الرجال أو بلوغ حدّه من الأعوام, والاحتلام أو الحيض أو الحمل عند النساء.

والثالث: بلوغ دعوة الرسول صلّى الله عليه وسلّم.

وقال ابن جزري: "شروط التكليف وهي: العقل والبلوغ وحضور الذهن, وعدم الإكراه, والإسلام, أو بلوغ الدعوة"⁽¹⁾.

قال الإمام الخطاب المالكي في شرح وركات إمام الحرمين في قوله: "يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون المكلفون, وهم العاقلون البالغون غير الساهين, ويدخل الإناث في خطاب الذكور بحكم التبعية"⁽²⁾.
المحكوم فيه: وهو عند المالكية فعل المكلف وتصرفاته من الأقوال والأفعال المنوطة بالأحكام الشرعية قال ابن رشد: "وهو الفعل, فإنه ما جاز كونه مكتسبا للعبد باختياره مع اعتقاد اكتسابه طاعة وامتناناً"⁽³⁾.

المطلب الثالث: الأحكام الشرعية عند المدرسة البغدادية.

يتكوّن مبحث الأحكام الشرعية عند المدرسة البغدادية خصوصا من العناصر الأربعة التي يتكوّن منها المبحث نفسه عند جمهور الأصوليين ؛ لأن فقهاء المدرسة البغدادية هم بعض المالكية, والمالكية أيضا هم بعض الجمهور, ولهذا لا نجد اختلافا كبيرا في دراستهم الأحكام الشرعية, ولكن لا بدّ من الإشارة إلى منهجهم في عرض الأحكام, وذكر بعض مصطلحاتهم في ذلك, وهذه العناصر هي: الحاكم, والحكم والمحكوم عليه, والمحكوم فيه.

قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: "اعلم أن أفعال المكلفين لا تخرج على اختلاف أوصافها وتباين أحكامها على خمسة أحكام , وهي: الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة, ولكل واحد من هذه الألفاظ معنى على طريق اللغة, ومعنى على طريق الأصوليين, ونحن نبين ذلك"⁽⁴⁾.
ثمّ شرع في إيراد ذلك فقال: "فأمّا معنى الوجوب فهو تحريم الترك, فكلّ واجب فتركه حرام, وقيل: ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب, والأول أخصّ, وله عبارات يقال: واجب, ومفروض, ومكتوب, ولازم, ومستحق هذا على طريق الأصوليين, وبجميعه قد ورد به الشرع"⁽⁵⁾.

(1) ابن جزري, تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص 104.

(2) الخطاب, أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيي المالكي, ت 954هـ, قرّة العين لشرح وركات إمام الحرمين, تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة, ص 65.

(3) ابن رشد, أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد, الضروري في أصول الفقه, تحقيق: جمال الدين العلوي, دار الغرب الإسلامي, بيروت ط1, 1414هـ 1994م, ص 15.

(4) ينظر القاضي عبد الوهاب, المعونة: 1691/3, والمقدمة في أصول الفقه, مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار: ص 227.

(5) ينظر المعونة: 1695/3, والمقدمة في أصول الفقه, مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار: ص 234.

فَأَصْلُ الْوَجُوبِ فِي اللُّغَةِ فَهُوَ السَّقُوطُ، يُقَالُ: أَوْجِبَ الْحَائِطُ إِذَا سَقَطَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾⁽¹⁾.

وَأَصْلُ الْفَرْضِ عِنْدَهُمُ التَّقْدِيرُ، وَمِنْهُ فَرْضُ الْقَاضِي أَي تَقْدِيرُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَنَصَفْ مَا فَرَضْتُمْ﴾⁽²⁾.
وَالنَّدْبُ: مَا تَتَعَلَّقُ الْفَضِيلَةُ بِفِعْلِهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ الْعِقَابُ بِتَرْكِهِ، وَهُوَ مِشَارِكٌ لِلوَاجِبِ فِي الْوَصْفِ الْأَوَّلِ، وَمَبَايِنٌ لَهُ فِي الْوَصْفِ الثَّانِي، وَلَهُ عِبَارَاتٌ يُقَالُ: نَدَبٌ، وَمَسْتَحَبٌ، وَمَسْنُونٌ، وَتَطَوُّعٌ، وَإِرْشَادٌ، وَنَفْلٌ، وَفَضِيلَةٌ وَمَرَعَبٌ فِيهِ، وَأَصْلُ النَّدْبِ فِي اللُّغَةِ الدُّعَاءُ إِلَى الشَّيْءِ، يُقَالُ: نَدَبْتُهُ إِلَى كَذَا.

وَالاسْتِحْبَابُ الْحُبَّةُ، وَالْمَسْنُونُ فِي الشَّرْعِ فِي أَعْلَى مَرَاتِبِ الْمُنْدُوبِ، وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الطَّرِيقَةُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾⁽³⁾. أَي طَرِيقَتَهُمْ، وَالتَّطَوُّعُ مَا خُوِذَ مِنَ الطَّوْعِ، وَهُوَ الْإِنْقِيَادُ، وَالْإِرْشَادُ وَهُدَايَةُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَإِلَى مَا فِيهِ الصَّلَاحُ، وَالنَّفْلُ وَالْهَبَةُ وَالْفَضِيلَةُ مَا خُوِذَ مِنَ الْفَضْلِ، وَهُوَ فِي الْفِعْلِ اسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ عَلَيْهِ وَالرَّغْبَةُ وَالْإِرْغَابُ إِلَى الْفِعْلِ لِيُنَالَهُ الْفَاعِلُ.

وَالْمَحْظُورُ: هُوَ الْمَحْرَمُ الْمَمْنُوعُ، وَهُوَ مَا حَرَّمَ فِعْلُهُ وَهُوَ نَقِيضُ الْوَاجِبِ، وَالْحَظْرُ فِي اللُّغَةِ الْمَنْعُ، وَمِنْهُ الْحَظْرَةُ.
وَالْمَكْرُوهُ: نَقِيضُ الْمُنْدُوبِ إِلَيْهِ، وَهُوَ مَا تَعَلَّقَ الثَّوَابُ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ، وَلَا عِقَابُ فِي فِعْلِهِ.

وَالْإِبَاحَةُ: التَّوَسُّعُ وَالْإِطْلَاقُ، وَمِنْهُ بَاحَةُ الدَّارِ، أَي وَسْطُهَا، وَالْمَبَاحُ كُلُّ فِعْلٍ وَقَعَ مِنَ الْمَكْلُوفِ يَسْتَوِي فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ، لَا ثَوَابُ فِي فِعْلِهِ وَلَا عِقَابُ فِي تَرْكِهِ، فَهَذِهِ أَصُولُ أَحْكَامِ الْمَكْلُوفِينَ وَمَا بَعْدَ ذَلِكَ دَاخِلٌ فِيهِ، فَالطَّاعَةُ امْتِثَالُ الْأَمْرِ يُقَالُ: أَطَاعَ فُلَانٌ فُلَانًا إِذَا امْتَثَلَ أَمْرَهُ.

وَالصَّحَّةُ وَقُوعُ الْفِعْلِ عَلَى الشَّرُوطِ الَّتِي يَعْتَدُّ بِهَا لِفَاعِلِهِ مَعَهَا.

وَالرَّخِصَةُ التَّخْفِيفُ بَعْدَ الْمَنْعِ، وَالاسْتِثْنَاءُ مِنْ جُمْلَةٍ مَمْنُوعَةٍ، وَمِنْهُ رَخِصَ السَّعْرُ إِذَا كَانَ بَعْدَ الْغَلَاءِ، وَهَذِهِ جُمْلَةٌ وَافِيَةٌ فِي هَذَا الْفَصْلِ.

فَالَّذِي يَمَعِنُ النَّظْرُ فِي تَعْرِيفَاتِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ يَجِدُهَا مُوَافِقَةً لِمَذْهَبِ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ وَجُمْهُورِ الْمَالِكِيَّةِ، وَلَكِنْ لِلْبَغْدَادِيِّينَ بَعْضَ الْإِنْفِرَادَاتِ فِي تَعْرِيفِهِمْ وَطَرِحَهُمْ لِبَعْضِ قَوَاعِدِ الْأَصُولِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ، وَأَنْ الْكَثِيرُ مِنْهَا مُخَالَفَةٌ لِبَعْضِ أَصُولِ الْمَذْهَبِ؛ فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْإِمَامِ ابْنِ الْقِصَارِ الْبَغْدَادِيِّ بَعْدَمَا ذَكَرَ قَوْلَ الْإِمَامِ مَالِكٍ فِي أَنَّ الْأَمْرَ لِلْوَجُوبِ إِذَا وَرَدَتْ مُطْلَقَةً: "وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ: هُوَ أَنَّ الْمَفْرُوضَ الطَّاعَةَ، إِذَا قَالَ مَنْ تَلَزَمَهُ طَاعَتُهُ: "افْعَلْ" لَمْ يَعْطَلْ مِنْهُ "لَا تَفْعَلْ" وَلَا مَا فِي مَعْنَاهُ وَلَا "تَوَقَّفْ" وَلَا مَا فِي مَعْنَاهُ، وَلَا "أَنْتَ مُخَيَّرٌ"

(1) سورة الحج، الآية: 36.

(2) سورة البقرة، الآية: 237.

(3) سورة الحجر، الآية: 13.

ولا ما في معناه، فلم يبق إلا إيجاب الفعل وإنجازه من المأمور به، فدلّ على أن الأوامر على الوجوب إذا تجرّدت عن القرائن التي تدلّ على الندب وغيره⁽¹⁾.

وهذا ما ذهب إليه الإمام أبو بكر الأبهري "رحمه الله"؛ قال القاضي عبد الوهاب: "والصحيح هذا الذي كان يقوله آخر أمره، وأنه لا فرق بين أوامر الله تعالى، وأوامر رسوله من كون جميعها على الوجوب"⁽²⁾. وقال القاضي أبو الفرج البغدادي المالكي في حكم الأطعمة والأشربة: "إنها على الإباحة في الأصل حتى يقوم دليل الحظر؛ لأن المسكوت عنه مباح. وقال الأبهري: "يتعيّن الحظر بناء على أصله أن الأشياء على الحظر"⁽³⁾.

وقد ردّ الإمام ابن القصار على الذين قالوا إنها على الحظر أو بالتوقّف، فقال: "وحجّة من قال إنها على الإباحة هي أنها لا تخلو أن يكون الله عزّ وجلّ خلقها لينتفع هو بها تعالى الله عن ذلك، أو لنتنفع نحن وهو بها، أو لنتنفع نحن دونه تعالى بها، أو خلقها لا لينتفع هو ولا نحن بها"⁽⁴⁾.

ثمّ رد جميع الافتراضات الواردة في ذلك، وقال: "فلم يبق إلاّ خلقها لنتنفع نحن بها، وإذا ثبت ذلك صارت هذه الدلالة تقوم مقام الإذن منه تعالى لنا في الانتفاع بها"⁽⁵⁾.

وقد استدلّ ابن القصار بالقواعد الأصولية في الحجّ أنه على الفور حيث استدلّ بأن الحجّ على الفور، وأنه واجب مضيق، قال في عيون المسائل: "وعندي أنه لا يجوز، لأن الحجّ عندنا على الفور، فهو مضيق، مثل وقت الصلاة إذا ضاق، فلا يجوز التطوّع قبل الأداء، غير أنه إذا أحرم به لزمه، ولم يكن عن فرضه"⁽⁶⁾.

(1) ابن القصار، المقدمة في الأصول: ص 60.

(2) الزركشي، البحر المحيط: 370/2.

(3) ابن القصار، المقدمة: ص 153. القرافي، الذخيرة: 134/1، ابن رشد، البيان والتحصيل: 72/17، 510.

(4) ابن القصار، المقدمة: ص 154. ولقد ابتدأ ابن القصار كتابه بالكلام عن التقليد والاجتهاد وما يتعلق بهما من مسائل، ثمّ تكلم بعد ذلك عن أدلة مالك التي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثمّ تكلم بعد ذلك عن عوارض الأدلة.

وأما منهجيته في الاستدلال فإنه يعني كثيرا بالاستدلال ولكن دون استقصاء للأدلة، وأنه لم يتناول جميع مسائل أصول الفقه، بل تناول بعض المسائل التي تناولها جميع الأصوليين في كتبهم، مثل: الاجتهاد والتقليد عند الإمام مالك.

ومراده في هذه المقدمة أن يضع مقدمة في أصول الفقه لكتابه "عيون الأدلة" حتى يدرك الناظر فيه بعض أسباب الخلاف بين العلماء وأصول مالك وأصحابه في تلك المسائل، وقد صحب ذلك تخرّيج لكثير من مسائل الفقه على تلك الأصول. وكتاب "عيون الأدلة" طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط 1، 1426هـ، بتحقيق: الدكتور: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعدي. وطبع من الكتاب قسم الطهارة فقط، ويقع في ثلاثة مجلدات، ويضمّ 86 مسألة فقهية، وعدد صفحاته 1622.

ويعتبر كتاب المقدمة من أهم ما كتب في الأصول عند المالكية، وذلك لما حواه من آراء مالك وأتباعه في الأصول، هذا بالإضافة إلى أن صاحبها قريب العهد من مالك حيث توفي سنة: 398هـ، وكان من كبار المالكية، فهو إذا مطلع على أصولهم.

(5) ابن القصار، المقدمة: ص 155.

(6) عيون المسائل: ص 255، وكتاب عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب هو اختصار كتاب عيون الأدلة للقاضي أبي الحسن بن القصار.

وقال الإمام ابن خويز منداد البصري: "بأن المحدث غير مخاطب بالصلاة, ولو دخل الوقت , وأشار إلى أنه مذهب مالك؛ وقال: "إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة"⁽¹⁾. وقال في الواجب المخير: "إن جميع ذلك واجب, فإذا فعل المكلف أحدها يسقط وجوب سائرها"⁽²⁾.
وإذا أمعنا النظر أيضا في دراسة البغداديين للأحكام الشرعية وتوظيفها في الفروع الفقهية نجدهم السباقين لذلك؛ لأنهم علموا قصد الشارع من تلك الأحكام إنما هو تحقيق مراميها ومقاصدها وأغراضها المتمثلة إجمالا في تحقيق الامتثال الكامل لله سبحانه وتعالى, وجلب المصالح والسعادة البشرية في الدارين , ودفع المفاسد والمهالك والأضرار والشقاء.

(1) الزركشي, البحر المحيط: 399/1, محمد سكرحال المجاجي, التعليقات المختارة على كتاب الإشارة للباحي: ص 35.

(2) ابن العربي, المسالك: 381/1, الباحي, المنتقى: 7/1.

المبحث الثاني

ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام التكليفية

إن مبحث الأحكام الشرعية المتمثل في "الحاكم، والحكم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه" يشكل عناصر مهمة في استجلاء كثير من النواحي المقاصدية، ويمكن أن نجمل هذه النواحي ضمن أربعة مسائل كبرى تتصل اتصالاً وثيقاً بعلم المقاصد، وهذه المسائل هي ما يتعلّق بخطاب الشارع أو الحكم، وما يتعلّق بالمكلف وقصده، وما يتعلّق بالمحكوم فيه، وما يتعلّق بالشارع والمكلف معاً.

فقد اتفق جميع البغداديين على أن خطاب الله تعالى - الحكم - جاء لتحقيق المقاصد في الخلق، فالأحكام في الجملة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، ورفع الحرج، ودرء المفاسد في حقيقة الأمر مصلح، وأن أحكام الشريعة تتسم بمعقولية المعاني والدلالة، وأنها معلّلة على الجملة بمصالح العباد، لأن العلة هي الصفة التي يتعلّق الحكم الشرعي بها، كما قال ابن القصار البغدادي، وتحقق الامتثال لله تعالى⁽¹⁾.

وهذا الأمر ليس مقصوراً على الأحكام الشرعية المعلّلة فقط، وإنما يشمل أيضاً الأحكام التعبدية، إذ أنها معلّلة بإرادة الامتثال، وتعويد المكلف على الطاعة والالتزام، حتى يخرج من داعية هواه، ويكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد له اضطراراً⁽²⁾.

ويشترط في امتثال المكلف لحكم الله تعالى القدرة على الفهم والتطبيق، إذ لم يؤمر بالشيء الغامض والمبهم والمستحيل، كما لم يكلف بما لا طاقة له به، ولا بفعل وتصرف غيره، وهذا مراعاة لقدرة وتأكيده لتكليفه بما يطيقه، ورفعاً للحرج والعنت عنه، ولهذا لا بدّ من توفّر الأهلية الكاملة، وانتفاء عوارضها، ووجوب مراعاة توافق قصدي الحاكم والمحكوم عليه أثناء فهم الأحكام الشرعية وتطبيقها، إذ يشترط في التكليف ديانة وقضاء سلامة القصد، أي موافقة تصرفات المكلف لمقاصد الشارع، وحسن النية، وإرادة الإخلاص والبعد عن التحايل والتذرع إلى الحرام، وكذلك مراعاة مصالح الخلق، وعدم إفضاؤها إلى الإخلال⁽³⁾.

وأحاول إبراز ملامح المقاصد الشرعية من الأحكام الخمسة إجمالاً في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من خطاب الشرع.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم عليه.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم فيه.

(1) ابن القصار، المقدمة في الأصول: ص 167.

(2) ابن القصار، المقدمة في الأصول: ص 167، الأمدي، الإحكام: 72/1، الشاطبي، الموافقات: 469/2.

(3) الشاطبي، الموافقات: 613/2، الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 295-296.

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من خطاب الشرع.

خطاب الشرع أو خطاب الشارع هو جملة الأحكام الشرعية الخمسة المتضمنة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وسائر الأحكام التكليفية والوضعية التي تشمل مختلف أفعال المكلفين، وقد وضع الله تعالى هذه الأحكام لمصالح العباد في العاجل والآجل، والله غني عن العالمين، وهذا الأمر قد اتفق جمهور العلماء والباحثين على قوله واعتماده، وقد عدّوه المقدمة الضرورية والأساس العام لمقاصد خطاب الشارع⁽¹⁾. وأعلام المدرسة البغدادية لم يشدّوا عن هذا المنهج العام في إقرار المقاصد المتضمنة في الخطاب الشرعي وذلك من خلال آثارهم في الفقه والأصول، ومن خلال لزوم انتسابهم إلى جمهور المالكية، وجمهور الفقهاء القائلين بذلك، وقد عرفت المدرسة البغدادية بمدرسة التعليل لدى المالكية، فما من فصل من فصول كتاب "المعونة" أو "الإشراف" للقاضي عبد الوهاب البغدادي إلا ونجده قد ذكر تعليلاً أو أكثر، سواء تعلّق الأمر بخطاب الشرع أم بغير ذلك، قال في الخمر: الخمر محرّمة لعلّة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعنيتها، فدلينا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾⁽²⁾ وذكر الصفة عقب الحكم يفيد التعليل؛ لأن علامات العلل موجودة في الإسكار فوجب أن تكون علّتها⁽³⁾. فقد صرّح القاضي عبد الوهاب في مواضع كثيرة بأن خطاب الشرع جاء لمقاصد جليلة تعود مصلحتها على الإنسان إمّا عاجلاً أو آجلاً، فمن ذلك.

- قوله في النهي عن مسّ الصبي الذي يُعق عنه بالدم: "لأنه ذبح مقصود به القرية، فوجب أن لا يستحب إمساس المذبوح عنه بالدم، كالأضحية والهدى"⁽⁴⁾.

- وقوله في السواك إنه مستحب... ثم ذكر قصد الشرع من ذلك فقال: "السواك مستحب... ولأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة الكريهة عن الفم، فكان ندبا كغسل الغمر من الفم"⁽⁵⁾.

- وقوله في النكاح: "النكاح مستحب، وليس بواجب خلافاً لداود... ولأن المقصود منه الوطء، وليس بواجب... ولأنه عقد معاوضة فلم يجب ابتداء بالشرع كالبيع"⁽⁶⁾.

(1) ينظر الشاطبي، الموافقات: 95/1، والآمدي، الإحكام: 84/1.

(2) سورة المائدة، الآية: 93.

(3) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 927/2.

(4) المصدر السابق: 931/2.

(5) المصدر السابق: 115/1.

(6) المصدر السابق: 685/2.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم عليه.

المراد بالمحكوم عليه هو المكلف الذي حكم عليه بأحكام الشرع، وخوطب بها، وأمر بفهمها وتنفيذها وفق مراد الحاكم ومقاصد شرعه؛ ومراد الحاكم ومقاصده هي تلك المصالح المتضمنة في خطابه، والتي لا تحصل إلا بعد فهم الخطاب وتطبيقه وفق مراد الشرع، وفهم الخطاب هو العلم بالأحكام الشرعية على الوجه الذي قصده الشارع سبحانه جملة وتفصيلاً، فإن جوانب المقاصد التي يمكن أن نستخلصها من متعلقات المكلف يمكن أن نصنفها على مستويات ثلاثة⁽¹⁾: ما يتعلّق بفهم الحكم، وما يتعلّق بتطبيقه، وما يتعلّق بموافقة قصد المحكوم عليه لقصد الشارع.

1- القدرة على فهم الحكم.

يعدّ فهم الحكم مقصداً هاماً في حدّ ذاته، وذلك لوقف التطبيق ومقاصده عليه، إذ لا يحصل مقصد التطبيق إلا بفهم الحكم، لأن خطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجناد والبهيمة⁽²⁾. قال الشيخ محمد أبو زهرة: "اتفق العقلاء أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً، لأن التكليف خطاب وخطاب من لا عقل ولا فهم له محال"⁽³⁾. ففهم الأحكام أساس جميع المقاصد، وركيزة المقصد الأعظم الذي هو تحقيق الامتثال لله تعالى، وهذا ما جعل الإمام الشاطبي يجعل إفهام الأحكام وفهمها مقصداً معتبراً من مقاصد الشريعة⁽⁴⁾.

لذلك نجد الفقهاء عموماً، والبغداديين خصوصاً، اشتروا العقل والبلوغ، وانتفاء النوم والإغماء والنسيان والسهوى، وغير ذلك من عوارض فهم الحكم، والعلم به في تعلّق الأحكام، ووجوبها على المكلف. فقد أجمع البغداديون على أن المجنون والصبي والنائم غير مكلفين، بل رفع عنهم القلم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل"⁽⁵⁾. وهذا يعود إلى فقدان الأهلية.

قال القاضي عبد الوهاب في المغمى عليه: "ولا يقضي المغمى عليه ما فاتته من الصلاة"، لأنه عذر يسقط

(1) ينظر الشاطبي، الموافقات: 613/2، والحادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 300، والأخضر الأخطري الإمام في مقاصد رب الأنام، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1432هـ، 2011م، ص 35.

(2) الأمدي، الإحكام: 85/1.

(3) أصول الفقه: ص 257.

(4) الموافقات: 375/2.

(5) رواه أبو داود في الحدود، باب في المجنون يسرق، أو يصيب حدّاً، ص 509، برقم: (4402)، والحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411هـ، 1990م، 389/1، برقم: (949).

قضاء الصلاة فيما زاد على اليوم واللييلة، فكذلك فيما دونها...⁽¹⁾.

ففي الجنون والنوم والصبا ندرك أن الشارع عندما سلب ما وهب أسقط ما أوجب وفي حالة الإغماء ندرك المقصد المتعلق برفع التكليف عن المغمى عليه قصد التيسير والتخفيف عنه، مراعاة لظروفه الاضطرارية.

2- القدرة على تطبيق الحكم.

يشترط المالكية عموماً والبغداديون خصوصاً في تطبيق الحكم القدرة على ذلك، إذ أن العاجز عن تطبيق الحكم لعارض من عوارض الأهلية لا يجوز شرعاً ولا عقلاً تكليفه بما لا يطيق، للأدلة الواردة في ذلك، وأن التكليف بما لا يطاق منفي في الشريعة، ومناقض لمقاصدها، والتي منها التيسير، ورفع الحرج، ودفع الضرر. لذلك لم يكلف المحكوم عليه بالأفعال المستحيلة، والأعمال غير الإرادية كالجوع والعطش والغضب، أو الأعمال التي فيها مشاق كبرى⁽²⁾.

فمن الأحكام الفرعية التي راعى فيها المالكية البغداديون القدرة أو الاستطاعة، القدرة في استقبال القبلة قال القاضي عبد الوهاب: "وأما استقبال القبلة ففرض بشرط القدرة... إلى أن قال: وإن اجتهد مع القدرة فصلّى، ثم بان له غلظه فالإجزاء حاصل"⁽³⁾.

ومن الأحكام التي روعي فيها الاستطاعة قصر الصلاة في السفر، والسلس في البول، ورخصة المستحاضة والفطر للمريض والمسافر، وسقوط الحجّ عن غير المستطيع، وإباحة العرايا، والغرر اليسير، وغيرها من الأحكام التي تؤدي إلى الضرر والمشقة بالمكلف⁽⁴⁾.

فكلّ هذه الأمور وغيرها هي من قبيل القدرة على تنفيذ الحكم، وتنزيله على الواقع، كما أنّها من ضروب مراعاة مصلحة الإنسان من حيث خطابه بما في مقدوره، وهي أيضاً من ضروب مراعاة مقاصد الحكم من حيث القيام به على أحسن الوجوه وأكملها، إذ تكليف المكلف بغير المقدور عليه قصد لانعدام التكليف وتعمد لتحصيل المشقة وتعجز المكلف وظلمه، وهذا محال في مقاصد الشريعة وسائر الأحكام⁽⁵⁾.

3- توافق قصد المحكوم عليه مع قصد الحاكم.

هذا هو المستوى الثالث الذي يبرز النواحي المقاصدية لمبحث المحكوم عليه، وهو توافق قصد المكلف مع قصد الشارع؛ ومفاده أن المكلف كما هو مأمور بفهم الأحكام وتطبيقها، فهو مأمور أيضاً بمراعاة مقاصد الشارع فيما كلف به، بأن يكسونه موافقاً لقصد الشارع نية وفعلاً، وأن كلّ تصرف مخالف لقصد

(1) المعونة: 262/1. وهذا ما ذهب إليه ابن الجلاب البصري، وهو مذهب المالكية. ينظر المدونة: 125/1، والتفريع: 257/1.

(2) المشاق نوعان: مشقة معتادة، ومشقة غير معتادة. ينظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أو الفوائد في اختصار المقاصد: ص 38.

(3) التلقين: 66/1.

(4) المعونة: 192/1، 482، 500، التفريع: 268/2، التلقين: 127/1، 193، 375/2.

(5) الاشقر، الواضح في أصول الفقه: ص 55، الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 305.

الشارع فإنه مردود على صاحبه.

فاعتبار القصد في العبادات والتصرفات أمر ضروري، وأن الأفعال الضرورية لا تصدر من الإنسان إلا بقصد، وأن الأفعال التي صدرت من غير قصد لا اعتبار لها عند الشارع، فتصرفات المجنون والمعتوه والمخطئ والساهي والغافل والنائم لا يعتدّ بها إن كانت طاعات، ولا يعاقب عليها إن كانت معاصي⁽¹⁾. فالموافقة على صعيد النية تتمثل في حسن القصد وإخلاصه، وفي إرادة الامتثال وتحصيله، فأما الموافقة على صعيد الفعل فتتمثل في صحة الفعل، وترتب آثاره الشرعية عليه، ولهذا راعى المالكية البغداديون هذا المبدأ في كثير من الفروع الفقهية، نذكر من ذلك:

- أن طلاق النائم والمهاذي لا يلزم، قال القاضي عبد الوهاب: "طلاق النائم والمبرسم والمهاذي في غمرة المرض لا يلزم، لأنهم في معنى المغلوب بالجنون"⁽²⁾.

- عدم جواز نكاح المتعة لمخالفته قصد الشارع وهو الديمومة، قال القاضي عبد الوهاب: "نكاح المتعة باطل... لأن كل عقد معاوضة يصحّ تأييده لم يصحّ توقيته كالبيع"⁽³⁾.

- عدم جواز زواج التحليل؛ لمخالفة قصد المكلف قصد الشارع، قال ابن الجلاب: "فإن نكحها الثاني بشرط إحلالها للزوج الأول كان النكاح فاسداً، وفسخ قبل الدخول وبعده، ولم تحلّ للزوج الأول"⁽⁴⁾. وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بقوله: "إذا تزوجها بقصد إحلالها للأول فالنكاح فاسد لا تحلّ به... لأنه عقد محظور حظراً استحق عاقده والمعقود له اللعن والوعيد، فوجب أن يكون باطلاً، أصله شراء الخمر"⁽⁵⁾. يفهم مما ذكرنا أن موافقة قصد المكلف لقصد الشارع أمر ضروري في قبول العبادات وصحة التصرفات، إذ لا بدّ من استحضار النيات في الأفعال، إذ العمل الذي لم يتعلق به القصد لا يتعلّق به الحكم، والحكم لا يتعلّق إلاّ بالفعل المنوط بقصده.

المطلب الثالث ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم فيه.

إن المحكوم فيه هو فعل المكلف الذي تدور عليه الأحكام، على نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والنكاح والطلاق وغيرها، وأن هذا الفعل لا بدّ أن يراعى فيه عند تحقيقه وفهمه وتنزيله مقاصد الشرع ومصالح المكلف؛ لأنّ المؤاخذة بما ليس في الطاعة فيه حرج وضيق⁽⁶⁾.

(1) ينظر الأشقر، مقاصد المكلفين "النيات في العبادات": 66/1.

(2) المعونة: 841/2.

(3) الإشراف: 711/2.

(4) التفريع: 62-61/2.

(5) الإشراف: 757-756/2.

(6) ينظر أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر، القاهرة، ص 250.

ولكي تتحقق مقاصد الحكم من الفعل المحكوم فيه, لا بدّ من توفّر شروط وضوابط معينة تتصل بهذا الفعل, ومن هذه الشروط:

- 1- أن يكون الفعل صادرا من خطاب الشرع , أي أن يكون الفعل الذي سيقوم به المكلف صادرا فيه حكم الشرع من طلب, أو تخيير, ومعرفة الفعل الشرعي تستلزم معرفة حكمه المتعلق به.
- 2- أن يكون الفعل معلوما للمكلف , أي أن يكون هذا الفعل معلوما وواضحا ومحدودا يقبل التصوّر والإدراك, ثم القدرة على التنفيذ, وهذا شأن جميع الأحكام التي علمت متعلقاتها ومشمولاتها , المتصلة بالأركان والشروط والكيفيات والمقادير وغيرها.
- 3- أن يكون الفعل ممكنا داخلا في مقدور المكلف ؛ أي أن المكلف ليس من المصلحة أن يكلف بما لا طاقة له به, بل مقصد الحكم يستلزم القدرة على الفعل والتكليف بما هو مستطاع وممكن الوقوع, لا بما هو مستحيل ومتعدّد الإنجاز, ولذلك راعى المالكية البغداديون هذا المعنى المقاصدي الجليل من خلال مراعاتهم لمبدأ التيسير, ورفع الحرج في جميع الأحكام الشرعية, فمن ذلك:
 - جواز المسح على العصائب والجباثر, قال ابن القصار: "ويمسح على العصائب والجباثر إذا كان يخاف نزعهما, وسواء وضعها على طهر تام أو حدث, ولا إعادة عليه إذا كان قد صلّى" ثم ذكر أدلة في ذلك وعّللها بتعليقات مناسبة, وقال: "لأنه لا يقدر على غسل ما تحت العصائب, فهو يمسه عليها مضطرا غير مختار, فلم يكلف أن يعصّب على جرح وهو متطهر, مع جواز أن يتفق الجرح والكسر عليه وهو محدث فلا يمكنه الغسل"⁽¹⁾.
 - وقال القاضي عبد الوهاب في المسألة نفسها : "المسح على العصائب والجباثر جائز إذا خيف الضرر بنزعهما, ومباشرة العضو بالماء... لأن ضررها أعظم من ضرر المسح على الخفين للحاجة إلى استدامة لبسهما, والخوف على العضو من إصابته بالماء"⁽²⁾.
 - جوز الصلاة بيسير الدم, قل القاضي عبد الوهاب: "وأما الدم فتعوز الصلاة بيسيره, فإن كثر وتفاحش لم يجز؛ لأن الدم مخفف في الأصل"⁽³⁾. فللقاضي عبد الوهاب راعى في هذه المسألة التيسير ورفع المشقة.
 - عدم التكليف بلخرف عن استقبال القبلة عند التعدّر, لأنه تكليف بما لا يطاق, والنهي عن التطويل في صلاة الجماعة دفعا للمشقة, والنهي عن الوصال في الصيام, وقصد المشقة في العبادات كلّها⁽⁴⁾.

(1) ابن القصار, عيون الأدلة: 1342/3.

(2) المعونة: 141/1, 202/1.

(3) المصدر السابق: 166/1.

(4) ينظر التلقين: 66/1, التفرع: 379/1.

المبحث الثالث

ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام الوضعية

كما راعى مالكية بغداد مقاصد الشريعة في الأحكام التكليفية والتفتوا إليها واعتدوا بها, كذلك راعوا مقاصد الشريعة في الأحكام الوضعية أيضا , وبينوا الملامح المستفادة من خلال هذه الأقسام وأحكامها لأن الأحكام الوضعية وأقسامها المختلفة قد جاءت لتدلّ على وجود الأحكام التكليفية, وعلى تحصيل مقاصدها, إذ أن هذه المقاصد متوقفة على الأحكام التكليفية, والأحكام التكليفية متوقفة على الأحكام الوضعية, فيكون الأمر المتوصل إليه أن المقاصد متوقفة على ما وضعه الشارع أمارات وشروطا وموانع ورخصا وعزائم في تحصيل صحّة الحكم وسلامته⁽¹⁾.

وسأتناول هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من السبب.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الشرط.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من المانع.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العزيمة والرخصة.

المطلب الخامس: ملامح المقاصد المستفادة من الصحّة والفساد.

(1) ينظر الخادمي, المقاصد في المذهب المالكي: ص313.

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من السبب.

السبب هو كل ما يتوصل به إلى الغرض المقصود، وعند الأصوليين ما يقتضي من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، ويطلق السبب عند البغداديين على معنيين، فيطلق على معنى الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم الذي جعل أمانة للحكم، وهو نوعان: معقول المعنى يدرك العقل مناسبه للحكم كالإسكار علةً لتحریم الخمر، وغير معقول المعنى بأن يخفى على العقل أن يدرك مناسبه للحكم، فيقتصر على تسميته سببا ولا يسمّى علةً، مثل دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة، وفائدة هذا الفرق أن ما سمّي علةً صحّ به القياس، وما لم يسمّ علةً امتنع فيه القياس⁽¹⁾.

وهو نوعان أيضا: ما جعلته الشريعة سببا ابتداء من غير أن يكون للمكلف فعل فيه، مثل دخول شهر رمضان سبب لوجوب الصيام، والنوع الثاني: ما سببه المكلف فرتبت الشريعة أحكاما على وجوده، مثل: الزواج سبب للميراث والنفقة.

ويطلق أيضا على معنى الحكمة، والتي هي المقصد المترتب على الحكم بجلب مصلحة، أو درء مفسدة، أو رفع حرج، ومثاله: القصر في السفر لرفع المشقة.

ومن الملامح المقاصدية المستفادة من السبب مقصد التيسير والتخفيف، فمن ذلك السفر الذي هو سبب في الرخصة للمسافر في قصر الصلاة؛ قال القاضي عبد الوهاب: "والسفر الذي يقصر فيه محدود... لأن الأصل الإتمام، والقصر رخصة لأجل المشقة، وسفر الفرسخين والثلاثة لا مشقة فيه"⁽²⁾.

ومن ذلك الفطر في رمضان للمريض والمسافر. قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا: إن للمريض أن يفطر لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽³⁾، ولأنه لما جاز الفطر لمشقة السفر التي قد تكون وقد لا تكون، فلا يجوز له ذلك في المرض أولى، ولا خلاف في ذلك"⁽⁴⁾.

ومن الملامح المقاصدية للسبب أن بعض الأسباب التي لا دخل للمكلف فيها أنها تومئ إلى التوسعة والتيسير، فمن ذلك وقت الصلاة حيث ينقسم إلى وقت الاختيار، والفضيلة، والإباحة، والتوسعة، والعدر والرخصة، والسنة، والضرورة⁽⁵⁾.

(1) ينظر التلقين: 53/1، والخطاب، شرح الوراقات: ص 15، ومحمد فال بن بابه، شرح نظم مرتقى الوصول: ص 304، وعبد الله بن

يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه، طبعة لندن، 2001م، ص 53.

(2) المعونة: 268/1.

(3) سورة البقرة: 184.

(4) المعونة: 479/1.

(5) ينظر التلقين: 50/1، وما بعدها، والتفريع: 219/1. وما بعدها.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الشرط.

فالشرط هو العلامة، وهو إلزام شيء والتزامه في البيع ونحوه، وجمعه شروط⁽¹⁾؛ والشرط عند البغداديين وعند غيرهم من الأصوليين والفقهاء هو أحد الأحكام الوضعية، وهو ما يقتضي من عدمه عدم، ولا يقتضي من وجوده وجود ولا عدم، وهو نوعان:

شرط شرعي، وهو الذي وضعته الشريعة شرطا كالطهارة في الصلاة، والنصاب والحول في زكاة العين. وشرط جعلي: وهو الذي يضعه الناس في تصرفاتهم ومعاملاتهم، كالشروط التي يصطلحون عليها في عقودهم؛ وقد وضع الفقهاء في ذلك قاعدة فقهية، وهي: "الناس عند شروطهم" أو "الشروط ينبغي مراعاتها بقدر الإمكان"⁽²⁾.

فمن الملامح المقاصدية المستنبطة من الشرط والمستفادة منه، مقصد موافقة المكلف لقصد الشارع في التكليف، وكذلك مقصد إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد له اضطرارا؛ لأن الكثير من التكاليف الشرعية وما هو وسيلة إليها غير معقولة المعنى، وأن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق؛ لأنه لا بد للعمل من حمل يحمل عليه، وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق⁽³⁾.

ومن الملامح المقاصدية الجزئية المستفادة من الشرط:

- شرط موافقة الحكم الشرعي في جميع العبادات، قال أبو القاسم بن الجلاب البصري: "من كان جنبا فاغتسل لجنابته، وقصد بنيته نيابته عن غسل الجمعة أجزاءه، وإن كان ناسيا لجمعته وذاكرا لجنابته فاغتسل لها لم يجزه ذلك عن غسل الجمعة، ولا يجزيه غسل جمعته عن غسل جنابته"⁽⁴⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في الحج عن الغير قبل الحج عن نفسه: "فإن أحرم عن غيره كان عن من أحرم عنه، ثم يحج بعد ذلك عن نفسه؛ لأنه قصد الحج عن غيره فصح ذلك، أصله إذا صح عن نفسه"⁽⁵⁾.

(1) المصباح المنير، (شرط) دار الحديث مصر، ط1، 1421هـ، 2000م: ص 365.

(2) نغظر المعونة: 360/1، 1012/2، 1092، وشرح نظم مرتقى الوصول: ص 305، وتيسير أصول الفقه: ص 55، والقواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة: ص 285.

(3) نغظر الموافقات: 473/2.

(4) التفرع: 193/1 - 194.

(5) المعونة: 504/1، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التنبيه في الفقه الشافعي، تحقيق: نصر الدين تونسي. طبعة خاصة بالتحقق

ط1، 1427هـ، 2006م، ص 145.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من المانع.

المانع لغة هو الحائل بين الشيئين، وهو عكس الشرط⁽¹⁾؛ وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه شيء⁽²⁾، وهو على ثلاثة أنواع:

- مانع يمنع ابتداء الحكم، ويمنع استمراره أيضا كالرضاع بالنسبة إلى النكاح؛ فإنه مانع له ابتداء واستمرارا.
- مانع يمنع ابتداء الحكم فقط ولا يمنع استمراره، كالإحرام بالنسبة إلى النكاح.
- مانع يمنع دوام الحكم فقط دون الابتداء، وذلك كالطلاق فإنه يمنع من الدوام على النكاح الأول، ولكنه لا يمنع من ابتداء نكاح جديد⁽³⁾.

ومن الملامح المقاصدية المستفادة من المانع أن الأحكام التكليفية تنطوي على مقاصدها ومصالحها في الخلق، وأن حصولها متوقف على توفر أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها، إذ لا يحصل الحكم الشرعي ولا مقصده إلا بتحقق متعلقاته التي هي الشروط والأسباب من حيث الوجود، والموانع من حيث العدم. وعلى هذا الأساس فإن المانع له دور جلي في تثبيت الحكم، وبالتالي في تثبيت مقصد ذلك الحكم واعتباره فكثير من الأحكام الفقهية منوطة بانتفاء موانعها؛ ومن الملامح المقاصدية التي تستفاد من المانع:

- سقوط الأحكام التكليفية أو بعضها، كالمجنون لانعدام العقل والمضطر في بعض حالاته.
- مقصد التيسير كإسقاط الزكاة عن الدائن، فلدين مسقط للزكاة عن العين⁽⁴⁾.
- معاملة المكلف بقصده الفاسد؛ مثاله منع قاتل العمد، لأن التهمة تؤثر في الموارث في الإدخال والإخراج، والقاتل عمدا متهم باستعجال الميراث فممنوع منه⁽⁵⁾.
- دفعا للضرر عن المكلف، فالحيض والنفاس يمنعان من الوطء، والاستمتاع بما فوق الإزار جائز، ولأن المنع من الفرج وما دونه لأجل ملاقاته الأذى، وذلك مأمون فيما فوق الإزار⁽⁶⁾.

(1) القاموس المحيط: 335/3.

(2) محمد فال بن بابه شرح، نظم مرتقى الوصول: ص306، سعيد الحميري، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص95.

(3) البرنو، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص96.

(4) التفرع: 276/1، الباجي، المنتقى: 13/3.

(5) المعونة: 1652/3.

(6) المعونة: 186/1. ولا يجوز الوطء إلا بعد الطهر والاختسال على المشهور، وقيل: أو تيمم، وقال ابن بكير: يكره قبل الاغتسال ويجوز

أن يستمتع بما فوق الإزار لا ما تحته. ابن راشد البكري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي، لباب اللباب في

بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تحقيق، ودون تاريخ الطبع

ص26، ابن راشد البكري، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 199/1.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العزيمة والرخصة.

العزيمة لغة: مشتقة من العزم, وهو القصد المؤكّد, أي ما عقد عليه القلب⁽¹⁾؛ وفي الاصطلاح: العزيمة هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي, وهي الأصل والرخصة فرع عنها, قال الإمام الشاطبي: "العزيمة ما شرّع من الأحكام الكلية ابتداء, ومعنى كونها كلية أنّها لا تختصّ ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض, ولا ببعض الأحوال دون بعض"⁽²⁾. وأن أحكام العزائم شرعت ابتداء, بينما أحكام الرخص شرعت استثناء⁽³⁾.

والملاح المستفادة من العزيمة هو الامتثال لقصد الشارع, واجتناب متابعة الهوى. وأمّا والرخصة فهي خلاف التشديد⁽⁴⁾, وهي في الاصطلاح: الحكم الثابت على خلاف الدليل الشرعي لعذر, مع قيام السبب للحكم الأصلي⁽⁵⁾. قال القاضي عبد الوهاب "رحمه الله": "والرخصة التخفيف بعد المنع, والاستثناء من جملة ممنوعة, ومنه رخص السعر إذا كان بعد الغلاء"⁽⁶⁾.

وتنقسم الرخصة إلى سبعة أنواع⁽⁷⁾: وكلّها تمثّل مقصدا ساميا ألا وهو مقصد التيسير, وهذه الأنواع هي:

- 1- رخصة إسقاط: كإسقاط الصلاة عن الحائض والنفساء, وإسقاط الحجّ عن المرأة إذا لم تجد محرما.
- 2- رخصة تنقيص: كقصر الصلاة الرباعية في السفر.
- 3- رخصة إبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيّم عند عدم الماء, أو عدم القدرة على استعماله.
- 4- رخصة تقديم: كتقديم صلاة العصر إلى الظهر, أو العشاء إلى المغرب عند السفر أو المطر.
- 5- رخصة تأخير: كتأخير صلاة المغرب إلى العشاء في مزدلفة, وتأخير صيام رمضان إلى أيام آخر سنة بسبب المرض أو السفر.
- 6- رخصة اضطرار: كشرب الخمر للغمّة أو أكل الميتة عند المسغبة, أو خشية الموت.
- 7- رخصة تغيير: كتغيير هيئة الصلاة في صلاة الخوف.

(1) ينظر الجوهري, الصحاح: 1464/2, وابن منظور, لسان العرب: 221/9.

(2) الشاطبي, الموافقات: 266/2, والسبكي, جمع الجوامع: ص 216.

(3) ينظر إدريس وهنا, الأصلي والتبعي, ص 218.

(4) الصحاح: 817/2, المعونة: 1695/3.

(5) ينظر الإحكام: 113/1, جمع الجوامع: ص 16, الزليطني, الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: 223/1, الموافقات: 267/2.

(6) المعونة: 1695/3.

(7) محمد صدقي البرنوي, الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 235, محمد عثمان شبير, القواعد والضوابط الفقهية, دار الفرقان عمان, الأردن, ط 1, 1420-2000, ص 210. وستأتي بعض هذه الأمثلة في مبحث مراعاة التيسير من الباب الثاني.

المطلب الخامس: ملامح المقاصد المستفادة من الصّحة والفساد.

الصّحة هي السلامة وعدم الاختلال⁽¹⁾؛ وأما في الاصطلاح: فهي في العبادات عبارة عن الإجزاء وإسقاط القضاء، وفي المعاملات هي ترتب الأثر المقصود من العقد عليه⁽²⁾.

والفساد هو عبارة عن تعيّر الشيء عن الحالة السليمة، وهو نقيض الصلاح، والمفسدة نقيض المصلحة؛ وأما في الاصطلاح فيتضح من تعريف الصحة المتقدّم، فتعريفه عند الفقهاء في العبادات هو عدم الإجزاء وعدم إسقاط القضاء، وفي المعاملات هو عدم ترتب الأثر المقصود من العقد عليه، والفساد مرادف للبطلان عند الجمهور خلافا للأحناف الذين فرّقوا بينهما، فقالوا: الباطل هو ما كان غير مشروع أصلا، لا بأصله ولا بوصفه، كبيع الخنزير والميتة والدم ونحو ذلك⁽³⁾؛ والفاسد عندهم ما شرع بأصله ومنع بوصفه، كبيع الربا مثلا، فهو مشروع في الأصل؛ لأنه يبيع والبيع حلال، ولكنه ممنوع بوصفه الذي هو الزيادة التي سببت الربا⁽⁴⁾.

وإيضاحه أن كلّ فعل للمكّلف لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون موافقا للوجه المشروع أو مخالفا له فإن وقع موافقا له فهو صحيح، وإن وقع مخالفا فهو باطل⁽⁵⁾.

وتتمثّل الملامح المقاصدية المستفادة من الصّحة والبطلان في حقيقة الامتثال لله تعالى، وموافقة قصد المكّلف لقصد الشارع، كما قرّره الإمام الشاطبي "رحمه الله"⁽⁶⁾.

فملامح المقاصد المستفادة من الصّحة والبطلان نجدها في جميع الأبواب الفقهية فالقاضي عبد الوهاب عبّر عن ذلك بقاعدة فقهية معتبرة، وهي: "كلّ عقد غير جائز يجب فسخه"⁽⁷⁾، وكل عقد جائز لا يفسخ ويدخل في هذه القاعدة الأحكام التالية: نكاح المريض، ونكاح الشغار، ومن تزوّج امرأة في عدّتها وغيرها⁽⁸⁾.

(1) القاموس المحيط: 233/1.

(2) الغزالي، المستصفى: 94/1، والسبكي، جمع الجوامع: ص 213.

(3) ينظر سعد الدين التفتازاني، التلويح،: 218/1، والآمدي، الإحكام: 112/1-113، والزليطني، الضياء اللامع شرح جمع

الجوامع: 227/1 و محمد فال بن بابه، شرح نظم مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ص 321-322.

(4) ينظر الزركشي، البحر المحيط: 321/1، و والسبكي، جمع الجوامع: ص 213.

(5) عبيد علي الحميري، الوجيز في دراسة الحكم الشرعي: ص 97.

(6) الشاطبي، الموافقات: 613/2

(7) المعونة: 787/2، 757/2، 793/2.

(8) وقال أبو بكر الأبهري في شرح مختصر ابن عبد الحكم: إذا تزوّجها في عدّتها جاهلا، ثمّ علم بذلك وأصاب في العدة حرّمت عليه أبدا فإن لم يصب فله تزوّجها بعد العدة بعقد جديد. الذخيرة: 198/4.

الفصل الثاني

ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة الشرعية

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الأدلة ومعناها.

المبحث الثاني: ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة الأصلية.

المبحث الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة التبعية.

المبحث الأول

حقيقة الأدلة ومعناها

تمهيد:

أرى من لوازم المنهجية أن أعترف الأدلة الشرعية عند جمهور الفقهاء وعند المالكية, وعند البغداديين خاصة لتبنى الأحكام وفق تصوّرها, وهذا قبل الشروع في الملامح المقاصدية المستنبطة من الأدلة الشرعية؛ لأن الأدلة الشرعية غنية بالمقاصد, فما من دليل إلا ويحتوي على مقاصد؛ لأن الأدلة تشتمل على الأحكام والأحكام شرعت لمصالح العباد في العاجل والآجل.

وأتناول في هذا المبحث حقيقة الأدلة لدى جمهور العلماء والمالكية, وعند مالكية المدرسة البغدادية خاصة وبالمعنى أن الكثير من المقاصد الشرعية مستخلصة أو مستنبطة من الأدلة الشرعية, فهذا يقتضي أن نعرف الأدلة وحقيقتها وأنواعها بما يخدم موضوع بحثنا.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأدلة الشرعية عند الجمهور.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية عند المالكية.

المطلب الثالث: الأدلة الشرعية عند البغداديين.

المطلب الأول: الأدلة الشرعية عند الجمهور .

الدليل هو المرشد وما به الإرشاد⁽¹⁾، ويستعمل عند جمهور العلماء في استعمالات كثيرة، حيث يستعمل بمعنى المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود، وبمعنى الدالّ الذي ينصب الدليل أو يذكره، ويستعمل بمعنى النصّ أو الإجماع، وبمعنى استصحاب الحال، ويستعمل بمعنى الأصل التشريعي المتفق عليه، أو بمعنى الاسم الذي يوجب العلم والقطع، واليقين⁽²⁾.

ويستعمله بعض العلماء بمعنى الأصل التشريعي المتفق عليه والمختلف فيه، وعليه فإن الدليل يشمل جميع المصادر التشريعية المقررة في مباحث أصول الفقه؛ قال الآمدي: "عرّف الأصوليون الدليل بأنه ما يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي عملي، وعرفوا النظر بأنه الفكر الموصل إلى علم أو غلبة الظن"⁽³⁾. وقيل: ما يستفيد منه المجتهد حكما شرعيا عمليا على سبيل القطع أو الظن، وهو نوعان: دليل كلي، وهو الدليل العام الذي تندرج فيه عدّة جزئيات، مثل الأمر والنهي، والعام والمطلق والإجماع، ودليل جزئي: وهو النص الذي ورد على صيغة من الصيغ المدرجة ضمن الدليل الكلي⁽⁴⁾؛ كما يستعمل بمعنى الدلالة، والدلالة هي العلاقة القائمة بين الدال والمدلول⁽⁵⁾.

وقيل في تعريف الأدلة: هي الوسائل الموصلة بالنظر الصحيح فيها للأحكام الشرعية العملية على سبيل القطع أو الظن، والوسائل التي يعتمد عليها المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية هي النصوص النقلية من الكتاب والسنة الصحيحة، وهما أصل كلّ دليل، وغير ذلك من الوسائل التي يستخدمها المجتهد، وتستخدم هذه الوسائل بالنظر الصحيح فيها، وذلك باتباع القواعد التي سنّها علماء الأصول وفقا للمنقول ليسلم الاجتهاد من الهوى، فينتج من الاجتهاد أحكام شرعية؛ إمّا طلب إيجاد، وإمّا طلب ترك، وإمّا تخيير⁽⁶⁾.

(1) الجرجاني، التعريفات: ص140، ابن منظور، لسان العرب: 247/11.

(2) الآمدي، الإحكام: 27/1، الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، على روضة الناظر للإمام ابن قدامة المقدسي، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، المنصورة، مصر ط1، 1419هـ، 1999م، ص25، الشيرازي، اللع في أصول الفقه، تحقيق: محي الدين مستور، ويوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، ودار ابن كثير، دمشق، ط2، 1418هـ، 1997م، ص32.

(3) ينظر: الآمدي الإحكام: 12/1، وجمع الجوامع: 124/1، وآل تيمية، المسوّدة في أصول الفقه: ص393، ومحمد أبو النور زهير أصول الفقه: 14/1. ومحمد الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي: ص130.

(4) محمد صدقي البرنو، كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر: 269/1، تريدي، بدر الدين بن يحيى، قاموس مصطلحات الفقه والحديث، وعلم الأصول، ط الجزائر، 2000م، ص55.

(5) المسوّدة في أصول الفقه: ص393.

(6) ينظر مصطفى بن محمد بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط5، 1428هـ، 2007م، ص78.

المطلب الثاني: الأدلة الشرعية عند المالكية.

الأدلة عند المالكية تطلق على عدّة معانٍ، فتستعمل بمعنى النصّ، والنصّ هو النصّ القرآني، والنصّ النبوي أو على نقل مذهب، وهو الإجماع وأقوال الصحابة، أو استنباط، وهو القياس وما أشبهه. قال الإمام ابن جزري الغرناطي: "فيجب على العالم أن ينظر المسألة أولاً في الكتاب فإن لم يجدها نظرها في السنّة، فإن لم يجدها نظرها فيما أجمع عليه العلماء، أو اختلفوا فيه، فأخذ بالإجماع ورجّح بين الأقوال في الخلاف، فإن لم يجدها في أقوالهم استنبط حكمها بالقياس وبغيره من الأدلّة، وعددها على الجملة عشرون ما بين متفق عليه ومختلف فيه، وهي: الكتاب، والسنّة، وشرع من قبلنا، وإجماع الأئمّة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابة والقياس والاستدلال والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخف بالأخف، والاستقراء، والاستحسان والعوائد والمصلحة، وسدّ الذرائع، والعصمة"⁽¹⁾.

وتنقسم الأدلة الشرعية عند المالكية إلى أدلّة نقلية وأدلّة عقلية، فالأدلة النقلية هي التي تثبت عن طريق النقل، ويكون أساس الاعتماد فيها على المنقول، وهي: الكتاب والسنّة، وما يلحق بهما من الإجماع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة.

والأدلة العقلية هي التي يتضح من خلال بناء الحكم عليها عمل العقل واجتهاده بشكل بارز، ويكون للمجتهد دخل في تكوينها، وهي القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف والاستصحاب، والذرائع والاستقراء⁽²⁾.

وتنقسم الأدلة عند المالكية إلى أدلة أصلية، وأدلة تبعية؛ فالأصلية هي التي عليها المعوّل في استنباط الأحكام؛ والأصوليون اختلفوا فيما يعدّ من الأدلة أصلاً وما يعدّ فرعاً، على أقوال، فمنهم من قال: إن الأصلية هي الكتاب والسنّة، وما سواهما فرع عنهما، ومنهم من أضاف الإجماع، ومنهم من أضاف القياس ومنهم من اعتبر الاستصحاب أصلاً، والذي ذهب إليه أبو إسحاق الشاطبي، من المالكية أن الأصلية هي الكتاب والسنّة، وغيرهما فرع عنهما⁽³⁾.

المطلب الثالث: الأدلة الشرعية عند البغداديين.

لا تختلف أدلّة البغداديين عن أدلة المالكية عامّة لاتفاقهم في أصول المذهب ومصادره، إلا أن البغداديين كثيروا التصريح بأنواع الأدلة، فيستعملونها بمعنى النصّ من الكتاب والسنّة، ويستعملونها بمعنى الإجماع، وهو

(1) ابن جزري، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص 113.

(2) ينظر فاديغا موسى، أصول الفقه المالكي، أدلته العقلية: 53/1.

(3) ينظر الشاطبي، الموافقات: 37/3، وإدريس وهنا، الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي: ص 29-30.

إجماع الأمة، أو إجماع عصر من العصور، لا إجماع أهل المدينة كما وهمه بعض الأصوليين⁽¹⁾، فإجماع أهل المدينة هو من الأدلة التبعية عندهم، وعند المالكية عامة؛ ويستعملون الدليل بمعنى القياس، والمصلحة المرسلة والاستحسان، والاستصحاب، وسدّ الذرائع، وبمعنى قول الصحابي، وشرع من قبلنا إلى غير ذلك. قلل الإمام ابن القصار البغدادي في كتابه المقدمة في الأصول: لمن سأله أن يجمع له ما وقع له من أدلة في مسائل الخلاف بين مالك ومن خالفه من فقهاء الأمصار، ما نصّه: "وأنا أذكر لكم جملة من ذلك بمشيئة الله وعونه، لتعلموا أن مالكا "رحمه الله" كان موقفاً في مذهبه، متبعاً لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة، والنظر الصحيح، وأن الله خصّه بحسن الاختيار، ولطيف الحكمة وجودة الاعتبار" ثم شرع يذكر الأدلة السمعية منها والعقلية⁽²⁾.

ونجد القاضي عبد الوهاب البغدادي مثلاً يكثر من قوله: والدليل على ذلك، ثم يذكر الدليل المطلوب وهذا الدليل قد يكون آية أو حديثاً أو إجماعاً أو قياساً أو استحساناً أو مصلحة أو غير ذلك، وفي بعض الأحيان يعبر عن الدليل بالأصل⁽³⁾.

ونرى الإمام ابن خويز منداد البصري أيضاً يعتبر الإجماع دليلاً ولو خالف في ذلك الواحد والأثنان، قال أبو الوليد الباجي في الإشارة: "لا ينعقد الإجماع إلا باتفاق جميع العلماء، فإن شذ منهم واحد لم ينعقد، وذهب ابن خويز منداد إلى أن الواحد والاثنين لا يعتدّ بهم"⁽⁴⁾. ويرى الإمام أبو بكر الباقلاني موافقة العامة في الإجماع، قال الباجي: "ولا اعتبار لموافقتهم أو مخالفتهم في انعقاد الإجماع عند جمهور أهل العلم، خلافاً لبعض المتكلمين، كالقاضي الباقلاني الذي يرى اعتبار قول العامة، ولا حجة في إجماع من دونهم"⁽⁵⁾. ومن خلال هذا العرض وما تبين لنا من الاستعمالات الاصطلاحية لكلمة الدليل عند البغداديين نجد أن هذه الأدلة تتسم بسمة التنسيق بين النقل والعقل، والأثر والنظر، والنص والاجتهاد، فقد جاء عن ابن القصار والقاضي عبد الوهاب وابن الجلاب وابن خويز منداد وغيرهم من أعلام المدرسة البغدادية قولهم بوجود اعتبار الأدلة نصّاً، أو نقل مذهب، أو استنباط، أي بوجود الجمع بين الأدلة السمعية والعقلية ولزوم التوفيق بين تعاليم الوحي من الكتاب والسنة، ومتغيرات الواقع ومهام العقل أثناء عملية الاستنباط⁽⁶⁾.

(1) ينظر الغزالي، المستصفي، ومعه فواتح الرحموت: 427/1، ابن جوزي، تقريب الوصول: ص 129 - 132.

(2) ينظر ابن القصار، المقدمة في الأصول: ص 3 - 4.

(3) ينظر المعونة: 118/1، 128، 130، 161، 167، 172، 201، 206، 395، 421، 505، 719/2، 848، 996، 1114، 1128، 1139، 1168، 1185، 1220، 1304/3، 1418، 1513، 1522.

(4) أبو الوليد الباجي، الإشارة في معرفة الأصول: ص 297.

(5) المصدر السابق: ص 292.

(6) ينظر أحمد ذيب، المدخل لدراسة الفقه المالكي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1435هـ، 2014م، ص 199.

المبحث الثاني

ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة الأصلية

شكّلت الأدلة الأصلية الكتاب والسنة , ويضاف إليهما الإجماع والقياس ميدانا رحبا ومجالا خصبا في استنتاج معلومات كثيرة ومعطيات غزيرة في علم المقاصد الشرعية, وقد ظهرت هذه المعطيات بجلاء عند استحضر معطى المقاصد وتمثيله والالتفات إليه, والعمل به أثناء عملية الاجتهاد , وذلك من خلال تعاملهم مع تلك الأدلة الأربعة, ومن مدلولاتها ومعانيها, وقد أثبتوا بذلك كمّا هائلا من مادة المقاصد ومعلوماتها الأساسية التي يمكن أن تشكّل مدخلا مهمّا في بناء هذا العلم.

ومن تلك المادة العلمية يمكن أن ن توصل إلى إقرار كثير من المقاصد الإجمالية, وعلل الأحكام وحكمها الجزئية التي أنيطت بها الأحكام, وإقرار كبرى غايات الوجود الكوني, وأهداف الحياة الإنسانية العامة في تثبيت الامتثال الكلّي, وإقرار الكليات الخمس التي روعيت في الكثير من أحكام الأدلة الأصلية, والالتفات إلى المقاصد والمعاني من خلال فهم النصوص, وعدم الاقتصار على الألفاظ والمباني.

وعلى الرغم من اختلاف الأصوليين فيما يعدّ من الأدلة الشرعية وما لا يعدّ منها, فلا يعدو أن يكون اختلافهم شكليا في كثير من الأحيان إذا تأملناه, ما دامت النتيجة واحدة, وهي إعمال لهذه الأدلة بشكل أو بآخر؛ كما أنهم اختلفوا في تصنيف هذه الأدلة من حيث الأصالة والتبعية, بين قائل بأصالة القرآن والسنة دون سواهما, ومضيف الإجماع دليلا أصليا ثالثا, وقائل بأصالة القياس أيضا , ومنهم من تناول الاستصحاب باعتباره أصلا رابعا بدل القياس⁽¹⁾.

فالذين قالوا إن الإجماع والقياس دليلان أصليان, فالمقصود من الإجماع , الإجماع الذي يكون مستنده الكتاب, أو السنة, والقياس أيضا, القياس الذي يكون حكم أصله مستندا إلى الكتاب أو السنة.

وسأتناول هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من السنة النبوية.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الإجماع.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من القياس.

(1) ينظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 5/1, وجمع الجوامع: ص 178-179, والموافقات: 3/37, والأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي: ص29, وكشف الساتر شرح روضة الناظر: 1/270.

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من القرآن الكريم.

إذا أمعنا النظر في القرآن الكريم وتدبرنا آياته، نجد أنه ينطوي على أجلى المقاصد وأعظمها، لأن القرآن الكريم هو مصدر المصادر، وأساس النقل والعقل، فمنه تستفاد غايات الوجود الكوني وأغراض الحياة الإنسانية، وأهداف إرسال الرسل، وتنزيل الكتب، وبيان الشرائع، إذ تجتمع كل تلك الأهداف ضمن غاية عليا، ألا وهي تحقيق عبادة الله تعالى في الكون، وإصلاح الخلق، وقد وُصف القرآن الكريم بأوصاف كثيرة منها: قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁽²⁾.

ومنه تستفاد الأحكام وأسرارها، وحكم مشروعيتها ومقاصدها المتنوعة وآثارها المختلفة⁽³⁾؛ فلذلك اشتغل العلماء بفهم آياته على ضوء مقاصدها وأسرارها، وبيّنوا علل الأحكام من خلال هذه الآيات، ونظروا إلى مآلات الأفعال، وألّفوا في ذلك مؤلفات، ومن مؤلفات البغداديين في ذلك، كتاب: "أحكام القرآن للقاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي"⁽⁴⁾؛ والقاضي عبد الوهاب البغدادي تعليقات لبعض آي القرآن في كتابيه "المعونة"، و"الإشراف". وكذلك فعل شيخه القاضي أبو الحسن بن القصار في "عيون الأدلة". ومن القرآن الكريم تستفاد القواعد الشرعية الجلية التي تنطوي على أسرار التشريع ومقاصده، ومن هذه القواعد المتعلقة بحفظ النفوس، قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، فهذه القاعدة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁵⁾. وآيات أخرى في كتاب الله. وقواعد رفع الحرج والتيسير على الأمة، كقاعدة: "المشقة تجلب التيسير"، المأخوذة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁽⁶⁾. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽⁷⁾، وآيات أخرى في كتاب الله تعالى.

ومنه تعرف أصول الفضائل، وقواعد التعامل ومكارم الأخلاق، مثل صلة الرحم، وبر الوالدين، وحسن الجوار، والمعاملة بين الزوجين، والعدل بين الناس، وغير ذلك من المقاصد السامية التي تستمد من القرآن

(1) سورة البقرة، الآية: 2.

(2) سورة الإسراء، الآية: 9.

(3) للدكتور عبد الكريم حامدي مؤلف قيم في هذا الموضوع بعنوان: "مقاصد القرآن من تشريع الأحكام"، طبع بدار ابن حزم، بيروت ط1، 1429هـ، 2008م.

(4) والكتاب طبع منه جزء بدار ابن حزم، بيروت بتحقيق: عامر حسن صبري.

(5) سورة البقرة، الآية 173.

(6) سورة البقرة، الآية: 185.

(7) سورة الحج، الآية: 78.

الكريم فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمْ﴾⁽¹⁾ , وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁽²⁾ , وقوله تعالى: ﴿وَالجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾⁽³⁾ . وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾⁽⁴⁾ , فهذه الآية الكريمة أجمع آية في كتاب الله لخير يجتبي, ولشر يجتنب.

ومنه تثبت الكليات الضرورية وما يرجع إليها من الحاجيات والتحسينيات؛ فنصوص القرآن الكريم المتعلقة بإباحة كثير من الأشياء, وكثير من العقود, والتي تحث على الضرب في الأرض من أجل جلب الرزق كثيرة ونصوص أخرى تمنع أنواعا من العقود والمعاملات , وحرمت الكثير من الأشياء, فالمتعمّن لهذه النصوص يجدها إما لجلب مصلحة وتكثيرها , أو لدرء مفسدة وتقليلها, وأن أي شيء أباحه الله تعالى إلا وفيه مصلحة للناس, وكل شيء حرّمه إلا وفيه مفسدة عليهم⁽⁵⁾ .

وهناك مقاصد كثيرة في القرآن الكريم جاءت على وجه التفصيل, تتمثل في تعليل الأحكام الجزئية ؛ وقد اعتنى بهذه المقاصد الجزئية كثير من فقهاء المدرسة البغدادية, مثل ما نرى في كتابي "المعونة" و"الإشراف" للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

ويتمثل عملهم إزاء المقاصد التفصيلية للقرآن الكريم في تناولهم لآيات الأحكام في الشرح , والتعليل والترجيح, وتخريج المناط وغير ذلك, وهذا يأتي في الباب الثاني إن شاء الله.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من السنة النبوية.

تكمن المقاصد الشرعية المستفادة من السنة النبوية إجمالاً في المقاصد التي اعتبرها القرآن الكريم؛ لأن السنة النبوية مبيّنة للقرآن, ومفسّرة له, إلا أننا نجد في السنة نوعاً آخر من المقاصد, وهي المقاصد المستفادة من السنة الفعلية والسنة التقريرية, وقد أسلفت الحديث عن المقاصد الشرعية في العهد النبوي. وهذه البذور من المقاصد الماثورة في السنة النبوية عليها اعتمد الفقهاء في استنباط هذا العلم, ومراعاته في تفسير الأحكام, فمن هذه المقاصد نهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي وبين العلة من ذلك, والتي هي الدافّة أي الجماعة القادمة التي تحتاج إلى الطعام, وعندما انتفت العلة أمرهم

(1) سورة الحجرات, الآية: 13.

(2) سورة الإسراء, الآية: 23.

(3) سورة النساء, الآية: 36.

(4) سورة النحل, الآية: 90.

(5) ينظر السعدي, عبد الرحمن بن ناصر, تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, دار ابن حزم, بيروت لبنان, ط 1, 1424هـ

2003م, ص422.

بقوله: "إنما نهيتمكم من أجل الدافّة التي دقت عليكم فكلوا وتصدّقوا وادخروا" (1). وهنا لا نفهم النسخ المؤبد كما يذكر بعض أهل العلم، ويرون ذلك من باب النسخ والمنسوخ من الآثار، بل هو من باب العمل بمقاصد الشريعة، وإناطة الحكم بعلمته، حيث الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا (2).

وكما أقرّ الجماعة التي عملت بمعنى حديث بني قريظة ومقصده، ولم تكتف بظاهر القول، وإنما التفتت إلى المقصد والمعنى الذي هو الإسراع وترك التثاقل والبطء في السير نحو بني قريظة؛ قال الإمام ابن عبد البر القرطبي: "هذه سبيل الاجتهاد على الأصول عند جماعة الفقهاء" (3).

وهكذا تتضح لنا مقاصد السنة إجمالاً وتفصيلاً من خلال تثبيت القواعد الكلية، كالتيسير ورفع الحرج ومن ذلك: قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "ما خير رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم بين أمرين إلاّ واختار أيسرهما" (4)؛ وكذلك دفع الضرر، ومن هذا قوله صَلَّى الله عليه وسلّم: "لا ضرر ولا ضرار" (5). وجلب المصلحة وتكثيرها، ودرء المفسدة وتقليلها، وإقرار الكليات الخمس ومراعاتها، وذلك من خلال أوامر السنة النبوية ونواهيها، ومراعاة مقاصد المكلف وأهميتها، وآثارها في تصحيح الحكم الشرعي وإبطاله وفي تحصيل الأجر وانعدامه، والمعتمد في ذلك حديث عمر رضي الله عنه: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكلّ امرئ ما نوى" (6). وغير ذلك.

ومن هذه النواحي المقاصدية للسنة النبوية نجد المالكية البغداديين تناولوا الكثير من الأحاديث النبوية بالتعليق عليها ببيان العلل والأسرار والحكم، لجعلها أمراً مساعداً على فهم السنة على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن أمثلة ذلك تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها والمرأة وخالتها، لعلّة نبذ الفرقة بين الأقارب، أو بعبارة أخرى مراعاة لأصرة القرابة، وأن نكاح المحلل فاسد مفسوخ، فلا تحلّ الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً إلاّ إذا نكحها الزوج الثاني نكاح رغبة، لا نكاحاً بقصد التحليل، وكلّ هذه المعاني مستوحاة من حديث عبد الله بن

(1) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأضاحي، باب ادخار لحوم الأضاحي، ص 392، برقم (1030)، ومسلم في الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث: 80/6، برقم (5215).

(2) جاسر عودة، فقه المقاصد، إناطة الأحكام بمقاصدها: ص 155.

(3) ابن عبد البر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1424هـ، 2003م، 137/2.

(4) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب مباحته صَلَّى الله عليه وسلّم للأثام: 80/7، برقم: (6190).

(5) رواه ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، في السنن، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقّه ما يضّرّ غيره، دار ابن الجوزي القاهرة، ط 1، 2011م، ص 242، برقم: (2340) وبرقم: (2341).

(6) رواه البخاري، في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي: 3/1، برقم (1)، ومسلم، في كتاب الإيمان، باب قوله صَلَّى الله عليه وسلّم: "إنما الأعمال بالنيات": 1515/3، برقم (1907).

عباس رضي الله عنه أنه قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له" وفي رواية النسائي لعن الله المحلل والمحلل له⁽¹⁾. وهذا ما ذكره القاضي عبد الوهاب البغدادي في المعونة والإشراف، وغيره من البغداديين؛ وستأتي أمثلة كثيرة في المقاصد المستفادة من السنة النبوية في الباب الثاني إن شاء الله.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الإجماع.

قد اختلف الأصوليون في الإجماع هل هو من الأدلة الأصلية أو من الأدلة التبعية، فيرى فريق منهم أنه من الأدلة التبعية، ويشترطون مستندا له من الكتاب أو السنة؛ كما اشترط له تحقيق النقل بالتواتر، وأنه بحسب قطعية أو ظنية المستند يكون الإجماع قطعيا أو ظنيا⁽²⁾. ويرى الكثير منهم أن الإجماع يجوز استناده إلى غير النصوص الشرعية كالقياس والمصالح المرسله والاستحسان وغيرها، بناء على أن الأدلة من غير القرآن والسنة هي مصادر يحتج بها، فضلا عن كون الإجماع يعمل على قطعيتها، وإبعاد الظنون عنها⁽³⁾.

وقد اعتبر البغداديون الإجماع دليلا تثبت بمقتضاه الأحكام والعلل، والمقاصد الشرعية، سواء على سبيل التأسيس، أو على سبيل الانتقال من الظن والاحتمال إلى القطع واليقين، إذ يقوم بتثبيت ما لم يثبت النص أو ما أثبتته النص بصورة غير مباشرة تحمل التأويل، وتتصف بالظنون فيكون دوره عندئذ في تقوية الضعيف والقطع بالظنون، وحصر الاحتمالات ضمن احتمال واحد أرجح من غيره وأصوب⁽⁴⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "والذي يدل على أن الإجماع حجة يجب اتباعه، وتحرم مخالفته قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ

جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾⁽⁵⁾، فتوعد تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين، كما توعد على مشاققة الرسول فدل على أن اتباع سبيلهم واجب، كما أن ترك مشاققة الرسول واجب؛ لأن مفارقة اتباع غير سبيلهم لا يمكن إلا باتباعهم كما أن ترك المشاققة لا يكون إلا بالمتابعة"⁽⁶⁾.

وبهذا تتضح لنا جليا جوانب المقاصد المأخوذة من الإجماع، والمتمثلة في اعتباره مسلكا هاما في ثبوت بعض المقاصد والعلل الشرعية المستفادة من عموم التصرفات الشرعية على وجه الإجمال، أو المستفادة من بعض الأدلة والنصوص على وجه الاحتمال، فيصيرها الإجماع أمورا مقطوعا بها في الاحتج -اج المقاصدي

(1) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له، دار السلام، الرياض، ط 1، 1420هـ، 1999م، بإشراف صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص271، برقم (1120).

(2) إدريس وهنا، الأصلي والتبعي: ص58.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول: ص70، البرنو، كشف الساتر شرح روضة الناظر: 463/1.

(4) ابن القصار، المقدمة: ص162.

(5) سورة النساء الآية: 114.

(6) القاضي عبد الوهاب، الإجماع: 271، 275، ابن القصار، المقدمة: ص258، 264، 291.

والاستدلال الاجتهادي على سبيل العموم, مثل الإجماع على المقاصد والحكم التي أقرتها الأدلة واجتهادات العلماء في موضوعات كثيرة على نحو الطهارة, والصلاة, والزكاة, الحج, والصيام, والنكاح, والبيوع, والحدود وغيرها من الأحكام؛ ومن أمثلة ذلك:

- الإجماع على جمع القرآن الكريم, وسند الإجماع هنا المصلحة المرسله, وتمثل هذه المصلحة في حفظه وصيانته من الضياع أو التحريف, وعلمنا أنه ليس هناك نصّ مباشر يدعو إلى جمعه, وإنما اقتضت المصلحة ذلك, وأجمعت الأمة على هذه المصلحة, وأكبر المصالح ما يتعلّق بحفظ الدين⁽¹⁾.
- قتل الجماعة بالواحد, مراعاة لحفظ النفوس, فقد نصّ القاضي عبد الوهاب البغدادي على ذلك بقوله: "وإنما قلنا: إن الجماعة تقتل بالواحد... لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "العمد قود كلّ"⁽²⁾ وقوله: "من قتل له قتيلاً فأهله بين خيرتين إن شاءوا قتلوا"⁽³⁾. فعمّ, ولأنه إجماع الصحابة"⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من القياس.

القياس دليل من الأدلة الشرعية, ومصدر من مصادرها التشريعية الهامة, وهو دليل شرعي عند جميع الفقهاء وهو حجّة أصولية تثبت بمقتضاها أحكام كثيرة, ومقاصد جلييلة في شتى أبواب الفقه, إذ أن مداره النص والعقل والأثر والنظر, والتعبد والتعليل والمنقول والمعقول, والمقارنة بين مقاصد النصوص وتغيّر الوقائع والموافقة بين مقاصد الشارع ومصالح الخلق, ولذلك اعتبر البغداديون القياس من المناهج القيّمة التي تراعى فيها خصائص الإسلام, ومقاصد الشريعة, ومنافع البشر⁽⁵⁾.

ومن الملامح المقاصدية التي تستفاد من القياس:

- إيجاد بعض الأحكام وتأسيسها؛ مثال ذلك: الدلك في العسل قياساً على وجوبه في الوضوء, وجواز إعادة الصلاة مع الجماعة لمن صلّى منفرداً لعلّ حصول الأجر مع الجماعة, وليس للجماعة الإعادة لانتفاء علة ذلك⁽⁶⁾.

- الترجيح بالقياس؛ وأمّا من جهة الترجيح بالقياس فنورد هذا المثال من كتاب المعونة؛ قال القاضي عبد الوهاب في أحوال الميراث بين الجدّ والإخوة: "إن الإخوة يرثون مع الجدّ... لأن الأخ الذكر يعصب أخته

(1) ينظر الباجي, أحكام الفصول ص 593.

(2) رواه الدارقطني في سننه بلفظ: "العمد قود إلا أن يعفوا ولي المقتول" برقم: (3136).

(3) رواه البخاري في الديات, باب: من قتل له قتيلاً: 6/9, برقم: (6880), ومسلم في تحريم مكة: 110/4, برقم: (3371).

(4) المعونة: 1304/3, الإشراف: 815/2.

(5) ينظر ابن القصار, المقدمة: ص 194.

(6) المعونة: 133/1, 257, التفريع: 194/1, 263.

فلم يسقطه الجدّ كالابن, ولأن الأخت أنثى فرضها النصف إذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنات ؛ ولأن تعصيب الأخ أقوى من تعصيب الجد؛ لأنه تعصيب بنوة, وتعصيب الجد تعصيب أبوة, ولأنه يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع مع قوّة تعصبيه عليه أن يسقط به⁽¹⁾. فالترجيح هنا بالقياس, وليس بدليل آخر. وعلى الجملة فإن المقاصد المستفادة من القياس تتمثل في كونه أصلاً معقولاً يقابل النصوص والآثار, ومداره العلة, حيث ما وجدت وجد الحكم الشرعي, كما اصطلاح عليه الأصوليون بقولهم: الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا, لأننا نجد أحكاماً لم ينصّ عليها, ولا طريق لإثباتها إلاّ بالرأي والقياس, وأن مقاصد القياس هي إقرار موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول, ومن هنا فإن العلماء الذين اشتغلوا بالقياس واعتنوا به هم في الحقيقة قد اعتنوا بالمسلك العقلي, والنظر المصلحي في إثبات مقاصد الأشياء وجواهرها ومراميها⁽²⁾.

(1) المعونة: 1681/3.

(2) الصبحي الصالح, النظم الإسلامية نشأتها وتطورها, دار العلم للملايين, بيروت, ط3, 1396هـ, 1976م, ص 240.

المبحث الثالث

ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة التبعية

قد سبق وأن ذكرنا في المبحث السابق أن الأدلة السابقة من الأدلة الأصلية، وأدلة تبعية، فالأدلة الأصلية هي الكتاب والسنة، وأضاف بعضهم الإجماع والقياس إليهما، وما تبقى من الأدلة فهو تبعية، وقد اختلف علماء الأصول على ترتيبها لاعتبارات مختلفة.

وتتضح المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة التبعية جلية من خلال ارتباط هذه الأدلة ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد الشرعية، ومن ذلك: مراعاة المصلحة في باب المصلحة المرسلة، ورفع الحرج، وودع الضرر في الاستحسان والعرف، وقصد المكلف واعتبار المال في سدّ الذريعة، وغير ذلك، ولا أذكر هنا جميع الأدلة التبعية، بل أكتفي بالأدلة التي لها صلة وطيدة بالمقاصد الشرعية.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من الاستحسان.

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المصالح المرسلة.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من سدّ الذرائع.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العرف.

المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من الاستحسان.

الاستحسان عند المالكية هو القول بأقوى الدليلين, قال ابن العربي: "وقد تتبعناه في مذهبننا فألفيناه أقساما: فمنه ترك الدليل للمصلحة, ومنه ترك الدليل للعرف, ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة, ومنه ترك الدليل للتيسير, ولرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق"⁽¹⁾.
وقال ابن جزى الغرناطي: "وأشبه الأقوال أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله"⁽²⁾.
وعلى أي حال فإن للاستحسان ملامح مقاصدية, وهذا ما نجد عند البغداديين, وتكمن هذه الملامح في الحرص على جلب المصالح ودرء المفاسد, وهذا أصل الشريعة ومقصدها في الخلق, ومن أمثلة ذلك:
- الحكم بطهارة الماء الكثير إذا خالطته النجاسة استحسانا, كما قال القاضي عبد الوهاب: "ولا يكره في الكثير كالحياض والغدر والآبار الكبار"⁽³⁾. وفي الماء القليل إذا وقع فيه مثل رؤوس الإبر من البول, كما قال القاضي إسماعيل بن إسحاق⁽⁴⁾.
- الحكم بطهارة سباع الطير كالنسر والغراب والصقر, على الرغم من أنها تأكل النجاسات, ولا تتحاشاها وهو استحسان في غير قياس⁽⁵⁾.
- الحكم بصحة صوم من أكل أو شرب ناسيا في صيام التطوع مخالفة للقاعدة الفقهية: أن الشيء لا يبقى بعد زوال ركنه, وعملا بقاعدة: يتجاوز في السنن ما يتجاوز في الفرائض, استحسانا⁽⁶⁾.
- الترخيص في بيع السلم وهو بيع شيء أجل موصوف في الذمة بثمن عاجل, فإن المالكية أجمعوا على جوازه, وكذلك البغداديون منهم, قال القاضي عبد الوهاب: "وأما السلم في الذمة فإنه جائز في كل ما تضبطه الصفة..⁽⁷⁾".

المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المصالح المرسلة.

لعلّ المصلحة المرسلة تعدّ من المسائل التي يلاحظ فيها شدّة الارتباط بمبحث المقاصد الشرعية ؛ ولا سيما من جهة غاياتها وأهدافها, وذلك أن المقاصد الشرعية جاءت لجلب المصالح وتكثيرها, ودرء المفاسد

(1) ابن العربي, الحصول: ص131.

(2) ابن جزى, تقريب الوصول: ص147.

(3) القاضي عبد الوهاب, التلقين: 56/1.

(4) ابن عبد البر, التمهيد: 335/1.

(5) التلقين: 239/1, ابن بزيّة التونسي, روضة المستبين: 239/1.

(6) المعونة: 485/1 التفرع: 303/1

(7) المعونة: 982/2, ابن القطان الفاسي, أبو الحسن علي بن القطان, الإقناع في مسائل الإجماع, تحقيق: فاروق حمادة, دار القلم, دمشق ط1, 1424هـ, 2003م, 1815/4.

وتقليلها في الخلق, سواء أكانت هذه المقاصد ضروريات أم حاجيات أم تحسينيات ؛ قال الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"⁽¹⁾؛ وقال العزّ بن عبد السلام: "المصلحة لذّة أو سببها, أو فرحة أو سببها, والمفسدة ألم أو سببه, أو غمّ أو سببه"⁽²⁾؛ والأصل فيها الجلب والتحصيل وعلى المنهج المقاصدي لا يضترّ بالمصلحة إرسال ولا اعتبار, ويستوي فيها الإجمال والتفصيل⁽³⁾.
 والمالكية البغداديون معروفون بمراعاة المصالح في الأحكام الشرعية ؛ لأنهم سائرون على منهج الاستصلاح الذي تميّز به المذهب المالكي, باعتبارهم منتسبين إلى عموم المالكية الذين أخذوا بهذا المنهج حيث نرى لهم تصريحات في كثير من الجزئيات والفروع الفقهية, وتأسيس بعض المقاصد على المصالح المرسلة.
 ومن الملامح المقاصدية المستفادة من المصالح المرسلة عند المالكية البغداديين, هذه المسائل:
 - قتل الجماعة بالواحد: حيث ينصّ البغداديون على أن قتل الجماعة بالواحد هو حكم مشروع لمراعاة مصلحة حفظ النفوس⁽⁴⁾.

- النهي عن الاحتكار إذا أضّرّ بأهل البلد في كلّ ما بهم حاجة إليه, وضرورة إلى شرائه وكثرته, سواء كان طعاماً أو ثياباً أو أي شيء كان من أنواع الأموال⁽⁵⁾. وقد ترزّل الحاجة منزلة الضرورة في دفع الضرر.
 - التسوية بين الرجل والمرأة والحرّ والعبد والمسلم والكافر في حدّ القطع ؛ لأنّ القطع شرع لحفظ الأموال وصيانتها ولم يعتبر فيه تكافؤ الدماء بين السارق والمسروق منه⁽⁶⁾.
 - النهي عن بيع الغرر كبيع الآبق؛ لأنه غرر لا يدري هل هو سالم أم تالف, وهل على صفته أو قد تغيّرت, ولأنه لا يقدر على تسليمه⁽⁷⁾.

ففي هذه المسائل مراعاة المصلحة العامة في المسائل الأولى, والمصلحة الخاصة في المسألة الأخيرة.

المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من سدّ الذرائع.

ما قاعده: "سدّ الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة" إلّا من باب النظر إلى المآلات, واعتبار المآل من صلب المقاصد, فالتأمل في مضمون القاعدة يلحظ أن أساس العمل بمقتضاها هو اعتبار المآل, إذ في غياب ما سيؤول إليه العمل بالذريعة لا يمكن معرفة وجه المصلحة أو المفسدة المتوقعة.

(1) الموافقات: 322/2.

(2) العزّ بن عبد السلام, قواعد الأحكام: ص32.

(3) الأخضر الأخرى, الإمام في مقاصد رب الأنام: ص63.

(4) الإشراف: 815/2, المعونة: 1304/3.

(5) المعونة: 1035/2.

(6) المصدر السابق: 1418/3.

(7) الإشراف: 563/2.

فما يفضي إلى الحرام فهو حرام، وما يفضي إلى المباح فهو مباح، وما يفضي إلى الوجوب فهو واجب، وما يفضي إلى المكروه فهو مكروه، وما يفضي إلى المندوب فهو مندوب، والوسائل لها أحكام الغايات. ويعدّ النظر في المآلات من الضروب الاجتهادية والتجديدية المهمة التي يتصرّف فيها المجتهد بغرض تقدير المصالح الأهم فالأهم، وبتقدير النتائج وتوقعها ليحكم بما على المقدمات والأسباب، وبهذا نجد أن مراعاة المآلات في أفعال المكلفين من صلب مقاصد الشريعة الإسلامية⁽¹⁾.

ومن هنا نرى أن المالكية البغداديين أولوا هذا الباب اهتماما كبيرا في مراعاتهم المقاصد الشرعية من خلال سدّ الذرائع في فروعهم، فقد عنون القاضي عبد الوهاب فصلا في المعونة بعنوان: "منع الذرائع المؤدية إلى الربا" ثم قال: "وهذه المسألة من الذرائع وهي ممنوعة عندنا، ومعناها أن يمنع الشيء الجائر إذا قويت التهمة في التطرّق به والتدرّع إلى الأمر المحظور"⁽²⁾. ومن المقاصد الجزئية المستفادة من سدّ الذرائع: - بيع الآجال وجميع البيوع المؤدية إلى الربا⁽³⁾.

- جميع الطرق المؤدية إلى استباحة الفروج بغير وجه حق، كإقراض الإمام؛ لأنه ذريعة استباحة فرج بغير نكاح ولا ملك فكان في معنى العارية، لأنها منفعة لا تستباح بالعارية فلم تستبح بالقرض كوطء الزوجات⁽⁴⁾.

وعلى لجملة فإن الذرائع لها اتصال وثيق بالمقاصد من حيث اعتبارها شطر موارد الأحكام، إذ هذه الموارد هي الوسائل والمقاصد، ومن حيث اعتبارها من ضروب مآلات الأفعال، والأمور بمقاصدها، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، ومن ثمّ فإن تناول الذرائع سدّا وفتحاً من حيث استنباط جوانبها المقاصدية المصلحية سيسهم بلا شكّ في تكوين علم المقاصد، وقيام بنيانه النظري المتكامل⁽⁵⁾.

المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العرف.

إن للعرف أثرا كبيرا في بناء الصرح المقاصدي، ولهذا نجد المالكية البغداديين يعتدّون به كثيرا، وقد اعتمد القاضي عبد الوهاب على العرف في الاستدلال في جميع أبواب كتاب: "المعونة" فقد أحصيت أكثر من مائة موضع اعتمد فيه على العرف واستدلّ به، وقاعدة: "العادة محكمة" هي أكثر القواعد دورانا في أبواب

(1) ينظر محمد قاسم المنسي، مقاصد الشريعة عند المالكية، بحث منشور مع مجموعة بحوث في مقاصد الشريعة بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط 1، 1433هـ، 2012م، ص 37-56، ومحمد التسماني الأندلسي، الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط 1، 1431هـ، 2010م، ص 23، وما بعدها.

(2) المعونة: 996/2-997.

(3) المصدر السابق: 996/2-997.

(4) المصدر السابق: 998/2.

(5) ينظر أبو زهرة، أصول الفقه: 228-234.

الكتاب, وقد أسس البغداديون بمقتضاها فروعاً فقهية كثيرة, ولبنات كبرى في أصول الاستنباط تعتمد على المقاصد الشرعية من حيث تحقيق المصالح, ودرء المفاسد, ورفع الحرج, ومراعاة أحوال الناس وأعرافهم القولية والفعلية, وما استقرّوا عليه من عادات تخدم تلك المقاصد, وتماشى وروح الشريعة الإسلامية. ولو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس, ومخالفة قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير, ودفع الضرر والفساد⁽¹⁾.

ومن الملامح المقاصدية المستفادة من العرف, ما يلي:

- التيسير ورفع الحرج على الناس, بحيث لو طبّق الحكم الشرعي مجرّداً عن العرف لوقع الناس في حرج وضيق, ولكن ليست كل أعراف الناس معتبرة, بل المعتبر منها ما اعتبره الشرع, ومثال ذلك ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري في تقويم العروض المسروقة بغالب نقد أهل البلد, فإذا كان الغالب من نقد ذلك الموضوع الفضة قومت بالفضة, وإذا كان غالب نقدهم الذهب قومت بالذهب, بخلاف من يرى أنها تقوّم بالفضة دون الذهب⁽²⁾.

- جلب المصالح وتحقيقها ودرء المفاسد وتقليلها؛ كالحفاظ على أصرة البنوة في إرضاع المرأة ولدها ما دامت زوجة لأبيه؛ لأن العرف جارٍ بذلك في غالب أحوال الناس أنّ المرأة تلي بنفسها إرضاع ولدها من غير تكليف الزوج أجره, وما جرى مجرى العرف به كان كالمشروط⁽³⁾.

- تحقيق الامتثال لتعاليم الشريعة الإسلامية والتحاكم للعرف في النزاعات؛ كالبيع والإيجارات والهبات وغيرها؛ لأنّ كلّ دعوى ينفيها العرف, وتكذبها العادة فإنّها غير مقبولة⁽⁴⁾.

وسياق الكلام عن الملامح المقاصدية المستفادة من العرف عند الحديث عن القاعدة الفقهية: "العادة محكمة, وملاحمها المقاصدية".

(1) ينظر المعونة: 1416/3, وأبو زهرة, أصول الفقه: ص 217, والخدامي, المقاصد في المذهب المالكي: ص 273, 274.

(2) المعونة: 1416/3.

(3) المصدر السابق: 935/2.

(4) المصدر السابق: 1582/3.

الفصل الثالث

ملاح المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية الكلية

الكبرى

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة القواعد الفقهية.

المبحث الثاني: صلة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية الكلية وملاحها المقاصدية.

المبحث الأول

حقيقة القواعد الفقهية

للقواعد الفقهية الكلية أهمية كبيرة في فهم الشريعة وضبطها, واستنباط أحكامها وإدراك مراميها وغاياتها ومقاصدها المختلفة من كلية وجزئية وضرورية وغيرها, ومعرفة مقاصد الشارع ومقاصد المكلف وما يتعلق بذلك.

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوّره , فإنه يلزم منّي أن أعرف القواعد الفقهية, وما تفرق فيه عن غيرها من الضوابط الفقهية , والقواعد الأصولية , والنظريات الفقهية العامة , والكليات الفقهية العامة, ثم أتحدث عن نشأتها وتطوّرها وفائدتها وأهميتها وحجّيتها, وأهم المؤلّفين فيها, ثمّ بعد ذلك أتحدّث عن الملامح المقاصدية للقواعد الفقهية.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: القواعد الفقهية, والفرق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة بها.

المطلب الثاني: نشأة علم القواعد الفقهية وتطوّره.

المطلب الثالث: القواعد الفقهية عند المالكية وحركة التّأليف فيها.

المطلب الرابع: تاريخ التّأليف في القواعد الفقهية عند المالكية:

المطلب الخامس: القواعد الفقهية عند المدرسة البغدادية.

المطلب الأول: القواعد الفقهية والفرق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة بها.

وسأتناول هذا المطلب في الفروع الآتية:

- **الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية:** إنّ القواعد الفقهية قبل أن تكون علما كانت مركّبا إضافيا وبما أنّي قد التزمت الاختصار في هذا المطلب، فأعرض عن تعريفها التركيبي، وأعرّفها تعريف اللقب أو تعريفا علميا فقط؛ وللعلماء تعريفات مختلفة لها⁽¹⁾.

والتعريف المختار للقواعد الفقهية الذي أراه جامعا مانعا وأختاره هو: "أن القواعد الفقهية هي الكليات التي تنتظم تحتها جزئيات الفقه، بحيث تعرف أحكام جزئياتها منها".

ولا يضّر وصف القاعدة الفقهية بأنها كلية على الرغم من عدم سلامة الكثير منها من الشذوذ في فروعها.

الفرع الثاني: الفرق بين القواعد والضوابط الفقهية.

يتبيّن لدارس القواعد والضوابط الفقهية أنّه اشتراك في أنّ كلاّ منها ينطبق على عدد من الفروع الفقهية ولهذا نجد كثيرا من الفقهاء والباحثين لا يفرّقون بين المصطلحين في الاستخدام فيطلقون القاعدة على

الضابط والضابط على القاعدة⁽²⁾؛ ويمكن حصر أوجه الاختلاف بين القاعدة والضابط في الفروق الآتية:

- 1- إنّ القاعدة الفقهية لا تقتصر على باب واحد، والضابط الفقهي يختصّ بباب من أبواب الفقه⁽³⁾.
- 2- القاعدة الفقهية تقتصر على القضية الكلية، والضابط الفقهي لا يقتصر على القضية الكلية، وإنما تشمل بالإضافة إليها التعاريف وعلامة الشيء المميّزة له، والتفاسيم والشروط والأسباب وغير ذلك⁽⁴⁾.
- 3- مساحة الاستثناءات الواردة على القواعد أوسع من مساحة الاستثناءات الواردة على الضوابط⁽⁵⁾.
- 4- القواعد تصاغ بعبارة موجزة، وألفاظ تدلّ على الاستغراق؛ أمّا الضوابط فلا يشترط فيها ذلك⁽⁶⁾.
- 5- القواعد الفقهية متفق عليها غالبا؛ وأمّا الضوابط الفقهية فيكثر فيها الاختلاف⁽⁷⁾.

(1) المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ التلمساني، القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط 1، 1415هـ، 1995م، 212/1، الحموي، أحمد بن محمد الحنفي " غمز عيون البصائر " شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1985، 51/1، مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام: 947/2. علي أحمد الندوي القواعد الفقهية: ص 43، محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب جامعة محمد الخامس المغرب. ص 48، محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 18.

(2) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 23، محمد حامد عثمان، القاموس القويم: ص 280.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر: 49/1، محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 23.

(4) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 23.

(5) علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية: ص 52.

(6) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 23.

(7) ينظر القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل: ص 138، المعونة: 255/1.

مما سبق يتبين لنا أنّ الفرق واضح بين القواعد والضوابط، ولكن هذا التمييز لم يراع من طرف الكثير من العلماء، حيث اعتبروا الضابط الفقهي هو قاعدة فقهية، والقاعدة الفقهية هي ضابط فقهي كذلك⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية.

تختلف القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية من عدة أوجه، ويمكن حصر هذه الأوجه فيما يلي:

- 1- القواعد الأصولية ناشئة غالبا عن الألفاظ العربية كالأمر ونهي وغير ذلك، في حين أنّ القواعد الفقهية نشأت من الاستقراء، وذلك بتتبع الأحكام الواقعة على أفعال المكلفين في الفقه⁽²⁾.
 - 2- القواعد الأصولية سابقة للجزئيات والفروع الفقهية من حيث وجودها الذهني والواقعي؛ أمّا القواعد الفقهية فهي متأخرة عن الجزئيات والفروع الفقهية⁽³⁾.
 - 3- القواعد الأصولية لا يفهم منها أسرار الشرع ولا حكمته؛ وأمّا القواعد الفقهية فيفهم منها ذلك⁽⁴⁾.
 - 4- القواعد الأصولية في حقيقتها قواعد استدلالية يلتزمها الفقيه ليعتصم بها عن الخطأ في الاستنباط، وأمّا القواعد الفقهية فيجوع الفقيه إليها لاستحضار الأحكام الفقهية⁽⁵⁾.
 - 5- القواعد الأصولية أكثر اطرادا وعموما من القواعد الفقهية، حيث ترد على القواعد الفقهية كثير من الإستثناءات تجعلها قواعد أكثرية أو أغلبية؛ أمّا القواعد الأصولية فاستثناءاتها قليلة لا تكاد تذكر⁽⁶⁾.
 - 6- القواعد الأصولية يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أمّا القواعد الفقهية فلا يصحّ الاعتماد عليها وحدها لبيان الحكم الشرعي إلاّ إذا كانت تستند إلى دليل شرعي⁽⁷⁾.
 - 7- القواعد الأصولية موضوعها الأدلة السمعية أو أعراض الأدلة، كصيغة: الأمر يقتضي الوجوب وغير ذلك؛ وأمّا القواعد الفقهية فموضوعها فعل المكلف سواء كان فعلا أم قولاً كعقد المكلف وتبته⁽⁸⁾.
- ومع وضوح الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية نجد قواعد مشتركة بين العلمين، ولكن تختلف

(1) ينظر أحسن زقور، القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان ط1، 1426هـ - 2005م، 202/1.

(2) محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص 119. وفي معرفة القواعد الأصولية يراجع كتاب القواعد الأصولية تأصيل وتطبيق، للدكتور عدنان ضيف الله الشوابكة، بدء من صفحة: 21، ط. دار النفائس، ط. 1، 1432هـ، 2011م.

(3) أبو زهرة، الإمام مالك - حياته وعصره - آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 206.

(4) كما نبّه إلى ذلك الإمام أبو العباس القرافي، حيث قال: "والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المادة، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، القرافي، الفروق: 5/1. ينظر محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 167.

(5) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 160.

(6) البرهاني، سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1985م، ص 160، محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص 120.

(7) علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية: ص 69، محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 29.

(8) يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، وشركة الرياض، الرياض، ط 1، 1998م، ص 138.

فيهما زاوية النظر، حيث إن القاعدة الأصولية ينظر إليها من حيث كونها دليلاً إجمالياً يستنبط منه حكم كلي، والقاعدة الفقهية من حيث كونها حكماً جزئياً لفعل من أفعال المكلفين⁽¹⁾.

الفرع الرابع: الفرق بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية العامة.

من العلوم ذات الصلة بالقواعد الفقهية النظريات الفقهية العامة؛ واختلف العلماء في بيان العلاقة بين ها وبين القواعد الفقهية؛ فمنهم من ذهب إلى أن النظريات الفقهية مرادفة للقواعد الفقهية، ومنهم من فرق بينهما⁽²⁾؛ والراجح ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني وإن اشتركتا في أن كلا منهما يشمل على فروع فقهية من أبواب مختلفة، إلا أنهما يفترقان من عدة أوجه، وأهمها:

1- النظرية الفقهية أكثر اتساعاً وشمولاً من القاعدة الفقهية، غير أن القاعدة الفقهية قد تكون في بعض الأحيان أعم من النظرية الفقهية من وجه آخر، بحيث تكون القاعدة الفقهية ذات صلة بعدة نظريات⁽³⁾.

2- النظرية الفقهية تتضمن في الغالب المقومات الأساسية من أركان وشروط وضوابط، وهذا ما لا تتضمنه كثير من القواعد الفقهية⁽⁴⁾.

3- النظرية الفقهية لا تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها؛ لأنها مجرد هيكل ينتظم مجموعة من القضايا المتجانسة في إطار ذلك الهيكل، في حين أن القاعدة الفقهية تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها، ويستند ذلك الحكم إلى أدلة شرعية من الكتاب أو السنة أو القياس أو غير ذلك⁽⁵⁾.

4- النظرية الفقهية تصاغ على شكل بحث أو كتاب مطول، في حين أن القاعدة الفقهية تصاغ بعبارة موجزة دقيقة⁽⁶⁾.

الفرع الخامس: الفرق بين القواعد الفقهية والكليات الفقهية.

فالصلة بين القواعد الفقهية والكليات الفقهية وطيدة لا يكاد المتأمل يجد فرقا بينا بينهما، إلا أن هناك بعض الفروق الجوهرية؛ ولهذا سلك الإمام المقرئ هذا المسلك فوضع كتاباً في القواعد الفقهية، وكتاباً آخر في الكليات الفقهية، فذكر في الأول ألفاً ومائتي قاعدة في المذهب⁽⁷⁾، وذكر في الثاني خمسمائة وخمسة

(1) محمد صدقي البرنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 21.

(2) أبو زهرة، أصول الفقه: ص 10، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: 329/1، علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية: ص 62

محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 25.

(3) يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية: ص 149.

(4) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 26.

(5) علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية: ص 64.

(6) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 26.

(7) الكثير من القواعد فقهية التي ذكرها المقرئ ضوابط لا ترقى إلى مصاف القواعد، والكثير منها أيضاً مختلف فيها.

وعشرين كليةً فقهية⁽¹⁾.

قال الدكتور محمد أبو الأحفان: "إن هذه الكليات تتنوع إلى نوعين غير متكافئين من حيث الكمية فهناك نوع يكتسي صبغة القواعد، وهناك نوع آخر هو إلى الفروع الفقهية أقرب، وهذا الأخير هو الذي طغى كثرة"⁽²⁾؛ وبهذا يفهم أن الكلية أعم من القاعدة من وجه.

المطلب الثاني: نشأة علم القواعد الفقهية وتطورها.

قد مرّ علم القواعد الفقهية بمراحل عدّة حتى وصل إلى ما هو عليه الآن، ومن أهم هذه المراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة نشوء القواعد الفقهية: تبدأ هذه المرحلة من البعثة النبوية إلى القرن الرابع الهجري. وترجع نشأة القواعد الفقهية إلى عصر النبي صلى الله عليه وسلم؛ ففي القرآن الكريم والسنة النبوية بذور هذا العلم، ثمّ نمت وترعرعت في عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم، وقد ضمّن كثير من الفقهاء كتبهم الكثير من القواعد الفقهية، ومرهم:

الإمام مالك بن أنس (ت 179هـ) والإمام أبو يوسف القاضي (ت 182هـ) والإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ) والإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ) والإمام إسماعيل بن يحيى المزني (ت 264هـ) وغيرهم⁽³⁾.

المرحلة الثانية: مرحلة تدوين القواعد الفقهية: تبدأ هذه المرحلة من القرن الرابع الهجري إلى القرن التاسع. ففي هذه المرحلة بدأ تدوين القواعد الفقهية في كتب خاصّة، وأوّل من ألف في ذلك الفقيه الحنفي أبو الحسن الكرخي (ت 340هـ) حيث ألف رسالة صغيرة في القواعد الفقهية تعرف "بأصول الكرخي"⁽⁴⁾. وممن اهتمّ بهذا العلم من المالكية محمد بن الحارث الخشني القيرواني (ت 361هـ) حيث ألف كتاباً بعنوان: "أصول الفتيا"، وجمع فيه بعض الأصول في المذهب المالكي ونظائر في الفروع الفقهية، وبعض القواعد الفقهية، ورتبه على بعض أبواب الفقه، وافتتح أغلب أبوابه بأصل فقهي أو قاعدة كلية.

(1) وبعض هذه الكليات أيضاً عبارة عن تعاريف، وبعضها قواعد أصولية، كقاعدة رقم: (34) "كلّ ما تتوقف عليه صحّة الواجب فهو واجب". المقرّي، الكليات الفقهية: ص 76.

(2) محمد أبو الأحفان، مقدمة كتاب الكليات الفقهية للإمام المقرّي، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 52.

(3) الياحسين، القواعد الفقهية: ص 302، أحسن زقور، القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة: 673/2، أبو يوسف، كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت: ص 65، محمد بن الحسن الشيباني، السّير الكبير، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط 1، 1975م، ص 257. الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، 1410هـ-1990م، 178/1. المزني، إسماعيل بن يحيى، المختصر مطبوع آخر كتاب الأم، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1410هـ-1990م، 100/8.

(4) أبو الحسين عبيد الله بن الحسين الكرخي، الأصول المطبوعة في آخر كتاب تأسيس النّظر للدبوسى، مطبعة الإمام، القاهرة: ص 110.

ثمّ جاء بعد الكرخي والحشني أبو الفتح السمرقندي (ت 373هـ) فألّف كتابه: "تأسيس النظائر" ثمّ جاء بعده أبو زيد الدبّوسي (ت 430هـ) فألّف: "تأسيس التّظر" وهو يشمل على قواعد أصولية وقواعد فقهية. ومن الفقهاء المالكيين المتقدمين الذين ألّفوا في القواعد الفقهية, أو في النظائر, الإمام أبو عمران الفاسي الصنهاجي (ت 434هـ) في كتابه: "النظائر في الفقه المالكي"⁽¹⁾, وكذلك النظائر لابن عبدون المكناسي الذي كان في زمن أبي عمران, فلم يعلم المتقدّم منهما والمتأخّر.

ومنها كتاب: "التحريّر" لابن بشير, ولكن الكثير من هذه الكتب لم تأخذ حظها من التحقيق والطبع⁽²⁾. ومنذ ذلك الحين إلى نهاية القرن التاسع الهجري استمرّ التدوين لهذا العلم فيز فيه عدّة مؤلّفين, منهم: عز الدين بن عبد السلام الشافعي (ت 660هـ) وأبو زكريّا يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت 676هـ) وأحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت 686هـ) وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحنبلي (ت 728هـ) ومحمد بن راشد البكري القفصي المالكي (ت 736هـ) وأبو عبد الله المقرئ المالكي (ت 758هـ) وأحمد بن الحسين الحنبلي الشهير بابن قاضي الجبل (ت 771هـ) ومحمد بن بهادر الزركشي الشافعي (ت 794هـ) وأبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت 795هـ) وعمر بن علي المعروف بابن الملقن الشافعي (ت 804هـ), وعبد الرحمن بن علي بن إسحاق الخليلي المقدسي الحنبلي (ت 876هـ).

ولم يكن للقواعد الفقهية في هذه المرحلة منهج معيّن, وفيما بعد تحدّدت مناهج الترتيب والتنظيم⁽³⁾.
المرحلة الثالثة: مرحلة استقرار القواعد الفقهية: تبدأ هذه المرحلة من بداية القرن العاشر الهجري, إلى ما قبل تأليف مجلة الأحكام العدلية سنة: (1293هـ) ففي هذه المرحلة استقرّت القواعد الفقهية, وتميّزت مباحثها, وحدّدت القواعد والضوابط الفقهية, ومن أشهر المؤلفين للقواعد الفقهية في هذه المرحلة⁽⁴⁾:
يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي (ت 908هـ) وجلال الدين السيوطي الشافعي (ت 911هـ), وأبو الحسن علي بن قاسم الرّزّاق التجيبي المالكي (ت 912هـ) وأبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المالكي (ت 914هـ), وزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي (ت 970هـ) وأحمد بن علي المنجور المالكي (ت 995هـ) وأحمد بن محمد الحموي الحنفي (ت 1098هـ) وأبو بكر بن الشيخ محمد الملائ الأحماسي الحنفي (ت 1270هـ)⁽⁵⁾.

(1) طبع الكتاب بدار البشائر بيروت, لبنان بتحقيق: جلال علي الجهاني, ط 2, 1431هـ, 2010م.

(2) كتاب "التحريّر" حققه الأستاذ أبو الأحنان, ينظر مقدمة كتاب النظائر, لأبي عمران الفاسي ص 10.

(3) يعقوب الياحسين, القواعد الفقهية: ص 336, محمد عثمان شبير, القواعد والضوابط الفقهية: ص 53.

(4) محمد عثمان شبير, القواعد والضوابط: ص 54.

(5) ينظر يعقوب الياحسين, القواعد الفقهية: ص 372-374. والصادق بن عبد الرحمن الغرليبي, مقدمة إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: ص 43. وقد قسم ابن نجيم كتابه: (الأشباه والنظائر) إلى سبعة فنون: الفن الأول: في القواعد الفقهية, والثاني: في الفوائد =

المرحلة الرابعة: مرحلة النهضة العلمية في مجال القواعد الفقهية : وتبدأ هذه المرحلة من ظهور مجلة الأحكام العدلية إلى أيامنا هذه⁽¹⁾؛ ومن معالم النهضة العلمية في هذا المجال من هذه المرحلة ما يلي:

أولاً: تقنين القواعد الفقهية: والمراد بلتقنين صياغة القواعد والضوابط في صورة مبادئ عامة مرتبة في صورة مواد، ومبوبة بحسب الموضوعات، ومن المؤلفات التي اهتمت بهذا النوع من القواعد:

1- مجلة الأحكام العدلية التي وضعتها لجنة من العلماء في الدولة العثمانية ، و صدر أمر العمل بها في 1293/09/26هـ، وقد خصّصت اللجنة المقالة الثانية للقواعد الفقهية ومجموعها (99 قاعدة)، وهي مختارة من كتاب: "الأشباه والنظائر لابن نجيم" وبعض كتب الحنفية، وقد حظيت تلك القواعد بالاهتمام والشرح من قبل كثير من العلماء.

2- مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد بن حنبل، للشيخ أحمد بن عبد الله القاري (ت1359هـ) وقد خصّص المقدمة للقواعد الفقهية التي بلغت (160 قاعدة) وهي ملخصة من قواعد ابن رجب الحنبلي.

ثانياً: تحقيق طائفة من كتب التراث في القواعد الفقهية : اهتم كثير من طلبة العلم الشرعي بنشر كتب القواعد الفقهية، وتحقيقها، وقد أدى هذا إلى تيسير وجودها بين أيدي الباحثين.

ثالثاً: استخلاص القواعد الفقهية من أمهات كتب الفقه : ويتمثل ذلك في الاستنباط والاستخراج؛ وقد أدى هذا العمل إلى رقد هذا العلم بكثير من القواعد، وإعانة الباحثين في تصنيفها بحسب موضوعاتها.

ويقوم "جمع الفقه الإسلامي" برعاية مشروع يتعلّق بهذا المجال أطلق عليه "معلمة القواعد الفقهية" صدرت الموافقة عليه في الدورة الثالثة المنعقدة بعمان في الفترة : 8-13 صفر سنة 1407هـ الموافق: 11-16 تشرين الأول أكتوبر 1986م⁽²⁾.

رابعاً: رصد القواعد الفقهية وإحصاؤها وترتيبها: بالرغم من أنّ هذا العمل يحتاج إلى جهود جماعية، إلا أنّه قامت به جهود فردية⁽³⁾.

خامساً: تخصيص قواعد معيّنة بالبحث والدراسة: لم يكن هذا العمل من مبتكرات العلماء المعاصرين، وإنما قام به العلماء السابقون، فقد أفرد أبو العباس القراني (ت684هـ) النية في كتاب مستقل سمّاه: "الأمنية في إدراك النية"⁽⁴⁾.

= من الطهارة إلى الفرائض على ترتيب الكنز، والثالث: في الجمع والفرق من الأشباه والنظائر، والرابع: في الألغاز، والخامس: في الحيل والسادس: في الأشباه والنظائر، والسابع: في الحكايات، وفيه وصية للإمام أبي حنيفة للإمام أبي يوسف "رحمهما الله".

(1) نغظر: محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 58.

(2) نغظر: محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 62-63.

(3) المرجع السابق: 62-63.

(4) وقد طبع الكتاب بدار اليمامة، بدمشق، بعقّد الدكتور: لحضر الأخصري.

وأفرد ابن عابدين الحنفي (ت1252هـ) العرف ببحث سمّاه: "نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف" ولكن العلماء المعاصرين اهتموا بهذا العمل أكثر وتوسّعوا في تبويبه وتفصيله وتطبيقاته (1)، ومن الموضوعات التي لاقت اهتماما كبيرا من العلماء.

1- النية وقواعدها.

2- التيسير في الفقه الإسلامي وأسبابه.

3- الضرورة الشرعية وما يتعلق بها.

4- العرف والعادة.

5- اليقين وما يتعلق به (2).

6- قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله (3).

سادسا: جمع القواعد ذات الموضوع الواحد.

من الدراسات المعاصرة في مجال القواعد الفقهية، جمع القواعد ذات الموضوع الواحد في مصنف واحد كجمع القواعد التفسيرية، وقواعد العقود، وقواعد الأحكام الجنائية، وقواعد الضمان، وقواعد الإثبات وقواعد القضاء، وقواعد الاقتصاد، وغير ذلك.

سابعا: الاهتمام بالمدخل لعلم القواعد الفقهية أي الدراسة النظرية.

ظهرت في هذا العصر عدّة دراسات علمية تعنى بالمدخل لعلم القواعد الفقهية، من حيث حقيقتها ومقوماتها، وتاريخ نشأة هذا العلم، وتطوره وأهميته، وأقسام القواعد وحجيتها (4).

المطلب الثالث: خصائص القواعد الفقهية عند المالكية وحركة التأليف فيها.

قد عرّف الإمام المقرئ المالكي القاعدة الفقهية، بأنها: "كلّ كلّّي هو أخصّ من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعمّ من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة" (5).

(1) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 62-63.

(2) لم أجد فيما بلغ إليه علمي أحدا أفرد هذه القاعدة بالدراسة إلا الدكتور: يعقوب الباسين.

(3) لم أجد من أفرد هذه القاعدة بالدراسة إلا ما كتبه أستاذنا الشيخ الدكتور محمود عبود هرموش في رسالته: "القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله" وهذه الرسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، مقدّمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض بإشراف الدكتور محمد صدقي البرنوي.

(4) من هذه الدراسات المعاصرة: القواعد الفقهية لعلي الندوي، والقواعد الفقهية لمحمد الزجيلي، وأهمية القواعد الفقهية لعبد الله العجلان والوجيز في القواعد الفقهية الكلية لمحمد صدقي البرنوي، والقواعد الفقهية لعبد العزيز محمد عزم، والقواعد والضوابط الفقهية لمحمد عثمان شبير.

(5) المقرئ، القواعد: 212/1.

ويشبه هذا التعريف تعريفات الجمهور للقاعدة الفقهية، من حيث الشمول والتجريد خاصة، وزيادة على ذلك أنه فرّق بين القاعدة والضابط، كما اعتنى التعريف المالكي للقاعدة بالتفريق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، واللغوية وغيرها.

فمن خصائص القاعدة الفقهية عند المالكية، أنّها:

- فقهية: وهذا الذي أكدّه المقري في تعريفه من إخراج غير القواعد الفقهية، بقوله: أحصّ من الأصول .. وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية خاصة".

- أكثرية: أي أن القاعدة الفقهية تنطبق على أغلب الفروع الفقهية، لا على كلّها إذ أن وجود المستثنيات لا يخلّ بعمومها وشمولها.

- خادمة لمقاصد الشريعة، وقد أكّد هذه الخ اصية الإمام القراني بقوله: "وهذه القواعد مهمّة في الفقه عظيمة النفع، وبقدرة الإحاطة بما يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتُكشف"⁽¹⁾.

فمناهج الفتوى لا تتضح للفقيه إلاّ بمعطيات لا بد منها، ومن هذه المعطيات طرق الاستنباط، ومعرفة مقاصد الشريعة، ومراعاة المآلات والالتفات إلى المصلحة.

المطلب الرابع: تاريخ التأليف في القواعد الفقهية عند المالكية.

يميل الشيخ مصطفى الزرقا إلى أنّ فقهاء الأحناف هم السابقون، إلى صياغة القواعد الفقهية و أفرادها بالتأليف⁽²⁾؛ وقال الدكتور محمد الروكي: "والحق أنّ الحجج التاريخية تعضد هذا الرأي وتسانده، فإنّ ما بأيدينا الآن من كتب القواعد الفقهية المتداولة المعروفة أقدمها كتب الأحناف، ولا نستطيع أن نذهب أكثر من هذا؛ لأنّ ذلك يحتاج إلى التوثيق والحجج العلميّة"⁽³⁾. وأشار هنا إلى أنّ هناك صنفين من المؤلفات في القواعد الفقهية عند المالكية:

- **الصنف الأوّل:** كتب الخلاف أو الفقه المقارن التي ألّفها بعض الفقهاء المالكيين ؛ لأنّ التأليف في الخلاف يتطلب التخلّص في مناهج الاستدلال، والتمكّن من ملكة الاحتجاج والتنظير، وكلّ هذا يحتاج إلى الإحاطة بالقواعد الفقهية، لهذا جاء هذا الصنف من الكتب بمادة غزيرة من القواعد وخاصة الكتب التي ألّفها أصحابها لتأييد مذهبهم الفقهي، والردّ على المخالفين لهم، ومن أشهر المؤلفات في هذا الصنف:

(1) القراني، أبو العباس أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام القاهرة، ط 1، 1421هـ، 2001م، ص71.

(2) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام: 970/2.

(3) محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص140.

1- كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف, للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (ت422 هـ) فهو يضم أزيد من مائة قاعدة فقهية كلية مصوغة صياغة تامة ناضجة, كما قال محمد الروكي⁽¹⁾.

2- كتاب: "عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأم ة" لأبي الحسن علي بن القصار البغدادي المالكي (ت398 هـ).

3- كتاب: "الذب عن مذهب مالك في غير شيء من أصوله وبعض مسائل فروعه" لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني الفقيه المشهور (ت386 هـ)⁽²⁾.

4- كتاب: "تهذيب المسالك في نصره مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف" للعلامة يوسف بن دوناس الفندلاوي المالكي⁽³⁾.

5- كتاب: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المالكي (ت771 هـ).

- **الصف الثاني:** ويشمل الكتب التي ألّفت في صميم القواعد الفقهية بعد تجريدها وإفرادها عمّا عداها وشرحها, وذكر الفروع المندرجة تحتها؛ وهذا الصف من المؤلفات هو الذي يقتصر عليه معظم الباحثين حينما يريدون تعداد مؤلفات القواعد الفقهية, وهذا الصف أيضا يشمل مجموعتين:

المجموعة الأولى:

كتب سماها أصحابها بـ "القواعد" أو "الأصول الفقهية" وسماها بعض الباحثين المتأخرين بـ "الأشباه والنظائر" وأهم كتب المالكية في هذه المجموعة:

1- كتاب: "القواعد الفقهية" للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد المقرئ التلمساني قاضي الجماعة بمدينة فاس المتوفى (ت756 هـ).

2- كتاب: النظائر في الفقه المالكي, لأبي عمران الفاسي (ت434 هـ)⁽⁴⁾.

3- كتاب: "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي صاحب المعيار (ت914 هـ), وكتابه هذا قد اختصره ابنه أبو محمد عبد الواحد الونشريسي في كتاب سماه: "النور المقتبس من قواعد مالك بن أنس"⁽⁵⁾.

(1) محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص 112.

(2) وقد طبعته الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، سنة 2011م.

(3) ذكر الدكتور: محمد الروكي أنّ الكتاب مخطوط، ومنه نسخة بمكتبة الزاوية الحمزية بناحية الراشدية بالمغرب، برقم: (198). محمد الروكي قواعد الفقه الإسلامي: ص 143.

(4) ينظر ابن عمران الفاسي، النظائر في الفقه المالكي: ص 49.

(5) ذكر محمد الروكي أنّ للكتاب نسخة مخطوطة بالخرزانة العامة بتطوان بالمغرب. محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص 153.

4- كتاب: "الكليات الفقهية", لأبي عبد الله محمد بن غازي المكناسي المتوفى في بداية القرن العاشر الهجري, وقد حققه الدكتور محمد أبو الأجنان⁽¹⁾.

5- كتاب: "المنهج المنتخب إلى أصول المذهب" للفقير المالكي علي التحيي المعروف بالزقاق (ت 912 هـ).

6- كتاب: "تكميل المنهج إلى أصول المذهب المبرج" للشيخ ميارة الفاسي المالكي المتوفى سنة "1072 هـ".

المجموعة الثانية:

أعني بما تلك الكتب التي لم تهتم بتحليل القواعد على الطريقة السابقة في المجموعة الأولى, بل اهتم أصحابها بالبحث عن القواعد الفقهية ومسائلها التي تبدو في الظاهر أنّها متشابهة, وهي ليست كذلك فحزروا الكلام فيها, وميزوا بين بعضها البعض, وفرّقوا بين ما يتبادر أنّه متجانس, وهو ليس كذلك, وسمّوا هذا النوع بالفروق, وأبرز المؤلفات فيه لدى السادة المالكية.

- كتاب: "الفروق" للإمام أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني الصنهاجي (ت 684 هـ), واسمه الكامل: "أنوار البروق في أنواء الفروق" وهو أهم وأجود ما كتب في هذا الفن على الإطلاق, حيث جمع مؤلفه فيه (548 قاعدة), وأوضح كلّ قاعدة بما يناسبها من الفروع الفقهية, ويشمل الكتاب على (274 من الفروق)⁽²⁾; ولم أجد من المالكية من ألف في هذا الفن على هذا المنوال غيره.

المطلب الخامس: القواعد الفقهية عند المدرسة البغدادية.

قد اهتم فقهاء المدرسة البغدادية اهتماما كبيرا بالقواعد الفقهية, وبرز هذا الاهتمام جلياً في دراستهم للفروع الفقهية, بل هم أكثر المالكية أخذاً بالقواعد الفقهية, حتى إن القاضي عبد الوهاب "رحمه الله" اتخذها دليلاً في كثير من المسائل الفقهية, بحيث نجدّه يعلّل بها بعض الأحكام, ولم يتوقّف العمل بالقواعد الفقهية عند القاضي عبد الوهاب فقط؛ فكذلك فعل غيره من فقهاء هذه المدرسة, مثل أبي بكر الأبهري في شرحه لمختصر بن عبد الحكم, وابن الجلاب في التفرّيع وابن القصار في عيون الأدلة.

فقد أحصيت في كتاب: "المعونة على مذهب عالم المدينة" أكثر من (860 موضعاً) استدللّ فيه القاضي عبد الوهاب بقاعدة فقهية أو بضابط فقهي, ففي بعض الأحيان يذكر القاعدة نصّاً, كقوله: "الرخص لا يتعدى بما مواضعها", وفي بعض الأحيان يورد القواعد أو الضوابط بالتعليل, مثل قوله: "ولأنّ كلّ ما جاز بيعه جازت الإجارة به" وفي بعض الأحيان يشير إلى ذلك إشارة فقط, لقوله: "فكان قصده مجرد الإضرار بالغاصب فلا يترك لذلك" فيفهم من ذلك العمل بقاعدة: "الضرر يزال"⁽³⁾.

(1) نشرته الكلية الزيتونية للشرعية وأصول الدين سنة: 1981م.

(2) ينظر مقدمة كتاب الفروق لعبد الحميد يوسف هندراوي: ص 4, وعلي أحمد الندوي, القواعد الفقهية: ص 194.

(3) المعونة: 172/1, 1139/2, 1220/2.

مع العلم بأن فقهاء المدرسة البغدادية اعتمدوا على القواعد الفقهية في مصنفاتهم، إلا أن ذلك لم يكن بالدرجة التي دأب عليها علماء القواعد الفقهية من حيث التدوين والتأليف بصورة متناسقة، وبطريقة راعت الجمع والتبويب والتصنيف وغير ذلك، بل نجد القواعد الفقهية متناثرة في فصول كتبهم، حيث يستحضرونها في أذهانهم وعقولهم، كقواعد المصالح ودفع الضرر، ومراعاة التيسير وغيرها.

فعلى المستوى التفريعي فقد ضمّن أعلام هذه المدرسة فروعاً كثيرة جوانب قاعدية، فمن ذلك:

- العفو عن يسير الدم لوجود المشقة في الاحتراز منه، عملاً بالقاعدة الفقهية: "حكم اليسير مخالف لحكم الكثير"، وكذلك يسير الغرر لا يمنع صحّة البيع، وأن ما تدعو الحاجة إليه منه معفو عنه، وأن الذي يمنع ما زاد على ذلك، مراعاة للتيسير، وعملاً بالقاعدة أيضاً⁽¹⁾.
- اشتراط النية في جميع العبادات، مراعاة لمقصد المكلف، عملاً بالقاعدة الفقهية الكبرى: "الأمور بمقاصدها" والقاعدة الفقهية: "كلّ عبادة لا بدّ لها من نية"⁽²⁾.
- من لم يدر كم صلّى من ركعة أو سجدة، فإنه يبني على اليقين، وهو الأقل، مراعاة للأحوط في العبادة أحذاً بالقاعدة الفقهية الكبرى: "اليقين لا يزول بالشك"⁽³⁾.
- القاتل لا يرث عقاباً له، وبسبب قصده الفاسد، وردعا لغيره، وعملاً بالقاعدة الفقهية: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"⁽⁴⁾.
- وكذلك نجد مقصد التيسير ورفع الحرج واضحاً في رخصة قصر الصلاة في السفر، وكذلك الفطر في رمضان؛ وهذا كلّه أحذاً بالقاعدة الفقهية الكبرى: "المشقة تجلب التيسير"⁽⁵⁾.

وعلى الجملة فإن فقهاء المدرسة البغدادية قد اهتمّوا اهتماماً كبيراً بالقواعد الفقهية، والكثير من هذه القواعد تنطوي على مقاصد الشريعة، وهذه القواعد بعضها جاءت بالتصريح، تحتاج إلى استخراج، وهي كثيرة، وبعضها جاءت بالتلميح، تحتاج إلى استنباط وهي كثيرة أيضاً، وقد قام بعض الباحثين باستخراج واستنباط هذه القواعد⁽⁶⁾.

(1) المعونة: 1/166، 2/1005، الإشراف: 1/137، التفرع: 2/144.

(2) المعونة: 1/146، 461، الإشراف: 1/224، التفرع: 1/226.

(3) المعونة: الإشراف: 1/274، التفرع: 1/250.

(4) المعونة: 3/1652، الإشراف: 2/1020، التفرع: 2/339.

(5) المعونة: 1/162، 2/1008، الإشراف: 1/315، التفرع: 1/304.

(6) مثل ما قام به الدكتور محمد الروكي حيث قام باستخراج القواعد الفقهية من كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب، وكذلك قام بلقاسم قراري باستخراج واستنباط القواعد الفقهية من كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب أيضاً؛ وكلا الباحثين عبارة عن رسالة ماجستير، الأولى: قدّمت بجامعة محمد الخامس بدار البيضاء بالمغرب سنة 1989م، والثانية: قدّمت بجامعة الجنان بلبنان سنة: 2008م، والكتابان مطبوعان، الأول بدار القلم بدمشق، والثاني بدار ابن حزم ببيروت.

المبحث الثاني

صلة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة

إن إبراز الجانب المقاصدي للقواعد الفقهية هو الغرض الأساس من هذا المبحث؛ لأن للقواعد الفقهية صلة وثيقة بمقاصد الشريعة؛ لأن جلّ القواعد الفقهية لو نظرنا إليها بتمعّن لألفيناها ذات صبغة مقاصدية، إن لم نقل كلّها؛ ولهذا اصطلاح الفقهاء على نوع من القواعد الفقهية بتسميتها بالقواعد المقاصدية، وهي كثيرة وتنقسم إلى قسمين: القواعد المتعلقة بمقاصد الشارع الحكيم، والقواعد المتعلقة بمقاصد المكلف، وسأذكر هنا بعض هذه القواعد باختصار.

قاعدة: "المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء"، وقاعدة: "كلّ تصرّف لا يترتب عليه مقصوده لا يشرّع" وقاعدة: "لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحّة وضع الكليات" وقاعدة: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق"، وهذه من مقاصد الشارع، وموافقة قصد المكلف لقصد الشارع. وأمّا مقاصد المكلف فتكفيها في ذلك قاعدة كلية كبرى، وهي قاعدة: "الأمر بمقاصدها" وتتفرّع عن هذه القاعدة قواعد فقهية أخرى، وسيأتي الحديث عنها في المبحث التالي.

ولكن هناك فرق جوهري كلّّي بين القواعد الفقهية والمقاصد الشرعية من حيث التعريف والتوظيف والتطبيق والاستدلال وغير ذلك.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: علاقة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: الفرق بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة.

المطلب الأول: علاقة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة.

إن العلاقة بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة علاقة وطيدة ، بحيث نجدتها مشتركة ومتفقة في جوانب كثيرة، بل بعض هذه القواعد نصّ صريح في مقاصد الشريعة كقاعدة: "الأمر بمقاصدها"، وقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" فالأولى أصل في مقاصد المكلف، والثانية أصل في التيسير ورفع الحرج، وذلك من مقاصد الشارع؛ ومن القواعد الفقهية نستمد كثيرا من الملامح المقاصدية، ويكمن هذا الاتفاق فيما يلي:

1- الاشتراك في العلة والأسباب والشروط والأسرار والحكم.

إذ تقوم القاعدة الفقهية على جمع الأحكام الجزئية المتشابهة في العلة والأسباب والحكم والشروط، ويقوم المقصد أيضا بجمع الجزئيات المتناثرة في أبواب الفقه التي لها غرض واحد، مثال ذلك قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" نجدها قد جمعت كثيرا من الفروع الفقهية المختلفة، مثل الفطر في رمضان للمسافر، فإن الرخصة منوطة بالسبب ألا وهو السفر، وكذلك المريض والحامل والمرضع، فإن الرخصة منوطة بالحكمة ، ألا وهي رفع المشقة، وكذلك التيمم للمريض، وغير ذلك من الأحكام الفقهية التي تدخل تحت مقصد التيسير⁽¹⁾.

2- الاشتراك في الفروع الفقهية، وفي بناء الصرح المقاصدي.

تتشرك القاعدة الفقهية مع المقصد الشرعي في كثير من الفروع والجزئيات الفقهية، وخاصة قواعد النية، التي تشترك مع مقاصد المكلف، وقواعد المصلحة، وقواعد دفع الضرر، وقواعد التيسير، التي تشترك مع مقاصد الشارع، التي تعود مصلحته على المكلف.

إذًا القواعد الفقهية تنطوي على المقاصد الشرعية، سواء بطريق تصريح أم بطريق ضمني، وهذا يجعلها تسهم في بناء الصرح المقاصدي، وتكوين مادتها على غرار المقاصد الجزئية، والعلل الفقهية التي هي مواطن الاشتراك مع الفروع الفقهية وما تعلق بها⁽²⁾.

3- الاشتراك في التععيد والتنظير والتدوين.

قد سبقت القواعد الفقهية المقاصد في التدوين، حيث بدئ التدوين فيها أواخر القرن الثالث الهجري لدى الإمام الكرخي من الحنفية، (ت340هـ) وفي بداية القرن الرابع لدى المالكية، وكان أول من بدأ التأليف فيها هو الإمام محمد بن الحارث الخشني القيرواني (ت361هـ) في كتابه: "أصول الفتيا" ثم توالى التدوين فيها حتى أصبحت مباحثها جلية واضحة، وكذلك الأمر فيما يخص المقاصد الشرعية التي دوّنت بعض مباحثها، وقعدت بعض مسائلها في بداية القرن الخامس الهجري، مثل مسألة المصلحة المرسله، وسدّ

(1) المعونة: 1/147، الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 357، الباحثين، القواعد الفقهية: ص 139.

(2) البقوري، ترتيب الفروق: ص 31، المقاصد في المذهب المالكي: ص 358، الطاهر بن الأزهر خديري، التعليل بالقواعد الفقهية وأثره في الفقه عند المالكية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 1، 1430هـ، 2009م، ص 98.

الذرائع وغيرها, ولكن بقيت مباحث المقاصد مبثوثة ضمن كتب أصول الفقه, ولم تستقل بنفسها , حتى جاء الإمام العزّ بن عبد السلام الشافعي (ت 660هـ) فأفرد موضوع المصالح في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام", ثمّ جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي المالكي (ت 790هـ) وحاول أن يدوّن جميع مباحث المقاصد ضمن كتابه: "الموافقات" وينظر لجميع القواعد المقاصدية⁽¹⁾.

4- الاشتراك في فقه الاجتهاد التنزيلي.

لا شكّ أن الظروف والأحوال والأغراض تتفاوت وتتغيّر, وأن الجمود على النصوص يجني على الشريعة بتفويت مقاصدها, ويجعلها غير ملائمة لما يجدّ من الظروف والأحوال والنوازل, بينما جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل , وذلك هو المقصد الكلّي للشريعة الإسلامية ؛ قال الإمام الشاطبي: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"⁽²⁾.

وكذلك نجد القواعد الفقهية تراعي هذا الجانب, فقد اصطلح الفقهاء على قاعدة كلية منضبطة, ألا وهي قاعدة: "العادة محكمة" وفرّعوا عليها قواعد كثيرة, ومنها, قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" فالأحكام المترتبة على العادات تدور معها أينما دارت, وتبطل معها إذا بطلت⁽³⁾.

وكذلك مراعاة المصلحة, فإن الشريعة كلّها مصالح, ولهذا نجد الفقهاء اصطالحوا على قواعد تراعي المصالح ودرء المفاسد, كقولهم: "المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة", أو "المصلحة العامة لا تسقط المصلحة الخاصة", وفي مبدأ التيسير تشترك القاعدة مع المقصد في مبدأ رفع الحرج والمشقة, وقد اصطلح الفقهاء أيضا على قاعدة فقهية منضبطة, وهي قاعدة: "المشقة تجلب التيسير", وكذلك قاعدة: "هل العبرة للحال أم للمآل", فإنها تشترك مع المقاصد الشرعية في مراعاة المآلات في جميع التصرفات ؛ لأن المتأمل في الشريعة يجد أن الأصل فيها هو مراعاة المآل في العاجل والآجل, وكل هذه القواعد الفقهية يحتاج إليها المجتهد في تنزيل الأحكام الشرعية عند النوازل والوقائع⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: الفرق بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة.

من العلوم ذات الصلة بمقاصد الشريعة علم القواعد الفقهية, فقد سبق وأن ذكرنا مفهوم القواعد الفقهية وبيننا الفرق بينها وبين الضوابط الفقهية, والفرق بينها وبين القواعد الأصولية, و الفرق بينها وبين النظريات الفقهية العامة, والفرق بينها وبين الكليات الفقهية.

(1) ينظر أحمد الريسوني, نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 143, وما بعدها, والباحسين, القواعد الفقهية: ص 139.

(2) الموافقات: 322/2.

(3) القرافي, الفروق, الفرق (28), محمد عثمان شبير, القواعد والضوابط الفقهية: ص 259.

(4) ينظر الموافقات: 140/4, وفوزي بثابت, فقه مقاصد الشريعة, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1432هـ, 2011م, ص 276.

والناظر في هذه الفروق يجدها جوهرية في بعض الأحيان، ومتداخلة في أحيان أخرى، وإذا نظرنا إلى مقاصد الشريعة من خلال الفرق بينها وبين القواعد الفقهية نجد أنها متباينة في جوهرها متقاربة في غاياتها وتطبيقاتها فالكثير من القواعد الفقهية مقاصدية، مثل القاعدة الكلية الكبرى: "الأمور بمقاصدها" فهذه القاعدة أصل في مقاصد المكلفين، وكذلك القواعد المتفرعة عنها، وقاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" أصل في الأخذ بالأحوط ورفع الحرج، وقاعدة: "الضرر يزال" أصل في إزالة الضرر ودفعه، وقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" أصل في التيسير ودفع المشقة.

ومن القواعد الفقهية ذات الصبغة المقاصدية القاعدة الفقهية: "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب مجرماته" فهذه القاعدة تمثل الجانب المقاصدي في تشريع الأحكام، ألا وهو معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

ويمكن أن نفرّق بين المقاصد الشرعية والقواعد الفقهية بالأمور الآتية:

- القواعد الفقهية تصاغ بعبارة موجزة وألفاظ تدل على العموم والاستغراق، أمّا المقاصد فلا يشترط فيها ذلك، فقد تصاغ بصيغة مفهوم أو تعريف.
- القواعد الفقهية كلية أغلبية، جامعة لمسائل فقهية ذات حكم واحد، ولا يشترط في المقاصد هذا الشرط فقد يكون مقصد شرعي جزئي متعلق بمسألة معيّنة دون غيرها.
- قد تتداخل القواعد الفقهية مع المقاصد الشرعية، وتكون متكاملة في الاستدلال والتعليل، مثل القاعدة الفقهية المستنبطة من الحديث النبوي: "كلّ إهاب دبغ فقد طهر"، فيستدلّ بهذا الحديث من الجانب المقاصدي، وهو رفع الحرج، ومراعاة المصلحة⁽¹⁾.

(1) ينظر الطاهر بن الأزهر حذيري، التعليل بالقواعد الفقهية وأثره في الفقه عند المالكية، ص 98.

المبحث الثالث

القواعد الفقهية الكلية الكبرى وملاحظها المقاصدية

تمهيد:

تكمن الملامح المقاصدية للقواعد الفقهية في تدريب الملكة الفقهية لدى الفقيه، الذي سيعوّد ذهنه على فهم مصالح الأحكام وأسرارها وعللها، وعلى إدراك مقاصد الشرع وغاياته⁽¹⁾.
وتعمل القاعدة الفقهية على تيسير استخلاص الحكم منها مباشرة من دون واسطة، وهذا يخدم مقصد التيسير سواء من حيث سهولة فهم الأحكام واستخلاصها من مواردها، أو من حيث تنفيذها في الواقع⁽²⁾.
وتراعي المصالح وصياغتها، ومراعاة التيسير ورفع الحرج، ودفع الضرر، مثل قاعدة: "الضرر يزال"، وقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" وكما تقرّ بعض القواعد بمسالك أصولية تخدم المقاصد الشرعية، وتوصل إليها، على نحو قاعدة: "هل العبرة بالحال أم بالمآل"، وقاعدة: "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني" إذ أن هاتين القاعدتين لهما اتصال وثيق بمسلكي مآلات الأفعال ومقاصد المكلف، وهذان المسلكان من صميم المقاصد من حيث الآثار المترتبة عليها صلاحا وفسادا، صحة وبطلانا، ثوبا وعقابا⁽³⁾.
ومعلوم أن أكثر القواعد الفقهية أغلبية كما قال الإمام المقرّي، فإن الملامح المقاصدية من هذه القواعد لا تشمل الأحكام الأكثرية منها فقط؛ وإنما تشمل أيضا المستثنيات من هذه الأحكام، بل لو بقيت هذه الشواذ والمستثنيات مندرجة ضمن القاعدة لأدى وجودها إلى تضييع مقاصدها، وإهدار حكمها⁽⁴⁾.
ويشتمل هذا المبحث على ستة مطالب بحسب القواعد الكلية الكبرى.
المطلب الأوّل: قاعدة: "الأمر بمقاصدها" وملاحظها المقاصدية.
المطلب الثاني: قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" وملاحظها المقاصدية.
المطلب الثالث: قاعدة: "الضرر يزال" وملاحظها المقاصدية.
المطلب الرابع: قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" وملاحظها المقاصدية.
المطلب الخامس: قاعدة: "العادة محكّمة" وملاحظها المقاصدية.
المطلب السادس: قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" وملاحظها المقاصدية.

(1) القرافي، الفروق: 70/1، محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص76.

(2) الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص360، محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص75.

(3) ينظر الفروق، المقدمة: 54/1، ومحمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص77.

(4) ينظر المقرّي، القواعد: 212/1، ومحمد صدقي البرنو، الوجيز في القواعد الفقهية الكلية: ص16.

المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها وملاحها المقاصدية.

تعدّ قاعدة: "الأمور بمقاصدها" من أعظم القواعد الفقهية الكلية وأجلاها لدى جمهور الفقهاء، وعموم المالكية، وعند المالكية البغداديين خاصة؛ حيث إنها تدور حول أغلب أبواب الفقه وأحكامه، وتشكّل الأساس الضروري لجملة تصرفات المكلفين وأحوالهم، وأنّ قاعدة: "الأمور بمقاصدها" من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي، حيث تحتلّ جزءاً كبيراً في مجال التطبيق الفقهي؛ قال الإمام الشافعي في الحديث الذي اشتقت منه هذه القاعدة، وهو "إنّما الأعمال بالنيّات"⁽¹⁾: "هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين باباً من الفقه"⁽²⁾، وقال الإمام أحمد بن حنبل: "أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر "إنّما الأعمال بالنيّات"، وحديث عائشة: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ"⁽³⁾، وحديث التّعمان بن بشير⁽⁴⁾: "الحلال بيّن والحرام بيّن"⁽⁵⁾.

ومّا يدلّ على اهتمام العلماء بهذه الجوامع، أنّ بعضهم صاغها شعراً، وهو أبو الحسن طاهر بن مفوّز المعافري الأندلسي⁽⁶⁾، حيث قال:

عُمدَةُ الدين عندنا كلماتٌ أربعٌ من كلام خير البرية
اتَّقِ الشبهاتِ وازهدْ ودعْ ما ليس يعينك واعملْ بنية⁽⁷⁾.

إذن فمقاصد المكلفين ونياتهم محلّ نظر الباري عزّ وجلّ، فالعبادة ما لم تقم على المقاصد الشرعية لا اعتبار لها في ميزان الشرع؛ فالنيّات في الأعمال تقع موقع الروح من الجسد؛ ومن يطالع الكتاب العزيز والسنة النبوية الشريفة يتدبّر وتأمل يعلم أن الدين الإسلامي غنيّ بإصلاح مقاصد المكلفين ونياتهم عناية تفوق اهتمامه بأيّ مسألة أخرى.

(1) سبق تخريج الحديث، ص 127.

(2) ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: الدكتور وهبة الزحيلي دار الخير، دمشق، ط2، 1417هـ، 1996م، 24/1.

(3) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود: 959/2 بوقم: (1907)، ومسلم، في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور: 1343/3 بوقم: (1718).

(4) هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة بن جلاس بن زيد الخزرجي، قال الواقدي: هو أول مولود للأنصار بعد الهجرة، مات سنة: 65هـ، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن عليّ، الإصابة في تمييز الصحابة: 2000/3. تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ط1، 2004م.

(5) رواه البخاري، في كتاب البيوع باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات: 723/2 بوقم: (1649)، ومسلم، في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات: 1219/3 بوقم: (1599).

(6) هو الإمام الحافظ الناقد الجود، أبو الحسن طاهر بن أحمد بن مفوّز المعافري الشاطبي، تلميذ أبي عمر بن عبد البر، وكان من أثبت الناس فيه، ولد سنة 429هـ، وتوفي سنة 484هـ، الذهبي، تذكرة الحفاظ: 122/4.

(7) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم: 26/1.

لا أتوقف عند شرح ألفاظ هذه القاعدة ؛ لأنها ألفاظ بيّنة، ولكن أتوقف على المعنى الإجمالي لها ؛ فالمعنى الإجمالي لقاعدة: "الأمر بمقاصدها"، أن المراد منها أن الأحكام والتصرفات الصادرة من الإنسان تختلف باختلاف قصدها أو نيته، وبالتالي يكون الفعل عبادة أو غير عبادة، وبالتالي يكون التصرف طاعة أو معصية وبالتالي يكون القول أو الفعل حلالاً أو حراماً، وبالتالي يكون العقد صحيحاً أو فاسداً⁽¹⁾. وتندرج تحت هذه القاعدة الفقهية قواعد فرعية كثيرة في العبادات وفي المعاملات، ففي العبادات: قاعدة: "لا ثواب إلاّ بنية"، وفي المعاملات قاعدة: "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"

- تأصيل القاعدة:

- قد وردت في اعتبار النية نصوص كثيرة في القرآن والسنة، وسأكتفي بذكر بعضها فقط؛ ومن هذه الأدلة:
- 1- قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾⁽²⁾، فهذه الآية من الأدلة الدالة على وجوب النية في العبادات؛ لأنّ الإخلاص من أعمال القلب، والإخلاص لا يتحقق إلاّ بالقصد والنية⁽³⁾.
 - 2- قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾⁽⁴⁾، فهذه الآية تدلّ على اعتبار المقاصد والنوايا وهي أصل للقاعدة، فربّ أمر مباح أو مطلوب لمقصد ممنوع باعتبار مقصد آخر⁽⁵⁾.
 - 3- ومن السنة النبوية: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى"⁽⁶⁾. وهذا الحديث يعتبر عمدة الأحاديث التي وردت في النية، كما قال الإمام السيوطي⁽⁷⁾.
 - 4- وعن عائشة "رضي الله عنها" قالت: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يغزو جيش الكعبة، فإذا كانوا في بيدااء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم؛ قالت: قلت يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: "يخسف بأدناهم وآخرهم، ثمّ يبعثون على نبيّاتهم"⁽⁸⁾.

(1) ينظر مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: 965/2-966، ومحمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 97.

(2) سورة البينة، الآية: 5.

(3) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 98.

(4) سورة البقرة، الآية: 220.

(5) السيوطي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب دار الكتب

العلمية، بيروت، ط2، 1405هـ، 1985م، ص 226.

(6) سبق تخريج الحديث، ص 127.

(7) السيوطي، الأشباه والتّظائر: 65/1.

(8) رواه البخاري، في كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق: 746/2، بوقم: (2012)، ومن أراد الاستزادة في أدلة القاعدة فليراجع

كتاب: مقاصد المكلفين لعمر سليمان الأشقر: 61/1-71.

الملاح المقاصدية للقاعدة.

قد اعتبر مالكية المدرسة البغدادية قاعدة "الأمر بمقاصدها" في جميع الأبواب الفقهية ؛ وخاصة القاضي

عبد

الوهاب في كتابه المعونة، والإشراف، حيث جعلها أصلا في مقاصد المكلفين، ويعبر عنها أحيانا بالتصريح وأحيانا أخرى بالتلميح والإشارة، وأحيانا أخرى بالتأصيل والتفريع، ولم يتخذ مصطلحا معينا في ذلك، بل نجده يعبر بالقصد أو المقصود، وبالباعث والغرض، والعزم والإرادة.

ومما يدل على اعتبار القصد في العبادات والتصرفات أن الأفعال الاختيارية لا تصدر عن الإنسان إلا بقصد وإرادة، ولو كلف العباد أن يعملوا عملا بغير نية كلفوا ما لا يستطيعون، والله تعالى لم يكلفنا ما لا نطيق؛ وفي الفروع الفقهية أمثلة كثيرة عن اعتبار النية والقصد، وأنا أذكر هنا أهم الملاح المقاصدية العامة للقاعدة. ومن هذه المظاهر:

- عدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد، فلا اعتبار للأعمال الصادرة من المجنون والمعتوه والساهي والغافل، والنائم، والمخطئ، إن كانت طاعات فلا يعتد بها، وإن كانت معاصي فلا يعاقب عليها.

- أن النية والقصد هما سرّ العبودية وروحها، فالعبادة التي لا نية فيها بمثابة جسد بلا روح، لأن الأمور بالتكاليف الشرعية هو النفس، وما الجسد إلا آلة لها، فإذا كان العمل فاقدا للإخلاص والنية كان العمل الذي يقوم به البدن ضربا من العبث؛ قال القاضي عبد الوهاب: يكره لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره، فإن فعل انعقد إحرامه وصح ولم ينقلب عنه، وكذلك إذا أحرم عن نفسه لا ينقلب عن غيره⁽¹⁾.

- القصد تميّز العبادات عن العادات، كما تميّز رتب العبادات؛ فمن النوع الأول أمثلة كثيرة، مثل الغسل فقد يكون واجبا أحيانا، وقد يكون مباحا، وكذلك الإمساك عن المفطرات، ودفع الأموال، ودخول المسجد ودخول مكة، وغيرها من الأفعال التي تفصل النية فيها⁽²⁾.

ومن النوع الثاني، أمثلة كثيرة أيضا، مثل الغسل فقد يكون واجبا، وقد يكون مستحبا، وكذلك الصلاة قد تكون فرضا وتكون نفلا، وقد تكون أداء وتكون قضاء، وكذلك الصيام، والصدقة، وغير ذلك⁽³⁾.

وعلى الجملة فالقاعدة الفقهية الكلية: "الأمر بمقاصدها" تعتبر أصلا لمراعاة مقاصد المكلف في سلامة النية، وموافقة قصد الشارع، وقد قررها المالكية البغداديون واعتبروها في جميع أبواب الفقه.

(1) القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 458/1-459.

(2) ينظر التفريع: 193/1، 303، 320.

(3) ينظر التفريع: 193/1، والمعونة: 313/1، 359، 465.

المطلب الثاني: قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" وملاحمها المقاصدية.

قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" من القواعد الفقهية الكلية الكبرى التي تدور حولها العديد من الأحكام الفقهية، وتندرج تحتها الكثير من القواعد الفقهية الجزئية، وتتصل بها كثير من الملاحم المقاصدية، وهي معتبرة عند جمهور الفقهاء، وعند جميع المالكية، وهي من القواعد المعتبرة لدى فقهاء المدرسة البغدادية. وإنّ قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" تعدّ من أكثر القواعد الكبرى تطبيقاً، فهي تمتدّ إلى غالبية أبواب الفقه، قال الإمام السيوطي: "المسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر"⁽¹⁾.
وكما أنّ هذه القاعدة تعدّ مظهراً من مظاهر اليسر والرحمة في الإسلام، إذ تهدف إلى رفع الحرج الذي ينشأ عن الوسوس، وخاصة في باب الطهارة، وباب الصلاة، حيث إنّها تطرح الشك وتقرر اليقين⁽²⁾.
وتندرج تحمها قواعد فقهية كثيرة، ومن هذه القواعد: قاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ما كان" و قاعدة: "الأصل في الأمور العارضة عدم" و قاعدة: "الأصل براءة الذمّة" و قاعدة: "لا عبرة بالظنّ البين خطأه" وقاعدة: "لا عبرة بالتوهم"؛ ولكي ندرك أهمية هذه القاعدة لا بدّ من شرح ألفاظها وذكر معناها الإجمالي وتأصيلها.

اليقين لغة: من يقن الأمر يقنا إذا استقرّ وثبت ووضح، فيقال: يقن الماء في الحوض إذا استقر فيه، واليقين: العلم الحاصل عن نظر واستدلال، ولهذا لا يسمّى علم الله يقيناً⁽³⁾؛ وفي الاصطلاح: اعتقاد الشيء بأنّه كذا، مع اعتقاد أنّه لا يمكن إلاّ كذا، مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال⁽⁴⁾.
الشك لغة: مأخوذ من شكّ الأمر يشكّه شكّاً، وشككت في الأمر بمعنى التردّد فيه، وسمي الشك بذلك لأنّ الشاكّ كأنّه شكله الأمران فشكّ في واحد ولا يتيقّن واحداً منهما⁽⁵⁾.
وفي الصطلاح: تجويز أمرين فرائداً لا مزية لأحدها على سائرهما⁽⁶⁾، وقيل: الشكّ ما استوى طرفاه⁽⁷⁾.
والمعنى الإجمالي للقاعدة: أنّ الأمر الثابت ثبوتاً يقينياً والمقرر بدليل أو أمانة أو أيّ طريق من طرق الإثبات المعتدّ بها، والمعبر عنها بالأصل أو اليقين، لا يرفعه شك ضعيف أو احتمال لا يستند إلى دليل، بل يبقى

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر: 152/1.

(2) ينظر علي الندوي، القواعد الفقهية: ص 354.

(3) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (يقن): ص 1110، المصباح المنير (يقن): ص 405.

(4) الجرجاني، عليّ بن محمد بن عليّ، التعريفات، ضبط وفهرسة محمد بن عبد الكريم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، سنة 1411هـ، 1991م، ص 259.

(5) معجم مقاييس اللغة (شكّ): ص 520.

(6) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج: ص 11.

(7) الجرجاني، التعريفات: ص 128.

حكم الأصل أو اليقين ساريا حتى يقوم الدليل المعبر في تغيير ذلك الحكم⁽¹⁾.

تأصيل القاعدة:

إن قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" من أوائل القواعد الفقهية التي دخلت مجال التقعيد الفقهي؛ فقد نقلت عن الإمام الشافعي (ت204هـ) وأيضاً عن الإمام الكرخي الحنفي (ت340هـ) ويعود سبب هذا التقعيد المبكر إلى استناد هذه القاعدة الفقهية إلى أدلة من القرآن، والسنة، والإجماع، والمعقول، ومن هذه الأدلة:

1- قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾⁽²⁾.

2- قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى؟ ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن"⁽³⁾.

3- وقد أجمع العلماء على أصل العمل بهذه القاعدة؛ وممن نقل الإجماع الإمام القرافي في فروقه، حيث قال: "فهذه القاعدة مجمع عليها، وهي أنّ كلّ مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه"⁽⁴⁾.

4- وأما من جهة العقل فإنّ اليقين أقوى من الشك، لأنّ اليقين يتّصف بالثبات والاستقرار والجزم، في حين أنّ الشك يحمل معنى التردد والاحتمال، فلا يقوى على إزالة اليقين⁽⁵⁾.

الملامح المقاصدية للقاعدة:

وتتمثل ملامح المقاصد الشرعية من اليقين ورفع الشك في تكليف الإنسان بما في وسعه، وبما يقدر عليه لأنه لو كلف الجزم بتحديد الحالة الصحيحة المترددة بين اليقين والشك، لكلف ما لا يطيقه، وهذا مخالف لمقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج؛ ولا شك أنّ المالكية عامة، ومالكية المدرسة البغدادية خاصة يأخذون بقاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" ويعتبرونها في كثير من الفروع الفقهية.

- قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إذا شك المصلّي ولا يدري كم صلى بنى على يقينه، وسجد بعد السلام، ولا يرجع إلى غالب الظن ولا تخمين... فإذا استيقن التمام سجد سجدةً؛ ولأنّ أمر الصلاة مبني على الاحتياط والاحتياط هو البناء على اليقين، دون غالب الظنّ والتخمين"⁽⁶⁾.

(1) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص131.

(2) سورة يونس، الآية: 36.

(3) رواه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له: 400/1، بوقم: (571).

(4) القرافي، الفروق: 1/125، تحت الفرق بين الشرط وعدم المانع.

(5) قال الشيخ مصطفى الزرقا: "اليقين أقوى من الشك؛ لأنّ في اليقين حكماً قطعياً جازماً فلا ينهدم بالشك". مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: 981/2.

(6) المعونة: 1/238، الإشراف: 1/274.

- وقال أيضا: "إذا شك هل طلق أم لم يطلق فلا شيء عليه، فإن طلق وشك فيما أراد به هل أراد واحدة أم اثنتين أم ثلاثا؟ كانت ثلاثا إن لم يتحقق مراده؛ لأن التحريم متحقق، وإنما شك هل ترفعه الرجعة أم لا؟ فيجب أن يغلب التحريم، كما لو شك في امرأتين يتيقن أن إحداها أخته من الرضاة ويشك في عينها فإنهما تحرمان عليه"⁽¹⁾.

- فيمن أيقن بالوضوء وشك في الحدث أنه يعيد الوضوء، وهذا مذهب المدونة، وفي الإعادة قولان للبعثيين: الأوّل: على الوجوب وهو قول إبي الفرج البغدادي، والقاضي ابن القصار، والرأي الثاني: على الندب، وهو قول أبي يعقوب الرازي⁽²⁾.

وفي كلا القولين ملامح مقاصدية، ففي القول الأوّل مراعاة كمال العبادة والأخذ بالأحوط، وفي الثاني دفع الشك والأخذ باليقين، وإرغام الشيطان، وهذا تيسير على المكلف.

وقال ابن القصار: "من تيقن الطهارة وشك في الحدث بعد ذلك فعليه الوضوء، هذا ظاهر قول مالك وروي عن ابن وهب أنه قال: أحبّ إلي أن يتوضأ، واختلف أصحابه فقال بعضهم هو مستحب، وقال بعضهم هو واجب، وإلى هذا كان شيخنا أبو بكر يذهب، وأنا اختاره"⁽³⁾.

وعلى الجملة فإن قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك"، من القواعد الفقهية المعتمدة لدى فقهاء المدرسة البغدادية المالكية، فهي معتمدة عندهم في كثير من الأحكام الفقهية، وتتصل بنواحي مقاصدية كثيرة تتعلق أكثرها برفع الحرج والمشقة، ودفع الوسوسة والأوهام عن المكلفين، وتقرير اليقين والقطع به. وتستفاد من القاعدة أيضا ملامح مقاصدية أخرى متعلقة بنفوس الناس وأموا لهم وأعراضهم، وذلك من خلال، اعتبار القواعد الفقهية الفرعية المندرجة تحت قاعدة "اليقين لا يزول بالشك"، مثل القواعد التالية: "الأصل بقاء ما كان على ما كان" التي تثبت الحقوق باعتبارها باقية لأصحابها، بمبدأ استصحاب الحال وعدم زوالها أو تغييرها بالشك والوهم، وقاعدة: "الأصل في الأمور العارضة العدم" التي تدفع الشك والتوهم في أخذ الحقوق، وقاعدة: "الأصل براءة الذمة" التي تمثل أصلا من أصول القضاء، وذلك بدرء الحدود بالشبهات؛ وبهذا يتبين لنا جليًا مظهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية، وهي تهدف إلى رفع الحرج عن الأمة، حيث فيها تقرير لليقين بأنه أصل معتبر⁽⁴⁾.

(1) المعونة: 854/2، ينظر التفريع: 86/2.

(2) الإشراف: 154/1، الذخيرة: 217/1. ينظر الشيخ زروق، أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، شرح متن الرسالة، تحقيق: أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427 هـ، 2006 م، 334/1.

(3) عيون الأدلة: 639/2.

(4) المعونة: 1393/3، 1427/3، الندوي، القواعد الفقهية: ص316.

المطلب الثالث: قاعدة: "الضرر يزال" ولامحها المقاصدية.

إنّ قاعدة: "الضرر يزال" من القواعد المهمّة في الفقه الإسلامي، وهي من القواعد الست الكبرى التي عليها مدار الشريعة، ولعلّها تتضمّن نصف الفقه؛ قال الإمام السيوطي: "اعلم أنّ هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه"⁽¹⁾؛ ثم ذكر هذه الأبواب من عبادات، ومعاملات، وحدود، وكفارات، وضمان، وغيرها ومعلوم أنّ الأحكام شرعت إمّا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، أو لرفع حرج، وتتداخل مع قاعدة: "المشقة تجلب التيسير"؛ وهي من القواعد الفقهية المعتمدة عند فقهاء المدرسة البغدادية، وخاصة عند القاضي عبد الوهاب، حيث اعتبرها في كثير من الأبواب الفقهية⁽²⁾؛ وتندرج تحت هذه القاعدة كثير من القواعد الفقهية الفرعية، مثل قاعدة: "الأصل في المضارّ التحريم" وقاعدة: "الضرر يدفع بقدر الإمكان"، وقاعدة: "الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف"⁽³⁾؛ ولكي ندرك أهمية هذه القاعدة لا بدّ من شرحها وتأصيلها.

- معنى القاعدة:

الضرر مأخوذ من ضرّ، يقال: ضرّه يضره ضرّاً، وهو يرجع إلى ثلاثة معان، وهي: خلاف النفع واجتماع الشيء، والقوّة⁽⁴⁾، والمعنى الأول هو المقصود في القاعدة؛ وفي الاصطلاح: هو إخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير، تعدياً أو تعسفاً أو إهمالاً⁽⁵⁾.
يُزال: من الإزالة، يقال: زال يزول زوالاً، وهي ترجع في أصل اللغة إلى تنحي الشيء عن مكانه، ومنه زالت الشمس عن كبد السماء، ويقال: أزلته عن المكان وزولته⁽⁶⁾؛ والمعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي لها.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أنّها أساس لمنع الفعل الضارّ عن النفس والغير، وهي توجب رفع الضرر قبل وقوعه وبعده؛ لأنّ الوقاية خير من العلاج، فإذا وقع وجبت إزالته وترميم آثاره⁽⁷⁾.

- تأصيل القاعدة:

تستند هذه القاعدة الفقهية إلى أدلّة كثيرة من القرآن الكريم، والسنة النبوية والإجماع.

(1) نغظر السيوطي، الأشباه والنظائر: 210/1.

(2) نغظر المعونة: 389/1، 837/2، 875، 1194.

(3) المعونة: 389/1، 837/2، 1194/2، التفرغ: 291/2.

(4) معجم مقاييس اللغة (ضرّ): ص 598.

(5) أحمد موائبي، الضرر في الفقه الإسلامي، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1997م، 97/1.

(6) معجم مقاييس اللغة (زول)، ص 465.

(7) محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 165.

ففي القرآن الكريم نصوص كثيرة في رفع الضرر والنهي عنه، ومنها: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوهُنَّ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾⁽³⁾. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾⁽⁴⁾.

وأما السنة النبوية: فقد وردت فيها عدة أحاديث تنفي الضرر وتوجب إزالته وجبر آثاره، ومن هذه الأحاديث: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضرر ولا ضرار"⁽⁵⁾. وقوله صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام؛ دمه، وماله، وعرضه"⁽⁶⁾.
وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على تحريم الضرر ودفعه إذا وقع، ولم يخالف في ذلك أحد، وأن كل ما اشتد ضرره، اشتد حظره شرعاً⁽⁷⁾.

الملامح المقاصدية للقاعدة:

وتتمثل ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من قاعدة: "الضرر يزال" في إزالة الضرر كيفما كان، سواء عن الفرد أو المجتمع، و بأن الضرر مرفوع في الشريعة الإسلامية، ويجب دفعه وإزالته إذا وقع⁽⁸⁾؛ لأن أحكام الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفساد، فإن الضرر يعلل بدرء المفساد، كما قال الشاطبي⁽⁹⁾.
ولقد أخذ فقهاء المدرسة البغدادية بهذه القاعدة واعتبروها في جميع الأبواب الفقهية، و أثبتوا بها كثيراً من المقاصد الشرعية؛ وهذا واضح في كتب البغداديين، وخاصة عند القاضي عبد الوهاب فإنه قد صرح بها في الكثير من المسائل الفقهية، ومن هذه الملامح المقاصدية:

(1) سورة البقرة، الآية: 231.

(2) سورة البقرة، الآية: 233.

(3) سورة الأعراف، الآية: 56.

(4) سورة البقرة، الآية: 205.

(5) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق: ص 638، برقم: (1429) وقد سبق ترجمته ص 127.

(6) رواه مسلم، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه، وعرضه، وماله: 1986/4، رقم: (2564).

(7) نيفر ابن القطان الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع: 985/2.

(8) قال نجم الدين الطوسي: قد أجمع إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفساد. شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار" للطوسي ملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوسي لمصطفى زيد ص 215، فالطوسي يقرر أن رعاية المصالح والمفساد جلبا ودرءا مبرهنة كما دل على ذلك من اهتمام الشرع بها، وقد ساق الطوسي لذلك أدلة إجمالية وأخرى تفصيلية تدل على رعاية الشارع لمصالح المكلفين، ودرء المفساد عنهم، وأن أحكامه وأفعاله معللة بالحكم. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوسي، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1964م، ص 217.

(9) الموافقات: 325/2.

- قال القاضي عبد الوهاب : "تؤخذ الزكاة في الغنم من الوسط ؛ لأن الأخذ من الأعلى إضرار بالمركبي والأخذ من الأدنى إضرار بالفقراء، فكان العدل الأخذ من الوسط"⁽¹⁾.
- وقال: "إذا كان الطلاق رجعياً يجبر الزوج على الارتجاع ؛ لأنه لما طوّل عليها وأضرّ بها مع نهيها عن ذلك عوقب بالإجبار على الرجعة، وردها إلى حال الزوجية ليزول الضرر عنها"⁽²⁾.
- وقال في الشقاق بين الزوجين: "إذا قبح ما بين الزوجين وظهر الشقاق فإذا علم الإضرار من أحدهما أمر بإزالته، فإن أشكل ذلك بعث الحاكم حكّمين: أحدهما من أهل الزوج والآخر من أهل المرأة عدلين فقيهين فينظران بينهما ويجتهدان في الإصلاح إن تمكّنا، فإن لم يقدر عليه ورأيا الصلاح في الفرقة، فرّقا بينهما"⁽³⁾. فقد صرّح بأن المصلحة إذا كانت في الفرقة فرق بينهما لإزالة الضرر.
- قال عن الحكرة في كتاب التلقين: "الحكرة ممنوعة إذا أضرت بأهل البلد في كلّ ما بهم حاجة إليه من طعام أو غيره، ولا تمنع إذا لم تعد بالضيق والضرر"⁽⁴⁾. فقد اعتبر الضرر مناط الحكم، وهنا نجد علة بالمقصد.
- وقال فيمن غاب عن بنته مدة من الزمن: "إذا غاب الرجل عن بنته البكر فللسلطان، وقيل: للأولياء تزويجها برضاها لإزالة الضرر عنها، وقال عبد الملك⁽⁵⁾: ننزلها منزلة امرأة المفقود من حيث كان الضرر يلحقها بانتظاره، فيجب وقف ذلك على ضرب الأجل له"⁽⁶⁾.
- وقال: إذا خالع الرجل امرأته وكان الضرر من قبله نفذ الطلاق وردّ ما أخذ منها؛ لأنه كان مستحقاً عليه إزالة الإضرار، وما ألزم الإنسان إزالته بغير عوض لم يجز له أخذ العوض عنه"⁽⁷⁾.
- ومن خلال هذه الأقوال نؤكد أن البغداديين ساهموا في بناء الصرح المقاصدي، باعتبارهم هذا المقصد العظيم الذي يمثل شطر الشريعة.

(1) المعونة: 389/1.

(2) المصدر السابق: 837 / 2.

(3) المصدر السابق: 875 / 2.

(4) القاضي عبد الوهاب، التلقين: 385/2.

(5) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون مفتي المدينة وفتيها، تفقّه به خلق كثير، منهم أحمد ابن المعدّل البصري من العراقيين، توفي سنة 212هـ، وقيل غير ذلك، وهو ابن بضع وستين سنة. ابن فرحون، الديباج المذهب: ص 251.

(6) المعونة: 724/2، 725.

(7) المصدر السابق: 870 / 2.

المطلب الرابع: قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" وملاحظتها المقاصدية.

إنّ قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" تعدّ من أمّهات القواعد الفقهية، وهي واحدة من ست قواعد كبرى عليها مدار الفقه والأصول، فهي أصل التخفيفات المطلقة⁽¹⁾؛ وهي أصل في رفع الحرج، وتندرج تحتها قواعد فقهية كثيرة فرعا عنها، ومن هذه القواعد: قاعدة: "إذا ضاق الأمر اتسع" وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" وقاعدة: "إذا تعدّر الأصل يصار على البدل"، وغيرها. وهذه القاعدة من القواعد المعتمدة والمعمّدة لدى فقهاء المدرسة البغدادية، فقد اعتمدها، وبرها عليها أحكاما كثيرة؛ ولكي ندرك أهمية هذه القاعدة لا بدّ من شرحها وتأصيلها.

- معنى القاعدة :

المشقة من الشقّ، فيقال: شقّ الأمر علينا يشقّ، من باب قتل فهو شاقّ وانشق الشيء إذا انفرج فيه فرجة وأصله في اللغة: انصداع في الشيء وانخرام فيه⁽²⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾⁽³⁾؛ ولا يخرج المعنى الإصطلاحي عن المعنى اللغوي لها، ومن الألفاظ ذات الصلة بالمشقة: الحرج، والضرورة، والحاجة⁽⁴⁾.

التيسير: مصدره يسر وهو ضدّ العسر، وأصله في اللغة: انفتاح الشيء وخفته⁽⁵⁾؛ وفي الإصطلاح: موافق لمعناه اللغوي فقد استعمله الفقهاء في الإفتاء بما هو أيسر على الناس؛ ومن الألفاظ ذات الصلة باليسر التخفيف، والترخيص والتوسعة⁽⁶⁾.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقاتها حرج على المكلف، ومشقة في نفسه أو ماله فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو حرج⁽⁷⁾.

- تأصيل القاعدة:

إنّ هذه القاعدة من أوائل القواعد الفقهية التي دخلت مجال التععيد الفقهي، وتستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، وآثار السلف، والإجماع، والمعقول؛ وأكتفي بذكر أدلتها من القرآن الكريم، والسنة النبوية.

(1) ينظر محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 187.

(2) مقاييس اللغة (شق): ص 519.

(3) سورة عبس، الآيات: 24، 25، 26.

(4) ينظر المصباح المنير (حرج): ص 80 (ضرر) 215.

(5) الفيومي، المصباح المنير (يسر): ص 405، مختار الصحاح (يسر): ص 310، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (اليسر) طبعة مصطفى الباوي الحلبي، القاهرة، طبعة 1961م. ص 551.

(6) معجم مقاييس اللغة (يسر): ص 1110. (رخص): ص 447. المصباح المنير (وسع): ص 393.

(7) محمد صدقي البرنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 218.

- فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾⁽¹⁾ , وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽²⁾ . وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽³⁾ .
- ومن السنة النبوية: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الدين عند الله الحنيفية السمحة, لا اليهودية ولا النصرانية"⁽⁴⁾ , وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنّ الدين يسر, ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه"⁽⁵⁾ .
- وقالت عائشة "رضي الله عنها": "ما خير رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أمرين إلا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً"⁽⁶⁾ .

الملامح المقاصدية للقاعدة:

- فالملامح لمقاصدية للقاعدة تتمثل في دفع المشقة ورفع الحرج؛ ومما ينبغي التنبيه عليه أن قصد الشارع من دفع المشقة ورفع الحرج هو تحقيق مصالح العباد, والمحافظة على الضروريات, والحاجيات, والتحسينيات⁽⁷⁾ .
- ولهذا نجد الفقهاء البغداديين ومنهم القاضي عبد الوهاب خاصة قد اعتمد هذه القاعدة في جميع الأبواب الفقهية في كتبه كالمعونة والإشراف والتلقين لما لهذه القاعدة من الأهمية في مقاصد الشريعة ؛ ومن هذه الملامح المقاصدية الجزئية لقاعدة: "المشقة تجلب التيسير" ما يلي:
- قال ابن القصار: "كلّ من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه وجاز له أن يتيمم, وأما إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه, أو حدث مرض, وإن لم يخف من التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم"⁽⁸⁾ .
- جواز إمساك الصبيان الألواح والمصاحف على غير وضوء للضرورة إلى تعليمهم, والمشقة اللاحقة في أخذهم بالطهيرة في كلّ وقت, مع قصورهم عن حدّ التكليف⁽⁹⁾ .
- جواز الجمع مع انقطاع المطر وبقاء الطين والظلمة؛ لأن المشقة التي لأجلها جمع بينهما حال المطر باقية مع انقطاعه وبقاء الوحل فجاز الجمع⁽¹⁰⁾ .

(1) سورة البقرة, الآية: 185.

(2) سورة البقرة, الآية: 286.

(3) سورة الحج, الآية: 78.

(4) رواه أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني في المسند , مسند الأنصار , من حديث زر بن حُبَيْش عن أبي بن كعب , تحقيق: شعيب الأرنؤوط, طبعة مؤسسة فرطبة, القاهرة, 132/5, بقم: (21240).

(5) رواه البخاري, في كتاب الإيمان, باب الدين يسر: 23/1, رقم (29).

(6) رواه البخاري, في كتاب المناقب, باب صفة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: 1306/3, بقم (3367).

(7) الموافقات, بتصرف: 326/2.

(8) عيون الأدلة: 1175/3.

(9) عيون الأدلة: 414/1. ينظر المعونة: 162/1.

(10) المعونة: 261/1. ومعلوم أنه إذا انقطع المطر وزال الوحل لا يجوز الجمع. وستأتي أمثلة في مقصد التيسير من الباب الثاني.

المطلب الخامس: قاعدة: "العادة محكمة" وملامحها المقاصدية.

إنّ قاعدة: "العادة محكمة" تعدّ من القواعد المهمّة في الفقه الإسلامي، فقد عدّها القاضي حسين⁽¹⁾ إحدى القواعد الست التي يبني عليها الفقه الإسلامي؛ ولذا لم يخل كتاب من كتب القواعد الفقهية من ذكرها، أو ذكر بعض القواعد الفرعية التي تتفرع عنها، وهي تعبّر عن مكانة العرف في التشريع الإسلامي الذي تستند إليه كثير من الأحكام الفقهية في شتى أقسام الفقه وأبوابه، وله سلطان واسع المدى في بناء الأحكام وتحديد بنائها لتجدّد العرف وتطوّره، إذ تدور عليه عجلة المعاملات بين الناس⁽²⁾.

وتندرج تحت هذه القاعدة قواعد فرعية كثيرة، من ها: قاعدة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، وقاعدة: "الإشارة المعهودة من الأخرس كالنطق باللسان من المتكلم"، وقاعدة: "الكتاب كالخطاب" وقاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، وغيرها من القواعد الفرعية التي تتصل بالعرف والعادة.

وقد اعتمد البغداديون هذه القاعدة، وخاصة القاضي عبد الوهاب فقد اعتمدها في جميع كتبه، كالمعونة والتلقين والإشراف، فقد أحصيت أكثر من مائة موضع من المعونة اعتمد فيه على العرف واستدلّ به، وهي أكثر القواعد دوراناً في أبواب الكتاب؛ ولكي ندرك أهمية هذه القاعدة لا بد من شرحها وتأصيلها.

- معنى القاعدة:

العادة مأخوذة من العود، فيقال: عاد يعود عودا وعادة، جمعها عاد وعادات وعوائد، سميت بذلك لأن صاحبها يعاودها، أي يرجع إليها مرة بعد مرة، وأصل العود في اللغة يدل على معنيين: الأول: التشية في الأمر، ومنه العادة، والثاني: العود الجنس من الخشب، ومنه العود وهو خشبة دقت، والعود البخور⁽³⁾.

وفي الاصطلاح: ما استمرّ الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرّة بعد أخرى⁽⁴⁾؛ ومن الألفاظ ذات الصلة بالعادة: العرف، والسنة، والدأب⁽⁵⁾.

محكمة: اسم مفعول من التحكيم، وهو مأخوذ من الحكم، وأصله في اللغة المنع؛ وسمّي الحكم بذلك لأنه يمنع الظلم، ومعنى التحكيم: القضاء والفصل بين الناس لفضّ النزاع القائم بينهم⁽⁶⁾؛ وفي الاصطلاح: أن العادة هي المرجع للفصل عند التنازع⁽⁷⁾.

(1) هو حسين بن محمد بن أحمد المروري، شيخ الشافعية في زمانه توفي سنة: (462هـ. الذهبي، ذكرة الحفاظ: 37/4).

(2) محمد عثمان شبير، القواعد الفقهية: ص 229.

(3) معجم مقاييس اللغة، (عود): ص 718.

(4) الجرجاني، التعريفات: ص 146.

(5) الجرجاني، التعريفات: ص 122. المصباح المنير (عرف): ص 241. الراغب الأصفهاني، المفردات: ص 174.

(6) المصباح المنير (حكم): ص 90.

(7) محمد صدقي البرنوب، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 273.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أن العادة عامة كانت أو خاصة لها اعتبار الشرعي، وأنها حاکمة تخضع لها أحكام التصرفات، فتثبت تلك الأحكام على وفق ما تقتضي به العادة أو العرف، إذا لم يكن هناك نص شرعي مخالف لتلك العادة أو العرف، والعرف نوعان: قولي، وفعلي⁽¹⁾.

- تأصيل القاعدة:

إنّ قاعدة: "العادة محكمة" دخلت التععيد الفقهي منذ وقت مبكر، وتستند هذه القاعدة إلى نصوص كثيرة من القرآن الكريم، والسنة النبوية؛ ومن هذه النصوص:

قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁽²⁾، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾⁽⁴⁾.
ومن السنة النبوية:

- أن هند بنت عتبة زوج أبي سفيان رضي الله عنهما⁽⁵⁾. قالت: يا رسول الله، إنّ أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"⁽⁶⁾.

- قال رسول الله عليه وسلّم: "الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة"⁽⁷⁾؛ لأن أهل المدينة لما كانوا أهل نخيل وزرع اعتبر عاداتهم في الكيل، وأهل مكة لما كانوا أهل متاجر فاعتبر عاداتهم في الوزن⁽⁸⁾.
- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة والناس يسلفون التمر السنة والسنتين، فقال: "من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم"⁽⁹⁾.

(1) ينظر أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ص 219. المقرّي، القواعد: ص 276.

(2) سورة الأعراف، الآية: 199.

(3) سورة البقرة، الآية: 233.

(4) سورة البقرة، الآية: 241.

(5) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو سفيان القرشي الأموي المشهور بكنيته، مات سنة (34هـ). وزوجه هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف، أم معاوية، توفيت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهم. ابن عبد البر الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ص 807، 922، الإصابة: 412/2.

(6) رواه البخاري، في كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة: 769/2، بوقم: (2097).

(7) رواه أبو داود، في كتاب البيوع، باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم: المكيال مكيال أهل المدينة، ص 397، بوقم: (3340). والنسائي، أحمد بن علي بن شعيب، في السنن (المجتبى) كتاب الزكاة، باب كم الصاع، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط 1، 2011م، ص 278، بوقم: (2520).

(8) محمد عثمان شبير، القواعد والضابط الفقهية: ص 237.

(9) رواه البخاري، في كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم: 781/2، بوقم: (2125)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب السلم: 1226/3، بوقم (1604).

فهذه الأدلة تدل على اعتبار العرف في التشريع, وأنه أصل من الأصول المعتمدة في الشريعة الإسلامية.

الملاح المقاصدية للقاعدة:

- إن العرف بمعنى العادة القولية والفعلية ليس مصدرا مستقلا من مصادر الأحكام الشرعية عند أغلب الأصوليين, وإنما هو عندهم مصدر تبعي, يراعى فقط عند الاجتهاد فيما لا نصّ فيه, وهذا مذهب الفقهاء البغداديين من المالكية, لما يندرج تحت العرف من المقاصد الشرعية المختلفة كمقاصد المكلف ومصالح الخلق؛ ولهذا أذكر بعض هذه الملاح المقاصدية لقاعدة: "العادة محكمة".
- النقصان اليسير في الزكاة يعامل فيه حكم الوازن, مراعاة لحق المحتاجين؛ لأن ذلك إذا كان غير مؤثر في العادة, كان حكمه حكم ما لم ينقص⁽¹⁾.
 - إن الساعي في الزكاة يأخذ من أوسط الغنم, ويراعى في ذلك العرف, كما قال القاضي عبد الوهاب⁽²⁾.
 - إن ألفاظ الخالف يرعى فيها العرف ومقاصد المكلف, قال القاضي عبد الوهاب: "لأنّ عرف الناس جار بالحلف بهذه الأشياء, وهي من صفات الذات, وإلى هذا ذهب ابن الجلاب⁽³⁾".
 - مراعاة العرف في التقاضي وأخذ الحقوق جلبا للمصلحة ودفعاً للضرر؛ لأنّ كلّ دعوى ينفىها العرف وتكذبها العادة فإنّها غير مقبولة⁽⁴⁾.
 - على المرأة إرضاع ولدها ما دامت زوجة لأبيه؛ لأنّ العرف جار بذلك في غالب أحوال الناس أنّ المرأة تلي بنفسها إرضاع ولدها من غير تكليف الزوج أجرة, وما جرى مجرى العرف به كان كالمشروط؛ وذكر إسماعيل بن إسحاق أنه إذا ولد مولود, وأبوه ميت أو معدوم فعلى أمّه أن ترضعه⁽⁵⁾؛ وهذا مراعاة العرف في تحقيق آصرة البنوة والزوجية.
- فإن هذه الأمثلة التي أوردتها, بناء على القاعدة الفقهية: "العادة محكمة" نجد أن المعترف في حكم العادة الحسنة التي لا تخالف نصّاً صحيحاً ولا إجماعاً ولا حكماً قطعياً, والتي تسائر الطباع السليمة للخلق وحاجاتهم المختلفة التي يؤدي تركها إلى الضيق والحرج على المكلف⁽⁶⁾.

(1) المعونة: 1/ 365.

(2) المصدر السابق: 1/ 389.

(3) المعونة: 1/ 630, ينظر التفريع: 1/ 384.

(4) المعونة: 3/ 1582.

(5) المعونة: 2/ 935. الحصص, أحمد بن علي المكنى بأبي بكر الرازي الحصص, أحكام القرآن, تحقيق: محمد صادق قمحاوي, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1405 هـ, 1985 م, 2/ 110.

(6) ينظر التفريع: 2/ 194, والمعونة: 2/ 1048, 2/ 1089, 2/ 1125, والكافي: ص 386, والموافقات: 2/ 567.

المطلب السادس: قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" وملامحها المقاصدية.

إنّ قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" ذات مكانة عظيمة وفوائد كثيرة في الفقه الإسلامي , بحيث تدخل في كثير من أبواب الفقه المتعلقة بتصرفات المكلفين القولية ؛ كما أنّها تدخل في بعض المسائل الأصولية المتعلقة بالخطابات الشرعية ؛ وقد ذكر هذه القاعدة كلّ من كتب في القواعد الفقهية, واعتمد عليها فقهاء المدرسة البغدادية في فروعهم الفقهية, فقد اعتمد عليها القاضي عبد الوهاب كثيرا في كتاب "المعونة", وكتاب "الإشراف", واستدلّ بها في مواضع عدّة, ولكنّ الذين ذكروا هذه القاعدة لم يعتبروها من القواعد الكلية الكبرى التي تندرج تحتها قواعد فرعية, وعليها مدار الشريعة.

ولكنّ الدراسة التي قدّمها الأستاذ الدكتور محمود عبود هرموش حول هذه القاعدة أثبتت أنّها تضاف إلى القواعد الكلية الكبرى التي ينبني عليها الفقه الإسلامي.

فهذه القاعدة الفقهية تتعلّق بجميع أنواع العقود, وكما أنّها تتعلّق بالمباحث الأصولية, وتتعلّق أيضا ببعض المباحث اللّغويّة كالحروف الزائدة, ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ, وإنما تعدى ذلك إلى أنّها يندرج تحتها كثير من القواعد الفقهية⁽¹⁾, كقاعدة: "الأصل في الكلام الحقيقة", وقاعدة: "الحقيقة أولى من المجاز" وقاعدة: "إذا تعدّر إعمال الكلام يهمل", وقاعدة: "كلام العقلاء يسان عن اللغو ما أمكن", وقاعدة: "التأسيس أولى من التأكيد", وقاعدة: "ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كلّ" وغيرها من القواعد الفرعية؛ وقد وافق مجمع الفقه الإسلامي بجدة الدكتور هرموش على أن هذه القاعدة من القواعد الكلية الكبرى ووافقها أيضا كلّ من الشيخ مصطفى الزرقا, والشيخ محمد صدقي البرنو, والشيخ محمد عثمان شبير ؛ ولكي ندرك أهمية هذه القاعدة لا بدّ من شرحها وتأصيلها.

- معنى القاعدة:

الإعمال: من أعملته عملا صنعته, وأعملت الكلام استعملته فيما أعدّ له, وإعمال الكلام في القاعدة إعطاؤه حكما مفيدا على حسب مقتضاه اللغوي⁽²⁾.

الكلام: عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم؛ والكلام في الاصطلاح: ما تضمّن كلمتين بإسناد⁽³⁾.
أولى: من ولي, فيقال: فلان أولى بكذا, أي أحقّ به⁽⁴⁾.

الإهمال: بمعنى الترك, ومنه الكلام المهمل, وهو خلاف المستعمل, واللغو هو الكلام العاري عن الفائدة⁽⁵⁾.

(1) الدكتور محمود عبود هرموش, القاعدة الكلية: (إعمال الكلام أولى من إهماله): ص 481.

(2) المصباح المنير (عمل): ص 255. محمد صدقي البرنو, الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 315.

(3) المصباح المنير (كلم): ص 320, الجرجاني, التعريفات: ص 185.

(4) المرجع السابق (ولي): ص 400.

(5) المرجع السابق (همل): ص 381.

والمراد بالإهمال في القاعدة: عدم ترتب ثمرة عملية بإلغاء مقتضاه ومضمونه⁽¹⁾.

والمعنى الإجمالي للقاعدة: أنّ إعطاء الكلام حكماً شرعياً أولى من إهمال هذا الكلام، وعدم ترتب عليه أيّ حكم أو أيّ ثمرة، ومآل هذه القاعدة أنّ المسلم العاقل يصرح بكلامه عن الإلغاء ما أمكن، بأن ينظر إلى الوجه المقتضى لتصحيح كلامه، فيحمل أولاً على الحقيقة، لأنّها الأصل، فإن تعذّرت الحقيقة يصرح إلى المجاز إلاّ عند عدم الإمكان فيلغى، فجميع الألفاظ الصادرة من المكلف سواء في مقام فهم التشريع أو التصرف إذا كان حملها على المعاني الممكنة يترتب عليه حكم، وحملها على معنى آخر يقتضيها لا يترتب عليه حكم فالواجب حمل هذه الألفاظ على المعنى المفيد لحكم جديد؛ لأنّ خلافه إهمال وإلغاء، وكلام العقلاء يصرح عن الإلغاء والإهمال ما أمكن؛ لأنّ إهمال الكلام هو اعتباره لغواً وعبثاً، والعقل والدين يمنعان المرء من أن يتكلم بما لا فائدة فيه، فحمل كلام العاقل على الصحة واجب، فلا يهمل ما أمكن استعماله في معنى يناسبه⁽²⁾.

تأصيل القاعدة:

تستند هذه القاعدة الفقهية إلى أدلة كثيرة من القرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى المعقول، فمن القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾⁽⁵⁾.
- ومن السنة النبوية: قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل⁽⁶⁾ رضي الله عنه: "كفّ عليك هذا"، وأشار إلى لسانه، فقال معاذ: "وإنّا لمؤاخذون بما نتكلم به؟" فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تكلتك أمك يا معاذ، وهل يكبّ الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلاّ حصائد ألسنتهم"⁽⁷⁾.
- ومن المعقول: أنّ الكلام الصادر عن العقلاء إذا كان حملاً على معنى لا يترتب عليه حكم، وحمله على معنى آخر يترتب عليه حكم، فالواجب حملاً على المعنى المفيد لحكم جديد، لأنّ خلاف ذلك إهمال وإلغائه، وأنّ كلام العقلاء يصرح عن الإلغاء ما أمكن⁽⁸⁾.

(1) محمد صدقي البرنوي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 315.

(2) الدكتور محمود عبود هرموش، القاعدة الكلية: (إعمال الكلام أولى من إهماله): ص 50.

(3) سورة المؤمنون، الآية: 3.

(4) سورة القصص، الآية: 55.

(5) سورة ق، الآية: 18.

(6) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائد بن عدي بن كعب بن عمرو الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في الحلال والحرم، مات

سنة 17هـ، أو بعدها، وعاش أربعاً وثلاثين سنة. الإصابة في تمييز الصحابة: 1847/3، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ص 671.

(7) رواه الترمذي، في كتاب الإيمان، باب حرمة الصلاة، ص 595، بوقم (2616).

(8) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: 1010/2.

الملاح المقاصدية للقاعدة:

- من الملاح المقاصدية لقاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" اعتبار كلام المكلف وقصده وعدم إلغائه.
- قال القاضي عبد الوهاب: من قال لامرأته اعتدي اعتبر هذا اللفظ من الكنايات الظاهرة في الطلاق لأن كلام العقلاء يسان عن الإلغاء ما أمكن⁽¹⁾.
- وقال أيضا: إذا قال رجل لامرأته: أنت عليّ كأمتي أو مثل أمتي، فإنه ظهار نوى أو لم ينو ؛ لأنه إذا أطلق تشبيه امرأته بأمه فلم ينفك من تحريم به، كالنصّ على الظهار⁽²⁾.
- وقال أيضا: إذا قال له عليّ كذا درهما، قال محمد بن عبد الحكم: تلزمه عشرون درهما، وإن قال كذا كذا درهما، لزمه أحد عشر درهما، فإن قال: كذا وكذا درهما، لزمه أحد وعشرون درهما، ثم قال: هذا ظاهر الاستعمال في عادة اللغة فبطل حمله على درهم واحد ردّا على الإمام الشافعي⁽³⁾.
- وقال أيضا: يجب القطع في السرقة من الكوع خلافا لمن يقول من الأصابع أو الإبط⁽⁴⁾ لقوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽⁵⁾، والأخذ بأوائل الأسماء واجب، ومن قطع من الكوع سمي مقطوع اليد، ولا يسمى بذلك من قطعت أصابعه⁽⁶⁾.
- وقال أيضا: إذا قال الرجل: ثلث رقيقي أحرار أسهم بينهم ؛ لأنه لم يعين، فوجب الإقراع لتمييز نصيب العتق من نصيب الرق، اعتبارا بعتق جميعهم⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 850/2.

(2) المصدر السابق: 890/2.

(3) المعونة: 1251/2، ينظر، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي، المهذب في فقه الإمام الشافعي طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بمصر، 248/3.

(4) ينظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تفسير قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما): 125/6، الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، 1428هـ، 2007م، 461/1.

(5) سورة المائدة، الآية: 38.

(6) المعونة: 1425/3.

(7) المصدر السابق: 1443/3.

الباب الثاني

مراعاة المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الفكر المقاصدي عند المدرسة البغدادية

الفصل الثاني: مراعاة مقاصد المكلف

الفصل الأول

الفكر المقاصدي عند المدرسة البغدادية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مراعاة مقاصد الشارع من خلال الضروريات الخمسة وما يرجع إليها.

المبحث الثاني: مراعاة المقاصد الشرعية العامة والخاصة.

المبحث الأول

مراعاة مقاصد الشارع من خلال حفظ الضروريات الخمسة وما يرجع إليها

تمهيد: إن مفهوم المقاصد لدى المدرسة البغدادية لم يكن مبلورا ومصاغا صياغة علمية منضبطة كما هو معروف لدى المتأخرين من العلماء, إلا أننا نجد بذور هذا العلم متناثرة في طيات كتبهم, ففي مصنفات فقهاءهم الشيء الكثير من بذور هذا العلم؛ لأن المقاصد مستخلصة من استقراء الأدلة الشرعية والنصوص والأحكام, وليست مستقلة عنها, ويكفي أنها تنسب إلى الشرع وتوصف به, وأنها مستفادة من الوحي المتمثل في الكتاب والسنة, فهي بمثابة الفرع من الأصل, والجزء من الكل.

وفقهاء المدرسة البغدادية كثيرهم من الفقهاء أنهم تناولوا النصوص الشرعية بالدراسة واستنباط الأحكام منها, وتعليلها بما يوافق مقاصد الشريعة؛ ولهذا نجد الكثير من القواعد والمصطلحات المقاصدية في كتبهم وخاصة كتب المتأخرين منهم؛ كإبن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب, وهذا الأخير لو توقفنا عند مصنفاته ودرسناها دراسة معمقة لكفتنا, فهو الذي ألم بجميع ما ألفه أصحابه من قبله.

ومن بذور هذا العلم عند البغداديين ما يعبر عنه ببعض المصطلحات المقاصدية من غير وضع إطار تعريفي أو تدويني, ومن هذه المصطلحات: القصد أو المقصود أو القاصد, والغرض, والمصلحة, والرفق, والتيسير ودفع الضرر, والمشقة والحرج, وغير ذلك.

فهذه العبارات كثيرة الورد في كتبهم, وهذا ما نراه لاحقا؛ لأن علماء الأمة من السلف والخلف متفقون على أن الشريعة لها مقاصد في كل ما شرعته من الأحكام الكلية والجزئية, والأصلية والفرعية, وأن هذه المقاصد معقولة مفهومة في الجملة, بل معقولة ومفهومة تفصيلا إلا في بعض الأحكام التعبديّة المحضة والتي كان من الحكمة المعقولة أيضا ألا يعرف تفصيل ما وراءها من أسرار, وما يقال في شريعة الإسلام, يقال في كل شريعة شرعت للناس من قبل الله تعالى⁽¹⁾؛ ويمكن إثبات أن للشارع مقاصد من التشريع بوجهين:

الوجه الأول: أن المراد بمقاصد الشريعة كما وضحنا ذلك في التعريف أنها الغاية التي وضعت الشريعة لتحقيقها, والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها, وبذلك تكون الشريعة قد حققت مقصدا عاما, وهو رعاية مصالح المكلفين, ودرء المفاسد عنهم.

الوجه الثاني: أن كل شريعة شرعها الله تعالى للناس لا بد وأن تكون أحكامها المشروعة ترمي إلى مقاصد

(1) ينظر القراني, الفروق: 1/198, وابن القيم, إعلام الموقعين: 3/95, ومصطفى الزرقا, المدخل الفقهي العام: 2/958. ومحمد عبد العاطي محمد علي, المقاصد الشرعية: ص 19. وقد أفرد الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي بن ربيعة مقاصد الشارع بتأليف بعنوان "علم مقاصد الشارع", ويقع الكتاب في 369 صفحة, مقسم إلى مقدمة, وتسعة فصول, وخاتمة. طبع بدار العبيكان.

مرادة لمشرعها الحكيم, وإلا كانت عبثا, والله لا يشرع الأحكام عبثا, قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁽¹⁾. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾⁽²⁾. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾.

وتحصيل مصالح الدارين بحفظ الضروريات الخمس, بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة, بل على فساد وتهاجر وفوت حياة, والأخرى فوت النجاة والنعيم, والرجوع بالخسران المبين, والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها, وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود؛ والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها, وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم⁽⁴⁾.

فإذا كان الإنسان قد خلق لغاية أن يكون متدينا عابدا لله, وإذا كان قد هبى لذلك بأن خلق على الطبيعة المزدوجة الخاصة به, فذلك يقتضي أن يكون معنى الحياة الإنسانية مرتبطا بما يكون عليه امتثاله للدين فليحافظ على دينه, وعلى إنسانيته, وبناء على ذلك فإن أحكام الشريعة الإسلامية جاءت تقصد أول ما تقصد إلى حفظ معنى الحياة الإنسانية, وإلى الارتقاء بقيمتها إلى الأفق الذي أراده الله منها, وهو أفق أن يكون الإنسان في حياته الإنسانية خليفة لله في الأرض⁽⁵⁾؛ والمتبع للأحكام الشرعية العملية منها والعقدية والسلوكية مجدها تهدف إلى مقصدين عظيمين ألا وهما حفظ الدين, وحفظ إنسانية الإنسان, والإنسان لا يرتقي إلى الحياة الحقيقية إلا بحفظ هذه الضرورات مجتمعة من دون الإخلال بها.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: حفظ الدين

المطلب الثاني: حفظ النفس

المطلب الثالث: حفظ النسل

المطلب الرابع: حفظ العقل

المطلب الخامس: حفظ المال

المطلب السادس: حفظ الحاجيات

المطلب السابع: حفظ التحسينيات

(1) سورة المؤمنون, الآية: 115.

(2) سورة الدخان, الآيتان: 38, 39.

(3) سورة الذاريات, الآية: 56.

(4) الموافقات: 324/2.

(5) عبد المجيد النجار, مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: ص 59.

المطلب الأول: حفظ الدين.

يرى الشيخ الطاهر بن عاشور، أن الدين حقيقة في الجزاء، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجموع عقائد وأعمال يتلقاها رسول من عند الله، ويعد العاملين بها بالنعيم، والمعرضين عنها بالعقاب؛ وسمي الدين ديناً لأنه يترب منه متبعه الجزاء عاجلاً أو آجلاً، فما من أهل دين إلا وهم يتربون جزاء من رب ذلك الدين وأهل الأديان الإلهية يتربون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

ويرى الجرجاني أن الدين هو وضع إلهي يدعو أصحاب العقول قبول ما عند الرسول صلى الله عليه وسلم⁽²⁾.

وحفظ الدين يكون بحفظ ما ينطوي عليه، وينطوي الدين على ثلاثة قواعد أساسية، وهي:

1- العقيدة: وهي المعبر عنها بالإيمان وتشمل ثلاثة أمور: ذات الله تعالى وصفاته، وما يجب له وما يستحيل عليه؛ والنبوات، وتشمل كل صفات الرسل الكرام، وحقوقهم وكتبهم؛ وأمر المعاد وما يتعلق به من أشراف الساعة، والقبر عذابه ونعيمه، وحوادث يوم القيامة، والحساب والجزاء من الجنة والنار.

2- الشريعة: وتشمل العبادات بجميع أنواعها، والمعاملات التي تشمل جميع العقود التي تنظم التعامل بين الناس، والأحوال الشخصية التي تنظم العلاقة بين الأسرة، والعلاقات الدولية التي تنظم علاقة الدولة مع غيرها في حالتي السلم والحرب، ونظام الحكم الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ونظام القضاء الذي ينظم أصول التقاضي بين الخصوم.

3- الأخلاق: وهي المبادئ التي تنظم علاقة الناس الاجتماعية، وتعالج علاقة الناس برّبهم سبحانه وتعالى وما يهدّب نفس الإنسان وسريته.

ويفهم مما ذكر أن الدين يشمل الإسلام والإيمان والإحسان، أي ما تضمّنه حديث جبريل عليه السلام مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضوان الله عليهم: "هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"⁽³⁾.

وأما وسائل حفظ الدين فقد قسمها الإمام أبو إسحاق الشاطبي إلى قسمين: ما يحفظها من جهة الوجود وما يحفظها من جهة العدم؛ وهو أول من سلك هذا المسلك، فقال: "والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرء عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"⁽⁴⁾.

(1) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 188/3.

(2) الجرجاني، التعريفات: 117.

(3) رواه مسلم في الإيمان، باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامات الساعة: 28/1، برقم: (102).

(4) الموافقات: 324/2.

- حفظ الدين من جهة الوجود.

فالوسيلة الأولى التي يحفظ بها الدين من جانب الوجود، هي العمل بالضرورة منه لأحيائه وإعلاء شأنه لأن ترك العمل به يقتضي موته في نفوس أتباعه، وتنامي الجهل في نفوسهم حتى يغدو غريبا في حياتهم. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود، كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة والصيام، والحج، وما أشبه ذلك⁽¹⁾؛ ولا يتوقف حفظ الدين من جانب الوجود على العمل به فقط، بل يتعداه إلى تحكيمه في النفس والخلق، والدعوة إليه.

- حفظ الدين من جهة العدم.

والوسيلة الثانية: ما يدرء عنه الاختلال الواقع أو المتوقع فيه، فكل ما يؤدّي إلى الاختلال في أمر الدين فإنه يدرء بكل الوسائل المشروعة، ولهذا شرّع الله تعالى الحدود لكل ما يخلّ بالدين، فمن هذه الحدود: حدّ الردّة وحدّ المستهزئ بالله ورسوله، وحدّ تارك الصلاة، إمّا جحودا وإمّا تكاسلا.

وما مشروعية الجهاد في سبيل الله وجعله من أفضل القربات عند الله، إلا لأنه الحامي للدين، والدافع عنه. قال الشاطبي: وكذلك الجهاد مع ولاية الجور، قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو ترك ذلك لكان ضررا على المسلمين، فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكتملة للضرورة، والمكتمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاية الجور عن النبي صلى الله عليه وسلم⁽²⁾. وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاية السوء، فإن ترك ذلك ترك سنّة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكتملة لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة⁽³⁾؛ وأعظم المفاسد التي يجب على المسلمين درؤها هي المفاسد في الدين⁽⁴⁾.

وإذا أمعنا النظر في فقه المدرسة البغدادية لوجدنا حفظ الدين مراعيًا في فروع كثيرة من أبواب الفقه عندهم وكذلك في فتاويهم التي تناقلها العلماء عنهم، ومن ذلك:

1- عدم الخروج من صلاة الجماعة إلا في حال الضرورة.

مراعاة وحدة الصف أمر ضروري، وهو أصل من أصول الدين؛ لأن كل ما فيه ائتلاف بين أفراد الأمة إلا

(1) الموافقات: 325/2.

(2) الموافقات: 330/2. أخرج أبو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الجهاد واجب عليكم مع كل أمير، بزا كان أو فاجرا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم كان أو فاجرا، وإن عمل الكبائر". سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور، ص 300، برقم: (2533).

(3) الموافقات: 330/2.

(4) ينظر الرهوني، محمد بن أحمد بن يوسف، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، ط، دار الفكر، بيروت، 1398هـ، 1978م، 69/2.

والشرع الحكيم حثّ عليه؛ وكلّ ما فيه اختلاف وتفرقة إلا والشرع نهي عنه، فإذا أحرم المأموم بالصلاة وراء الإمام فلا يجوز له الإنصراف إلا في حال الضرورة؛ ولهذا راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا المقصد، وقالوا بجواز الصلاة بالحقن والغائط يجسه إذا كان شيئاً يسيراً لا يعجله، وإذا عجله فليجعل يده على أنفه كالراعف ويخرج فليتوضأ وليبتدئ⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في الراحف: "ومن راعف في صلاته فإن كان يسيراً فتلته وتمادى، وإن كان كثيراً نظر فإن كان قبل تمام الركعة بسجديها قطع ومضى فغسل الدم واستأنف، وإن كان بعد عقد ركعة واحدة بسجديها فهو مخير إن شاء قطع، وإن شاء مضى فغسل الدم في أقرب موضع وبني، وهذا للمأموم"⁽²⁾.
فإن قلنا: إن البناء جائز لحرمه الجماعة اختصّ ذلك بالإمام دون الغدّ، وإن قلنا: لحرمه الصلاة تساوى الغدّ والإمام والمأموم⁽³⁾.

وقال محمد بن مسلمة القعني: "لا ينصرف إلا إذا كان الراحف يضرب به في ركوعه وسجوده، كالرمد ومن لا يقدر على السجود"⁽⁴⁾.

يتبيّن مما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب ومحمد بن مسلمة أن ذلك لحرمه الجماعة ووحدها؛ وقال الإمام ابن الجلاب البصري في مسألة السهو عن التكبير: "وإن سها المأموم عن تكبيرة الإحرام، فإن كان قد كبر للركوع مضى على صلاته مع الإمام استحباباً، ثم أعاد الصلاة بعد فراغه وجوباً"⁽⁵⁾.
فالمراعى في هذه المسألة وما شابهها عند البغداديين هو حرمة الجماعة ووحدها كي لا يظنّ الناس أن الخارج من الصلاة يريد شقّ الصف، ومخالفة الإمام.

2- عدم إعادة الصلاة جماعة في المسجد الجامع الذي تقام فيه الصلاة الراحفة.

ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي إلى أن المسجد إذا كان له إمام راتب فصلّى فيه الجماعة فإنه يكره أن تصلّى فيه جماعة بعده، وعلّل ذلك بأن تكرارها يؤدّي إلى العداوة والبغضاء وتفرّق الكلمة؛ لأن الإمام الراحف يقع في نفسه أن المنفردين بجماعة أخرى تأخروا عنه، واتخذوا إماماً لأنفسهم لاعتقادهم أن الإمام الراحف ليس بأهل للإمامة، فتقع الشحنة والعداوة بين الأئمة، ويؤدّي إلى افتراق الكلمة؛ وعلّل ذلك أيضاً بأن الإذن فيه طريقاً لأهل البدع لأن يتخذوا لأنفسهم إماماً يصلّون خلفه⁽⁶⁾.

(1) ينظر المعونة: 281/1.

(2) التلقين: 124/1.

(3) ابن بزيّة التونسي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 391/1.

(4) ابن العربي، المسالك: 166/2، القراني، الذخيرة: 84/2.

(5) التفرع: 246/1.

(6) المازري أبو عبد الله، محمد بن علي، شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م =

وقد علّل القاضي عبد الوهاب في المعونة ذلك بما علّله القاضي إسماعيل بن إسحاق، وراعى هذه المقاصد حيث قال: "وتكره إعادة الجماعة في المساجد التي له أئمة مرتبون؛ لأن ذلك يؤدّي إلى تشتيت الكلمة ووقوع العداوة، ولأن فيه تطرّقا لأهل البدع إلى مخالفة الأئمة وانفرادهم بالصلاة، ويجوز ذلك في مساجد الصحارى والمواضع التي ليست لها أئمة رتبة للأمن مما ذكرنا" (1)؛ وإلى هذا ذهب الإمام ابن الجلاب البصري (2).

فقد ظهر تعليل هؤلاء الفقهاء لإعادة الصلاة جماعة جليًا، ألا وهو العداوة والبغضاء وتفريق الأئمة والمفسدة في الدين، ومراعاة لحق الإمام، لما يقدر في نفسه من بغض الناس له، فالعلة ظاهرة هنا، والمقصد واضح.

3- لا تصلّى صلاة الجمعة بمسجدين في مصر واحد.

الأصل في الجمعة أن تصلّى في مسجد واحد (3)؛ وقد راعى البغداديون ذلك حفظا الدين ووحدة الكلمة قال أبو القاسم ابن الجلاب: "ولا تصلّى الجمعة في مصر واحد في مسجدين، فإن فعلوا فالصلاة صلاة أهل المسجد الأوّل" (4).

وقال القاضي عبد الوهاب: "لا تتعقد جمعتان في مصر واحد خلافا لمن أجازوه؛ وأجازوه أبو حنيفة ومحمد لأن النبي صلّى الله عليه وسلّم لم يجزها إلّا في موضع واحد، ولو جازت في أكثر منه لبينه قولا وفعلا، ولأنه مصر انعقدت فيه الجمعة فلم تتعقد فيه أخرى كالثالثة والرابعة" (5).

فقد راعى البغداديون في هذه المسألة وحدة الكلمة ولمّ الشمل، وسدّ الذريعة المؤدية إلى الفرقة والاختلاف. وفي مسألة مشابهة ذات صلة بالجمعة، قال القاضي عبد الوهاب فيمن فاتته الجمعة: "من فاتته الجمعة ضربان: معذور يظهر عذره مثل المرضى والمحبيين ومن أشبههم، وهؤلاء يجوز لهم أن يصلّوا الظهر في جماعة

= 714/2. ينظر اللخمي، أبو الحسن علي بن محمد، التبصرة، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث دولة قطر، ط 2، 1433هـ، 2012م، 342/1، وابن يونس، الجامع لمسائل المدونة والمختلطة: 482/1، والمسالك: 333/2.

(1) المعونة: 258/1.

(2) التفرع: 263/1.

(3) وإن كان بالمصر جامعان أقيمت في الأقدم منهما، وإن أقيمت في الأحدث وحده أجزاء، وإن أقيمت في الجامعين مع القدرة على الاكتفاء بواحد أجزاء من صلاّها في الأقدم وأعادها الآخرون، قاله مالك في مختصر ما ليس في المختصر، وقيل: تجزئ من أقامها أولا ويعيد من أقامها بعد، وإذا لم يسعهم جامع واحد جاز أن تصلّى في جامعين. وقال محمد بن عبد الحكم: أمّا مثل الأمصار العظام مثل مصر وبغداد فلا بأس أن يجمعوا في مسجدين. ينظر النوادر والزيادات: 453/1، التبصرة: 571/2. ولم أجد قول ابن عبد الحكم بلفظه في مختصره المطبوع، ابن عبد الحكم، عبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري المالكي، المختصر الكبير، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، دولة قطر، ط 1، 1432هـ، 2011م، ص 80. وما بعدها.

(4) التفرع: 233/1.

(5) المعونة: 312/1، مختصر الطحاوي: ص 35.

لأنهم على الأصل وظاهر العذر، ومنهم من لم يظهر عذره فيكره له أن يصلّي الظهر في جماعة ؛ لأن في ذلك نظرا لأهل البدع أن يتركوا الجمعة ويصلّوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته وجواز الصلاة خلفه ويظهرون أن الصلاة فاتتهم⁽¹⁾.

4- مراعاة الخشوع في الصلاة.

قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾⁽²⁾. فالخشوع مقصد من مقاصد الشريعة التي أمر الشرع بها في الصلاة ولا يكون الفلاح إلا به ؛ لأن الصلاة دونه هيكل جاف، ولهذا راعاه المالكية عامة، وفقهاء المدرسة البغدادية خاصة.

قال الإمام ابن الجلاب: "ويستقبل المصلّي القبلة في صلاته، وليس عليه أن ينظر إلى حيث يسجد في صلاته، ولا إلى موضع بعينه، ولا بأس أن يتصفّح يمينا وشمالا بخدّه، ما لم يلتفت في صلاته، ويكره أن يقنّع رأسه، وهو أن يشخص بصره رافعا به إلى السماء، ولا يفرقع أصابعه في الصلاة ، ولا يتحصّر، ولا يرفع إحدى رجليه، ولا يجعل رجلا على رجل، ولا يستند إلى جدار ولا يتكئ على عصا في مكتوبة ولا غيرها إلا من ضرورة، ولا بأس بذلك في النافلة، والمرأة في صلاتها كلّها مثل الرجل إلا في اللباس، ويستحب لها في جلوسها أن تضمّ فخذيها وتجعل اليمنى على اليسرى"⁽³⁾.

فقد بيّن الإمام ابن الجلاب أنه يجب ترك كلّ ما يشغل المرء في صلاته، ويجول بينه وبين الخشوع، إلا في حال الضرورة؛ لأن الضرورة تنقل الأحكام عن أصولها، وأمّا السنن فيجوز فيها ما لا يجوز في الفرائض. وقال: في مسألة المشي إلى الفرج في الصلاة: "ولا بأس بالمشي إلى الفرج في الصلاة، ومن افتتح الصلاة ثم رأى فرجة في الصفّ فإن كانت قريبة مشى إليها، وإن كانت بعيدة صلّى مكانه"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "ويجوز أن يتقي بثوبه الحرّ والبرد، وأذى الأرض؛ لأن شدة الحر والبرد متى كلّف المصلّي مباشرته بيده يمتنع الخشوع، وأداء الصلاة على ما يجب لها ". وقال في كفت الشعر والثوب في الصلاة: "كفت الشعر والثوب له حالان: حال يكره فيها وحال يباح، فأما حال الإباحة فأن يكون فعل ذلك لغير الصلاة لعمل كان يعمله فشمّر كمّه أو ذيله، أو كفت شعره لعمله الذي يربأه، ثم أدركته الصلاة فهذا يجوز له أن يصلّي على هذه الحال؛ لأنه لم يقصد بذلك الصلاة، فينسب إلى التكبر وترك الخشوع"⁽⁵⁾.

(1) المعونة: 310/1, 312, التفريع: 233/1.

(2) سورة المؤمنون، الآيتان: 1, 2.

(3) التفريع: 229/1.

(4) المصدر السابق: 260/1.

(5) المعونة: 232/1.

قال محمد بن مسلمة القعني: "لا ينبغي أن يسجد على ثوبه الذي على جسده , ولا على يديه وهما في كميته حتى يفضي بهما إلى الأرض؛ لأنه كأنه سجد على الأرض بغير وجهه ويديه"⁽¹⁾.
وقال أبو بكر الأبهري: "إن التنحنح ليس بكلام, وليس له حروف هجائية"⁽²⁾؛ ولهذا لا يتنافى مع الخشوع ولا تبطل به الصلاة.

5- مراعاة الصلاح والكمال فيمن يتولّى إمامة الناس في الصلاة.

اختلف في إمامة الفاسق فقيل: الصلاة جائزة, وتستحبّ الإعادة في الوقت, وقيل: لا تجزئ ويعيد من ائتمّ به في الوقت وبعده, كما اختلف الفقهاء في إمامة الألوكن ومن يلحن في قراءته"⁽³⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "ولا تجوز إمامة الفاسق, وتوقف مالك في الإعادة على من ائتمّ به, وقال يعيد في الوقت؛ وقال أبو بكر الأبهري: هذا على قسمين: فما كان فسقا بتأويل أعاد الصلاة في الوقت, وما كان فسقا بإجماع أعاد الصلاة في الوقت وبعده, كمن ترك الطهارة عامدا, وكمن زنى وشرب الخمر"⁽⁴⁾.

قال الإمام أبو الحسن اللخمي في التبصرة: "وكذلك وجدته مسطورا ذكره القاضي أبو الحسن علي بن القصار عنه"⁽⁵⁾؛ وكذلك قال الأبهري: فيمن ليس بعدل ولا مأمون أن من صلّى خلفه يعيد أبدا"⁽⁶⁾.

وقال ابن القصار أيضا في إمامة من يلحن: "إن كان لا يغيّر معنى جازت إمامته, وإن كان يغيّر المعنى فيقول: "إياك نعبد" و"أنعمت عليهم" فيجعل الكاف للمؤنث, والإنعام لنفسه لم تجز إمامته, وإلى هذا ذهب القاضي عبد الوهاب"⁽⁷⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى إجازة إمامة الألوكن إذا كانت لكتته في غير قراءته"⁽⁸⁾. فقد راعى القاضي إسماعيل الكمال واقتصر على القراءة لورود النصّ في ذلك, وهو قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"⁽⁹⁾.

(1) اللخمي, التبصرة: 301/1. ففي صحيح مسلم: "ومن منّ الحصى فقد لغى", صحيح مسلم, كتاب الجمعة, باب: فضل من استمع وأنصت في الخطبة: 8/3, رقم: (2025). وهذا دليل على أن فراش مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حصباء وتراب.

(2) النوادر والزيادات: 233/1, الجامع لمسائل المدونة والمختلطة: 525/1, البيان والتحصيل: 337/1.

(3) التبصرة: 321/1, 324, عيون المجالس: 469/1, البيان والتحصيل: 449/1, النوادر والزيادات: 281/1, 284, مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل: 279/1, 280.

(4) عيون المجالس: 370/1, المعونة: 252/1, البيان والتحصيل: 154/2, مواهب الجليل: 412/2.

(5) التبصرة: 321/1, 324.

(6) مواهب الجليل: 415/2.

(7) التبصرة: 321/1, 324, عيون المجالس: 469/1, البيان والتحصيل: 449/1, المعونة: 252/1.

(8) المازني, شرح التلقين: 677/2. التبصرة: 324/1. وقال اللخمي: "لم أر في المبسوط أنه قال ذلك إن كانت لكتته في غير قراءته".

(9) رواه البخاري, في كتاب الصلاة, باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها في الحضر والسفر, وما يجهر فيها وما يخافت =

وقال ابن الجلاب: "وتكره إمامة الأعرابي للحضريين, ولا بأس بإمامة الأعمى والأقطع, والمحدود إذا كان عدلا, ولا بأس بإمامة ولد الزنا, ويكره أن يكون إماما راتباً"⁽¹⁾.

6- الأخذ بالأحوط في القضاء والكفارة من رمضان.

قال ابن الجلاب: "ومن ازدرد نواة أو حصاة أو بلع درهما فعليه القضاء, ومن دخل في حلقه ذباب أو بعوض فلا شيء عليه, ومن دخل في حلقه غبار دقيق أو غبار الطريق فلا شيء عليه, ومن ازدرد حبة من سويق أو طعام وجدها في فيه فلا شيء عليه, ومن قلس قلسا ثم ازدرده جاهلا فإن كان ظهر على لسانه فعليه القضاء, وإن كان ازدرده قبل ظهوره على لسانه فلا شيء عليه, ويكره السواك الرطب الذي له طعم يخرج في الفم, ولا بأس بالسواك بما ليس له طعم في النهار كله, في أوله وآخره"⁽²⁾. وإلى هذا ذهب القاضي عبد الوهاب, وشيخه ابن القصار⁽³⁾.

فكل من وقع الفطر منه سهوا أو خطأ, ترتب عليه القضاء, فلو أكل مع الشك في الفجر فلم يتبين أنه قبله ولا بعده فلا كفارة عليه, وفي القضاء اختلاف, ولو أكل مع الشك في الغروب فقال القاضيان عبد الوهاب وابن القصار: "يقضي ولا يكفر؛ لأنه غير منتهك لحرمه رمضان"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "إذا سبق الماء إلى حلقه في مضمضة أو استنشاق أفطر, ولزمه القضاء في الفرض سواء كان في مبالغة أو غير مبالغة, فدلينا قوله صلى الله عليه وسلم: "بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً"⁽⁵⁾, وقد علم أنه إنما منع ذلك في الصيام احتياطاً وتحزراً من سبق الماء إلى الحلق, فدل ذلك على أنه متى حصل وقع به الفطر, واعتباراً به إذا كان عن مبالغة"⁽⁶⁾.

= 192/1, برقم (756), ومسلم في الصلاة, باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة: 8/2, برقم: (900) والترمذي, في الصلاة, باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب, ص 68, برقم: (247).

(1) التفرغ: 223/1. والإمام الراتب هو من أقامه السلطان أو نائبه, أو الواقف, أو جماعة المسلمين. الآبي, صالح بن عبد السميع, الثمر الداني, تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة, دون تاريخ, ص 174.

(2) التفرغ: 308/1.

(3) عيون المجالس: 656/2 - 658. اللخمي, التبصرة: 739/2.

(4) ينظر المعونة: 472/1, وشرح زروق على متن الرسالة: 444/1, والجامع لمسائل المدونة والمختلطة: 146/1. قال بعض البغداديين:

لما وجدنا ثلاث طوابع تلي النهار وهي: الفجر الأول, والفجر الثاني, وطلوع الشمس, وثلاث غوارب تلي الليل وهي: غروب الشمس والشفق الأول والشفق الثاني, فلما اتفقنا على أن الاعتبار بالمطالعة الوسطى فوجب أن يكون الاعتبار بالغاوية الوسطى. هكذا في الجامع لابن يونس: 145/2.

(5) أخرجه أبو داود في الطهارة, باب في الاستنثار, ص 22, برقم: (142) والترمذي في الصيام, باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم, ص 197, برقم: (788), وابن ماجه في الطهارة, باب المبالغة في الاستنشاق والاستنثار, ص 48, برقم (407).

(6) الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 437/1.

وقال أيضا: "القُبلة للذة تكره للصائم ؛ لأن القبلة والمباشرة من دواعي الوطء, فلا بدّ من أن تثير الشهوة فتدعو إلى الازدياد والإكثار, ويجرّ ذلك إلى فساد الصوم؛ لأنها عبادة حرّم فيها الوطء فجاز أن يتعلّق المنع بالقبلة كالحجّ"⁽¹⁾.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة الاحتياط وكمال العبادة في الصيام , وسدّ الذريعة المفضية الإفطار؛ وهذا ما نجده عند القاضي إسماعيل بن إسحاق حيث يرى بأن المغمى عليه في نهار رمضان يفسد صومه؛ لأن الإغماء عنده من موانع الصوم كالحيض ؛ وقد خالفه القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة حيث قال: "إذا أغمي عليه بعد الفجر لم يفسد صومه ؛ لأن الإغماء مرض, فإذا طرأ على الصوم لم يفسده كسائر الأمراض"⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة: "ولا خلاف أن من ذرعه القيئ فلا قضاء عليه, وإنما الخلاف في المستقي عامدا بين أصحابنا, منهم من يقول: إنّ القضاء واجب, ومنهم من يقول: استحباب, فكان ابن بكير يذهب إلى أنه استحباب, وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن الجهم يذهبان إلى أنه واجب"⁽³⁾. فقد راعى الإمام ابن بكير التيسير ومراعاة الأصل ؛ لأن القيئ يخرج من الحلق لا يدخل إليه, وراعى الإمامان أبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن الجهم الأحوط للصوم وكمال العبادة.

7- مشروعية الجهاد والترغيب فيه.

الحكمة من مشروعية الجهاد هي إعلاء كلمة الله , وحفظ دين الإسلام ورفع رايته , ونشر دعوته في جميع أنحاء الأرض, فلم يشرّع الله الجهاد لحب الغلبة أو الشهرة أو الظهور أو التسلّط أو العدوان أو الانتقام⁽⁴⁾. وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذه المقاصد في مشروعية الجهاد ؛ قال الإمام شهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي: "إذا نزل الكفّار دار الإسلام تعيّن على كلّ من أمكنته النصرّة حتى العبيد والمرأة, ولا منع للسيد والزوج والوالد وإلا ففرض كفاية , ويلزم الإمام حراسة الثغور, والبعث إلى دار الحرب في كلّ وقت يمكنه فيدعوهم إلى الإسلام , فإن أبوا فإلى الجزية والدخول في ذمّة الإسلام, فإن أبوا قاتلهم ولا يقتلون قبل الدعوة إلا أن يتعجلوا"⁽⁵⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "ولا خلاف بين الأمة في وجوبه, وهو من فروض الكفايات دون الأعيان فمن

(1) الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 439/1.

(2) المصدر السابق: 439/1.

(3) القاضي عبد الوهاب, شرح الرسالة: 210/1.

(4) الطبري, محمد بن جرير, جامع البيان في تفسير القرآن, المطبعة الأميرية ببولاق, ط3, 1398هـ, 537/13.

(5) ابن عسكر البغدادي, شهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي, إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة, ص92.

قام به سقط به الفرض عن الباقيين ووجه القيام به أن تحرس الثغور وتعمّر , وتحفظ بالمنعة والعدد, ولا تجوز المهادنة إلاّ لضرورة تدعو إليها⁽¹⁾.

وقال ابن الجلاب: "قال مالك "رحمه الله": والجهاد فرض على الكفاية, وليس هو بفرض على الأعيان, ولا يلزم النساء ولا الصبيان, ولا يقاتل العدو حتى يُدعوا إلى الإسلام, إلا أن يعاجلوا عن ذلك فيقاتلوا, ولا بأس بتحريق أرض العدو, وقطع أشجارهم وثمارهم, وهدم بنيانهم, وعقر دوابهم, وكلّ ما فيه نكاية لهم, ولا تحرق النحل ولا تغرق"⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس: "لا يسهم إلاّ لفرس واحد, وبه قال أبو حنيفة والشافعي⁽³⁾؛ ورأيت أبا بكر بن الجهم "رحمه الله" قد خالف مالكا "رحمه الله" في ذلك, وقال: أنا بريء من هذا القول فأني رأيت من انتهى إليّ من أقوال الفقهاء والمجاهدين وأهل الثغور يقولون: يسهم لفرسين, وإن صاحب الفرس الواحد شبّه بالراجل؛ لأن الفرس الواحد لا تؤمن عليه الحوادث, وهي من الفرسين أبعد؛ وقال أبو بكر "رحمه الله": ومالك "رحمه الله" لم يجاهد فيشاهد الأمر, ولعلّه ذهب عنه ذلك"⁽⁴⁾.

والمتمعن لكلام البغداديين هنا يجدهم قد شدّدوا في أحكام الجهاد, وحرصوا عليه حماية لبيضة الإسلام والذود عن حياضه, ودرء المفسد عن الدين.

8- إقامة الحدّ على من أفسد على الناس دينهم.

من الفتاوى المشهورة عند البغداديين فتوى القاضي محمّد أبي عمر بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد, في قتل الحلاج؛ قال ابن فرحون بعدما ذكر ترجمته: "وفي أيامه قتل الحلاج, والقاضي أبو عمر هو الذي أفتى بقتله بعد تقريره على مذهبه, وقيام الشهادات عليه بإلحاده؛ وهذه الفتوى لم تكن من القاضي إبي عمر وحده, بل وافقه في ذلك أبو الفرج البغدادي المالكي وغيره, أيضا"⁽⁵⁾.

وعندما تولّى ابنه عمر أبو الحسن القضاء بمدينة المنصور سنة عشرين وثلاثمائة بعد وفاة والده قلّد جميع ما كان يتقلّده أبوه, وفي أيامه قتل ابن أبي العزافيري, وكان يذهب إلى مذهب الحلاج, ويقول بالحلول والتألّه

(1) المعونة: 601/1 - 602.

(2) التفریع: 357/1.

(3) الشيرازي, التنبيه: ص 429, الحصني, تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسني الحصني الشافعي, كفاية الأختيار في حلّ غاية الاختصار مؤسسة الرسالة, ط 1, 1421هـ, 2000م, 289/2, المرغيناني, الهداية شرح بداية المبتدي, تحقيق: محمد تامر, وحافظ عاشور حافظ, دار السلام, القاهرة, ط2, 1427هـ, 2006م, 835/2.

(4) عيون المجالس: 703/2 - 705, ينظر لباب اللباب: ص 90. وأبو بكر هو الشيخ الأبهري.

(5) ينظر الديباج المذهب: ص 284, 340.

فشهد على قوله, وأفتى أبو الحسن بقتله⁽¹⁾.

ولهذا راعى القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي مصلحة حفظ الدين في قوله: إن القدرية يستتابون وإلا قتلوا, فقد روى عن أبي ثابت⁽²⁾ عن ابن القاسم عن مالك أنه كان يرى أنهم يستتابون, فإن تابوا وإلا قتلوا, حيث قال: قلت لأبي ثابت هذا رأي مالك في هؤلاء فحسب؟ قال: بل في كل أهل البدع⁽³⁾. وقد صرح القاضي إسماعيل بن إسحاق بعلّة قتلهم, حيث قال: "وإنما رأى مالك ذلك فيهم لأفسادهم في الأرض, وهم أعظم فسادا من المحاربين؛ لأن إفساد الدين أعظم من إفساد المال, لا أنهم كفّار"⁽⁴⁾. فهنا وجدنا بذور المقاصد لدى القاضي إسماعيل بن إسحاق في مراعاته حفظ الدين من جانب العدم وجعله أعظم من حفظ النفس والمال, وأن الإفساد في الدين أعظم من الحراة. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "رأى مالك قتل الخوارج, وأهل القدر من أجل الفساد الداخل في الدين وهو من الفساد في الأرض, وليس إفسادهم بدون فساد قطع الطريق والمحاربين للمسلمين على أموالهم فوجب بذلك قتلهم, إلا أنه يرى استتابتهم, لعلهم يراجعون الحق, فإن تمادوا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم"⁽⁵⁾. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "فأما ساحر أهل الكتاب فإنه لا يقتل عند مالك إلا أن يضرّ بالمسلمين فيقتل"⁽⁶⁾. فقد راعى القاضي إسماعيل هنا الضرر على المسلمين, والضرر قد يكون على الدين, وقد يكون على النفوس.

(1) الديباج المذهب: ص284.

(2) هو محمد بن عبيد الله بن محمد المدني من شيوخ القاضي إسماعيل بن إسحاق, وقد روى عنه في أحكام القرآن: ص114. وغيره.

(3) ابن عبد البر القرطبي, أبو يوسف عمر بن عبد الله بن محمد, التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد, تحقيق: سعيد أعراب وآخرين

طبعة المغرب, 238/4. والمراد بالبدعة البدعة في العقيدة, وهذا مصطلح الإمام مالك "رحمه الله" كما ذكر ذلك عنه أبو إسحاق

الشاطبي في الإعتصام. ينظر الشاطبي, الإعتصام: 84/1, 131.

(4) ابن عبد البر, التمهيد: 238/4

(5) المصدر السابق: 337/23.

(6) الجصاص, أحكام القرآن: 62/1.

المطلب الثاني: حفظ النفس .

ومعنى حفظ النفس أو النفوس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وجماعات؛ لأن العالم المجتمع مركب من أفراد الإنسان، وفي كلِّ نفس خصائصها التي بها قوام العالم، وليس حفظها بالقصاص فقط كما مثل لها الفقهاء بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، بل نجده وسيلة الحفظ من جهة العدم؛ لأنه تدارك بعد الفوات، بل الحفظ أهمه حفظها من التلف قبل وقوعه؛ وقد انتقد الشيخ الطاهر بن عاشور ما ذهب إليه كثير من الفقهاء في اقتصرهم على القصاص في حفظ النفس، ويلحق بحفظ النفوس من الإتيان حفظ بعض أطراف الجسد من الإتيان أيضاً، وهي الأطراف التي ينزل إتيانها منزلة إتيان النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس، مثل الأطراف التي جعلت في إتيانها خطئا الدية كاملة⁽¹⁾.

فبما أن حفظ النفس من المقاصد الضرورية فيكون حفظها من جهتين: من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

1- حفظ النفس من جهة الوجود:

فبما أن حفظ النفس من المقاصد الضرورية فإن الشارع الحكيم شرع أحكاماً ووسائل عدّة للحفاظ عليها من جهة الوجود والاستمرار؛ فمن الوسائل المشروعة في ذلك:

أ- **مشروعية النكاح:** فقد حثّ الشارع الحكيم على النكاح ونهى عن الرهبانية والتبتّل؛ والزواج من سنن المرسلين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً﴾⁽²⁾. وقال النبي صلى الله عليه وسلّم: "أربع من سنن المرسلين: الحياء، والتعطر، والسواك، والنكاح"⁽³⁾.

وهناك أدلة كثيرة في هذا السياق، وقد يتداخل مقصد حفظ النفس مع مقصد حفظ النسل، وهذا الحثّ من الشرع على الزواج، إنما هو لحفظ النفس البشرية من الانقراض، وقد اختلف الفقهاء في حكم النكاح على عدّة أقوال⁽⁴⁾.

ب- الإنفاق على النفس وعلى الفرع والأصل.

الإنسان يحفظ نفسه بالإنفاق عليها فطرة؛ وقد حفظ الإسلام النفس البشرية بالإنفاق عليها في حالة العجز عن الكسب، كحالاتي الصغر والكبر، وقد تضافرت النصوص على وجوب النفقة على الأهل والأولاد وقد أجمع الفقهاء على وجوب النفقة على الأولاد الصغار الذين لا مال لهم، والأنثى ما لم تتزوج ويبنى بها زوجها، وكذا تجب للولد الكبير العاجز عن الكسب، وطالب العلم الذي يتفرغ للطلب، وكذلك تجب

(1) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 221.

(2) سورة الرعد، الآية: 38.

(3) رواه الترمذي في النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحثّ عليه، ص 260، برقم: (1080).

(4) ينظر للحمي، التبصرة: 1777/4، والنووي، شرح صحيح مسلم: 1678/9.

النفقة على الأهل والأبوين الفقيرين إجماعاً، ولو كانا كافرين، وكذلك الأجداد والجدات وإن علوا⁽¹⁾.

ج- إباحة الطعام والشراب:

ولا نقصد بالإباحة هنا المعنى الاصطلاحي، بل أعمّ من ذلك، ليشمل ما شرعه الله سبحانه لأقامة الحياة وحفظ النفس؛ وقد تضافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على الحثّ من الأكل من الطيبات، ولا تخفى على أحد أهمية الطعام والشراب لحفظ النفس، فقد يكون تناول الطعام للمكّلف من باب الإباحة وهو الأصل؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وقد تعتربه الأحكام الأخرى بحسب المقصد؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، ويجوز أكل الطعام المحرّم للضرورة⁽²⁾.

2- حفظ النفس من جهة العدم.

كما يجب حفظ النفس من جهة الوجود، فكذلك يجب حفظها من جهة العدم، وذلك بوسيلتين:

أ- حفظ النفس بالاحتياط قبل التلف وبالزجر بعد الوقوع.

إلى جانب الاعتناء بالنفس من حيث إباحة جميع الطيبات التي بها قوام البدن، الأمر بالتداوي إذا مرضت خشية الهلاك، وقد ندب الشرع إلى ذلك، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال دواء"⁽³⁾.

ومن ناحية أخرى حرّم الإسلام الاعتداء على النفس وما دونها، وعدّه من الكبائر، وشرع العقوبات الرادعة لمن اعتدى عليها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾⁽⁴⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي في تفسير هذه الآية: أي لا يقتل بعضهم بعضاً⁽⁵⁾.

ب- العقوبات التي شرعت للحفاظ على النفس، وهي أنواع:

قد شرع الله عقوبات بمن أهدر النفس، فهناك عقوبات أصلية، وعقوبات بديلة، ومن هذه العقوبات:

- **القصاص:** وهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل، ويكون في النفس وما دونها من الأعضاء، وقد شرّع القصاص بالقرآن، والسنة، والإجماع، والعقل، فمن القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾⁽⁶⁾.

(1) ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، المغني، دار عالم الكتاب، بيروت، 583/7، ابن القطان الفاسي، الإقناع في مسائل

الإجماع: 1323/3، وما بعدها.

(2) ينظر الجويني، البرهان: 613/2، رائد نصري جميل، منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي: ص 508-509.

(3) رواه الترمذي في الطيب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه: ص 469، برقم: (2039).

(4) سورة النساء، الآية: 29.

(5) القاضي إسماعيل بن إسحاق، أحكام القرآن: ص 70.

(6) سورة البقرة، الآية: 178.

وفي السنة النبوية أدلة كثيرة تدلّ على وجوب القصاص، فمن ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يجلّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من دينه المفارق للجماعة"⁽¹⁾.
 وأمّا الإجماع: فقد نقل الإجماع كلّ من الإمام الشافعي، وابن عبد البرّ، وابن قدامة، وابن القطان الفاسي⁽²⁾.
 وأمّا العقل فيقتضي منه تشريع القصاص، إمّا عدالة بأن يفعل بالقاتل مثل جنايته، وإمّا مصلحة عامة بأن ينزجر الجناة، ويتعظّ غيرهم بذلك، ويسود الأمن الذي به تكون الحياة⁽³⁾؛ ويجوز في القصاص العفو⁽⁴⁾.

- **الدية:** والدية عقوبة بديلة، وهي مشروعة بالكتاب، والسنة، والإجماع.

فأمّا القرآن الكريم: فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾⁽⁵⁾.
 وأمّا السنة: فما رواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم عن أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمر بن حزم في العقول "أن في النفس مئة من الإبل"⁽⁶⁾.
 وأمّا الإجماع: فقد أجمع العلماء في كلّ مصر وعصر على معاني ما في حديث عمرو بن حزم، قال ابن قدامة: "أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة"⁽⁷⁾.

- **التعزير:** ومن العقوبات البديلة في القصاص التعزير، بالسجن أو الإبعاد، وقد انفرد المالكية به⁽⁸⁾.

- **الكفارة:** ومن العقوبات البديلة أيضا الكفارة، وهي عتق رقبة مؤمنة، ومن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وهذه الكفارات عقوبة للقاتل، وزجر لغيره، وتجب الكفارة في قتل الخطأ على أي وجه كان في دار الحرب والإسلام، ولا كفارة على قاتل العمد عند المالكية⁽⁹⁾.

- **منع القاتل من الميراث والوصايا:** ومن العقوبات البديلة أيضا حرمان القاتل من الوصايا والميراث لقوله

(1) رواه البخاري في الديات، باب: إذا قتل بحجر أو عصا": 6/9، برقم: (6878)، ومسلم في القسامة، باب ما يباح به دم المسلم: 106/5، برقم: (4468).

(2) ابن عبد البرّ القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد الاستذكار، تحقيق: حسان عبد المنان، ومحمود أحمد القيسية مؤسسة النداء، أبو ظبي، ط 1، 1422هـ، 2002م، 404/9، ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: محمد شرف الدين خطّاب، والسيد محمد السيد، دار الحديث القاهرة، ط 1، 1425هـ، 2004م، 354/11، الشافعي، محمد بن إدريس أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، 167/1.

(3) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 286/1.

(4) المغني: 389/11، الاستذكار: 432/9.

(5) سورة النساء، الآية: 92.

(6) رواه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ذكر العقول: ص 737. برقم (1547).

(7) المغني: 460/11، ينظر التلقين: 481/2. والإقناع في مسائل الإجماع: 1957/4.

(8) ينظر الكافي في فقه أهل المدينة: ص 588.

(9) الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 843/2، التلقين: 491/2.

صلى الله عليه وسلم: "ليس لقاتل العمد شيء"⁽¹⁾. وللإجماع على ذلك؛ ولأن التهمة تؤثر في الموارث في الإدخال والإخراج، والقاتل عمدا متهم باستعمال الميراث فمنع منه، وكذلك الوصايا⁽²⁾. ولا يتوقف القصاص عند القتل فقط، بل يشمل جميع ما دون النفس، ويتسع لكل أنواع الاعتداء والإيذاء التي يمكن تصورها، وأنواع الجناية على ما دون النفس متفق عليها عند الفقهاء بالجملة⁽³⁾. فمن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ النفس وصيانتها ما يلي:

1- تيمم المريض:

من الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس مسألة التيمم للمريض، وهو رخصة لفقد الماء، وإن كانت هذه المسألة متفقاً عليها بين الفقهاء إجمالاً، واختلفوا في بعض جزئياتها، ولكن البغداديين صرحوا في أقوالهم بمقصد حفظ النفس في المسألة، وراعوا التيسير إلى أقصى حدٍّ ممكن. قال الإمام أبو يعلى أحمد بن محمد العبدى البصري المالكي: "التيمم وهو القصد ويجب التيمم بشيئين: عدم الماء، ودخول أوقات الصلاة، وعدم الماء شيئان: عدم لعينه، وتعدّر استعماله"⁽⁴⁾. وقال الإمام ابن الجلاب البصري: "ومن كان مريضاً فخاف من استعمال الماء التلف، أو زيادة المرض، أو تأخير البرء، فله أن يتيمم؛ ومن أجنب وهو صحيح فخاف التلف أو ما دونه من شدة الضرر من استعمال الماء فلا بأس أن يتيمم"⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "والمرض مؤثر في جواز التيمم بغير خلاف إذا خيف منه التلف باستعمال الماء، فأما إذا خيف من زيادة المرض فيجوز عندنا... ثم ردّ على من منع ذلك؛ وهو الإمام الشافعي مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾⁽⁶⁾. فعمّ، ومعللاً بقوله: ولأن حرمة النفس أعظم من حرمة المال... ثم قال: ولأنها طهارة جوّزت لضرورة فلم يفترق الحكم فيها بين خوف التلف وزيادة المرض أصله المسح على الجبائر. وقال القاضي أبو الحسن بن القصار: إذا خاف الصحيح نزلة أو حمى تيمم"⁽⁷⁾.

(1) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، بلفظ: "ليس لقاتل شيء" ص 753. برقم (1557)

(2) المعونة: 1652/3، الكافي: ص 555.

(3) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، دون تاريخ، 204/2.

(4) ابن الصواف، أبو يعلى أحمد بن محمد العبدى البصري، المعروف بابن الصواف، الخصال الصغير، تحقيق: جلال علي الجهاني، دار البشائر بيروت، ط 1، 1421هـ، 2000م، ص 31.

(5) التفرغ: 202.

(6) سورة المائدة، الآية: 6.

(7) المعونة: 144/1، الباجي، المنتقى: 236/1، ينظر الحصني، كفاية الأخيار: 77/1، والجرجاني، أبو العباس أحمد بن محمد، التحرير في فروع الفقه الشافعي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1429هـ، 2008م، 39/1.

وقال في التيمم للمجدور والمحسوب: "المجدور والمحسوب إذا خافا التلف أو زيادة المرض جاز لهما التيمم لما قدمناه، وكذلك كل من به علة يخاف معها الضرر باستعمال الماء، وللجنب الصحيح إذا خاف التلف أو المرض من شدة البرد أن يتيمم لقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾⁽²⁾.⁽³⁾

فوجد القاضي عبد الوهاب هنا قد راعى المقصد الشرعي، ألا وهو حفظ النفس وصرح بذلك، وقدمه على حفظ المال، واستدل لما ذهب إليه بنص صريح في النهي عن قتل النفس. وقد راعى البغداديون أيضا جانب التيسير في التيمم؛ فقد ذهب أبو بكر ابن الجهم وأبو الفرج البغدادي إلى أن التيمم ضربة واحدة لقوله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾⁽⁴⁾. معناه فاقصدوا، فكان القصد مرة إذ لم يذكر مرتين، وأن الفرض إلى الكوعين، ويستحب ذلك إلى المرفقين⁽⁵⁾.

2- مشروعية صلاة الخوف.

الأصل في صلاة الخوف طائفتان بإمام واحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾⁽⁶⁾؛ وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلاها بأصحابه في السفر طائفتين ركعة بكل طائفة⁽⁷⁾؛ ولا خلاف في المذهب في جواز ذلك في السفر، واختلف فيه في الحضر⁽⁸⁾. قال بعض فقهاء المدرسة البغدادية إن الحكمة من مشروعيتها حفظ النفس، قال أحمد بن المع دال البصري بعد ما عرض كيفية هذه الصلاة: "ولأن ما قلناه: أحوط؛ لأن انصراف الطائفة الأولى التي قد صلّت مع الإمام ركعة إلى مكان الطائفة الواقعة بإزاء العدو، وإنما هو للحفظ والحراسة، فيجب أن تكون تقف في مكانها، وهي فارغة لما قصدت له، غير مشغولة بمراعاة ما سواه؛ لأن ذلك أمكن في التحرز وأشبه بالمعنى

(1) سورة الحج، الآية: 78.

(2) سورة النساء، الآية: 29.

(3) المعونة: 147/1.

(4) سورة المائدة، الآية 6.

(5) المدونة: 87/1، التبصرة: 172/1، وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، وعنده أن بلوغ المرفقين في التيمم فرض، ولا يجزئه دون ذلك. التمهيد: 283/19، الاستدكار: 164/3، الجامع لأحكام القرآن: 181/5.

(6) سورة النساء، الآية: 102.

(7) رواه مسلم في الصلاة، باب صلاة الخوف: 215/2، برقم: (1987).

(8) ينظر المدونة: 178/1، والتبصرة: 599/2. والخلاف في صلاة الخوف في موضعين: أحدهما: جوازها، والثاني: صفتها، فأما جوازها فعليه جمهور الفقهاء غير أبي يوسف، فإنه قال: لا تصلّى صلاة الخوف بإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ وأما صفتها فاختلف الفقهاء في بعض جزئياتها. ينظر الباجي، المنتقى: 257/2.

الذي استدعت له؛ ولأنهم ربما احتاجوا في التحفظ إلى كلام وصياح, وغير ذلك من العمل الذي يبطل الصلاة بكثرته, فيزول ما بني عليه أمر صلاة الخوف من التحفظ للصلاة⁽¹⁾.
وقال القاضي عبد الوهاب في صفة صلاة الخوف في صلاة المغرب: "وإنما قلنا في المغرب: يصلي بالطائفة الأولى ركعتين؛ لأن صلاة الخوف مبنية على التخفيف, للتحرز والتحفظ من العدو, وما ذكرناه أقرب إلى المقصود, ولأن المعنى الذي له أجزت صلاة الخوف حراسة المسلمين والتحرز من العدو, وهذا لا يختص بزمان دون زمان"⁽²⁾؛ وهذا مقصد صريح من القاضي عبد الوهاب, واستعمل في ذلك لفظ المعنى, وهو من ألفاظ المقاصد عنده.

ونقل الإمام الباجي عن بعض البغداديين أنهم يرون في صلاة الخوف الترتيب وتخفيف الركوع والسجود والقراءة, وهذا مراعاة للتيسير, وحفظ النفس⁽³⁾.

وقال ابن الجلاب في كيفية الصلاة في شدة الخوف: "فإن اشتد خوفهم فلم يقدرُوا على أن يجتمعوا للصلاة صلّوا وحداناً على قدر طاقتهم, رجالاً وركباناً, مشاة وسعاة, وركضاناً إلى القبلة وغيرها, وإشارة وإيماء وقال: ومن كان راكباً في سفر فخاف إن نزل لصّاً أو سبعا فلا بأس أن يصلي على دابته إلى القبلة وغيرها إن كان عذره بيننا متيقناً, فإن كان مشكلاً أعاد, إذا هو آمن"⁽⁴⁾.

ففي كلام البغداديين مقاصد كثيرة, أولها: مراعاة حفظ النفس في مشروعية الصلاة, والثاني: مراعاة حفظ الدين بعدم تأخير الصلاة, والثالث: مراعاة التيسر في الصلاة؛ لأنه حالة ضرورة.

3- جواز الإفطار للمريض والحامل والمرضع والشيخ الهرم.

من المسائل التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ النفس وصرحوا بذلك, المسائل التالية:
الأولى: الفطر للمريض؛ والثانية: الفطر للحامل إذا خافت على نفسها أو جنينها؛ والثالثة: الفطر للمرضع إن خافت على ولدها؛ والرابعة: الفطر للشيخ الهرم.

قال الإمام الباجي: "قال أشهب: إن المريض الذي لو تكلف الصيام والصلاة لأتى بهما بمشقة وتعب فليفطر, وليصلّ جالساً, ودين الله يسر؛ وهذا الذي قاله البغداديون من أصحابنا وحكاه الشيخ أبو محمد عن بعض أصحابنا, ولم يذكر زمن دوام مرضه, وهذا الذي قاله البغداديون فيما خفت من الأمراض, وأما المرض الشديد فلا يراعى فيه ذلك, وإنما يراعى مشقة ما يتكلف من ذلك, ولعله الذي أراده أشهب"⁽⁵⁾.

(1) المعونة: 316/1, الجامع لمسائل المدونة والمختلطة: 62/2.

(2) المعونة: 318/1-319.

(3) المنتقى: 260/2.

(4) التفریع: 238/1.

(5) المنتقى: 487/2.

قال ابن الجلاب: "وإن خافت المرأة الحامل على حملها أفطرت وقضت, ولا إطعام عليها, وإذا خافت المرضع على ولدها فأفطرت ففيها روايتان: إحداهما: أن عليها الإطعام والقضاء, والأخرى: أن عليها القضاء وليس عليها إطعام, ويستحب للشيخ الكبير العاجز عن الصوم الإطعام"⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي: "وإنما قلنا: إن الحامل إذا خافت على حملها أفطرت, ولا إطعام عليها؛ لأنها مفطرة بعذر كالمريض, ولأن عذرها أبلغ من عذر مخطئ الوقت, فإذا لم يجب عليه إطعام الحامل أولى, ولأن خوفها على ولدها وربما تعدى إليها, فكان كخوفها على نفسها"⁽²⁾.

وقال أيضا: "وإنما قلنا: إن الشيخ الهرم لا يلزمه الصوم؛ لأنه يضعف عنه, ويؤدي إلى تلفه وذلك مسقط للتكليف عنه, ولأنه مسوغ له الفطر كالمريض"⁽³⁾.

فلمراعى في هذه المسائل هو حفظ النفس, إذا كان الصوم يؤثر على صاحبه, وأما إن كان الصوم لا يؤثر فيجب الصوم, ولا يعدل إلى الفطر إلا بعلّة ظاهرة.

4- منع أكل ما قُتل بللسهم المسموم أو ما غاب ووجد بعد وقت طويل ميتا.

من الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس مسألة منع أكل ما قُتل بللسهم المسموم. قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: "لا يؤكل ما قتله السهم المسموم, وغُلّ بعلتين: إحداهما: أنه لا يعلم هل قتله السهم أم السم, والأخرى: أن الخوف على من يأكله"⁽⁴⁾.

وقال ابن الجلاب: "ومن رمى صيدا فأنفذ مقاتله, ثم سقط في ماء فغرق جاز أكله, ومن رمى طائرا فسقط في الأرض ميتا لم يجز أكله إلا أن يكون قد أنفذ بالرمي مقاتله, ومن رمى صيدا بسهم مسموم فقتله لم يجز أكله"⁽⁵⁾.

وكذلك راعى الإمام ابن القصار حفظ النفس في مسألة الصيد الذي يغيب, ثم يوجد ميتا, فإنه لا يؤكل حيث قال: "في الصيد إن لم ينفذ المقاتل حتى غاب عنه, ثم وجده ميتا, فإن كان مجداً في الطلب حتى وجده على هذه الحالة, فإنه يجوز أكله, وإن تشاغل عنه, ثم وجده ميتا فإنه لا يجوز أكله"⁽⁶⁾.

والعلّة في عدم جواز أكله هي خشية أن يكون قد تعيّر, فيؤدي ذلك إلى الضرر فيجتنب حفظا للنفس.

(1) التفرع: 310/1.

(2) المعونة: 479/1.

(3) المصدر السابق: 479/1.

(4) المعونة: 681/1. ينظر النوادر والزيادات: 345/4. والمنتقى: 335/4. والبيان والتحصيل: 277/3, والتبصرة: 1489/3.

(5) التفرع: 398/1, ينظر شرح الأبهري على مختصر ابن عبد الحكم: ج 1/85.

(6) ابن العربي, المسالك: 267/5.

5- جواز أكل الميتة للمضطر , وشرب الخمر للغصة.

من الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس , وصرّحوا بذلك جواز أكل الميتة للمضطر , وشرب الخمر للغصة , ومعلوم أن الميتة والخمر محرّمان بنصّ القرآن والسنة , وإجماع الفقهاء , ولا يجوز تناولهما إلا في حال الضرورة.

قال الإمام ابن الجلاب في التفرّيع: "ولا بأس بأكل المضطر من الميتة شبعه , ويتزوّد لحاجته , فإذا وجد مذكياً حرّمت عليه"⁽¹⁾. فقد راعى ابن الجلاب هنا الضرورة وقبدها بقاعدة: "ما جاز لعذر بطل بزواله".

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "المضطر الخائف على نفسه التلف له أن يأكل الميتة للظاهر والإجماع وفي قدر ما يؤكل منه روايتان: إحداهما: ما يسدّ به رمقه , والأخرى: حتى يشبع؛ فوجه الأولى: أن الإباحة لحفظ النفس , فإذا وجد لم تجز الزيادة عليه؛ لأنه يخاف التلف اعتباراً بالشبع؛ ووجه الثانية: عموم الظاهر ولأن الضرورة حاصلة فيما دون التلف كحصولها مع خوفه فجاز له أكلها , وله أن يتزوّد به احتياطاً واستظهاراً لجواز أن يدوم به العدم , فإن استغنى عنها طرحها"⁽²⁾.

وقد اختار القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس الرواية الثانية , وفي كلا الروايتين مراعاة ضرورة حفظ النفس , وأن غالب الظن عنده ينزل منزلة اليقين , والمتوقع بمثابة المتحقق"⁽³⁾.

وأما شرب الخمر للمضطرّ فقلل ابن الجلاب: "ولا يشرب المضطرّ خمراً , ولا يتعالج به , ولا بشيء من النجاسات كلّها , وإذا كان في حلق رجل غصّة من طعام ولم يجد ما يسيغها به إلا خمراً فلا بأس أن يشربها ليدفع بها غصته , حكى هذا الشيخ أبو بكر الأبهري عن أبي الفرج عمرو بن محمد القاضي رحمه الله"⁽⁴⁾.

وهو قول القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن القصار"⁽⁵⁾. وقال الأبهري: "لأنها لا تغني من جوع , ولا تروي من عطش فيما يقال؛ وأما إن كانت تشبع وتروي فلا بأس أن يشربها لذلك , كالميتة عند الضرورة"⁽⁶⁾.

فالمراعى في هذه المسألة هو ما يقيم النفس ويحفظها , فأجازها الأبهري في الغصّة ومنعها في العطش , وعلّل ذلك بأنها لا تغني من جوع , ولا تروي من عطش , وقال: إن كانت تشبع وتروي لا بأس بشربها.

6- جواز خروج المعتدّة من بيتها خوفاً على نفسها.

من المسائل التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس جواز خروج المعتدّة من بيتها للضرورة حفاظاً

(1) التفرّيع: 407/1.

(2) المعونة: 708/2.

(3) ينظر عيون المجالس: 984/2 , 985.

(4) التفرّيع: 407/1 - 408.

(5) عيون المجالس: 920/2.

(6) النوادر والزيادات: 383/4 , المنتقى: 378/4 , شرح زروق على متن الرسالة: 590/1.

على نفسها؛ والأصل عدم الخروج، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعوفية بنت مالك: "اسكني حتى يبلغ الكتاب أجله"⁽¹⁾. قال بعض البغداديين: ولما كانت العدة مضافة إلى النساء وجب أن تعتبر بالنساء، فلا يجوز للمرأة أن تخرج من بيتها حتى تنقضي عدتها⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ولا يجوز لمعتدة من وفاة أو طلاق أن تنتقل عن بيتها التي كانت فيه حتى تنقضي عدتها، إلا أن تخاف عورة منزلها، أو تدعوها ضرورة لا يمكنها المقام معها، فلها أن تنتقل وتقيم بالموضع الذي تنتقل إليه، وكذلك إن كانت الدار مستأجرة جاز لها الانتقال؛ ثم استدل لما ذهب إليه بأدلة، وعلل ذلك بقوله: "وإنما أجزنا لها ذلك إذا خافت عورة المنزل، لأنها ضرورة وتغريب بالنفس أو المال وكذلك إذا أخرجها ملاك المنزل؛ لأن الخروج يلزمها"⁽³⁾. وإلى هذا الذي ذهب شيخه ابن الجلاب⁽⁴⁾. فقد راعى البغداديون مقصد حفظ النفس اعتمادا على الضرورة التي ألجأتها للخروج، وأجيز لها ذلك حفظا للنفس والمال؛ لأنهما من الضروريات التي تجب المحافظة عليها.

7- سقوط القصاص فيما لا تتأتى منه المماثلة.

من المسائل التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس سقوط القصاص فيما لا تتأتى فيه المماثلة فيما دون النفس، ولو أن الأصل المماثلة في القصاص، لقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾⁽⁵⁾، وهذا إذا تصوّرت المماثلة، وأمّا إن لم تتصوّر المماثلة فيعدل إلى الدية، عملا بقاعدة: "إذا تعذر الأصل يصر إلى البدل". قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "وأما دون النفس فضربان: قطع وجرح، والجرح ضربان: ضرب فيه القصاص، وضرب لا قصاص فيه... ثم قال: والثاني: أن يكون الجرح لا يعظم الخطر فيه ولا يغلب الخوف منه، كالموضحة فما قبلها، فإن كان مما يغلب خوفه، ويعظم خطره فلا قصاص فيه، وفيه الدية حالة في مال الجاني، كالمأمومة والجائفة والمنقلة على خلاف فيها خاصة⁽⁶⁾". وقال ابن الجلاب: "ولا قود في مأمومة، ولا جائفة، ولا كسر فخذ، واختلف قوله في كسر غير الفخذ من الأعضاء، وفي وجوب القود في المنقلة"⁽⁷⁾.

(1) رواه الترمذي في الطلاق، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها، بلفظ "امكثي": ص 293، برقم: (1204)، وأبو داود في الطلاق باب في المتوفى عنها تنتقل، باللفظ نفسه: ص 273، برقم: (2300).

(2) ابن يونس الجامع: 4/473، ابن بزيّة التونسي، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 2/873.

(3) المعونة: 2/931.

(4) التفرغ: 2/120.

(5) سورة المائدة، الآية: 45.

(6) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 2/1216، 1217.

(7) التفرغ: 2/217.

وقد علّل القاضي عبد الوهاب ذلك بما يؤول إلى إتلاف النفس, حيث قال: "كسر الفخذ لا قود فيه من المتالف, فأما غير الفخذ ففيه روايتان, وكلّ ذلك مبني على إمكان المماثلة, فإن فاتت فيه, ولم يعظم الخوف على النفس يجب القصاص, وإن اشتدّ الخوف فلم يجب.

ثمّ قال: فأما ما لا يتأتى فيه المماثلة فلا قصاص فيه؛ لأن معنى القصاص هو المماثلة, فإذا عدت خرج ما يفعله الجاني عن أن يكون قصا ص فلم يجب, وتعدّر المماثلة يكون بثلاثة أوجه: أحدها: بمعنى يعود إلى العقل كما يقول أصحابنا في الشلل, وذهاب بعض ضوء العين, والسمع, وقطع ما يمنع بعض الكلام من اللسان, فهذا مما تتعدّر المماثلة فيه في الظاهر"⁽¹⁾.

ف نجد القاضي عبد الوهاب هنا راعى ما يؤول إليه القصاص فيما لا تتأتى منه المماثلة, فإذا غلب على الظنّ أن القصاص يؤدي إلى هلاك الجاني سقط عنه القصاص, ووجبت الدية مراعاة لحفظ النفس. وقال الإمام الأبهري: "إذا ضرب الأنف فأذهب شمّه والأنف قائم أن فيه الدية كاملة, وكذلك قال أبو الفرج البغدادي؛ وخالف ابن الماجشون مالكا فقال: في الذكر والأنثيين الدية, وكذلك إذا قطع أحدهما قبل الآخر أن الثاني فيه حكومة؛ وقال الأبهري: إن قول مالك اختلف فيه, فقال مرّة: هذا إذا كان في قطع واحد أو قطعين"⁽²⁾.

8- وجوب العمل بالقسامة.

القصاص يكون بأحد ثلاثة أشياء: إمّا ببينة عادلة على القتل ومعاينته, و إمّا باعتراف القاتل على نفسه بالقتل, وإمّا بالقسامة"⁽³⁾.

وقد راعى البغداديون مقصد حفظ النفس في مشروعية القسامة؛ قال ابن الجلاب: "وإذا قتل رجل فادعى ولاته أن رجلا قتله عمدا, وأتوا بلوث على قتله وجبت لهم القسامة, فإذا أقسموا على قاتله قتلوا به قاتله وشهادة الشاهد الواحد لو ثبت القسامة, وفي شهادة النساء روايتان: إحداهما: أنّها لو ثبتت القسامة, والأخرى: أنّها لا توجبها, وكذلك شهادة الواحد والجماعة إذا لم يكونوا عدولا, وإذا وجد رجل مقتول, ووجد بقره رجل معه سيف, أو شيء من آلة القتل, أو في يده شيء من دم المقتول, فلذلك لو ثبتت القسامة لولاته"⁽⁴⁾.

وقد صرّح القاضي عبد الوهاب بمقصد حفظ النفس وحقوق أهله بقوله: "وإنما قلنا: إن الحكم بالقسامة

(1) المعونة: 1316/3 - 1317.

(2) النوادر والزيادات: 400/13.

(3) المعونة: 1342/3, ينظر الكافي في فقه أهل المدينة: ص 600.

(4) التفرع: 207/2.

واجب؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بها على ما سنبينه⁽¹⁾، ولأن في ترك الحكم بها إضاعة للدماء لأن من يريد قتل غيره إنما يتعمد به مواضع الخلوات التي يأمن فيها من يراه بالغالب، فلو لم يحكم فيها باللوث لم يشأ من يريد قتل غيره، ويأمن من أن يأخذ به إلاّ وفعل من غير تعذر عليه في الغالب⁽²⁾.
 وخالف بعض البغداديين مشهور المذهب في اعتبارهم شهادة العبيد والصبيان أنها لوث، قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "أن من أصحابنا من يجعل شهادة العبيد والصبيان لوثاً"⁽³⁾.
 وهذا القول الذي ذهب إليه البغداديون مبني على مقاصد الشرعية، وهي حفظ النفوس.

9- مشروعية حدّ الحرابة ودفع الصائل.

قد وضع الشرع الحكيم زواجر وتعازير لكلّ من يعثب بنفوس الناس وأعراضهم وأموا لهم، حفاظاً على استقرار المجتمع واستمرار الحياة⁽⁴⁾، فقاطع الطريق يجتهد الإمام فيه ما لم يتعلق به حق بين قتله وصلبه، ثمّ قتله وقطعه من خلاف ونفيه بحسب ما يراه رادعاً، فإن قتل تحتم عليه قتله، ولو لعبد أو كافر، ولا يجوز العفو، فإن تاب قبل القدرة عليه أخذ بحق الأدمين⁽⁵⁾؛ والمالكية اعتبروا "أو" هنا للتخيير، وغيرهم اعتبروها للتفصيل والتبعض⁽⁶⁾.

فمن الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النفس مشروعية حدّ الحرابة ودفع الصائل؛ قال القاضي عبد الوهاب: "ويقتل في الحرابة المسلم بالكافر، والحرّ بالعبد، ولا يجوز فيه لولي الدم عفو، وحكم اللصّ حكم المحارب، وللرجل أن يمانع عن نفسه وماله، فإن قتل فشهيد، وإن آل إلى قتل اللصّ فهدر لا شيء عليه"⁽⁷⁾؛ وكذلك قال أبو القاسم ابن الجلاب في اللصّ⁽⁸⁾.
 وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بقوله: "وإنما قلنا: إن حكم اللصّ حكم المحارب؛ لأنه طالب للمال آخذ للنفوس غلبة فكان نوعاً من المحاربة، وإنما قلنا: إن للإنسان دفعه عن ماله ومنعه، وأنه لا شيء في قتله

(1) رواد مالك في القسامة، باب تبدئة أهل الدم بالقسامة، ص 764، برقم: (1566)، ومسلم في القسامة: 98/5، برقم: (4434).

(2) المعونة: 1344/3.

(3) المعونة: 1344/3. ينظر الباجي، المنتقى: 360/9.

(4) ينظر المقدمات الممهدة: 225/3. والمحارب هو كلّ من أخذ المال بمكايبة ومدافعة. القاضي عياض، التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة: 2103/4.

(5) ابن عسکر البغدادي، إرشاد السالك في فقه الإمام مالك: ص 198.

(6) ابن السيد البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق سوريا، ط3، 1424هـ، 2003م، ص48.

(7) المعونة: 1366/3.

(8) التفرع: 233/2.

لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من قتل دون ماله فهو شهيد"⁽¹⁾. فلولا أن قتله بحق، وإلا لم يكن شهيدا بالقتل؛ ولأنه إذا قصد غيره ظلما طلبا لقتله أو ماله، فالمقصود مضطر إلى دفعه عن نفسه، فكان كاللصّ معاونا فوجب أن يهدر دمه⁽²⁾.

فمن خلال ما ذكره القاضي عبد الوهاب، وشيخه ابن الجلاب نستنتج أنهما راعيا المقصد الشرعي ألا وهو حفظ النفس، وحفظ المال، ولو أدى ذلك إلى إزهاق نفس المعتدي، وأن المقصود لا إثم عليه، ولا كفارة ولا فدية، بل دم المعتدي هدر.

وكذلك راعى القاضي عبد الوهاب مراعاة حفظ النفس في دفع الصائل، حيث قال: "وإذا صال الفحل أو غيره من البهائم على الإنسان وخافه على نفسه فله دفعه عن نفسه، فإن أدى ذلك إلى قتله فلا ضمان عليه؛ لأنه قتله بدفع مباح فلم يضمه كالآدمي، ولأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة البهيمة، فإذا لم يضمّن في الآدمي ففي البهيمة أولى"⁽³⁾. فقد علّل القاضي عبد الوهاب هنا بالمقصد الشرعي الذي هو حفظ النفس، وبمفهوم الأولى؛ لأن حرمة الإنسان أعظم من حرمة غيره.

10- تأخير إقامة الحدّ على من خيف عليه الهلاك.

من الفروع الفقهية التي روعي فيها مقصد حفظ النفس لدى فقهاء المدرسة البغدادية، وقد صرّحوا بذلك مسألة تأخير إقامة الحدّ على من خيف عليه الهلاك بإقامة الحدّ عليه.

قال القاضي عبد الوهاب: "العوارض التي تؤخّر لها إقامة الحدّ ثلاثة: أحدها: معنى في الحدود لا يتعلق بغيره، والثاني: معنى موجود به يتعلق بغيره، والثالث: معنى منفصل منه.

فأمّا الموجود به الذي لا يتعلق بغيره، فجميع أنواع الأمراض التي يخاف معها تلفه، فهذا يوجب تأخير الحدّ عنه إلى برئه، والدليل عليه أن المقصود من الحدّ الردع والزجر دون الإتلاف.

وأما الموجود به المتعلّق بغيره فهو الحمل، وذلك يقتضي التأخير؛ لأنها لو جلدت لأدى إلى إتلافه.

وأما المنفصل منه فالزمان، يخاف منه تلف الحدود، وذلك أن الجراح في شدّة البرد يعظم الخطر فيه فيؤدي إلى التلف غالبا، هذا كاله في الجلد والقطع؛ وأما في الرجم فلا يؤخّر لمرض، ولا لشدّة برد، ويؤخّر في الجلد والرجم في الحمل حتى تضع، لئلا يتلف الحمل"⁽⁴⁾.

فلمراعى في كلّ هذه الأنواع من الحدود عند القاضي عبد الوهاب هو حفظ النفس، ومراعاة المال في ذلك.

(1) أخرجه البخاري في المظالم، باب من قتل دون ماله: 179/3، برقم: (2480)، ومسلم في الإيمان، باب الدليل على من قصد أخذ مال غيره: 87/1، برقم: (378).

(2) المعونة 1368/3.

(3) المعونة: 1369/3، ينظر النوادر والزيادات: 514/13.

(4) المعونة: 1392/3 - 1393.

والأصل في هذا ما رواه مالك وغيره أن امرأة جاءت إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبرته أنها زنت وهي حامل, فقال لها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اذهي حتى تضعي", فلما وضعت جاءته, فقال لها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اذهي حتى ترضعيه", فلما أرضعته جاءته فقال: "اذهي فاستودعيه" فاستودعته, ثم جاءت فأمر بها فرجعت⁽¹⁾.

11- حسم اليد المقطوعة في السرقة مخافة أن يؤول ضررها إلى النفس.

حدّ السرقة أن تقطع يد السارق من الكوع, ولا خلاف بين أهل العلم في ذلك, واختلفوا في الرجل, فأهل العراق ذهبوا إلى أنه تقطع يده اليمنى, ثم رجله اليمنى, ولا يقطع منه شيء بعد ذلك, والذي عليه مالك وجلّ أهل العلم أنه يقطع من المفصل الذي في أصل الساق⁽²⁾.

ولكن يراعى في القطع حياة السارق, فلا يترك بعد القطع ينزف دما حتى يهلك, بل تراعى حياته, وقد راعى البغداديون هذا المقصد فقالوا بحسم اليد المقطوعة في السرقة بالنار مخافة أن يؤول ضررها إلى النفس. قال ابن الجلاب: "ومن سرق ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الورق, أو عرضا يساوي ذلك فعليه القطع إذا سرقه من حزره وأخرجه إلى غيره, وأول ما يقطع للسارق من الأعضاء يده اليمنى, وتحسم بالنار وتكوى"⁽³⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا بالنار وتكوى؛ لأنها إن تركت تعدى ضررها إلى المرفق, وربما أتت على النفس, وليس الغرض إلا إبانته فقط, فوجب أن يقتصر على ذلك"⁽⁴⁾. وعلى هذا لا يقطع السارق في شدة البرد, مما يكون فيه القطع حتفا, ويؤخر في شدة الحرّ إذا خيف فيه ما يخاف في شدة البرد؛ وأما المرض المخوف فلا يقطع فيه, ولا يجلد لحدّ؛ ووجه الحسم بالنار أنه لا يجب على السارق القتل, وإنما يجب عليه القطع, فيجب أن يدفع عنه كلّ ما يفضي إلى الزيادة على القطع, من الموت أو ذهاب بعض أعضائه الأخرى⁽⁵⁾.

12- اعتبار شهادة الصبيان في القتل والجراح.

من الفروع الفقهية التي روعي فيها مقصد حفظ النفس لدى فقهاء المدرسة البغدادية اعتبار شهادة الصبيان في القتل والجراح, حفاظا على أرواحهم ونفوسهم.

(1) رواه مالك في الموطأ, باب ما جاء في الرجم: ص 715, برقم: (1501), ومسلّم في الحدود, باب من اعترف على نفسه بالزنا: 119/5, برقم: (4527).

(2) ينظر المقدمات الممهّدة: 222/3 - 223.

(3) التفرع: 227/2.

(4) المعونة: 1426/3.

(5) ينظر المعونة: 1426/3, وعيون المسائل: 467, والباقي, المنتقى: 79/10 - 80.

قال القاضي عبد الوهاب البغدادي بعدما ذكر أدلة قبول شهادة الصبيان بشروطها: "ولأن الضرورة تدعو إلى قبولها؛ لأننا لو لم نقبلها لأدى ذلك إلى أمور ممنوعة، وذلك أنا قد ندبنا إلى تدريبهم على الحرب وتعليمهم الرمي والصراع واستعمال السلاح للحاجة إلى الجهاد، وأن ذلك مما يجب أن يلزموا عليه وبالقوة من الصغر لينشؤوا عليه ويألفوه، ومعلوم أنه لا بد أن يخلو بنفوسهم لما يتعاطونه من ذلك... وهم من الجنس المحقون دماؤهم، وكانت الجراح والدماء قد غلظ أمرها، وشدد الأمر في حفظها بما زادت على سائر الحقوق، فقبلت فيها الأيمان مع اللوث، وليس ذلك في غيرها حياطة لها، ومعلوم أنهم إذا اجتمعوا جاز أن يكون بينهم الجراح التي ربما أدت إلى القتل، أو إلى ما دونه فلو لم تقبل شهادتهم لأدى إلى أشياء ممنوعة ولا يجوز لنا أن نبيح لهم ما يؤدي إلى هدر دماؤهم وإضاعته فلم يبق إلّا ما قلناه"⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: "كما دعت الضرورة إلى قبول شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح؛ لأنها لو لم نقبلها لأدى ذلك إلى إضاعة دماؤهم"⁽²⁾.

وقال في عيون المسائل: "شهادة الصبيان جائزة فيما بينهم من الجراح والقتل، إذا كان قبل تفرقهم وتخبيهم"⁽³⁾؛ أو يشهد على شهادتهم قبل أن يتفرقوا، ولا يلتفت إلى رجوعهم بعد ذلك، وهو قول علي بن أبي طالب، وابن الزبير رضي الله عنهما، قيل: إنه قول عمر رضي الله عنه، وبه قال معاوية رضي الله عنه وهو قول عمر بن عبد العزيز"⁽⁴⁾.

(1) المعونة: 3/ 1523 - 1524.

(2) المعونة: 3/ 1552.

(3) التخبيب هو أن يدخل بينهم كبير أو كبار على وجه يمكنهم أن يلقنهم الشهادة ويصرفوهم عن وجهها، أو يزيّنوا لهم الزيادة فيها أو النقصان منها. ينظر المنتقى: 10/8. الصحاح (خب): 1/ 144.

(4) عيون المسائل: 518، ينظر المنتقى: 10/8.

المطلب الثالث: حفظ النسب.

اختلفت عبارات الأصوليين وعلماء المقاصد فيما يطلق على هذا المقصد، فتارة يطلقون عليه حفظ النسب وتارة حفظ النسل، ومنهم من يطلق عليه حفظ الفرج⁽¹⁾.

فلقًا أبو إسحاق الشاطبي فاصطلح عليه بالنسل، حيث قال: "ومجموع الضروريات خمسة، هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كلِّ ملّة"⁽²⁾.

وقد فصل الطاهر بن عاشور في هذا المفهوم وقسمه إلى قسمين: حفظ النسل، وحفظ النسب، وعدّ الأوّل من قبيل الضروري، والثاني من قبيل الحاجّي⁽³⁾؛ ووافقه في ذلك الدكتور أحمد الريسوني⁽⁴⁾؛ إلا أن الطاهر بن عاشور اعتبر النسب من الحاجيات، والريسوني عده من المكّمّلات.

وأما حفظ العرض فمن مكّمّلات حفظ النسب، فهو من قبيل الحاجّي، لا من قبيل الضروري؛ لأن مقومات الحياة غير متوقفة عليه، إلا أن حفظه كمال لحفظ النسب، ولهذا حرّم القذف ولو تعريضاً، وشرّع فيه الحدّ، فقد ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي إلى ثبوت الحدّ في التعريض بالقذف⁽⁵⁾. وحفظ النسب كغيره من الضروريات يحفظ من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

1- حفظ النسب من جهة الوجود، وفيه ثلاث وسائل:

أ- الإشهاد على الزواج:

أوجب الشرع إعلان عقد الزواج على رؤوس الأشهاد حتى لا يختلط بالسفاح، وليعلم كلّ فرد من أفراد الجماعة أن هذه المرأة صارت مقصورة على هذا الرجل، وأنه أصبح زوجها لها ومسؤولاً عنها، ومتحمّلاً لجميع تبعات هذا العقد وآثاره⁽⁶⁾؛ ولهذا حرّم الشرع الحكيم جميع أنواع الزواج التي كانت في الجاهلية كزواج الشغار، وزواج المتعة وغير ذلك، فلما بعث النبي صلّى الله عليه وسلّم بالحقّ هدّم نكاح الجاهلية كلّها إلا نكاح الناس اليوم⁽⁷⁾؛ كما لا يجوز نكاح السرّ ويفسخ بطلقة، فإن بنى بها فلها الصداق المسّمى⁽⁸⁾.

(1) المستصفي: 287/1. المحصول في الأصول: 221/5. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في الأصول. تحقيق: عبد

العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4، 1418هـ، 747/2.

(2) قال الشيخ عبد الله درّاز: ترتيبها من العالي للنازل هكذا: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، على خلاف في ذلك، فإن بعضهم يقدّم النفس على الدين. الموافقات: 326/2، مع تحقيق عبد الله درّاز.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 222.

(4) الريسوني، نظرية المقاصد: ص 57.

(5) الجصاص، أحكام القرآن: 129/2.

(6) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي، ط2، 1415هـ، 1994م، ص 420.

(7) رواه البخاري في النكاح معلقاً في باب: من قال لا نكاح إلا بولي: 19/7.

(8) التفرّيع: 34/2.

ب- إشهار النكاح.

وهذه الوسيلة وثيقة الصلة بالوسيلة الأولى ومكمّلة لها، وقد حثّ الإسلام على إعلان النكاح وإشهاره بما يضمن انتشاره بكل وسائل الابتهاج التي لا تخرج عن نطاق الشرع وحدوده ؛ وقد وردت في إظهار الفرح والسرور في النكاح نصوص كثيرة، منها قوله صلّى الله عليه وسلّم: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف"⁽¹⁾. وقد أخذ جمهور الفقهاء بهذه النصوص وقالوا إن إعلان النكاح مستحب⁽²⁾. إذن فما مشروعية الإعلان عن النكاح، وحضور الوليمة إلا لشهادة الناس ذلك ؛ وقد صرح القاضي عبد الوهاب بهذا المقصد، حيث قال في المعونة: "يستحب الإعلان في النكاح والإشادة به ونشره، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "أعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالغبال"⁽³⁾.

ج- وجوب الولي:

من الوسائل التي بها يحفظ النسل أو النسب الولاية في النكاح، ولهذا لا يجوز لامرأة أن تنكح نفسها بنفسها، أو أن تنكح غيرها، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا نكاح إلا بولي"⁽⁴⁾، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا تنكح المرأة المرأة ولا تنكح المرأة نفسها"⁽⁵⁾. لأن المرأة ناقصة بالأنوثة كالأمة ؛ ولأن الولي شرط في النكاح حيطة للفروج.

ولا يجوز لامرأة أن تنكح نفسها، دنية كانت أو شريفة، أذن في ذلك وليّها ، أو لم يأذن، فإن أنكحت نفسها فنكاحها باطل، ويفسخ قبل الدخول وبعده، ويكون لها الصداق المسمّى إن فسخ نكاحها بعد الدخول بها، والولد فيه لاحق، والحدّ عن الزوجين ساقط⁽⁶⁾. واستحقاق الصداق المسمّى دفعا للضرر، ولما نال منها، ولحقوق الولد أخذها باعتبار الخلاف، وهو أن بعض الفقهاء لا يشترطون الولي في النكاح، وسقوط الحدّ للشبهة؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

2- حفظ النسل من جهة العدم، وفيه وسيلتان:

أ- تحريم الزنا وعقاب من ارتكبه.

قد ورد التعبير عن الزنا في القرآن الكريم بلفظ الفاحشة، قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ

(1) رواه الترمذي في النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، ص262، برقم: (1089).

(2) ينظر النوادر والزيادات: 565/4، والاستذكار: 126/6، والإقناع في مسائل الإجماع: 1236/3، والمغني: 537/6.

(3) المعونة: 1716/3، والحديث أخرجه الترمذي في النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، ص262، برقم: (1089).

(4) رواه ابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ص 195، برقم (1880) و (1881)، وأبو داود في النكاح، باب في الولي:

ص246، برقم: (2083)، والترمذي في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي: ص265، برقم: (1102).

(5) رواه ابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ص 195، برقم: (1882).

(6) التفريع: 23/2.

نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴿١﴾ ، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ ﴿٢﴾ .

فالزنا محرّم بالكتاب والسنة والإجماع والعقل؛ وهو معلوم من الدين بالضرورة؛ ففي الآية نهي عن اقتراب الزنا والنهي يقتضي التحريم، فإذا كان الاقتراب منه حرام فبفهوم الأولى أن الزنا حرام؛ ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" ﴿٣﴾ .

وقد أجمع العلماء قاطبة على تحريم الزنا، وأنه من الفاحشة، والعقل لا يتقبله؛ لأنه يخرج بالمجتمع من الإنسانية إلى الحيوانية، وما من مجتمع انتشر فيه إلا وأهلكه، ويتجاوز إثم الزنا بحسب المفسد التي تنتج عنه، وأعظم أنواعه هو زنا المحارم ﴿٤﴾ .

وأما عقوبة مرتكب فاحشة الزنا فهي معروفة في كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ﴿٥﴾ . وللعلماء في هذا الحدّ تفصيل ونزاع ﴿٦﴾؛ وأما إن كان محصناً فإنه يرحم، كما قال الإمام مالك ﴿٧﴾ .

وأما وجوب الحدّ على الزاني فهو معلل بالزنى، وحكمته التي ذكرها الفقهاء، وهي منع اختلاط الأنساب وقد تتخلّف عن الحكم، وعلى الرغم من أن منع اختلاط الأنساب مصلحة معتبرة في الشرع، إلا أن قضية الزنى في الإسلام ليست قضية اختلاط النسب فقط، وإنما هي قضية ذات أبعاد أخلاقية واجتماعية متعدّدة والمقصود من حدّ الزنى ليس المنع من اختلاط الأنساب فحسب، وإنما الردع عن الزنا بكلّ مفسده ﴿٨﴾ .

ب- تحريم النظر إلى العورات، وتحريم السفور والتبرّج.

ومن دواعي الزنا النظر الحرام، وهو نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية، والمرأة كذلك؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ

(1) سورة النساء، الآية: 15.

(2) سورة الإسراء، الآية: 32.

(3) رواه البخاري في المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه: 178/3، برقم: (2475)، ومسلم في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي: 55/1، برقم: 217.

(4) ينظر الإقناع في مسائل الإجماع: 1855/4.

(5) سورة النور، الآية: 2.

(6) المقدمات الممهّدات: 244/3، كفاية الاختيار: 241/2، الهداية: 741/2، المقدسي، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد العدة شرح العمدة: تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1424هـ، 2003م، ص 623.

(7) الإمام مالك الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم: ص 713، وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ قال الإمام ابن كثير: أخرجاه في الصحيحين من حديث مالك. تفسير القرآن العظيم: 2008/3.

(8) ينظر الباجي، المنتقى: 31/10، الإقناع في مسائل الإجماع: 1855/4. جاسر عودة، فقه المقاصد: ص 63.

لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ
بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ⁽¹⁾. ففي الآتي نهي عن كل الوسائل التي تفضي إلى الزنا؛ لأن الوسائل لها أحكام
الغيات.

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي: "يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك
الآخرة"⁽²⁾. فالنظر إلى محاسن المرأة سهم من سهام إبليس؛ لأنه وسيلة إلى الفاحشة، والنظر المحرم هو النظر
إلى العورات؛ وكما لا يجوز الخلوة بالمرأة الأجنبية، قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ألا لا يخلون رجل
بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"⁽³⁾.

فمن خلال هذه النصوص وغيرها نستدلّ على أن كلّ الدواعي المؤدية إلى الزنا محرّمة؛ ومن الفروع الفقهية
التي راعى فيها البغداديين مقصد حفظ النسل وحفظ النسب ما يلي:

1- مقصد الولاية في النكاح.

قد نقل ابن عبد البرّ في التمهيد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي كلاما نفيسا وجامعا لمعاني
مذهب مالك في الولاية في النكاح، رأيت أن أنقله بنصّه على طوله لأهميته وجودته.
قال إسماعيل بن إسحاق: "قال مالك في هذا الباب أقاويل يظنّ من سمعها أن بعضها يخالف بعضها، وجملة
هذا الباب أن الله تبارك وتعالى أمر بالنكاح، وحضّ عليه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجعل الله المؤمنين
بعضهم لبعض أولياء فقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾⁽⁴⁾. والمؤمنون في الجملة هكذا
يرث بعضهم بعضا؛ فلو أن رجلا مات ولا وارث له، لكان ميراثه للمسلمين، ولو جنى جناية لعقل عنه
المسلمون، ثمّ تكون ولاية أقرب من ولاية، وقربة أقرب من قرابة، فإنما يجوز النكاح على جهته وبمن هو أولى
بالمرأة، وبمن لو تشاحروا وترافعوا إلى الحاكم لجعل أمر المرأة إلى ذلك الرجل، فإذا كانت المرأة بموضع لا
سلطان فيه ولا وليّ لها، فإنها تصير أمرها إلى من يوثق به من جيرانها فيزوجها، ويكون هو وليّها في هذا
الحال؛ لأن الناس لا بدّ لهم من التزويج، وإنما يعملون فيه بأحسن ما يمكن، وعلى هذا قال مالك في المرأة
الضعيفة الحال: إنه يزوّجها من تسند أمرها إليه؛ لأنها ممن تضعف عن السلطان، وأشبهت من لا سلطان
بحضرتها، ورجعت في الجملة إلى أن المسلمين أولياؤها، ولذلك قال مالك في المرأة التي لها أولياء: إنه يزوّجها
ذو الرأي منهم، وإن كان أبعد إليها من غيره، على ما قال عمر بن الخطاب: "لا تنكح المرأة إلا بإذن

(1) سورة النور، الآيتان: 30 - 31.

(2) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما جاء في نظرة الفحشاء، ص 627، برقم: (2777).

(3) رواه الترمذي في باب كراهية الدخول على المغيبات، ص 284، برقم: (1171).

(4) سورة التوبة، الآية: 71.

وليّها، أو ذي الرأي من أهلها أو سلطان" (1)؛ لأن ذلك وجه من وجوه إنكاحها، بل هو أحسنه؛ لأنه لو رفع إلى الحاكم أمرها لأسنده إلى ذلك الرجل؛ وقال إسماعيل: وإذا صيرت المرأة أمرها إلى رجل وتركت الأولياء فإنها أخذت الأمر من غير وجهه، وفعلت ما ينكر الحاكم عليها، وينكره المسلمون، فيفسخ ذلك النكاح من غير أن يعلم حقيقة أنه حرام لما وصفنا من أن المؤمن ين بعضهم أولياء بعض، ولما في ذلك من الاختلاف، ولكن لتناولها الأمر من غير وجهه، ولأنه أحوط للفروج وتحسينها، فإذا وقع الدخول وتناول الأمر لم يفسخ؛ لأن الأمور إذا تفاوتت لم يردّ منها إلا الحرام الذي لا شكّ فيه، ويشبه ما فات من ذلك بحكم الحاكم إذا حكم بحكم لم يفسخ، إلا أن يكون خطأ لا يشكّ فيه، فأما ما يجتهد فيه الرأي وفيه الاختلاف فإنه لا يفسخ، ولا يردّ من رأي إلى رأي، وقد كان يشبه على مذهب مالك أن يكون الدخول فوتاً وإن لم يتناول، ولكي أحسبه احتاط في ذلك لئلا تجري الناس على التزويج بغير ولي، ويستعجلون الدخول ليجوز لهم.

وقال: وأما ما قال مالك: إن المرأة إذا تزوّجها غير وليّ ففسخه الحاكم أمّا تطليقة، فإنما قال ذلك لما وصفنا: أنه ليس يعلم حقيقة أنه حرام، ولو كان يعلم حقيقة أنه حرام لكان فسخاً بغير طلاق، ولم يكن عند ابن القاسم عن مالك في المرأة إذا تزوّجت بغير إذن وليّها، ثمّ مات أحدهما جواب في توارثهما؛ وقال كان مالك يستحب أن لا يقام على ذلك النكاح حتى يبتدأ النكاح جديداً، ولم يكن يحقق فساداً؛ قال إسماعيل: والذي يشبه عندي على مذهب مالك أن هذين يتوارثان إن مات أحدهما؛ لأن الفسخ عنده بطلاق، والنكاح ثابت حتى يفرّق بينهما، وقد ذكر أبو ثابت: أن ابن القاسم كان يرى أن بينهما الميراث لو مات أحدهما قبل أن يفسخ النكاح، فهذه جملة مذهب مالك ووجهه في النكاح بغير ولي (2).

فما ذكره القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي في الولاية في النكاح، والنكاح بلا ولي، هو تأصيل لمقصد حفظ النسل، وحفظ النسب، فلو اعتمدنا ما اختاره وذهب إليه لكفانا في هذا المطلب.

2- تحريم نكاح المعتدة والمستبرأة حتى تنقضي عدّتهما 1.

من الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ النسب نكاح المرأة في العدة ونكاحها أثناء الاستبراء.

قال أبو بكر الأبهري: "إذا تزوّجها في عدّتها جاهلاً، ثمّ علم بذلك وأصاب في العدة حرّمت عليه أبداً، فإن لم يصب فله تزوّجها بعد العدة بعقد جديد" (3).

(1) رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما، ص 434، برقم: (1093).

(2) ابن عبد البر، التمهيد: 93/19-94، ينظر الذخيرة: 241/4.

(3) الذخيرة: 198/4.

وقال الأبهري أيضا: "العدّة في المطلقة المدخول بها للاستبراء لا عبادة فيها؛ وقال بكر بن العلاء القشيري: إن القرء الأوّل لاستبراء الرحم, والقرءان الآخران عبادة؛ قال ابن يونس: وما ذكره الأبهري أبين"⁽¹⁾. قال ابن الجلاب: "ولا تجوز الخطبة للمعدّنة في عدّتها تصريحاً, ولا بأس بالتعريض لها, كقوله: إني فيك لراغب وعليك لحريص, والنساء من شأني, وما أشبهه من القول, ولا يجوز النكاح في العدّة, فمن نكح امرأة في عدّتها من طلاق أو وفاة وهو يعلم بتحريمها ودخل بها ففيها روايتان: إحداهما: أنه زان وعليه الحد ولا يلحق به الولد, وله أن يتزوّج بها إذا انقضت عدّتها, والرواية الأخرى: أن الحدّ عنه ساقط, والمهر له لازم, والولد به لاحق, ويفرّق بينهما, ولا يتزوّجها أبداً"⁽²⁾.

نقول: إن الرواية الثانية هي الأقرب إلى مقاصد الشرع, فالحدّ عنه ساقط مراعاة لدرء الحدود بالشبهات ووجوب المهر لاستحلال فرجها؛ لأن المهر حق شرعي لا يجوز إسقاطه, والولد به لاحق مراعاة لحفظ الأنساب, ويفرّق بينهما تأييدا ردعا له ولغيره مراعاة لنقيض قصده الفاسد.

وبهذا علّل القاضي عبد الوهاب هذه المسألة فقال: "ولأنه يتهم أن يكون استعجل الشيء قبل وقته فعوقب بأن حرّمت عليه كقاتل العمد, وهذا أصل يدعى على وجه الجملة دون التعليل, ولأنه أدخل شبهة في النسب فتأبّد التحريم عليه كالملاعن"⁽³⁾. وقال في المستبرأة: "وأما المستبرأة فإنها على ضربين: مستبرأة من وطء يلحق النسب فيه, كالواطئ في نكاح فاسد أو شبهة نكاح أو ملك, فهذا لا يجوز العقد عليه إجماعاً والمستبرأة من وطء لا يلحق النسب فيه كالزنا... ويتضح الكلام في هذه المسألة في الحامل من زنا, فدلينا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁽⁴⁾. فعمّ, ولأنه حمل لا يلحق بالعاقدة فكان مانعا من العقد والوطء, أصله إذا كان لاحقا بالواطئ"⁽⁵⁾.

3- مشروعية الإشهاد في الطلاق والرجعة.

من المسائل التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ النسب, وصرّحوا بذلك مسألة الإشهاد في الطلاق والرجعة. قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "ولا يقبل في الشهادة على الطلاق إلا الرجال, وإذا اختلف في الزمان والمكان, وكانت الشهادة على قول لزم الطلاق, وإن كانت على فعل في يمين حلف بها لم يلزمه دون أن يتفقا على صفته"⁽⁶⁾.

(1) ابن يونس, الجامع: 475/4.

(2) التفرع: 59/2-60.

(3) المعونة: 793/2.

(4) سورة الطلاق, الآية: 4.

(5) المعونة: 794/2.

(6) التلقين: 327/1.

والاقتصار على الرجال دون النساء في الشهادة على الطلاق هو المشهور في المذهب ؛ لأن الله تعالى إنما ذكر شهادة النساء في الأموال فتقتصر شهادتهن على مورد النص، وأما مواضع الضرورة فالحكم فيه للمقتضى لا للأصل، إذ الشريعة رفعت الحرج في قواعد الأحكام، فلذلك جاز شهادتهن في عيوب النساء وغيره من الاستهلال والولادة؛ لأنها موضع ضرورة⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: " والرجعة بوجهين: بالقول وبالاستمتاع بالوطء فما دونه، مع القصد به الإرجاع"⁽²⁾. فقد راعى القاضي عبد الوهاب هنا قصد المكلف في الإرجاع، ولم يذكر أن الإشهاد واجب إلا أن غيره من البغداديين يرون أن الإشهاد واجب كما سيأتي.

قال ابن بزينة التونسي في شرح التلقين: "فالرجعة ثابتة في كل طلاق بعد الدخول قصر عن العدد الكامل ولم يقارنه فداء، ولا خلاف أنها تثبت بالقول والفعل والنية والإشهاد، فإن اجتمعت هذه الأربعة فلا خلاف في صحة الرجعة، وإن نقص منها الإشهاد فالمشهور أن الرجعة صحيحة، بناء على أن الإشهاد على الرجعة ليس بواجب؛ وحكى القاضي أبو بكر عن شيخه القاضي إسماعيل أن الإشهاد على الرجعة واجب"⁽³⁾.
فما مشروعية الإشهاد في الطلاق والرجعة إلا لحفظ الأنساب؛ لأن الأصل الزواج، والطلاق حدث والأصل بقاء ما كان على ما كان، وكذلك فيما يتعلق بالرجعة، فإذا وقع الطلاق وعلم الناس بذلك، فردّ الزوجة من غير إشهاد يطعن في العرض، ويسبب أثرا في النسب فاستلزم الإشهاد.

4- إثبات العمل بلقافة والحكم بها.

الحكم باللقافة أصل في الدين يرجع إليه عند اختلاط الأنساب، إمّا مطلقا، أو في الإماء⁽⁴⁾؛ فمن الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ النسب إثبات القافة والحكم بها.
قال القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس في إثبات القافة والحكم بها: "قال مالك والشافعي والأوزاعي وأحمد وغيرهم ممن تابعهم رحمهم الله، إن الحكم باللقافة واجب ؛ وإنما أجاز مالك "رحمه الله" القول باللقافة في ولد الأمة إذا وطئها رجلان في طهر واحد، وأنت به لما يشبه أن يكون منهما جميعا ، واختلف قوله في ولد الزوجة الحرّة، فالظاهر من قوله: أنه لا يحكم فيه باللقافة"⁽⁵⁾.

قال الإمام ابن عسكر البغدادى: "تجديد الملك يوجب الاستبراء، الحامل بالوضع، وذات القرء بالأقراء واليائسة بثلاثة أشهر، والمرتابة بتسعة، والمملوكة في عدّة بانقضائها إلا من تيقن براءتها، ومن وطئ أمة لم

(1) ينظر روضة المستبين: 832/2.

(2) التلقين: 327/1.

(3) روضة المستبين: 831/2.

(4) المقرئ، القواعد: ص396.

(5) عيون المجالس: 1602/4، عيون المسائل: ص533.

يبعها حتى يستبرئها، فإن اتفقا على استبراء واحد جاز، فلو ردّها لفساد عقد أو خيار استحباب للبائع استبرائها، وبإقالة يجب استبرائها؛ فإن باعها قبل استبرائها فوطأها المشتري كذلك، فأنت بولد لأكثر من ستة أشهر حكم فيه بالقافة، ولسته من وطء الأول يلحق به⁽¹⁾.

وقد نفى مالك الأخذ بالقافة على المشهور في الحرائر دون الإماء؛ وقال الأجهري: وروي عنه التسوية ويكفي واحد عند ابن القاسم؛ لأنه من باب الخبر، وقيل لا بدّ من اثنين؛ لأنه من باب الشهادة⁽²⁾.

وحكى أبو بكر الأجهري "رحمه الله" أنه سمع أبا يعقوب إسحاق بن أحمد الرازي⁽³⁾ يقول: إن ابن وهب "رحمه الله" قد روى عن مالك رحمه الله، أن الحكم في ولد الزوجة بالقافة، كما هو في ولد الأمة؛ قال أبو بكر "رحمه الله": ولست أحفظه عن مالك رحمه الله⁽⁴⁾.

فما مشروعية القافة في ولد الأمة، وفي ولد الحرّة لمن رأى ذلك إلا لحفظ النسب، وهي وسيلة لمعرفة ذلك.

5- مراعاة حفظ النسب في مشروعية اللعان.

أصل اللعان إنما جعل لنفي نسب ليس من الزوج، ألا ترى أنه ليس بين أجنبيين لعان؛ لأنه ليس بينهما نسب؛ قال القاضي عبد الوهاب بعد ما ذكر أدلة مشروعية اللعان من الكتاب والسنة: "وفيه ضرب من المعنى، وهو أن النسب يلحق بالفراش، ولا يمكنه إقامة البينة وبه ضرورة إلى نفي نسب ليس منه، فجعل له طريق إلى نفيه وهو اللعان، ولولا ذلك لم يكن له طريق إلى قطعه عنه، ولفسدت الأنساب واختلط الصحيح منها بالفساد... ولأن به ضرورة إلى نفي النسب منه، وأصل اللعان الضرورة التي لا طريق إلى انتفائها إلا به، فلو لم يلعن لم يكن له طريق إلى نفي نسب ليس منه"⁽⁵⁾.

وقال أيضا في لعان الحامل: "وإنما قلنا: إنه يلعنها حاملا... ولأنه نسب يجوز إسقاطه باللعان بعد الوضع فجاز قبله كالفراش، وكذلك في النكاح الفاسد، حيث قال: "ويلتعن في النكاح الفاسد؛ لأنه نكاح يثبت فيه النسب فلحق فيه اللعان، أصله النكاح الصحيح"⁽⁶⁾.

فالذي يعنى النظر في كلام القاضي عبد الوهاب يرى أنه راعى المقصد الشرعي ألا وهو حفظ النسب في

(1) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 131.

(2) الذخيرة: 302/4.

(3) إسحاق بن أحمد: هو أحمد بن عبد الله الرازي، من كبار أصحاب القاضي إسماعيل كان فقيها عالما عابدا زاهدا، ولي قضاء الأهواز وهو أحد كبار الفقهاء البغداديين في المذهب المالكي، توفي مقتولا، وهو يقوم بواجبه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم تذكر سنة وفاته. ترتيب المدارك: 50/1.

(4) عيون المجالس: 1603/4، عيون المسائل: ص 532، المعونة: 906/2، التفريع: 98/2.

(5) المعونة: 2 / 898-899، ينظر التفريع: 98/2.

(6) المعونة: 2 / 905، 907. ينظر التفريع: 98/2.

جميع مسائل اللعان.

وقال أبو الفرج البغدادي: "وإن قال زوج امرأة رأيتها تزني قبل نكاحي حدّ ولم يلاعن, وإن أقرّ بحملها وقال رأيتها تزني قبل طلاقها فهو قاذف يحدّ, وإن كان طلاقه فيه الرجعة لاعن, وإن ثبت أنه قذفها قبل الطلاق ثمّ قامت بذلك وقد بانت منه, فله أن يلاعن وينفي ولدا إن ظهر, وكذلك إن كانت تحت زوج فليلاعن لأنه قذفها في موضع كان فيه اللعان"⁽¹⁾.

ويلاعن كلّ من يتأتى منه الوطء ومجيء الولد؛ قال أبو بكر الأبهري: إذا كان الخصي والمحبوب ينزلان لاعنا, ويلاعن الشيخ الكبير والعين في الرؤية, ونفي الحمل لوجود الإمكان⁽²⁾.

6- وجوب استكمال العدة.

قال الإمام ابن عسكر البغدادي: "الحامل يبرئها وضع الحمل ما كان وضعته مخلّق أو غير مخلّق, وتعتدّ الحزّة الحائل للوفاة أربعة أشهر وعشرا ولو بكرًا أو صغيرة أو يائسة"⁽³⁾.

ولا يشترط في الحمل أن يولد حيًّا؛ فقد ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي إلى أن عدّة الحامل تنقضي بالسقط الموضوع, ولو كان مضغة من لحم ودم, ولا يشترط أن يتبيّن فيه شيء من الخلقة كاليد أو الرجل أو غير ذلك⁽⁴⁾.

وعلل القاضي إسماعيل لما ذهب إليه, بقوله: لا تخلو هذه المضغة وما قبلها من علقة أن تكون ولدا أو غير ولد, فإن كانت ولدا قبل أن يخلق فحكمها قبل أن يخلق وبعدها واحد, وإن كانت ليست بولد إلى أن يخلق فلا ينبغي أن يرث الولد أباه إذا مات حين تحمل به أمّه قبل أن يخلق... فإن قيل: إنه حمل ولكنّا لا نعلم ذلك؛ قيل له: لا يجوز أن يتعبّد الله بحكم لا سبيل إلى علمه, والنساء يفرقن بين لحم أو دم سقط من بدنها أو رحمها, وبين العلقة التي يكون منها الولد, ولا يلتبس على جميع النساء لحم المرأة ودمها من العلقة بل لا بدّ من أن يكون فيهنّ من يعرف, فإذا شهدت امرأتان أنه علقة قبلت شهادتهما⁽⁵⁾.

فما اختاره القاضي إسماعيل بن إسحاق وجيه وموافق لقصد الشارع في ذلك؛ لأن مشروعية العدة لبراءة الرحم, والحامل تنقضي عدّتها بالوضع, سواء ولد الولد حيًّا أو ميتًا, كذلك حكم المضغة والعلقة, في ذلك لأن الرحم كان مشغولا بالحمل, فإذا سقط علمت براءته.

ونجد الإمام القاضي عبد الوهاب قد صرّح بهذا المقصد حيث قال في المعونة: "وإنما قلنا: إنه لا عدّة إلاّ على

(1) النوادر والزيادات: 338/5.

(2) الذخيرة: 286/4.

(3) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 129-130.

(4) ينظر قول القاضي إسماعيل في الجامع لأحكام للقرطبي: 9/12, تفسير سورة الحجّ, الآية: 5.

(5) الجصاص, أحكام القرآن: 58/5.

المدخول بها من طلاق وفسخ دون الموت, لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ (1). ولأن براءة رحمها معلومة والعدّة في الطلاق للاستبراء فقط, ثم قال في موضع آخر: "والمسلمة والكتابية يستويان في ذلك لعموم الظواهر, ولأنها عدّة لاستبراء الرحم كوضع الحمل... ثمّ قال في عدّة الحامل: "وإنما قلنا: إن عدّة الحامل الحرة وضع الحمل لقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (2). ولأنه يعلم به براءة الرحم بيقين (3).

وقال القاضي عبد الوهاب في وجوب الاستبراء في حقّ الكتائية, معللاً في ذلك قول الإمام مالك: "ووجه قوله: إن عليه الاستبراء؛ لأنّ تربصها يتعلّق به حقّ الله تعالى, وحقّ للمسلم, فأما حقّ المسلم فحقّ النسب, وذلك يلزمها؛ لأنه لا يبرؤها إلاّ العلم ببراءة الرحم, وما زاد على ذلك حقّ الله محض, وحقوق الله المحضة المتميّزة عن حقوق الآدميين لا يخاطب بها الكفّار" (4).

7- وجوب الاستبراء في بيع الأمة.

استبراء الإمام واجب في البيع لحفظ النسب, كواجب العدّة التي فرضها الله على عباده, وجعلها حدّاً ينتهي إليه (5), وقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم في سبايا أوطاس: "لا توطأ حامل حتى تضع, ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة" (6).

قال الإمام ابن عسّكر البغدادي: "تجديد الملك يوجب الاستبراء, الحامل بالوضع, وذات القرء بالأقراء واليائسة بثلاثة أشهر, والمرتابة بتسعة, والمملوكة في عدّة بانقضائها إلا من تيقن ببراءتها, ومن وطئ أمة لم يبعها حتى يستبرئها, فإن اتفقا على استبراء واحد جاز, فلو ردها لفساد عقد أو خيار استحباب للبايع استبرائها, وبإقالة يجب استبرائها, فإن باعها قبل استبرائها فوطأها المشتري كذلك, فأنت بولد لأكثر من ستّة أشهر حكم فيه بالقافة, ولسته من وطئ الأوّل يلحق به" (7).

ونقل الإمام عبد الحقّ الصقلّي عن أبي بكر الأبهري أنه قال: "العدّة في المطلقة المدخول بها للاستبراء لا عبادة فيها, وإنما جعلت على حسب حرمة المستبرأة, فإن كانت أمة ليست بزوجة استبرئت بحيضة, وإن

(1) سورة الأحزاب, الآية: 49.

(2) سورة الطلاق, الآية: 4.

(3) المعونة: 911/2, 914.

(4) المعونة: 911/2 - 920.

(5) شرح زروق على متن الرسالة: 706/2, ابن عرفة الحدود: ص 278.

(6) رواه أبو داود في النكاح, باب في وطء السبايا, ص 254, برقم: (2157).

(7) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 131.

كانت أمة زوجة استبرئت بحيضتين إذا طَلقت، وإن كانت حرّة استبرئت بثلاث حيض، فكان الاستبراء على حسب حرمة المستبرأة، كالحدود فإنها موضوعة على حسب حرمة المحدودين من العبيد والأبكار والمحصنين من الأحرار؛ ثم قال: والدليل على أن العدة في الطلاق هي للاستبراء لا عبادة فيها، أن الله عز وجل لم يوجبها على المطلقة غير المدخول بها، لأنها لا تحتاج إلى براءة الرحم، وأوجب العدة في الوفاة التي هي عبادة على المدخول بها، وغير المدخول بها، فعلم بهذا فضل ما بين العديتين⁽¹⁾.

وقد علل القاضي عبد الوهاب هذا الحكم بما علّله شيخه الأبهري حيث قال: "والاستبراء حيضة لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض"⁽²⁾. فأطلق، ولأن الغرض براءة الرحم، وذلك يحصل بالمرّة، وتفارق الحرّة؛ لأن الزيادة لحرمة الحرية، فإن اتفقا على استبراء واحد جاز؛ لأن الغرض يحصل، ويستحب أن توضع على يدي امرأة من عدول النساء؛ لأن ذلك أصون لها وأحفظ، ويكره أن تكون عند المشتري لئلا يتعجل بوطئها؛ ولأن المشتري إنما لزمه الاستبراء لحفظ مائه لئلا يدخل ماء على ماء غيره فالبائع يلزمه من حفظ مائه ما يلزم المشتري"⁽³⁾.

فكلّ ما ذكره البغداديون في أحكام الاستبراء معللاً ببراءة الأرحام، وخشية اختلاط الأنساب؛ واختلّفوا في أقلّ الحيض الذي يستبرأ به، وأقلّ مدّة الوضع؛ قال محمد بن مسلمة أقلّ الحيض ثلاثة أيام؛ قال المازري: قال بعض أصحابنا أقله ثلاثة أيام في العدة والاستبراء، وقال محمد بن حويز منداد البصري: تفرقة مالك بين العدة والصلاة استحسان، والقياس عدم التفرقة، فتكون الدفعة تحرم بها الصلاة، وتنقضي بها العدة فتتقضي العدة بعشرة أيام وبعض اليوم؛ قال الإمام القرافي: والمعروف من المذهب التفرقة⁽⁴⁾.

وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق في المبسوط: "إن الأمة إن جاءت بالولد لسته أشهر من يوم قبضها لم يردّ البيع وإن ولدت قبل ذلك كان له الردّ"⁽⁵⁾.

8- وجوب الحدّ على من اغتصب حرّة فرني بها.

ومن استكره أمة أو حرّة فوطئها فعليه في الحرّة صداق مثلها، وفي الأمة ما نقصها بكرة كانت أو ثيباً من

(1) عبد الحق الصقلّي، أبو محمد عبد الحق بن هارون الصقلّي، النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة، تحقيق: أحمد بن علي الديماطي دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1430 هـ، 2009 م، 156/1. قال أبو بكر الأبهري: الاستبراء في الأمة يجب بأربعة أوصاف: بالملك يريد التزويج، وأن لا تعلم براءة الرحم، وأن يكون له الوطاء مباحاً في المستقبل بعد الملك، وأن لا يكون الفرج محلاً له قبل الملك، متى سقط أحد هذه الأوصاف لم يكن عليه استبراء. النكت والفروق: 160/1.

(2) سبق تخريج الحديث ص 208.

(3) المعونة: 2 / 1081-1082. ينظر عيون المجالس: 1475/3.

(4) الذخيرة: 373/1.

(5) ابن العربي، المسالك: 61/6.

الأدب الوجيع، وهذا إذا ثبت عليه الوطاء بأربعة شهداء على معاينة الفعل، أو أقرّ بذلك على نفسه أو ادعت ذلك عليه مع قيام البينة⁽¹⁾.

ولكن البغداديين من المالكية يرون بالحدّ على الغاصب حفظاً للأنساب، وهذا إذا ثبتت شروط حدّ الزنا قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ومن اغتصب حرّة فزني بما فعله الحدّ، حرّاً كان أو عبداً، لعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾"⁽²⁾، ولم يفرّق بين الغصب والطوع، ولا حدّ عليها؛ لأن الإكراه ينفي الزنا، ولأنه لم يكن منها فعل ينسب إليها به الزنا... وإذا استكره الذمّي حرّة مسلمة قتل؛ لأنه بذلك ناقض العهد فقد أضع دم نفسه، وقد صار له حكم أهل الحرب⁽³⁾. وقال ابن عسكر البغدادي: فإن وطئ فهو زان⁽⁴⁾. والزاني يترتب عليه حدّ الزنا، وهو جلد مائة أو الرجم. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "يحدّ النصراني إذا زنا حدّ البكر" وقال القراني: "وكلّ ذلك ضعيف"⁽⁵⁾. فالمرامى في هذه المسائل كلّها عند البغداديين هو حفظ الأنساب والأعراض من جانب العدم، بالعقاب والنكال للفاعل، والزجر لمن سوّلت له نفسه ارتكاب هذه الأفعال.

9- وجوب الحدّ على كلّ من قذف وكان قذفه معرّة على المقدوف.

صيانة الأعراض واجبة إجماعاً بما يجمع الناس عن ذلك، وهو نوعان حدّ وتعزير، والحدّ للقاذف وهو ثمانون جلدة للحرّ، وأربعون للعبد، وله شروط؛ والتعزير متوجّه على من ينقص الناس ويتهمهم بما ليس فيهم⁽⁶⁾. قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "كلّ المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه"⁽⁷⁾. وليست الأعراض متوقفة على فاحشة الزنا فقط، بل الأعراض تشمل كلّ ما يضرب المرء في دينه وخلقه؛ ولهذا قال الإمام ابن الجلاب فيمن رأى هلال شوال وحده: "أنه يفطر سرّاً ولا يظهر الفطر جهراً خوفاً من التهمة، والذريعة لأهل البدع"⁽⁸⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في تداخل الحدود: "وإن كانت الحدود من أجناس كالجلد والقطع استوفيت، ولم تتداخل إلا أن يكون فيها قتل، فإن ما دونه يدخل فيه إذا كانت جهة استحقاقه واحدة، فأما إذا كان

(1) المقدمات الممهّدات: 3/3، 4، 10.

(2) سورة النور، الآية: 2.

(3) ينظر المعونة: 1394 - 1395.

(4) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 180.

(5) الذخيرة: 92/11.

(6) ينظر ابن راشد، لباب اللباب: ص 364.

(7) سبق تخريج الحديث ص 161.

(8) التفريع: 302/1.

الغرض مختلفا فإن القتل لا يجزى منه، كحدّ القتل يجلد القاذف ثمّ يقتل ؛ لأن الغرض بالحدود دفع المعرة عن المقدوف، ولا يكون ذلك إلاّ بحدّ قاذفه"⁽¹⁾.

وقال فيمن أتى بهيمة: "من أتى بهيمة فلا حدّ عليه؛ لأنه لم ينتهك حرمة فرج له حرمة. فيفهم من قوله: أن الذي له حرمة وهو الآدمي يصاب عرضه، ويحدّ قاذفه"⁽²⁾.

وقال في وجوب حدّ من قذف مطيقة للوطء: "وإنما قلنا: إن من قذف مطيقة للوطء حدّ، وإن لم تبلغ بلوغ التكليف؛ لأن المعرة تدخل عليها بالقذف كالبالغ"⁽³⁾.

وصيانة الأعراض لا تتوقّف على القذف الصريح بالزنا، بل يدخل في ذلك التعريض، كقوله يا منبوذ، أو في المشاتمة أنا لست بزنا، وأمّي ليست زانية، ولا ابن أمة، ويا ابن زانية⁽⁴⁾؛ وهذا ما ذهب إليه القاضي إسماعيل بن إسحاق⁽⁵⁾.

10- وجوب الدية على من قطع الذكر والأنثيين أو أذهب الجماع.

إن مراعاة منافع الأعضاء واجبة فالدية تحصل في كلّ ما فيه منفعة، أو جمال ظاهر، فيجنى على الرجل من الديات في المذهب ثمانية عشر دية: إحدى عشر في رأسه، وسبعة في جسده، فأما التي في الرأس العقل والسمع وأشرف الأذنين عند أشهب، والبصر والشم على اختلاف، والأنف، والذوق، والكلام والشفقتان والشوى وهي جلدة الرأس، والأضراس، والأسنان يجتمع فيها على مذهب مالك أكثر من دية، والتي في الجسد: اليدين، والرجلان، والصلب، والصدر والذكر، والأنثيين، وذهاب الجماع، ويجتمع في المرأة ثلاث ديات ليست في الرجل، وهي الشفرتان، والحلمتان، والإليتان عند أشهب، كما في الرجل ثلاث ديات ليست في المرأة، وهي: الجماع والذكر والأنثيين⁽⁶⁾.

فمن خلال ما ذكر من الديات تبين أن الدية واجبة في قطع الذكر، والأنثيين، وذهاب الجماع؛ لأنها تبطل الغرض المقصود ألا وهو حفظ النسل من جانب الوجود، والاستمتاع.

قال القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس: "وفي قطع الذكر والأنثيين في كلّ واحد منهما الدية، سواء قطعهما في ضربة واحدة، أحدهما بعد الآخر، وإن تفاوت بينهما؛ وذكر أبو بكر الأبهري رحمه الله، أنه إن قطع أحدهما قبل الآخر ففي الأوّل الدية وفي الثاني حكومة؛ وحكاها عن مالك "رحمه الله". وقال القاضي

(1) المعونة: 1398, 1399.

(2) المصدر السابق: 1400/3.

(3) المصدر السابق: 1403, 1404.

(4) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 201.

(5) الجصاص، أحكام القرآن: 511/1.

(6) المعونة: 1328/3، الإشراف: 826/2، المقدمات الممهدة: 305/3.

ابن القصار: "ولست أعرف موضعه من قول مالك "رحمه الله"؛ وسواء كان الأوّل الذكر أو الأنثيين، فأما إن قطعهما في ضربة واحدة فديتان بالإجماع"⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب بعدما ذكر الأعضاء التي تجب فيها الدية: "ولأن كل عضو فيه جنس منفعة كاملة وجمال ظاهر، فإن الدية تجب بإتلافه، ومنافع هذه الأعضاء ظاهرة مقصودة كاملة... ثم قال في قطع الذكر: "وأقل ما يتعلق به الدية من قطع الذكر ذهاب الحشفة؛ لأن المنفعة المقصودة بها تتعلق من اللذة وغيرها، وفي قطع بعضها فيحسبها، وما قطع بعد ذلك فيحسابه"⁽²⁾.

11- عدم زواج امرأة المفقود إلا بعد مضي أربع سنوات.

من الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ النسب مسألة عدم زواج امرأة المفقود إلا بعد مضي أربع سنين من غيابه.

قال أبو الحسن اللخمي بعد ما ذكر قول الفقهاء في المسألة: "وأرى أن العقد في امرأة المفقود فوتا؛ لأن الحاكم أباح لها الأزواج مع إمكان حياته" وقال الأبهري وغيره من البغداديين: "إن الطلاق عليه للضرر الذي يدركها في عدم الوطاء، وعلى هذا لا يكون أحقّ بها، وإن لم تتزوج فيها"⁽³⁾.

إذن لا خلاف في مذهب مالك أن المفقود يضرب له أربع سنين، فإن وقف له على خبر حياة وعلمت جهته، كتب إليه، فإن وصل أو طلق وإلا طلق عليه الإمام، هذا حكم زوجته، وأما ماله فلا خلاف في المذهب أنه لا يقسم بين الورثة إلا بالتعمير.

واختلف في تعليل أهل المذهب بالتحديد بالأربعة أعوام فقيل: لأنها غالب المسير في الأقطار الأربعة فجعل لكل قطر من أقطار الأرض سنة؛ وقال أبو بكر الأبهري: "إنما ضرب هذا الأجل، لأنه أقصى الحمل غالبا ويلزم على مقتضاه التسوية بين الحر والعبد في ذلك"⁽⁴⁾.

وعلل الأبهري ذلك بأن أقصى الحمل غالبا، أربع سنين حفظا للنسب، وهذا كان مسلما لديهم في زمانهم.

12- استحباب إعلان النكاح وإجابة وليمة العرس.

يستحب إعلان النكاح وإشهاره، وإطعام الطعام عليه، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعبد الرحمن بن عوف: "أولم ولو بشاة"⁽⁵⁾. ويجب على من دعي إليه أن يجيب، قال أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

(1) عيون المجالس: 2033/5.

(2) المعونة: 1328/3، 1332.

(3) التبصرة: 2231/4، ينظر المدونة: 29/2.

(4) روضة المستبين: 800/1، ينظر المعونة: 550/1، والإشراف: 800/2.

(5) أخرجه البخاري، في النكاح، باب تزويج المعسر: 4/7، برقم: (5072)، ومسلم في النكاح في باب الصداق: 144/4، برقم: (3556).

الله عليه وسلّم: "ومن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله" ⁽¹⁾، وذلك إذا كان الداعي يدعو إلى صواب ومن فارق الصواب في وليمة فلا دعوة له، ولا معصية في ترك إجابته ⁽²⁾.

فما مشروعية الإعلان عن النكاح وحضور الوليمة إلا لشهادة الناس ذلك، وقد صرح القاضي عبد الوهاب بهذا المقصد حيث قال في المعونة: "يستحب الإعلان في النكاح والإشادة به ونشره، لقوله صلى الله عليه وسلّم: "أعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالغربال" ⁽³⁾. ولنهي صلى الله عليه وسلّم عن نكاح السر ⁽⁴⁾؛ ولأن في إظهاره حفظاً للأنساب واحتياطاً من جحدها؛ لأن الزوج قد ينكر النكاح وتكون المرأة حاملاً فلا يكون لها سبيل إلى إثباته فيؤدي إلى إضاعة النسب، فإذا كان هناك إشهاد وإعلان لم يمكنه ذلك ⁽⁵⁾. وقال القاضي عبد الوهاب أيضاً: "ولا بأس بالإجابة إلى وليمة العرس، لقوله صلى الله عليه وسلّم: "من دعي إلى وليمة فليجب" ⁽⁶⁾.

فلينبغي ألا يمتنع من دعي إليها من الحضور، بخلاف دعوة الختان وغيرها، وإن أجاب إلى ذلك فلا بأس وإن امتنع فلا بأس، وإنما استحبتنا حضور وليمة النكاح؛ لأن في ذلك معونة على إظهاره والمبالغة في إعلانها، وذلك مستحب فيه، وليس عليه أن يأكل، وإنما عليه أن يحضر، وهذا إذا كانت الوليمة خالية من اللعب والمنكر، كالطبل والزمر، وإن كان فيها شيء من ذلك فلا ينبغي حضوره إلا أن يكون خفيفاً، لا ينكر نوعه فلا بأس به ⁽⁷⁾.

(1) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في الوليمة: ص 451، برقم: (1138).

(2) ابن رشد، المقدمات الممهدة: 366/1.

(3) سبق تخریج الحديث، ص 200.

(4) أخرجه أحمد: 77/4.

(5) المعونة: 746/2، ينظر التفريع: 33/2.

(6) أخرجه مسلم في النكاح، باب الأمر بإباحة الداعي إلى دعوة: 4/152، برقم: (3584).

(7) المعونة: 1716/3.

المطلب الرابع: حفظ العقل—ل.

العقل قوّة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم وتحصيل المعارف, وهو القوّة الإدراكية التي تلي قوّة الحواس, وفي مجال يفوق قوّة الحواس, ودون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرسل لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل, ويجنبه الزلل والضلال ويخرجه من الظلمات إلى النور⁽¹⁾. وللعقل خصائص كثيرة ومن هذه الخصائص أنه يفرّق بين العلوم الضرورية وغيرها, كما أنه يفرّق بين المنافع والمفاسد, وما ينفع وما يضرّ, ومناطق التكليف مبني على هذه الخصائص.

وقد اعتنى الشرع الحكيم بالعقل عناية بالغة لما له من أهمية, فهو وسيلة الإدراك, ومناطق التكليف, وبغيا به تسقط التكاليف الشرعية؛ وبما أن حفظ العقل من المقاصد الضرورية, فيجب حفظه من جهتين: من جهة الوجود, ومن جهة العدم.

— حفظ العقل من جهة الوجود.

فحفظه من جهة الوجود يتمثل في حفظ الجسم الذي به يحفظ العقل, وتغذيته بالعلم النافع. ألفيت الكثير ممن تحدّث عن حفظ العقل لم يتناول حفظه من جهة الوجود, بل اقتصر على جهة العدم والتمثيل غالبا يكون تجريم المسكرات, وغير ذلك مما يضرّ بالعقل, ولكن بما أن الجسم يزداد نموا وقوّة بالطعام فكذلك العقل يزداد قوّة ونموا بالعلم, وقد فضّل أهل العلم على غيرهم من الخلق في الدنيا وفي الآخرة, وقد وردت نصوص كثيرة, وأفردها بعض العلماء بالتأليف, مثل ما فعل الإمام ابن عبد البر, ومنهم من بوّأ بابا خاصّة بفضيل العلم في مصنفاتهم, مثل ما فعل المحدثون, وأنا أكتفي بذكر بعض هذه النصوص؛ قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ قَدَسَهُ، وَثَلَّثَ بِأَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ خَلْقِهِ، وَكَفَى بِذَلِكَ شَرَفًا وَفَضْلًا وَجَلَاءً وَنُبْلًا، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾⁽²⁾. فقد بدأ الله سبحانه وتعالى بنفسه, وثنى بملائكة قدسه, وثلث بأهل العلم من خلقه, وكفى بذلك شرفا وفضلا وجلاء ونبلا, وقال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾⁽³⁾. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة, وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم, وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض حتى الحيتان في الماء, وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب, وإن العلماء هم ورثة الأنبياء, وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما, إنما ورثوا العلم فمن أخذ به أخذ بحظ وافر⁽⁴⁾".

(1) ينظر الجرجاني, التعريفات: ص 165, ويوسف العالم, المقاصد العامة للشريعة الإسلامية, ط 2, 1415 هـ, 1994 م, الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي الرياض, ص 328.

(2) سورة آل عمران, الآية: 18.

(3) سورة المجادلة, الآية: 11.

(4) رواه ابن ماجه, واللفظ له, في باب فضل العلماء والحثّ على طلب العلم, ص 30, برقم (223), والترمذي في العلم, باب ماء في =

قال الإمام أبو حامد الغزالي: "ومعلوم أن لا رتبة فوق النبوة، ولا شرف فوق شرف الورثة لتلك الرتبة، وأي منصب يزيد على منصب تشغل ملائكة السموات والأرض بالاستغفار له"⁽¹⁾.

ولا يتوقف في حفظ العقل من جهة الوجود طلب العلم النافع فقط، بل يراعى في ذلك نشر هذا العلم أيضا، والبحث والمناظرات العلمية، واحترام آراء وعقول الآخرين، وترك الجدل العقيم الذي يضرب بالفطر السليمة؛ وعدم التجرؤ على الفتوى⁽²⁾.

- حفظ العقل من جهة العدم:

كما يجب حفظ العقل من جهة الوجود، يجب أيضا حفظه من جهة العدم؛ وحفظه من جهة العدم يتمثل في تحريم جميع المشروبات والمطعمات التي تؤثر في العقل، ونبت جميع الأفكار الهدامة التي تؤثر عليه، وتخرجه عن فطرته السليمة؛ سواء كان هذا التأثير كليًا أم جزئيًا، وسواء كان دائما أم مؤقتا، ولهذا جاءت نصوص كثيرة تفيد تحريم المسكرات، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽³⁾.

قال الشيخ محمد أبو زهرة: وبذلك النصّ الكريم تبين تحريم الخمر بأبلغ ألفاظ التحريم فقد قرنه بالذبح على النصب لغير الله، ووصفها بأنها رجس من عمل الشيطان، وأمر باجتنابها، والأمر بالاجتناب أبلغ ألفاظ النهي، ولا يوجد نصّ محرم قوي التحريم يمثل هذه العبارة القوية⁽⁴⁾.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام"⁽⁵⁾. وغيره من الأحاديث قال الإمام النووي: "وفي هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة، وأنها كلّها تسمّى خمرًا، وسواء في ذلك الفضيح، ونبذ التمر، والرطب، والبسر، والزبيب، والشعير، والذرة، والعسل وغيرها، وكلّها محرّمة وتسمّى خمرًا، وبه قال مالك وأحمد والجماهير من السلف والخلف"⁽⁶⁾.
وعلة تحريم الخمر هي الإسكار، ولهذا يدخل في حكم الخمر كلّ ما يسكر، وقد رتب الشارع الحكيم عقوبة على من شرب الخمر في الدنيا والآخرة.

= فضل الفقه على العبادة، ص 608، برقم: (2682)، وأبو داود في العلم، باب الحث على طلب العلم، 428، برقم: (3641).

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين: 9/1.

(2) ينظر الفاداني، بغية المشتاق في شرح لمع أبي إسحاق، ص 360.

(3) سورة المائدة، الآية: 90.

(4) أبو زهرة، العقوبة، دار الفكر العربي: ص 163.

(5) رواه مسلم في الأشربة، باب بيان أن كلّ مسكر خمر وأن كلّ حمر حرام: 99/6، برقم: (5332).

(6) النووي شرح صحيح مسلم: 2480/13. ينظر المغني: 303/8. وابن راشد القفصي، أبو عبد الله محمد، المذهب في ضبط مسائل المذهب، تحقيق: د. محمد أبو الأحفان، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1429هـ، 2008م، 794/2.

ومن الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقصد حفظ العقل ما يلي:

1- وجوب تعلّم الأحكام الشرعية والعلوم النافعة.

قد سبق وأن تحدثت عن حفظ العقل من جانب الوجود، وذلك من خلال تغذيته بالعلم النافع، وأن أفضل العلوم ما يصلح به المرء دنياه وآخرته، ألا وهو علم الفقه في الدين، ولهذا نجد جلّ من ألف كتابا في الفقه من البغداديين إلا وأشار إلى هذ المقصد السامي.

ف نجد الشيخ الفقيه الإمام الحافظ الع الم المحقق، شهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي "رحمه الله" استفتح كتابه إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، بقوله: الحمد لله الهادي إلى سبيل الرشاد، العالم بما بطن وظهر من أحوال العباد، جاعل العلماء واسطة في بيان الأحكام فارقين بما علّمهم بين الحلال والحرام، فالرابع من فاز بمتابعتهم، والخاسر من حاد عن مصاحبته⁽¹⁾.
فالإمام ابن عسكر "رحمه الله" في هذه المقدمة مدح من اهتم بالفقه وذمّ من حاد عن هذا الطريق، مصداقا لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"⁽²⁾.

كما نقل الإمام بدر الدين بن جماعة في كتابه: "تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم"⁽³⁾ عن الإمام الشرمساحي البغدادي المالكي، أنه افتتح كتابه: نظم الدرر" بحدِيث: "من عظمّ العالم فكأنما يعظمّ الله تعالى"⁽⁴⁾. وهذا يدلّ على اهتمام البغداديين بالعلم الشرعي وذكر فضله.

وهذا دأب الإمام مالك "رحمه الله" حيث نقل عنه القاضي عياض في ترتيب المدارك عن ابن وهب أنه قال: "كنت بين يدي مالك أكتب فأقيمت الصلاة وفي رواية: فأذن المؤذن وبين يدي كتب منشورة فبادرت لأجمعها، فقال لي: على رسلك، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحّت فيه النية"⁽⁵⁾.

2- وجوب الدية في العقل.

العقل من أشرف الأعضاء؛ لأن مناط التكليف عليه، فإذا فقد العقل انتفى التكليف، ولهذا تجب في إتلافه الدية كاملة⁽⁶⁾. وقد راعى البغداديون مقصد حفظ العقل، وقالوا بهجوب الدية في فقدّه.
قال ابن الجلاب البصري: "وفي العقل الدية، وفي ذهاب السمع من الأذنين الدية، وفي ذهابه من أحدهما

(1) مقدّمة إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك: ص 13.

(2) رواه الترمذي، في كتاب العلم، إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين، ص 601، برقم: (2645).

(3) ابن جماعة، بدر الدين بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم، تحقيق: حسان عبد المنان بيت الأفكار الدولية، الأردن، ط 1، 2014م، ص 25.

(4) أورده ابن جماعة في تذكرة السامع والمتكلم: ص 25.

(5) ترتيب المدارك: 247/1.

(6) المدونة: 2902/6.

نصف الدية، فإذا ذهب السمع والأذن بضربة واحدة ففيها دية واحدة⁽¹⁾.
 وصرّح بذلك القاضي عبد الوهاب في المعونة: حيث قال: "وفي الدية العقل؛ لأنه أشرف المنافع وأعلاها
 وما عداها من المنافع متعلق به؛ لأنه به يتمكن من التصرف بالمعاش والمصالح فكان أولى بوجود الدية"⁽²⁾.
 وقال في عيون المسائل: "إذا أوضحه فذهب منها عقله، فعليه خمس من الإبل للموضحة، والدية كاملة
 للعقل"⁽³⁾.

3- تحريم الأشرية المسكرة.

قال الإمام ابن الجلاب: "قال مالك: وما أسكر كثيره فقليله حرام من جميع الأشرية، وهو نجس وعلى شارب
 الحدّ، ولا يحلّ لمسلم أن يملك خمرا ولا شرابا مسكرا؛ ثمّ قال: ويكره من شراب الخليطين من التمر والرطب
 والزبيب والعنب، ويكره الانتباز في الدبّاء والمزقّ والحنتم والنقير، ولا بأس بغيرها من الأوعية كلّها"⁽⁴⁾.
 قال أبو بكر بن الجهم في قول مالك: "لا يخلط البسر والرطب ولا التمر والزبيب فينبذان لنهييه عليه السلام
 عن ذلك، فهذا على التنزه ولو فعله فشربه قبل أن يشتدّ لما كان عليه بأس، وإنما نهي عن ذلك؛ لأنهما إذا
 اجتماعا أعان كلّ واحد منهما صاحبه على سرعة الشدّة، وإذا كان كلّ واحد منهما على حدة لم تسرع
 الشدّة إليه"⁽⁵⁾. فلم يأخذ ابن الجهم بظاهر اللفظ، بل نظر إلى المعنى والعلة التي تنتج عن الاختلاط.
 وقد علّل القاضي عبد الوهاب جميع هذه الأشرية بعلة الإسكار، وردّ على أبي حنيفة الذي خصّ الخمر
 بعصير العنب بكلام مستند على النصوص الشرعية والقياس فقال: "فأمّا القياس فلمّا علمنا أن العرب إنما
 سمّت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدّة المطربة، ولم يوافقنا على قصر ذلك على جنس ما توجد فيه
 دون غيره وجب إجراء العلة حيث وجدت، وعلمنا بأنّها علة بالطريق الذي تعلم به العلل، وهو وجود
 الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها؛ لأنّ العصير ما لم يشتدّ لا يسمى خمرا، فإذا اشتدّ سمّي بذلك، فإذا
 زالت الشدّة زال الاسم فثبت ما قلناه"⁽⁶⁾.

وقال في الإشراف: "الخمر محرّمة لعلة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعنبتها، فدلّلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ

(1) التفرّيع: 214/2.

(2) المعونة: 1328/3.

(3) القاضي عبد الوهاب، عيون المسائل: ص 440.

(4) التفرّيع: 409/1، 410. والدبّاء: بضمّ الدال وتشديد الباء نوع من الخضار يسمّى القرع، المزقّ: المطلي بالزفت، الحنتم: الجرة
 الخضراء، النقير: خشب ينقر فينبذ فيه. ينظر البدیع في شرح التفرّيع، المطبوع مع التفرّيع: 409/1، 410.

(5) النكت والفروق: 293/2.

(6) المعونة: 710/2، 711.

الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ ﴿١﴾... وذكر الصفة عقيب الحكم تفيد التعليل لأن علامات العلل موجودة في الإسكار, فوجب أن تكون علّتها⁽²⁾.

4- حدّ شارب الخمر.

حدّ شارب الخمر ثمانون جلدة, فقد ضرب عمر ثمانين, وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام, وروي أن عليًا قال في المشورة: "إنه إذا سكر هذى, وإذا هذى افتري, فحدّوه حدّ المفتري"⁽³⁾.
وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا المقصد؛ قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "الحدّ للخمر ثمانون خلافًا للشافعي في قوله: أربعون, لأجماع الصحابة عليه, وسؤال عمر عنه وتعليل علي بأنه: إذا شرب مسكرًا هذى, وإذا هذى افتري, فيحدّ حدّ المفتري, ولم ينكر عليه أحد... ولأنه ليس في الأصول حدّ يقصر عن ثمانين"⁽⁴⁾.

والمقصد الشرعي من جلد شارب الخمر وضربه وتعزيره, هو نكال وعقاب له؛ لأنه أضرب بأشرف شيء عنده وهو العقل, ومطالب في الأصل أن يحافظ عليه, وأنه أيضا يؤول إلى مآلات وعواقب تؤدي إلى المهالك به وبغيره في الدنيا والآخرة, والمقصد الثاني من معاقبة شارب الخمر هو زجر كلّ من سوّلت له نفسه شربها.

5- تحريم المعاملات المالية القائمة على الخمر.

لا يحلّ لمسلم أن يؤاجر نفسه ولا غلامه ولا دابته ولا داره في عمل الخمر, ومن فعل فالإجارة باطلة في قول مالك⁽⁵⁾؛ وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب, حيث قال في المعونة: "لا يجوز أن يؤاجر نفسه ولا داره ولا غلامه ولا دابته في شيء من عمل الخمر... لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾"⁽⁶⁾. وهذا منه؛ لأنه عقد إجارة على شيء محظور فلم يجوز, أصله إذا اكترى غلامًا ليلوط به, أو أمة ليزني بها⁽⁷⁾. إذا ثبت منع ذلك فإذا أدرك قبل الفوات فسخ العقد, وإن لم يدرك حتى فات أخذت الأجرة فتصدّق بها ولم تترك على واحد منهما عقوبة للمستأجر, ولأن عمل المؤاجر لا يستحق عوضًا عليه⁽⁸⁾.

(1) سورة المائدة, الآية: 91.

(2) الإشراف: 927/2.

(3) أخرجه مالك في الموطأ, كتاب الأشربة, باب الحد في الخمر, ص 730, برقم: (1533), والحاكم في المستدرک: 417/4, برقم: (8132).

(4) الإشراف: 927/2, ينظر المعونة: 712/2.

(5) المدونة: 1845/4. ابن جزّي, القوانين الفقهية: ص 117.

(6) سورة المائدة, الآية: 2.

(7) المعونة: 714/2.

(8) المعونة: 714/2, ينظر الإشراف: 662/2.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة درء المفسدة التي تنتج عن بيع الخمر ورواجها في المجتمع لأن الخمر حرّمت لعلّة الضرر الذي ينتج عنها، وأنها محرّمة بنصّ القرآن والسنة، ولهذا كلّ العقود المبنية عليها باطلة؛ لأنّ كلّ ما بني على أصل باطل فهو باطل.

وقد راعى القاضي عبد الوهاب هنا أيضا معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد، بحيث لا يأخذ الأجرة عقوبة له.

6- صيانة المجتمع المسلم من الخمر.

إن الخمر هي أم الخبائث، ولهذا يجب على من تولّى أمر المسلمين صيانة المجتمع منها، ولا يتوقف الأمر على بيعها ورواجها، بل تتمثّل الصيانة في الأمور الآتية:

أ- تحريم شرب الخمر ولو عند العطش، والتداوي بها، وأكل ما جعل فيها.

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "لا يجوز شرب الخمر عند العطش، ولا التداوي من مرض خلافا لأبي حنيفة والثوري، فأما العطش فإنه يزيد فيه على ما يقوله من يخبر أمرها، فإن صحّ أنّها تروي عنه جاز وأما التداوي فلقوله صلّى الله عليه وسلّم: "ما جعل شفاء أمّتي فيما حرّم عليها"⁽¹⁾.

وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: "إن ردّت جوعا أو عطشا شربها، ولا يجوز التداوي بها على المشهور"⁽²⁾. وسيأتي قوله وغيره من البغداديين في أحكام الضرورة.

ب- عقوبة من يتعامل بالخمر مسلما كان أو غيره.

وقال القاضي عبد الوهاب: "ولا يحلّ لمسلم أن يتملّك خمرا، ولا شيئا من المسكر فمن وجدت عنده أريققت عليه للإجماع على إراقة الخمر، فأما ظروفها فاختلف أصحابنا، فقليل: يكسر جميعها وتشقّ تأديبا له وردعا عن أن يمسكها ثانية؛ وقيل: يشقّ منها ويكسر ما أفسدته الخمر ونجسته مما لا ينتفع به إلا في الخمر، وما عدا ذلك من الظروف التي إذا غسلت زال عنها الخمر جملة فلا تشقّ؛ لأنه لا فائدة في ذلك أكثر من إضاعة المال، وذلك منهي عنه"⁽³⁾.

ج- تأديب النصراني وغيره إذا باع الخمر في بلاد الإسلام.

ليست الخمر لأهل الكتاب بحلال، وإذا وجد الحرّ أو العبد في مشربة الخمر فإن كان معتادا لذلك ضرب سبعين، وإن كان غير معتاد ضرب خمسين، وإذا خرج السكران إلى الأسواق يؤذّي الناس ويرمي بالحجارة

(1) أخرجه البخاري في الأشربة باب شرب الحلواء والعسل، من حديث عبد الله بن مسعود موقوفا: 143/7، الإشراف: 932/2. المعونة: 709/2.

(2) ابن راشد البكري، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 792/2.

(3) المعونة: 712/2 - 713. ينظر الإقناع في مسائل الإجماع: 996/2، والكافي في فقه أهل المدينة: ص 191.

ضرب خمسين ومائة, والحدّ مائة, ولو أهرق مسلم خمر نصراني لم يغرم.
قال عبد الملك بن الماجشون في كتاب محمد: وقد يختبر بالقراءة التي لا شكّ في معرفته إياها من السور
القصار, وقد يستحسن عند الإشكال, فإن هو لم يقرأ والثالث⁽¹⁾, واختلط فقد شرب مسكرا, وصارت
حالته في ذلك شاهدا عليه, فعليه الحدّ, وإن كان في كلامه اختلاط وليس عليه رائحة خمر ولا شكّ فيها لم
يحدّ؛ وقال أبو الحسن بن القصار: "وصفة الشهادة على الرائحة أن تكون ممن شربها في وقت إمّا في حال
كفرهما أو في إسلامهما, فحدّا ثمّ تابا"⁽²⁾.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

(1) الثالث فلان في عمله أي أبطأ, واللوثّة بالضم الاسترخاء, والبطء. ينظر لسان العرب: 185/2.

(2) اللخمي, التبصرة: 1626/3. ابن شعبان, أبو إسحاق محمد بن القاسم, الزاهي في أصول السنّة, تحقيق: الدكتور: أحمد بن عبد
الكريم نجيب, المكتبة التوفيقية, القاهرة, ط1, 1432هـ, 2011م, ص365.

المطلب الخامس: حفظ المال.

قد عرّف العلماء المال بتعريفات كثيرة، وهذه التعريفات غايتها واحدة، واختلافها ليس ناشئاً عن اختلاف آراء قائلها بل هو اختلاف عبارات بين الوضوح والغموض، والشمول وعدمه، والمراد عند الجميع واحد⁽¹⁾. وأحسن تعريف للمال هو: "كلّ ما يمكن تملكه مع قابلية الانتفاع به على الوجه المأذون به شرعاً عند السعة والاختيار"⁽²⁾.

وأما نظرة الإسلام إلى المال أن المال مال الله، قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾⁽³⁾. وقال تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾⁽⁴⁾.

وقال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "يقول ابن آدم مالي مالي، قال: وهل لك يا ابن آدم من مالك إلا ما أكلت فأفנית، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت"⁽⁵⁾.

والتوافق بين ملكية الله وملكية الإنسان، أن ملكية الله تعالى هي الملكية الأصلية، وملكية البشر هي الملكية الاعتبارية، ولا تناقض بين النسبتين⁽⁶⁾.

وحفظ المال يقتضي مراعاة المقاصد الكلية والمقاصد الجزئية، ويراعى فيه أيضاً المصلحة العامة والمصلحة الخاصة؛ قال الطاهر بن عاشور: "وأما معنى حفظ المال فهو حفظ أموال الأمة من الإلتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة من دون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف من دون عوض"⁽⁷⁾.

وبما أن حفظ المال من المقاصد الضرورية، فيجب أن يحفظ من جهتين: من جهة الوجود، ومن جهة العدم.

– حفظ المال من جهة الوجود: وفيه وسيلتان:

– تنمية المال.

قد أمر الشرع بتنمية المال، وحثّ على ذلك ونهى عن الكنز، وبقاء المال دولة بين فئة من الناس، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾⁽⁸⁾.

(1) ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 206.

(2) ابن الجزري، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، دار النشر: أنصار السنة المحمدية، باكستان، 373/4. محمد عثمان الفقي، فقه المعاملات، دار المريخ، الرياض 1، 1406 هـ، ص 71، أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 48.

(3) سورة الحديد، الآية: 7.

(4) سورة النور، الآية: 34.

(5) رواه مسلم، في الزهد والرقائق، الباب رقم: (1)، 210/8، برقم: (7611).

(6) ينظر يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: ص 489.

(7) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 221.

(8) سورة التوبة، الآية: 34.

والمقصود بالإنفاق هنا إخراج الزكاة؛ ولو أخذنا بعموم اللفظ فإن الإنفاق يشمل الزكاة وغيرها، وقال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾⁽¹⁾.

- الكسب المشروع. وأمّا الحثّ على الكسب المشروع فقد وردت في ذلك نصوص كثيرة، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾⁽²⁾. وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ التَّشْوُرُ﴾⁽³⁾.

قال الشيخ علي الطنطاوي "رحمه الله": "الرزق مقسوم ولكن العمل له واجب؛ فإن الله هو الذي قسم الأرزاق، وكتب لكلّ نفس رزقها وأجلها، ولكنه ما قال لنا اقعدوا حتى يأتي الرزق إليكم، بل قال لنا: امشوا في مناكبها وكلوا من رزقه، أي اعملوا فإن السماء كما قال عمر العبقرى: "لا تمطر ذهباً ولا فضة، ولكن الله يرزق الناس بعضهم من بعض"⁽⁴⁾.

ومن السنة النبوية: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه"⁽⁵⁾. وقوله صلى الله عليه وسلم: "ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده"⁽⁶⁾.

حفظ المال من جهة العدم: وفيه وسائل:

- تحريم الإسراف والتبذير:

فمن مقاصد الشرع صون الأموال العامة والخاصة، فمن ثمّ نهي عن إضاعتها، قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾⁽⁷⁾. وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كُفُورًا﴾⁽⁸⁾. ففي الآيتين أدلة صريحة على تحريم الإسراف والتبذير⁽⁹⁾.

وقد وضع الله تعالى ميزاناً للإنفاق، وهو القصد في النفقة، فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا

(1) سورة الحشر، الآية: 7.

(2) سورة البقرة، الآية 198.

(3) سورة الملك، الآية: 15.

(4) علي الطنطاوي، نور وهداية، ط 1، 2007 دار المنارة، جدة، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1403 هـ، 2003 م، ص 128.

(5) رواه النسائي في السنن، كتاب البيوع، باب الحثّ على الكسب، ص 506، برقم (4449).

(6) رواه البخاري في البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده: 73/3، برقم (2072).

(7) سورة الأعراف، الآية: 31.

(8) سورة الإسراء الآية: 26، 27.

(9) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1712/3.

تَبَسُّطُهَا كُلِّ الْأَسْبَطِ فَتَقَعْدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴿١﴾. وأثنى الله على عباد الرحمن فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ ﴿٢﴾.

ومن السنة النبوية قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إن الله حَرَّمَ عليكم عقوق الأمهات, ومنعا وهات, ووَاد البنات, وكره لكم قيل وقال, وكثرة السؤال, وإضاعة المال" (٣). فهذا الحديث دليل صريح في تحريم إضاعة المال, إلا في وجهه المأذون به شرعا, ووجهه المأذون به شرعا قد يكون ضروريا, وقد يكون حاجيا, وقد يكون تحسينيا, ويراعى في هذه المقاصد كلها مبدأ الأولويات, فإذا خرج عن وجه من هذه الوجوه في الإنفاق صار إسرافا وتبذيرا فيحرم (٤).

- تحريم التعدي على الأموال وأكلها بالباطل.

التعدي على الأموال سبعة أقسام: الغصب, وهو أخذ المال عدوانا وقهرا من غير حراية, والحراية وهو كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تتعدّر الاستغاثة عادة, والاختلاس, والسرقة, وهو أخذ المال المحترم خفية من حرز بغير شبهة ملك, والخيانة, والإذلال, والحجد (٥).

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ ﴿٦﴾.

قال إسماعيل بن إسحاق البغدادي في تفسير هذه الآية: "كلّ شيء حرّمه الله جلّ وعزّ من القمار, ومن البيوع الفاسدة فهو من أكل المال بالباطل, وأمّا الربا فإن فساده ليس من وجه القمار والغرر, ولكنه أخذ من صاحبه عوضا للتأخير الذي لم يجعل الله له ثمنا, أو العوض الذي نحو منفعة, أو ما أشبه ذلك" (٧). وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه" (٨).

- توثيق الديون بالكتابة والإشهاد والرهن.

قد أرشد الشرع الحكيم عباده لحفظ أموالهم بتوثيق معاملاتهم بالكتابة, فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

(1) سورة الإسراء, الآية: 29.

(2) سورة الفرقان, الآية: 67.

(3) رواه البخاري في الاستقراض, باب ما نهي عن إضاعة المال: 157/2, برقم: (2408)؛ ومسلم في الأقضية, باب النهي عن كثرة السؤال: 135/5, برقم: (4578). ينظر ابن حجر العسقلاني, فتح الباري شرح صحيح البخاري: 378/1.

(4) ينظر ما كتبه الدكتور مسعود صبري في مجلة الوعي الإسلامي, بعنوان: "كيف تستفيد من المقاصد في حياتك". المقاصد من الفقه إلى الحياة", العدد 561, جمادى الأولى 1433هـ, مارس 2012م.

(5) المقري, القواعد: ص 501.

(6) سورة النساء, الآية: 29.

(7) القاضي إسماعيل بن إسحاق, أحكام القرآن: ص 69. ينظر الجامع لأحكام القرآن, لأبي عبد الله القرطبي: 268/2, 112/5.

(8) سبق تخريج الحديث: ص 161.

إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ ﴿١﴾. وفي الآية نفسها قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾. ففي الآية إرشاد إلى أمرين مهمين: وهما الكتابة والإشهاد، والكتابة يتولاها كاتب عدل؛ لأن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة، ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد فصارت الكتابة سببا لحفظ المال من الجانبين⁽²⁾.

وفي سنن الترمذي، أن العداء بن خالد قال لعبد المجيد بن وهب: "ألا أفرتك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال قلت بلى، فأخرج لي كتابا هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، اشترى منه عبدا أو أمة لا داء ولا غائل ولا خبثة بيع المسلم للمسلم"⁽³⁾. فإذا كان هذا في البيع ففي الديون أولى؛ لأن البيع فيه عوض، والديون لا عوض فيها.

وقد شرع أيضا جواز الرهن حفظا للمال، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾⁽⁴⁾. وفي السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما إلى أجل ورهنه درعه⁽⁵⁾. وقد أجمع العلماء على جواز الرهن في الجملة، ولكن لا بد أن يكون الشيء المرهون مما يمكن بيعه لاستيفاء الدين؛ والعلة هي الاستيثاق للدين، وأن للمرتهن بيعه لاستيفاء دينه⁽⁶⁾.

- العقوبات الرادعة.

حافظت الشريعة الإسلامية على المال بفرض عقوبات رادعة لمن يعتدي عليه، وهذه العقوبات متنوعة بحسب حالات الاعتداء، فهناك عقوبات حدية، كالقطع في السرقة، والحراية للمحارب وعقوبات تعزيرية كالغاصب، وهناك عقوبات مالية كضمان المتلفات، ومنع من لا يحسن التصرف في ماله منه بالحجر عليه. وحد السرقة القطع والقطع ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽⁷⁾. ففي الآية إجمال وقد جاء تفصيله في السنة قولاً وعملاً، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا"⁽⁸⁾. وأنه قطع

(1) سورة البقرة، الآية: 282.

(2) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 522/1.

(3) رواه الترمذي، باب ما جاء في كتابة الشروط، ص 296، برقم: (1216).

(4) سورة البقرة، الآية: 283.

(5) رواه البخاري في البيع، باب شراء النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة: 73/3، برقم: (2068).

(6) الإقناع في مسائل الإجماع: 1656/3، الإشراف: 576/2.

(7) سورة المائدة، الآية: 38.

(8) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما": 199/8، برقم: (6789).

المخزومية وغيرها⁽¹⁾؛ وأما الإجماع فقد أجمع العلماء على وجوب قطع السارق في الجملة⁽²⁾.
 كما شرع الله تعالى أيضا حدّ الحرابة، أو حدّ قطع الطريق، وهو نوع من السرقة، بل أعظم منها؛ لأنه يأخذ
 المال في المكان الذي لا يلحق صاحبه الغوث، وكذلك يعرض الأنفس للهلاك؛ والأصل في ذلك قوله
 تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ
 تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾⁽³⁾.

وجزاء المحاربين كما ورد في الآية القتل، أو الصلب، أو قطع اليد والرجل من خلاف، أو الضرب والنفي
 والحبس، وحدّه موكول إلى اجتهاد الحاكم⁽⁴⁾؛ ومن قتل له وليّ في حرابة لم يجز عفوّه عن قاتله... ومن لقيه
 لصّ ناشده الله عزّ وجلّ، فإنّ أبي الكفّ عنه قاتله، فإن قتلته فدمه هدر ولا شيء عليه⁽⁵⁾.

وكذلك يعاقب كلّ من اعتدى على الأموال من منتهب، ومختلس، وخائن، وغاصب، وغيرهم، ولكن لا
 قطع عليهم لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"⁽⁶⁾؛ لأن
 السارق لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف المنتهب والمختلس، ولكن يسوغ كفّ عدوان هؤلاء بالضرب والنكال
 والسجن، وما يراه الإمام صالحا لردعهم⁽⁷⁾.

- الحجر على من لا يحسن التصرف في ماله. ومن وسائل حفظ المال الحجر على من لا يحسن
 التصرف في ماله، ومنعه من ذلك عقوبة له، ويحجرّ على الصبي والمجنون والسفيه، والمريض والعبد والزوجة
 والمفلس، ومنهم من يحجرّ عليه حجرا كليّا، ومنهم من يحجرّ عليه جزئيا؛ والأصل في ذلك قول ه تعالى:
 ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلِّ وِليُّهُ بِالْعَدْلِ﴾⁽⁸⁾.
 وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾⁽⁹⁾
 وقد ثبت أن علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما طلبا أن يحجرّ على عبد الله بن جعفر
 رضي الله عنه⁽¹⁰⁾.

(1) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب توبة السارق: 201/8، برقم: (6800).

(2) ابن القطان الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع: 1885/4.

(3) سورة المائدة، الآية: 33.

(4) ينظر التفريع: 232/2، 233.

(5) المصدر السابق: 233/2.

(6) رواه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب، ص 352، برقم: (1448).

(7) ينظر ابن القيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين: 80/2.

(8) سورة البقرة، الآية: 282.

(9) سورة النساء، الآية: 6.

(10) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحجر، باب الحجر على البالغين بالسفه: 61/6، برقم: (11117).

فقد ذهب الجمهور من العلماء أن الصبي إذا بلغ مبدراً استديم عليه الحجر ؛ لأن الحجر إنما ثبت للحاجة إلى حفظ المال، والحاجة قائمة مع التبذير فوجب أن يكون الحجر باقياً⁽¹⁾.

ومن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ المال، وصرحوا بذلك ما يلي:

1- جواز مسح السيف من الدم، والخف من الروث بدلا من غسلهما.

من الفروع التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ المال، وصرحوا بذلك جواز مسح الخفّ إذا أصابته أرواث الدواب: قال ابن الجلاب: "وما أصاب الخفّ أو النعل من البول والعدرة فوجب غسلهما منه، وما أصابه من أرواث الدوابّ فمختلف فيه بروايتين: إحداهما: غسله، والأخرى: مسحه، والروايتان معا لابن القاسم؛ وما أصاب الثياب من البول والعدرة والأرواث غسل، ولم يقتصر على مسحه"⁽²⁾.

لأن الأصل في النجاسة أن تزال من كلّ ما يتصل بالجسد، ولا تزال النجاسة إلا بالماء، ولكن مراعاة لحفظ المال وعدم إضاعته أجزى الاكتفاء بالمسح للسيف والخفّ مخافاً تلفهما.

وأما غير البغداديين من المالكية فإنهم يرون بأنه ينزعه ويقيم، قال ابن القاسم: واختلف قول مالك في روث الدواب الرطب في الخف، فقال يغسل، ثم قال يمسح ويصلي به، ولو نزع كان أحبّ إلي، وليس بضيق إن لم يفعل⁽³⁾.

2- جواز خروج المعتدة من بيتها حفظاً لهاها.

يلزم المعتدة من الوفاة والطلاق المبيت في بيتها، لا تخرج عنه إلا من عذر، وأمر لا بدّ منه، فإن خرجت في ليلة من عدتها فباتت في غير منزلها أثمت في فعلها، ولا يحلّ لها الانتقال من دارها حتى تنقضي عدتها إلا أن تخاف عورة منزلها، أو شبه ذلك مما لا يمكنها المقام معه، فتنقل حينئذ، ثمّ تقيم حيث انتقلت حتى تنقضي عدتها⁽⁴⁾.

ولكن حفظاً لماها أجاز البغداديون خروجها مراعاة للضرورة؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ولا يجوز لمعتدة من وفاة أو طلاق أن تنتقل عن بيتها التي كانت فيه حتى تنقضي عدتها، إلا أن تخاف عورة منزلها أو تدعوها ضرورة لا يمكنها المقام معها، فلها أن تنتقل وتقيم بالموضع الذي تنتقل إليه، وكذلك إن كانت الدار مستأجرة جاز لها الانتقال... ثمّ استدّل لما ذهب إليه، وردّ على المخالفين بأدلة، وعلّل ذلك بقوله: "وإنما أجزنا لها ذلك إذا خافت عورة المنزل؛ لأنها ضرورة وتغريب بالنفس أو المال، وكذلك إذا أخرجها ملاك"

(1) النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، مكتبة الرشاد، جدّة، ط 1، 1423هـ، 2003م، 28/13.

(2) التفرع: 201/1. المعونة: 170/1، ينظر شرح زروق على متن الرسالة: 166/1.

(3) النوادر والزيادات: 83/1.

(4) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ص 295، 296.

المنزل, لأن الخروج يلزمها⁽¹⁾. فقد راعى القاضي عبد الوهاب ضرورة حفظ النفس أو المال. وإلى هذا ذهب الإمام أبو القاسم بن الجلاب حيث قال في التفريع: "ولا يجوز لمعتدة من وفاة أو طلاق أن تنتقل من بيتها الذي كانت فيه قبل الوفاة أو الطلاق حتى تنقضي عدتها إلا أن تخاف عورة منزلها, أو ما أشبه ذلك مما لا يمكنها المقام معه, فتنتقل من منزلها إلى غيره, وتقيم في الموضع الذي انتقلت إليه حتى تنقضي عدتها, وإن كان مسكنها مستأجرا فأخرجها أربابه جاز أن تسكن غيره, ويستحب لأرباب المنزل ألا يخرجوها حتى تنقضي عدتها⁽²⁾."

3- الحكمة من مشروعية تحريم الربا.

معلوم أن ما من أمر أباحه الشارع الحكيم إلا لمصلحة فيه, وما من أمر حرّمه إلا لمفسدة فيه, قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽³⁾. إذا ما حرّم الربا إلا للمفاسد التي فيه؛ ومن المسائل التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ المال وصرّحوا بذلك, مسألة تعلق الربا في معاني المسميات لا في المسميات نفسها؛ قال القاضي عبد الوهاب بعد ما ذكر أدلة لما ذهب إليه وردّا على المخالفين: "لأن كلّ جنس حرم التفاضل في كثيره حرم في قليله, كالذهب والفضة, ولأن علّتهم فاسدة؛ لأنها ترفع الأصل الذي انتزعت منه, وهو عموم الخبر في معنى التفاضل, والعلّة إذا عادت لمخالفة أصلها وجب فسادها, ولأن الشيء الواحد إذا كان علما على حكم لم يجز أن يكون علما على ضده, والكيل علم على التحليل فلم يكن علّة للتحريم, ولأن علّتنا أرجح؛ لأن الربا إنما حرّم حراسة للأموال وحفظها لها, فكان في أعلى المكيالات كما كان في أعلى الموزونات, وهو الذهب والفضة⁽⁴⁾."

وقد صرّح القاضي عبد الوهاب بهذا المقصد حيث قال في بيع الماء بالطعام "والماء لا ربا فيه على ظاهر المذهب؛ فوجه نفي الربا عنه أن التفاضل إنما يحرم حراسة للأموال وحفظها لها⁽⁵⁾". فوجد فقهاء المدرسة البغدادية ينظرون بالنظر المقاصدية في بيع الشيء من جنسه؛ قال ابن القصار في بيع اللحم بالحيوان من جنس واحد: "معنى الحيّ إذا كان الحيّ لا يراد إلا للحم, وهو من المزابنة بمنزلة الرتب باليابس. وإليه ذهب أبو بكر الأبهري وأبو محمد عبد الوهاب وغيرهم من البغداديين, ورأوا أن الحديث معلّل, وإن كان الحيّ يراد للقنية جاز⁽⁶⁾".

(1) المعونة: 931/2.

(2) التفريع: 120/2.

(3) سورة البقرة, الآية: 275.

(4) المعونة: 959/2.

(5) المصدر السابق: 963/2.

(6) أبو الحسن اللخمي, التبصرة: 3110/6.

وفي مسألة أخرى يرى أبو الفرج البغدادي أن عصير العنب والتمر صنفان ما دام حلويين، فإذا خلّلا لم يجز التفاضل بينهما؛ قال أبو الحسن اللخمي: "وهذا أبين؛ لأن التمر بنبيذه والعنب بعصيره لا يجوز متفاضلا ولم ينقله ما يحدث فيه من عصر وانتباز عن أصله، وإذا كانت باقية على أصولها، وكان التمر بالعنب متفاضلا جاز"⁽¹⁾.

وقال في عيون المجالس: "وكلّ ما علم صاحبه كيله فلا يبيعه مجازفة حتى يعلم المشتري مثل ما علمه، فإن باعه على ذلك، ولم يعلم المشتري فله الخيار في التمسك والرد كالعيب؛ وكان الأبهري "رحمه الله" يقول: هذا يجري مجرى المدلسة والغرور والغش الذي إذا وقع فسخ البيع وإن رضي المشتري"⁽¹⁾. وكذلك قال ابن الجلاب في التفرع⁽³⁾؛ لأن القصد من بيع الجزاف هو التيسير على المتبايعين ما لم يكن فيه غرر لأحد الطرفين فيمنع.

وقال ابن الجلاب في بيع المزبنة: "ولا يجوز بيع المزبنة، وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، والمنع في ذلك فيما فيه الربا لأجل التفاضل، وفيما لا ربا فيه لأجل التخاطر والتقامر، وذلك إذا لم يعلم أن أحدهما أكثر من الآخر، فأما إن علم أن أحدهما أكثر من الآخر لا جهالة فيما لا ربا فيه فالبيع جائز"⁽⁴⁾.

4- النهي عن بيع العربان على إحدى صفاتيه.

قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "بيع العربان على وجهين: أحدهما: ممنوع وهو أن يشتري سلعة بثمن معلوم أو يكتري دابة بأجرة معلومة ويعربن شيئا على أنه إن رضي كان ذلك العربون من الثمن أو الأجرة وإن كره لم يعد إليه، فهذا من أكل المال بالباطل؛ والآخر: جائز وهو الاحتساب له به إذا أمضى، وردّه عليه إذا كره، فذلك جائز"⁽⁵⁾؛ والفرق بين الوجهين هو أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن المال المأخوذ في ذلك أخذ من غير مقابل⁽⁶⁾؛ وقد ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنه نهى عن بيع العربان"⁽⁷⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "بيع العربان منهي عنه إذا وقع على صفة دون صفة، وصفته الممنوعة أن يشتري الرجل السلعة بثمن معلوم أو يكتري دابة ببراء معلوم ليسكن البائع أو المكري إليه على أنه إن رضي إمضاء البيع أو الكراء ينقد بقيته، وإن كره لم يرجع بما نقده؛ ثم علّل ذلك بقوله: "وإنما قلنا:

(1) التبصرة: 3110/6.

(2) عيون المجالس: 1473/3، 1474.

(3) التفرع: 130/2.

(4) المصدر السابق: 168/2.

(5) التلقين: 386/2.

(6) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 998/2.

(7) رواه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع العربان: ص 510، برقم: (1271)، ينظر شرح الزرقاني على الموطأ: 380/3.

إنه ممنوع لنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان⁽¹⁾؛ ولأنه من أكل المال بالباطل؛ لأنه يذهب بغير عوض، ولا على وجه الهبة والصدقة، وإنما هو ضرب من القمار⁽²⁾.

والكراء والبيع في ذلك سواء⁽³⁾؛ لأن الكراء هو بيع المنافع، فيخرج عليه؛ فقد صرح القاضي عبد الوهاب هنا بعلّة تحريم بيع العربان على هذه الصفة، وهي أكل أموال الناس بالباطل.

5- بطلان شركة الوجوه.

الشركة ثلاثة: شركة أموال، وأبدان، وعلى الذمم، وشركة الأموال ثلاثة أصناف: العين والطعام والعروض وما أشبهها، وشركة الأبدان إذا كانا صاحبي صنعة تجوز بخمسة شروط، وأما شركة الذمم أو شركة الوجوه، فقال البغداديون باطلة⁽⁴⁾.

قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "شركة الوجوه باطلة عندنا، وبه قال الشافعي، وصورتها: أن يكون لأحد منهما رأس مال، ويقول كل واحد لصاحبه: اشتركنا على أن ما يشتري كل واحد منا على ذمته، فهو شركة بيننا"⁽⁵⁾.

وقال في المعونة: "وإنما قلنا: إن شركة الوجوه باطلة وهو أن يشتركا بغير مال، بل بالذمم مثل أن يشتريا شيئا في ذمهما على أن يبيعا ويققسما ربحه؛ لأنها شركة بغير مال ولا صناعة فلم تصح، أصله إذا قال: بع عبدك وأنا شريكك في ثمنه، أو ابتع ما تبتاعه ولي نصف ربحه، ولأنه كل واحد يستعير وجه صاحبه ووجهه، أو مستأجر له بشرط ضمان النقصان ورجاء الربح، وذلك من الغرر وأكل المال بالباطل، ولأن كل واحد يصير بائعا لنصف ما يشتري الآخر ونصف ربحه، وذلك غرر ومجهول"⁽⁶⁾.

وهذا يختلف عن الحماله التي يجب بها الضمان بحسب الشرط؛ لأن حمالته لست من المال في شيء، حتى يشترط، فهذا لا يضمن إلا الوجه، غاب الغريم أو حضر أو مات، ولا يتكلف إلا إحضاره⁽⁷⁾.

6- وجوب حفظ الوديعة وعدم السفر بها مخافة الغرر.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾⁽⁸⁾. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم:

(1) سبق تحريج الحديث ص 228.

(2) المعونة: 1037/2.

(3) التفريع: 168/2.

(4) ينظر التبصرة: 4776/9، 4792، 4796، والمعونة: 1147/2، وعيون المسائل: ص 557.

(5) عيون المسائل: ص 557، كفاية الأخيار: 394/1.

(6) المعونة: 1147/2.

(7) النوادر والزيادات: 109/10.

(8) سورة النساء، الآية: 58.

"أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك"⁽¹⁾. فحفظ الوديعة واجب؛ لأن ذلك من حفظ المال، ولهذا راعى البغداديون هذا المقصد فيها.

قال ابن الجلاب: "وليس على المودع عنده ضمان الوديعة إلا أن يتعدّى فيضمن بتعدّيه... ومن استودع وديعة في الحضر فعرض له سفر فلا بأس أن يودعها غيره، ولا ضمان عليه؛ فإن استودعها غيره من غير عذر ضمنها، وإذا خاف عورة منزله فلا بأس أن يخرجها منه إلى غيره، وأن يودعها من يثق به، ومن حمل معه مالا إلى بلد فعرضت له إقامة في أضعاف سفره، فلا بأس أن يبعث به مع غيره، ولا ضمان عليه"⁽²⁾. وقد صرح القاضي عبد الوهاب بمقصد حفظ المال في الوديعة فقال: "إذا عرض للمودع سفر لم يجز له أن يسافر بالوديعة، فإن سافر بها ضمن إن تلفت، كان السفر آمنا أو مخوفا... لما روي "أن المسافر عن نفسه وماله لعلّي قلت إلا ما وقى الله تعالى"⁽³⁾. يعني الهلاك؛ ولأن السفر غرر، ولم يأذن له صاحبها بالتغيير بها واعتبارا بالسفر المخوف⁽⁴⁾.

وإذا ثبت أنه لا يسافر بها فإنه يودعها ثقة، ولا ضمان على واحد منهما؛ لأنه لا يمكنه حفظها بأكد من هذا الوجه، وإذا استودعها من غير عذر ضمن؛ لأن مالها رضي بأمانة غيره، ولم يأذن له في دفعها إلى غيره فكان متعدّيا بذلك فلزمه الضمان، ويفارق ذلك حاجته إلى السفر؛ لأن هناك ضرورة داعية إلى ما فعله، وكذلك إذا خاف عورة منزله، فله أن يودعها غيره ولا ضمان عليه؛ لأن ذلك يجري مجرى إرادة السفر، ولكن لا يصدّق على الخوف على منزله إلا بأمر يظهر يعلم صدقه فيه⁽⁵⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن المودع إذا أودع مالا عند اثنين غير عدلين فإن المال لا يكون عند أحدهما، ولا ينزع منهما، ولا يقتسمانه، بل يجعلانه في محل أمين يثقان فيه، وتكون أيديهما فيه واحدة⁽⁶⁾. وما ذهب إليه القاضي إسماعيل هو أحد القولين عند المالكية، وقد وافق فيه قول سحنون⁽⁷⁾.

(1) رواه أبو داود في الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، ص 416، برقم (3534)، والترمذي في البيوع، باب أدّ الأمانة لمن ائتمنك، ص 308، برقم (1264).

(2) التفرع: 270/2.

(3) ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث: 564/2، وقال الحافظ ابن حجر: رواه السلفي في أخبار أبي العلاء المعري، وأسنده الدبلي في

مسند الفردوس، وأنكره النووي في شرح المهذب. ابن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1419هـ، 1998م، 98/3.

(4) المعونة: 1205/2.

(5) المصدر السابق: 1206/2.

(6) ينظر الذخيرة: 143/9.

(7) النوار والزيادات: 431/10.

7- مراعاة حفظ الأموال في مشروعية الحجر.

شرع الحجر مراعاة لحفظ المال، فيحجر على كل صغير حتى يبلغ، ويؤنس منه الرشد، ويحجر على السفه المتلف لماله صغيراً كان أو كبيراً، شيخاً كان أو شاباً، والسفيه أن يبذر ماله في المعاصي أو في الإسراف⁽¹⁾. وقد صرح القاضي عبد الوهاب بهذا المقصد، حيث قال في المعونة: "ويحجر على الأصغر حتى يبلغوا ويؤنس منهم الرشد؛ لأن الصغير لا يعرف حظه، ولا يحسن التصرف في مال نفسه، فكان كالمجنون فوجب الحجر عليه، وأن ينظر وليه في ماله، فإذا بلغ لم يدفع إليه دون أن يختبره ويعرف رشده؛ وإيناس الرشد الذي ينفك معه الحجر هو إصلاح المال وضبطه، وترك تبذيره وإنفاقه في وجوهه، فإذا بلغ الصبي وهو بهذه الصفة انفك حجره، سواء كان فاسقاً في دينه أو عدلاً؛ لأن الحجر في المال لمعنى يرجع إلى إضاعته وتبذيره لا إلى قلة الدين، ألا ترى أنه يتدئ الحجر على البالغ متى وجد فيه هذا المعنى كما يستدام في الصغر⁽²⁾. وقال ابن عسكر البغدادي: "ولا يقبل قول الوصي في دفع المال إليه إلا بينة كدعواه دفع نفقته لحاضته وينفك حجره بإصلاحه المال⁽³⁾".

وقال إسماعيل بن إسحاق: "يجوز لولي الابن بيع عقار محجوره بخلاف وصي القاضي"⁽⁴⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في المرأة: "لا ينفك الحجر عن الصغيرة حتى تبلغ وتزوج، ويدخل بها زوجها وتكون مصلحة لها، ولا يتوقف على البلوغ؛ لأنها بالبلوغ لم تحبر الرجال ولا عرفت المعاملات، ولا تقف على إصلاح المال ووجوه الغبن، فكان الحجر عليها مستصحباً"⁽⁵⁾. قال الإمام الباجي: "قال بعض البغداديين من أصحابنا: إن الإنسان ممنوع من ماله لحق نفسه، كما هو ممنوع لحق غيره، فمنع من إتلافه لحق الوارث والزوج، فبأن يمنع لحق نفسه أولى"⁽⁶⁾.

8- مشروعية الحماله والرهن.

الكفالة بالوجه جائزة؛ لأنها وثيقة بالحق كالرهن، ولأنه سبب يتوصل به إلى المال على طريق الوثيقة كالوثيقة بالمال، ولأن من عليه المال أن يحضر أو يوكل من يحضر، وإذا ثبت أن ذلك عليه صح أن يضمن عنه، ولا يلزم عليه الحدود، ولا يقال إن عليه أن يحضر ويقتل أو يحد.

(1) ابن عبد البر، الكافي: ص 423.

(2) المعونة: 1171/2 - 1172.

(3) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 167 ينظر المعونة: 1179/2.

(4) لباب اللباب: ص 162. الخطاب، مواهب الجليل: 6/653.

(5) المعونة: 2/1173.

(6) الباجي، المنتقى في شرح الموطأ: 4/55، شرح حديث العطية... رقم: (1241).

قال ابن الجلاب: "ومن تكفل بوجه رجل فلم يأت به غرم الحق الذي عليه, ومن قال أنا كفيل بوجه فلان ولا شيء عليّ من الحق الذي عليه فلم يأت به, لم يلزمه من الحق الذي عليه شيء"⁽¹⁾.

إذا ثبت جواز الكفالة بالوجه فإن جاء الكفيل بالمتكفل به فقد برئ, وإن لم يأت به غرم ما عليه والضمان لا يبرئ ذمة المضمون عنه؛ وقال أحمد بن المعدّل البصري: "إنه لا يطالب الكفيل بالمال إلا إذا تعدّر أخذ الحق من الغريم, وهو قول عبد الملك بن الماجشون, ووجه ما ذهب إليه أحمد بن المع دّل أن الضمان في العادة إنما لحفظ الحق من الهلاك, ولم يوضع بأن يكون الضامن كالغريم في أصل المطالبة, فإذا صحّ ذلك لم تكن له المطالبة إلا على الوجه الذي عليه دخل الضامن"⁽²⁾.

كذلك راعى البغداديون حفظ المال في مشروعية الرهن, قال ابن راشد البكري: "إذا مات الرهن قبل الأجل وبحلوله قبل موته, وإذا مات الرهن حلّت ديونته, وكان للمرتهن أخذ دينه من التركة, وقال القضاة القاضي إسماعيل وابن القصار وعبد الوهاب يستقل"⁽³⁾.

وذهب القاضي إسماعيل أيضا إلى أن الرهن له فسخ وكالة الوكيل على الرهن, قال القاضي عبد الوهاب: "اعتبرها إسماعيل بسائر الوكالات, وبأنها من العقود الجائزة"⁽⁴⁾.

وفائدة الرهن أن يستوفي الحقّ منه عند تعدّر أخذه من الغريم, وهذا إنما يتأتى في الحقوق التي في الذمم؛ وأمّا في حقوق الأبدان كالجراح والقتل الذي فيه القود, والحدود فلا يجوز فيها الرهن"⁽⁵⁾.

9- مشروعية حدّ الحراة ودفء الصائل.

الحراة هي إحافة السبيل, فمن أخاف السبيل فقد استحقّ اسم الحراة بإجماع, وما مشروعية حدّ الحراة إلا لحفظ نفوس الناس وأموالهم, وقد مضت بعض هذه المسائل في مطلب حفظ النفس"⁽⁶⁾.

فمن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد حفظ المال مشروعية الحراة ودفء الصائل قال القاضي عبد الوهاب: "ويقتل في الحراة المسلم بالكافر والحزّ بالعبد, ولا يجوز فيه لولي الدم عفو وحكم اللصّ حكم المحارب, وللرجل أن يمانع عن نفسه وماله, فإن قتل فشهيده, وإن آل إلى قتل اللصّ فهدر لا شيء عليه"⁽⁷⁾.

(1) التفريع: 287/2.

(2) المعونة: 1233/2, ينظر التفريع: 286/2.

(3) لباب اللباب: ص 210, ينظر المعونة: 1233/2.

(4) الإشراف: 580/2, 581, المعونة: 1169/2, وعزا القرافي قول القاضي إسماعيل إلى كتابه المبسوط. الذخيرة: 120/8.

(5) التفريع: 258/2, مع شرح ابن ناجي.

(6) ينظر المقدمات الممهديات: 225/3 - 227.

(7) المعونة: 1366/3, ينظر التفريع: 232/2.

ثم قال: "وإنما قلنا: إن حكم اللصّ حكم المحارب ؛ لأنه طالب للمال آخذ للنفوس غلبة فكان نوعا من المحاربة, وإنما قلنا: إن للإنسان دفعه عن ماله ومنعه, وأنه لا شيء في قتله, لقوله صلى الله عليه وسلم: "من قتل دون ماله فهو شهيد"⁽¹⁾. فلولا أن قتله بحق وإلا لم يكن شهيدا بالقتل, ولأنه إذا قصد غيره ظلما طلبا لقتله أو ماله فالمقصود مضطر إلى دفعه عن نفسه فكان كاللصّ معاونا فوجب أن يهدر دمه"⁽²⁾. فمن خلال ما عرضه القاضي عبد الوهاب هنا نستنتج أنه راعى المقصدين الشرعيين, حفظ النفس, وحفظ المال, ولو أدّى ذلك إلى إزهاق نفس المعتدي, وأن المعتدى عليه لا إثم عليه, ولا كفارة ولا فدية , بل دم المعتدي هدر.

وكذلك راعى القاضي عبد الوهاب حفظ النفس في دفع الصائل, حيث قال: "وإذا صال الفحل أو غيره من البهائم على الإنسان وخافه على نفسه فله دفعه عن نفسه, فإن أدى ذلك إلى قتله فلا ضمان عليه لأنه قتله بدفع مباح فلم يضمه كالآدمي ؛ ولأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة البهيمة, فإذا لم يضمن في الآدمي ففي البهيمة أولى"⁽³⁾؛ وقد مضت هذه المسألة في مراعاة حفظ النفس , ونجد القاضي عبد الوهاب قدّم حفظ النفس على حفظ المال.

10- المقاتل أولى بماله إن وجدته في الغنائم.

قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "وما حصل في أيدي العدو من أموال المسلمين فأسلموا عليه كان لهم فإن عاد شيء من ذلك إلى الغنيمة فهو لمن كان يملكه من المسلمين, ولا يجوز قسمه إن علم به"⁽⁴⁾. واختلف العلماء هل يجوز للغنائم قسمه أم لا؟ وفي مذهب مالك تفصيل, فإن علم أنه لمسلم , وكان صاحبه حاضرا لم يقسم, وأخذه بغير عوض إذا ثبت أنه كان له, فإن كان صاحبه معلوم العين مجهول البلد لم يقسم أيضا, وللإمام أن يقفه أو يبيعه ويوقف ثمنه, فإن صاحبه معلوم العين والبلد نقل إليه إن خفّ نقله, فإن صعب اجتهد فيه الإمام, فإمّا باعه وإمّا أمر بنقله إليه, فإن كان صاحبه مجهول العين والبلد فتحقق أنه حقّ لمسلم فقال مالك: يقسم للمسلمين؛ وحكى القاضي أبو محمد عبد الوهاب في المعونة أنه لا يقسم ويترك حتى يأتي ربّه"⁽⁵⁾.

وقال في عيون المجالس: "وما أحرزه المشركون من أموال المسلمين, ثمّ غنمه المسلمون فإن وجدته صاحبه قبل

(1) أخرجه البخاري في المظالم, باب من قتل دون ماله: 179/3, برقم: (2480), ومسلم في الإيمان, باب الدليل على من قصد أخذ مال غيره 87/1, برقم: (378).

(2) المعونة: 1368/3. التنريع: 233/2. عيون المجالس: 2147/5.

(3) المعونة: 1369/3.

(4) التلقين: 241/1.

(5) ينظر المعونة: 608/1, وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 607, 606/1.

القسم فهو أولى به بغير ثمن، وإن وجدته بعد القسم فهو أولى به ممن صار في يده، وعليه قيمته، غير أن أبا حنيفة "رحمه الله" يقول: إن المشركين إذا غنموه في دار الإسلام فلا يملكونه، حتى يخرجوه إلى دار الشرك ومالك لم يفرّق⁽¹⁾.

وقال القاضي أبو الحسن بن القصار: "رحمه الله": "لا فرق بينهما عندي في ذلك، سواء غنموه في دار الإسلام أو أخرجوه إلى دار الشرك؛ لأنهم لم يحصل لهم يد عليه ولا شبهة ملك"⁽²⁾.

11- تعليل جميع أحكام القطع في السرقة بحفظ المال وصيانتته.

الأصل في وجوب القطع الكتاب والسنة والإجماع، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾⁽³⁾. وأمّا السنّة فقد وردت فيها أدلّة كثيرة؛ ومن ذلك قول النبي صلّى الله عليه وسلم: "لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا"⁽⁴⁾. وأمّا الإجماع فمعلوم من دين الأئمة بالضرورة أن يد السارق تقطع إذا كانت سرقة على الشروط والأوصاف التي لا يصحّ القطع إلا بها⁽⁵⁾.

والذي يمعن النظر في مشروعية الحدّ في السرقة يجد أن جميع الأحكام معلّلة بحفظ المال وصيانتته، مع درء الشبهات ومراعاة الضرورة، ولهذا نجد فقهاء المدرسة البغدادية قد صرّحوا بهذا المقصد كثيرا في أقوالهم. قال الإمام ابن الجلاب: "ومن سرق ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الورق أو عرضا يساوي ذلك فعليه القطع إذا سرقه من حرزه وأخرجه إلى غيره؛ وقال أبو بكر الأبهري: تقوّم بأغلب النقدين؛ والمراعاة في قيمة السرقة يوم أخذها لا يوم حدّه، ومن نبش قبرا فسرق منه كفننا يساوي ربع دينار فصاعدا فعليه القطع إذا أخرجه من القبر، ومن سرق من المغنم أو بيت المال فعليه القطع، ومن سرق أعجميا أو صبيّا من حرزهما فعليه القطع"⁽⁶⁾.

والتقويم بأغلب النقدين، وليس قول الأبهري وحده، بل هو قول غير واحد من شيوخ البغداديين كما ذكر ذلك الباجي والقاضي عياض⁽⁷⁾.

واختلف الفقهاء في حدّ السرقة هل هو حقّ لله تعالى؟ أم هو حقّ للعبد؟ كما اختلفوا في القطع هل يجب

(1) ينظر المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي: 827/2

(2) عيون المجالس: 693/2، 694، عيون المسائل: ص 233.

(3) سورة المائدة، الآية: 38.

(4) رواه مسلم في الحدود، باب حدّ السرقة ونصاحبها: 5/112، برقم: (4494).

(5) ينظر المقدمات الممهّدة: 210/3، والكافي: ص 587، والتلقين: 507/2.

(6) التفرّيع: 227/2-228، شرح زروق على متن الرسالة: 890/2.

(7) القاضي عياض، التنبهات: 2109/4، الباجي، المنتقى: 58/10.

معه الغرم أم لا يجب إلا القطع فقط؟.

قال أبو بكر بن العربي: "ذهب العراقيون من أصحاب مالك إلى أن القطع في السرقة دون الغرم، وعلّلوا ذلك أن الله تعالى ذكر القطع دون الغرم، والغرم زيادة على النصّ، والزيادة على النصّ نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز إلا بقرآن مثله، أو بخبر متواتر؛ وقال الخراسانيون من أصحاب مالك: إن القطع حق لله تعالى"⁽¹⁾. وحكى القاضي عبد الوهاب عن بعض شيوخه أن غرمه استحسان ؛ لأن القياس عدم تغريمه كالمذهب الحنفي، قائلا: "لا يجمع عليه القطع والغرم، بل المالك محيّر فيهما، وأيّهما اختار سقط الآخر"⁽²⁾. وقال ابن عسكر البغدادي: "ويردّ لقيامه ويضمنه لفواته، إلا أن يكون عديما"⁽³⁾. ويوضحه قول ابن الجلاب: "وإذا قطعت يد السارق ووجد السرقة عنده ردّت إلى ربها، وإن أتلّفها وله مال غرمها، وإن لم يكن له مال فلا غرم عليه"⁽⁴⁾.

وفي مسألة أخرى: قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما سوينا بين الرجل والمرأة والحرّ والعبد والمسلم والكافر لعموم الظواهر؛ ولأن القطع شرع لحفظ الأموال وصيانتها، ولم يعتبر فيه تكافؤ الدماء بين السارق والمسروق منه فوجب اعتبار عمومه"⁽⁵⁾.

وقال في الاشتراك في السرقة: "وإنما قلنا: إن الاشتراك في سرقة النصاب لا يسقط القطع... لعموم الظواهر والخبر، ولأن القطع شرع لصيانة الأموال لئلا تهتك ويحترأ عليها، كالتقصاص المشروع لحفظ النفوس"⁽⁶⁾. وقال في سرقة الطعام: "ويقطع في سرقة الطعام الرطب واليابس من الفواكه والبطيخ وغيره... للظاهر والخبر ولأن القطع يراد للردع والزجر"⁽⁷⁾.

وقال في العبد إذا سرق من مال سيّده: "ولا يقطع العبد إذا سرق من مال سيّده، وكذلك المدبّر والمكاتب وأم الولد... لأن القطع شرع لصيانة للأموال وحفظها لها، فلو قطعنا العبد في سرقة من مال سيّده كنّا قد أتلّفنا ماله، وذلك ضدّ حفظه"⁽⁸⁾.

فقد علّل البغداديون جميع أحكام القطع في السرقة بحفظ المال وصيانتها؛ ونرى القاضي عبد الوهاب قد

(1) المسالك: 149/7.

(2) الشيخ زروق، شرح متن الرسالة: 901/2.

(3) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 202.

(4) التفرّيع: 230/2.

(5) المعونة: 1418/3.

(6) المصدر السابق: 1418/3.

(7) المعونة: 3 / 1420، التفرّيع: 228/2.

(8) المعونة: 1431/3، ينظر التفرّيع: 230/2.

راعى المقصد الشرعي في قطع اليد, وهو حماية الأموال وصيانتها, ووظف ذلك في شعره, عندما ردّ على أبي العلاء المعري⁽¹⁾.

12- مشروعية تحمّل الشهادة وأدائها.

للسهادة أثر كبير في الحفاظ على حقوق الناس من النفوس والأموال, ولهذا اعتبر الشارع الحكيم أن من يكتمها فهو آثم؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾⁽²⁾. قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "تحمّل الشهادة فرض في الجملة, لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾⁽³⁾. وذلك أفضل البرّ؛ لأنه يتعلّق به حفظ أموال الناس وحقوقهم, وحقوق الله تعالى, وإقامة الحدود, وقوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾⁽⁴⁾. وإذا ثبت أن ذلك فرض في الجملة, فإنه من فروض الكفايات إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقيين"⁽⁵⁾. ثم قال في أدائها: "فإذا ثبت تحمّلها على الوجه الذي ذكرناه, فأدائها فرض أيضا على الكفاية, وحكمها حكم التحمّل في التعيين وغيره, فإن دعي إلى إقامتها وهناك من يقيمها غيره لم تلزمه الإجابة؛ لأن المقصود من الأداء إثبات الحق عند الحاكم, فإذا حصل المقصود سقط الغرض"⁽⁶⁾. يتبيّن من كلام القاضي عبد الوهاب, أن الغرض من تحمّل الشهادة وأدائها هو حفظ حقوق الناس من نفوس وأموال وأعراض, وغير ذلك.

(1) ذكر الإمام ابن كثير في البداية والنهاية أن أبا العلاء المعري كان في بعض المجالس ببغداد, فتساءل عن مسألة دية قطع اليد, وقطعها في السرقة, وضمّن هذا السؤال في بيتين فقال:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسَجِدٍ وَوَدِيثٍ مَا بِالْمَأْ قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ
تَنَاقُضٌ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوثُ لَهُ وَنَسْتَجِيرُ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ

فأجابهُ القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي, بأنّها عندما كانت أمينة كانت ثمينة, ولما خانت هانت, وضمّن ذلك في بيتين, حيث قال:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسَجِدٍ وَوَدِيثٍ لَكِنَّهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ
عِزُّ الْأَمَانَةِ أَعْلَاهَا وَأَرْخَصَهَا ذُلُّ الْحَيَاةِ فَأَفْهَمَ حِكْمَةَ الْبَارِي

وهو جواب بديع, معناه أن اليد لو كانت تودي بما تقطع فيه أو ما يقاربه, لكثرت الجنيات على الأطراف لسهولة الغرامة, فغلظ ذلك حفظا لها؛ ولو لم تقطع اليد إلا في خمسمائة دينار لكثرت الجنيات على الأموال دون هذا القدر. البداية والنهاية: 91/12. ينظر الحصري أبو بكر محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصري" ت 829هـ" القواعد, مخطوط, الورقة: 19, وقد حقق الكتاب, الأستاذ عبد الرحمن الشعلان بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام 1404هـ.

(2) سورة البقرة, الآية: 283.

(3) سورة المائدة, الآية: 2.

(4) سورة النساء, الآية: 135.

(5) المعونة: 1540/3. ينظر التلقين: 534/2.

(6) المعونة: 1541/3. ينظر التلقين: 537/2.

فإذا تعارضت شهادة المثبتين وشهادة النافين قدّمت شهادة المثبتين قال ابن عبد البر: "فإن شهد عدلان على رجل أنه قتل رجلا في تاريخ أرخوه، وشهد عدلان عليه بالقتل كان يوم القتل بأرض بعيدة عن ذلك الموضوع، فشهادة المثبتين للقتل أولى، هذا مذهب مالك وأصحابه ؛ وقال إسماعيل بن إسحاق: بل ذلك مانع من قبول شهادتهم، وقول إسماعيل عندي صحيح ؛ لأنه شبهة يدرأ بها الحدّ، ولا ينبغي أن تقوم على الدم إلا بيقين، دون الشك" (1).

والذي يظهر في هذا الخلاف أن تقدّم شهادة المثبت على النافي ؛ لأن في ذلك زيادة علم، ومن علم حجة على من يعلم، ولكن نرى فيما اختاره القاضي إسماعيل بن إسحاق هو إعمال لبقاء الأصل، ففي المال يراعى في ذلك حفظ المال أصالة، فلو شهد أناس أن فلانا ردّ دين فلان، وشهد آخرون بعدم الردّ ففي قول القاضي إسماعيل أنه يحكم بعدم الردّ لصون حقّ صاحب الدين.

13- جواز بيع ما يخشى عليه التلف من الحبس واستبداله بما ينفع من جنسه.

الحكمة من الحبس تكثير الأجر، وعموم النفع، ومراعاة مقاصد العباد بعد الممات، والتنبيه على أن أعماله محفوظة عليه (2). قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له" (3).

وإذا انقطعت منفعة الحبس وعاد بقاءه ضررا جاز بيعه، وإن لم يكن ضرر ورجي أن تعود منفعته لم يجز بيعه (4).

وأما البغداديون يرون غير ذلك مراعاة لحفظ المال، قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "وعلى رواية الجواز يباع ما يخشى عليه التلف، ويستبدل به ؛ قال ابن بزيرة التونسي في شرح كلام القاضي عبد الوهاب: "اختلف المذهب في الحبس إذا تعطلت منافعه، وذهب الانتفاع به هل يباع أم لا؟ على ثلاثة أقوال: أحدها: جواز بيعه مطلقا عقارا كان أو غيره من سائر الممتلكات ؛ والثاني: أنه لا يباع مطلقا؛ والثالث: أنه يباع كلّ شيء ما عدا العقار؛ لأنه وإن خرب فيمكن إحيائه بخلاف الحيوان الذي يخشى عليه الهلاك" (5).

وقال القاضي عبد الوهاب معلّلا قول ابن القاسم في قوله بجواز بيع الفرس المحبس إذا هرم: "فوجه ابن القاسم إنه إذا لم يبق فيه منفعة في الحال، ولا في المرتقب في الوجه الذي حبس عليه، ولم يكن في تبقيته فائدة إلاّ تعريضه للتلف، وذلك غير جائز ؛ لأن إضاعة المال منهي عنها، ومتى يبيع هذا الفرس الذي قد

(1) ينظر الكافي في فقه أهل المدينة: ص 472-473.

(2) ابن راشد البكري، لباب اللباب: ص 291.

(3) رواه مسلم في الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته: 73/5، برقم: (4310).

(4) النوادر والزيادات: 82/12، أبو الحسن اللخمي، التبصرة: 3436/6.

(5) روضة المستبين: 1394/2.

كلب أو دخل العيب قوائمه لم يكن القتال عليه أمكن أن ينتفع به مشتريه في غير ذلك الوجه، بأن يطحن عليه أو يعمل عليه، وابتاع بثمنه غيره، فكان ذلك أولى من إضاعته⁽¹⁾.

وفي معاوضة الربيع الحرب بر بيع غير حرب اختلاف والمشهور المنع، وروى أبو الفرج المالكي فيما نقل عز الدين بن عبد السلام الجواز، وعزاه غيره لربيعة⁽²⁾.

14- وضع الجائحة في الزرع وعدم بيعها قبل بدو صلاحها.

الأصل في وضع الجوائح قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من باع ثمرة فأصابها جائحة فلا يأخذ من مال المشتري شيئاً، على ما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق"⁽³⁾. ونهى عن بيع الثمار حتى تزهى، فقلل: "أرأيت إذا منع الله الثمرة، ففيم يأخذ أحدكم مال أخيه"⁽⁴⁾. وقد اختلف الفقهاء في بعض مسائل وضع الجوائح، لكن جلّ المالكية متفقون على وضعها حفظاً للأموال⁽⁵⁾.

وقد علّل البغداديون ذلك بحفظ الأموال، وعدم أكلها بالباطل، قال ابن الجلاب: "ومن اشترى ثمرة قد بدا صلاحها، فأصابها جائحة فأتلّفت ثلث مكيلتها فصاعدا سقط منه من ثمنها بقدر ما تلف منها وإن كان ما تلف منها أقلّ من ثلث مكيلتها فمصيبة ذلك من مشتريها، ولا يرجع على البائع بشيء منها والجائحة الموضوعة على المشتري كل ما كان من آفات السماء، مثل البرد، والثلج، والحَرّ، والجراد، والعفن وما أشبه ذلك"⁽⁶⁾.

وقال ابن عسكر البغدادي: "الجائحة الآفات السماوية، فإذا أتت على ثلث الثمرة أو الزرع فصاعدا وجب وضع ما يقابله، لا دونه إلا أن يتلفها عطشا فيوضع قليلها وكثيرها، كجائحة البقول، ولا وضع بعد الجفاف"⁽⁷⁾.

والوضع في الجائحة على قسمين: قال عبد الحق الصقلّي: "فقسم يراعى فيه الثلث، وقسم توضع الجائحة فيما قلّ منه وما كثر، فمثل النخل والشجر ونحو ذلك مما له أصل ثابت يراعى فيه الثلث، وما كان من البقول مثل السلق والبصل والفجل ونحو ذلك فيوضع ما قلّ وما كثر؛ وذلك لأن آفة هذه الأشياء من

(1) المعونة: 1594/3، ينظر التفريع: 310/2.

(2) ينظر شرح زروق على متن الرسالة: 821/2.

(3) رواه البخاري في البيوع، باب بيع النخل قبل بدو صلاحها: 101/3 برقم: (2198)، ومسلم في البيوع، باب وضع الجوائح: 29/5 برقم: (4058).

(4) رواه البخاري في البيوع، باب بيع المخاضرة: 103/3، برقم (2208)، ومسلم في المساقاة، باب وضع الجوائح: 29/5، برقم (4060).

(5) التبصرة: 2903/6، ينظر المدونة: 2118/5.

(6) التفريع: 151/2، المعونة: 1020/2، الإشراف: 546/2-547. وقال ابن ناجي في شرح التفريع: يدخل في قول الشيخ: وما

أشبه ذلك النار والمطر، والظير الغالب، والدود وعفن الثمرة في الشجر، والسوم والإغراق. ابن ناجي، شرح الجلاب: ص 117 ظ.

(7) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك: ص 152.

عدم الماء وفساد الأرض, هكذا رأيت لبعض البغداديين ؛ وأما أبو بكر الأبهري فقال في شرح كتاب ابن عبد الحكم: إنما وضعت الجائحة فيما قلّ وما كثر, وذلك في هذه الأشياء التي قدمنا ؛ لأنه لا يوصل إلى مقدار ثلث ذلك؛ لأنه يخرج أولاً فأولاً فلا يكاد يضبط قدر ما يذهب منه... فوجب أن يوضع ذلك في قليله وكثيره⁽¹⁾. فقد راعى البغداديون في هذه المسألة حفظ المال, وعدم أكله بالباطل.

وقال القاضي أبو الحسن بن القصار وأبو محمد عبد الوهاب: "إنما يكون السارق جائحة إذا كان سارقاً لا يعرف بعينه, فأما لو عرف السارق لأتبعه المتباع بقيمة ما سرق له, ألفاه ملياً أو معدماً, ولا يكون حينئذ جائحة يرجع بها على البائع"⁽²⁾.

وأما بيع الثمار قبل بدو صلاحها فعلى ثلاثة أوجه: أحدها: أن يشتريها على التبقية, فهذا لا يجوز اتفاقاً في المذهب؛ والثاني: بيعها على الجدد الآن وهذا يجوز بشروط ثلاثة: أن يكون فيها ما ينتفع به, وإلا فهو أكل المال بالباطل, وأن تمس الحاجة إليه وإلا فهو إضرار, ولا يتمالاً عليه أهل البلد, وإلا فهو فساد في الأرض؛ والثالث: أن يشتريها على السكّة, وفيه قولان: يصحّ ويحمل على الجدد في الحال, وقال العراقيون من أصحاب مالك: لا يصحّ وهو الجاري على المشهور في البيع المحتمل للصحة والفساد, أنه محمول على الفساد⁽³⁾. فقد راعى العراقيون هنا حفظ المال.

15- حبس المديان حتى يؤدي ما عليه من الحقوق.

قال عبد الحق الصقلي: "قال بعض البغداديين: يدلّ على جواز حبس المديان قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾⁽⁴⁾.

وذلك أنه إذا كان يجوز له ملازمته ومنعه من التصرف, ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار ؛ وحبس المديان على ثلاثة أوجه: فحبس على طريق التلوم والاختبار, إذا لم يتهم أن يكون خبياً مالا ولا ظهر منه الردّ, أو حبس لتهمة أو لردّ, فهذا يحبس حتى يقضي أو يظهر عدمه, وحبس من أجل أنه خبياً مالا علم بذلك وتيقن فهذا يحبس أبداً حتى يخرج ذلك المال فيقضي دينه منه⁽⁵⁾.

وذكر عبد الحق الصقلي أيضاً عن بعض البغداديين أنهم قالوا: إنما يجب أن يحلّ الدين المؤجل بالفلس أو الموت من أجل أنه في الموت قد انقطعت ذمّته, وأيضاً بموته وجب قسم الميراث, وقد قدّم الله تعالى الدين على الميراث فوجب حلول الدين لوجوب قسم الميراث ؛ وأما إذا أفلس فصاحب الدين إنما رضي بدمّة

(1) النكت والفروق: 112/2.

(2) المصدر السابق: 113/2.

(3) شرح زروق على متن الرسالة: 750/2.

(4) سورة آل عمران, الآية: 75.

(5) النكت والفروق: 161/2.

سليمة من الدين, فإذا طرأ على ذمته عيب لم يرض به عند المدائنة ويجب تعجيل حقه, ولما وجب تفرقة ماله بين غرمائه, وكان هذا أحدهم وجب أن يشركهم فيما يقبضون⁽¹⁾.

وفي مسألة المقاصبة في الديون فيرى القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي بالجواز مخالفا مشهور المذهب ومشهور الجمهور من الفقهاء, وتبعه في ذلك الإمام أبو الحسن اللخمي, فقال: إذا كان أحد الدينين أجود وحلّ الأجلان أو حلّ الأجود منهما أو لم يحلّا, وكان الأجود أوّلهما حلولا جازت المقاصبة⁽²⁾. ففي هذا الاختيار للقاضي إسماعيل نرى مراعاة التيسير, وانتفاء العلة في أكل أموال الناس بالباطل.

16- وجوب تضمين الصناع وتضمين الغاصب ما غصب.

الأصل في الصناع ألا ضمان عليهم, وأنهم مؤتمنون؛ لأنهم أجراء, ويضمّنون نظرا واجتهادا, لضرورة الناس إلى استعمالهم, فلو علموا أنهم يؤتمنون ولا يضمنون, ويصدّقون فيما يدعون من التلف لتسارعوا إلى أخذ أموال الناس واجترؤوا على أكلها, فكان ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها⁽³⁾.

وقد علّل القاضي عبد الوهاب ذلك بالمصلحة للصناع وأرباب السلع, وسدّا للذريعة إلى إتلاف الأموال حيث قال في المعونة: "إن الصناع في الجملة يضمنون؛ لأن ذلك إجماع الصحابة, وروي عن عمر وعلي وقال علي لا يصلح الناس إلّا ذلك⁽⁴⁾؛ ولأن في ذلك مصلحة للصناع وأرباب السلع, وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال, وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناع, إذ ليس كلّ أحد يحسن أن يخيّط ثوبه أو يقصّره أو يطرزه, فلو قبلنا قولهم في الإتلاف مع علمهم بضرورة الناس إليهم لتسرّعوا إلى ادعائه, ولأجبروا على الناس, وللحق بأرباب السلع أشدّ الضرر"⁽⁵⁾.

وقال في الغصب: "إذا سكن الغاصب في دار غصبها أو أجّرها وأخذ غلّتها فالظاهر من قول مالك أن عليه أجره ما سكن, وردّ الأجرة والغلّة التي أخذها؛ وكان أبو بكر الأبهري "رحمه الله" يحكي لنا أن هناك رواية أن الغلّة للغاصب بالضمان... وقال أبو الفرج المالكي: عن مالك, إن ركب وسكن فلا شيء عليه وإن كان أكرى وقبض غلّة غرمها, وحبس منها بمقدار ما أنفق على الدابة؛ وروى أشهب أن ربّ الدابة والعبد إن أخذها يرجع بالكراء والغلّة على الغاصب, ويقاصّه بما أنفق على ذلك؛ وهذا كما ذكره أبو الفرج وزيادة في أخذ الكراء بما ركب واستخدم⁽⁶⁾.

(1) النكت والفروق: 165/2, ينظر المعونة: 1182/1, والإشراف: 588/2.

(2) الذخيرة: 299/5, التبصرة: 3162/6.

(3) ينظر المقدمات الممهّدات: 252/2.

(4) أخرج هذه الآثار الإمام البيهقي في السنن الكبرى: 122/6.

(5) النوادر والزيادات: 67/7, المعونة: 1109/2, 1111/2.

(6) عيون المجالس: 1743/4, 1744.

وهذا توفيق من المصنّف بين رواية أشهب ورواية أبي الفرج, والذي يعنى النظر فيما ذكر في هذه المسألة لرأى أن المراعى من طرف فقهاء المدرسة البغداية هو مقصد حفظ المال وضمانه, والله أعلم. وقال القاضي عبد الوهاب: "و من غلّ شيئاً من الغنيمة, ولم يورده المقاسم ثمّ ظهر عليه عوقب, ولم يقطع ولم يجرم سهمه, وإنما قلنا: إنه يعاقب أدبا له؛ لأنه أتى محرّماً, وغضب المسلمين أموالهم وخانهم⁽¹⁾. فقد علّلت أحكام التضمين والغصب والغلول بحفظ المال, ودفع الضرر, وسدّ الذريعة؛ وقد تبين مما ذكر أن أموال الناس مصنونة, ويجب حفظها بكلّ الوسائل, فقد استعمل البغدا ديين عدّة قواعد مقاصدية في ذلك.

17- جواز شهادة النساء في الأموال وعدم جوازها في بعض الأمور الأخرى.

الأصل في شهادة النساء في الأموال قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾⁽²⁾. وهذا يكون في الأموال وما يقصد به المال؛ وإنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة⁽³⁾؛ ونحسن القول أيضاً: لعدم خبرة النساء في الأموال وما شاكلها, وما أجزت شهادتهن إلا لحفظ الأموال.

قال ابن الجلاب: "ولا تجوز شهادة النساء في دم ولا نسب, ولا في طلاق, ولا في عتاق, ولا في نكاح, ولا في حدّ, ولا رجعة, وما أشبه ذلك من أحكام الأبدان كلّها, وتجوز شهادة امرأتين مع رجل في حقوق الأموال كلّها, وتجوز شهادة امرأتين مع اليمين في الأموال كلّها"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في قصر الحكم باليمين والشاهد في الأموال دون الأبدان: "وإنما قلنا إن ذلك في الأموال أو ما يتعلّق بها دون حقوق الأبدان للإجماع على ذلك, من كلّ قائل باليمين والشاهد, وقصرهم إيّاها على هذا النوع؛ ولأن حقوق الأموال أخفض رتبة من حقوق الأبدان, بدلالة قبول النساء فيها"⁽⁵⁾. فنبوت حقوق الأموال بشاهد وامرأتين قد ثبت بالقرآن الكريم, ففيما المقصود منه المال, فمثل أن يشهدوا أن فلانا أقرض فلانا مالا, أو أودعه, أو أعاره, أو غصبه, أو ما أشبه ذلك؛ وأما ما المقصود منه المال كالبيع والإجازات والشفعة والرهن والقراض والمساقاة والصلح والكفالات, وجنایات الخطأ والعمد التي لا قود فيها وما ضارع ذلك مما يكون منه المال, فهذا كلّه يثبت بالشاهد والمرأيتين والشاهد ويمين المدّعي⁽⁶⁾.

(1) المعونة: 605/1.

(2) سورة البقرة, الآية: 282.

(3) ابن كثير, تفسير القرآن العظيم: 523/1.

(4) التفریع: 238/2.

(5) المعونة: 1547/3.

(6) ينظر المعونة: 1545/3.

المطلب السادس: مراعاة المقاصد الحاجية.

الحاجيات لا ضرورة إليها, ولكن محتاج إليها في اقتناء المصالح ؛ قال الإمام الشاطبي: "وأما الحاجيات فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسع, ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب, فإذا لم ترع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة, ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة ؛ وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنائيات ؛ ففي العبادات كالرخص المحقفة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر, وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا وما أشبه ذلك, وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسلم وإلغاء التوابع في العقد على المتبوعات كثمرة الشجر ومال العبد, وفي الجنائيات كالحكم باللوث والتدمية والقسامة, وضرب الدية على العاقلة, وتضمين الصناع, وما أشبه ذلك"⁽¹⁾.

وإن كان فيما ذكره الإمام الشاطبي في بعض الأمثلة أن بعضها تنزل منزلة الضرورة لا الحاجة, كالقسامة وتضمين الصناع إلا إن أراد بعض وجوهها, والله أعلم.

وقال الطاهر بن عاشور: "الصنف الحاجي, وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها, وانتظام أمورها على وجه حسن بحيث لولا مراعاته لفسد النظام, ولكنه كان على حالة غير منتظمة, فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري"⁽²⁾.

وهناك بعض الفروق بين الحاجة والضرورة, وقد أشار الإمام الشاطبي إليها من خلال تعريفه لهما, ومنها:

- 1- أن الضرورة أشدّ باعثا من الحاجة؛ لأن الضرورة حالة ملجئة تستدعي فعل المحذور لحماية الضروريات.
- 2- الضرورة يثبت بها حكم مؤقت بمدة قيام الضرورة، أمّا الحاجة فيثبت بها حكم دائم ومستمرّ, ويستفيد منها المحتاج وغيره, كالبيع والإجارة والمضاربة⁽³⁾.

وهناك علاقة وثيقة بين المقاصد الثلاثة الضرورية والحاجية والتحسينية, فالعلاقة بينها علاقة عموم وخصوص مطلق, فالمقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية, فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلال باختلاله بإطلاق, ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق, نعم قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما, وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما, فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي, وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي, وأن الحاجي يخدم الضروري, فإن الضروري هو

(1) الموافقات: 326/2, 327.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 223.

(3) محمد عثمان شبيب, القواعد والضوابط الفقهية: ص 216 .

المطلوب⁽¹⁾. فإذا نخلص إلى النتائج التالية⁽²⁾:

- أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.
 - أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين.
 - أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.
 - أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.
 - أنه ينبغي اعتبار الحاجي والتحسيني والمحافظة عليهما.
- والمقاصد الحاجية تجري في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات والحدود, وغير ذلك, ومن الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية المقاصد الحاجية ما يلي:

1- جواز أخذ ما يُحتاج إليه من الغنيمة قبل القسمة.

إذا أحرز الموجهون وهم أهل العسكر أو السرية غنيمة عزل منها الخمس من قليلها وكثيرها, عينها وعرضها وأسلابها, ولا ينفل أحد شيئاً منها, وإنما النفل من الخمس بعد أن يبرد القتال, وليس لأحد من المسلمين أخذ شيئاً من المغنم غير الطعام إلا ما يحتاج إليه من الأكل والشرب واللباس وعلوف الدواب, والكراع والسلاح ما دامت الحرب لم تضع أوزارها⁽³⁾.

قال ابن الجلاب: "ولا بأس بأكل الطعام وذبح الماشية بأرض العدو وبغير إذن الإمام, وكذلك كل ما احتاج إليه المجاهدون من الكراع والسلاح, ومن استغنى عن شيء رده إلى المغنم, ومن فضل معه شيء رده إلى المغنم, ومن غلّ شيئاً ثم تاب بعد تفرّق المسلمين تصدّق به على الفقراء والمساكين"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ويجوز للعسكر أكل الطعام وذبح الماشية, وأخذ العلفات قبل القسم, ولا يحاسبون به في الغنيمة؛ لأن الصحابة كانوا يفعلون ذلك, ولم ينقل أنه صلّى الله عليه وسلّم أنكر ذلك عليهم, ولا أحد من الأئمة بعده, ولأن بالعسكر حاجة إلى ذلك ولخيلهم, ولو منعوا منه لضاق بهم, ولاحتاجوا إلى الشراء أو استعداد ما يكفيهم إلى آخر الحرب من دار الإسلام وذلك باطل"⁽⁵⁾.

نرى هنا أن الإمامين ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب, قد راعيا الحاجة في الأخذ من الغنيمة, مع مراعاة حفظ المال العام في تحريم الغلول.

(1) الموافقات: 331/2.

(2) المصدر السابق: 331/2.

(3) ينظر الكافي في فقه أهل المدينة: ص 212-214, التفرع: 362/1.

(4) التفرع: 362/1.

(5) المعونة: 610/1.

2- مراعاة آصرة النكاح وعدم الإخلال بها.

انتظام أمر العائلات في الأمة أساس حضارتها، وانتظام جامعتهما، فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام العائلة من مقاصد الشرائع البشرية... ولا جرم أن الأصل في تشريع العائلة هو إحكام آصرة النكاح، ثم آصرة القرابة، ثم إحكام آصرة الصهر، ثم كيفية انحلال ما يقبل الانحلال من هذه الأواصر الثلاثة⁽¹⁾. وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذه الأواصر، وخاصّة آصرة النكاح؛ قال القاضي عبد الوهاب في أنّ وطء الثاني شرط في عودها إلى الأوّل: "وإنما قلنا: إنّ وطء الثاني شرط في عودها إلى الأوّل لقوله صلى الله عليه وسلّم للتي أرادت الرجوع إلى من طلقها ثلاثاً: "لا حتى تذوق عسيلته"⁽²⁾؛ ولأن الغرض من ذلك عقوبته على ركوب المعصية وتعدّيه ما جعل له، وأن يعلم أنه متى لم يكن له سبيل إلى العود إلا على هذه الصفة، وليس ذلك إلا في الوطء؛ لأن مجرد العقد لا عقوبة فيه⁽³⁾. فإذا اعتبرنا أن مشروعية النكاح من أجل حفظ النسل، وهو مقصد ضروري، فاستقرار الأسرة من المقاصد الحاجية أو التبعية، فنجد القاضي عبد الوهاب هنا عبّر بالغرض عن القصد، وهو الحفاظ على آصرة الزوجية التي بها تستقرّ الأسرة.

وقد راعى ابن الجلاب ما راعاه القاضي عبد الوهاب، إلا أنه اعتبر في ذلك قصد المكلف ونيته، فقال: "والمراعاة في ذلك قصد الزوج ونيته دون نية المرأة، وإن ظنّ الأوّل أن الثاني أراد بنكاحه التحليل له، ولم يكن هناك شرط ظاهر، فالاختيار له أن لا يتزوّجها، والحكم أنّها مباحة له عندي"⁽⁴⁾. فقد راعى ابن الجلاب هنا حفظ آصرة الزوجية أو الأسرة، وقد عبّر بلفظ القصد في نكاح الزوج الثاني وهذا من مراعاة مقاصد المكلف.

3- مراعاة حاجيات الناس في البيوع والإيجارات.

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "الحكرة إذا أضرت بأهل بلد ممنوعة في كلّ ما بهم حاجة إليه، وضرورة إلى شرائه وكثرته، سواء كان طعاماً أو ثياباً أو أي شيء كان من أنواع الأموال، لقوله صلى الله عليه وسلّم: "لا يحتكر إلاّ خاطئ"⁽⁵⁾.... وهذا في البلدان الصغار الذين يضرب بهم الإحتكار؛ فأما البلدان الكبار والأمصار الواسعة التي يكثر إليها الجلب ويتسع الحمل والتجهيز فلا بأس؛ لأن ذلك غير مضرّ بهم غالباً

(1) ينظر الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 317.

(2) أخرجه البخاري في الطلاق باب: من أجاز الطلاق الثلاث: 55/7، برقم: (5260)، ومسلم في النكاح، باب: لا تحلّ المطلقة ثلاثاً مطلقاً حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها: 154/4، برقم: (3599).

(3) المعونة: 830/2.

(4) التفرع: 62/2.

(5) أخرجه مسلم في البيوع، باب تحريم الإحتكار في الأقوات: 56/5، برقم: (4207).

إلا أن يتفق في بعض الأوقات غلاءً وشدةً، ويؤدي ذلك إلى الإضرار بالناس فيمنع حينئذ⁽¹⁾. فقد ذكر هنا الحاجة مقرونة بالضرورة لأهميتها؛ لأن الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، ولذلك راعاها في هذه المسألة وفي المسائل اللاحقة.

وقال في الإجارة بعد ما ذكر أدلة في أصل جوازها: "ولأن بالناس حاجة إلى تمليك المنافع كحاجتهم إلى تملك الأعيان"⁽²⁾. وقال في الكراء أيضا: "لأننا لو لم نجزه إلى أجل لأدى إلى بطلان انتفاع الناس بالكراء وانقطاع معاشهم وتجاراتهم"⁽³⁾, وقال: "يجوز أن يكتري داره في رمضان لذي القعدة فتكون هذه الإجارة بعد العقد بشهر أو ما يقاربه... لأن الإجارة عقد على ما لم يخلق من المنافع, فجاز أن يتأخر شرط المدّة واستيفائها ما لم يعد ذلك بتعذر قبضها عند الحاجة"⁽⁴⁾.

وقال ابن القصار: "يجوز السلم فيما هو معدوم في حال العقد, إذا كان مأمون الوجود في الوقت الذي يحلّ فيه... ولا يجوز السلم في الحال, ولا بدّ فيه من الأجل, ولو كانت أياما يسيرة تتغيّر فيها الأسواق وهو قول ابن القاسم"⁽⁵⁾. وهذا لحاجة الناس إلى السلم.

4- جواز شركة الأبدان.

الشركة ثلاثة: شركة أموال وأبدان وعلى الذمم, والشركة بالأبدان إذا كانا صاحبي صنعة تجوز بحمسة شروط, وهي: أن تكون الصناعة واحدة, ويكونان في السرعة والإبطاء والجودة والدناءة واحدا, أو مقاربا ويعملان في موضع واحد, وتكون الأداة والآلة التي يعملان بها بينهما, فإن انخرم شرط من ذلك فسدت تارة, وتارة تصحّ على اختلاف فيها⁽⁶⁾.

قال الإمام ابن الجلاب: "ولا بأس بشركة الأبدان مثل الخياطين والقصّارين والحدّادين والحطّابين وما أشبه ذلك, ولا بأس بشركة المعلمين والصيادين والحطّابين وما أشبه ذلك, ولا يجوز أن يشترك اثنان وصنعتهما مختلفة مثل الحدّاد والقصّار, والخياط والحّمّ ال, ولا يجوز إذا كانت الصنعة مؤتلفة أن يكونا في مكانين مفترقين, ولا بأس بذلك إذا كان في مكان واحد"⁽⁷⁾.

وعلّل القاضي عبد الوهاب ذلك بحاجة الناس إلى هذا النوع من الشركة فقال: "وإنما أجزناها في الاصطيد

(1) المعونة: 1035/2 - 1036.

(2) المعونة: 1087/2, ينظر التفريع: 183/2, 188.

(3) المعونة: 1095/2, ينظر التفريع: 183/2, 188.

(4) المعونة: 1095/2, ينظر التفريع: 183/2, 188.

(5) عيون المجالس: 1507/3 - 1509.

(6) التبصرة: 4796/9, البيان والتحصيل: 14/12.

(7) التفريع: 206/2.

والاحتطاب؛ لأنه عمل مباح يكسبه فجازت الشركة فيه كالحياطة، ولأن الحاجة داعية إلى التعاون على ذلك كسائر الصنائع" (1).

5- جواز الرهن في الحضر والسفر.

الرهن جائز في الحضر والسفر عند أكثر الفقهاء (2)؛ إلا أن البغداديين صرحوا بمصلحته، وحاجة الناس إليه قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "الرهن جائز، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ (3). فإن قيل: لا حجة فيها لتوقف الجواز فيها على شيئين: فقدان الكاتب في السفر، قلنا: هو خطاب خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر عند يهودي في ثلاثة أصاع من شعير، ومات ودرعه مرهونة" (4). ومن أهل العلم من قصره على مورد في الآية، وهو شاذ لا يعول عليه، وهو قول مجاهد وغيره من الظاهرية" (5).

والغرض من جواز الرهن في السفر والحضر هو حاجة الناس إليه في حفظ أموالهم من الضياع، قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "الرهن عندنا جائز في الحضر والسفر، وبه قال جميع الفقهاء؛ وحكي عن مجاهد أنه قال: لا يصح الرهن إلا في السفر، وبه قال داود" (6).

وقال في المعونة: "الرهن جائز في الحضر والسفر خلافا لمن قصره على السفر، لما روي أنه صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهونة عند يهودي على شعير أخذه لأهله (7)؛ وهذا رهن في الحضر واعتبارا بالسفر لأن الحاجة تدعو إليه في موضعين، ولأن كل وثيقة جاز أن يستوثق بها في السفر جاز أن يستوثق بها في الحضر كالضمين" (8).

6- مراعاة حاجيات الإنسان بقدر الإمكان مع عدم الضرر بالغير.

قال ابن نافع قال الإمام مالك "رحمه الله" أن ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: " لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبته في جداره" (9). أن ذلك على وجه المعروف، والترغيب في الوصية بالجار، ولا

(1) المعونة: 2/ 1148. ينظر عيون المسائل: 557.

(2) المعونة: 2/ 1152، ينظر التفريع: 258/2، والذخيرة: 75/8.

(3) سورة البقرة، الآية: 283.

(4) أخرجه البخاري في الوصايا، باب ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم: 49/4، برقم: (2916).

(5) ينظر روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1081/2، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 443/2.

(6) عيون المسائل: ص 534.

(7) سبق تخريج الحديث: ص 224.

(8) المعونة: 2/ 1152، ينظر التفريع: 258/2.

(9) رواد البخاري باب " لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره: 173/3، برقم: (2463)، ومسلم في باب: غرز الخشب في جدار الجار: 57/5، برقم: (4215).

يقضى به؛ وقد كان ابن المطلب المدني المخزومي⁽¹⁾ المتوفى سنة سبعين ومائة للهجرة يقضى به عندنا، ولا أراه إلا دلالة على المعروف⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "ويستحب لمن سأله جاره أن يغرز خشبة في جداره أن يأذن له في ذلك، ولا يمنعه منه فإن أبي لم يحكم به عليه به، ومن أذن لجاره أن يغرز خشبة له في جداره فليس له قلعها، إلا أن يريد هدم جداره أو تغيير داره⁽³⁾."

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "وإذا إذن الجار لجاره بغرز الخشب في جداره ثم طالبه بقلعه، فإن كان لحاجته إلى بناء جداره أو لأمر لا بدّ منه، كان له ذلك؛ لأنه لم يكلف من حق الجار ما يضرّ نفسه، كما لا يكلف بذل مائه لزرع جاره وهو محتاج إليه، وإن لم يكن به ضرورة إليه، وإنما أراد الإضرار بجاره وإذايته لم يمكن من ذلك، ويفارق حال الابتداء؛ لأنه إذا لم يأذن في الابتداء فلم يتعلق عليه حقّ فإذا أذن فقد ضمن تبقية ما أذن فيه على الوجه الذي يؤدي إلى مثله في العادة فليس له الرجوع فيه⁽⁴⁾."

وقال أيضا: "إذا ما أراد الرجل أن يفتح في جداره المنفرد بملكه كوة ليضئ منها منزله فله ذلك؛ لأن به حاجة إلى ذلك، وليس لجاره منعه مما يحتاج إليه ولا يضرّ به، فأما إن كان يتشرف منها على جاره فيمنع منه؛ لأن في ذلك إضرارا بالجار، ولأن الحائط وإن كان ملكه فليس له أن يفعل فيه ما يضرّ بالغير ابتداء مما لا ضرورة فيه⁽⁵⁾."

فمن المقاصد التي راعاها كلّ من القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب في هذه المسألة حفظ المال، وأن أموال الناس مصنونة، ومراعاة حاجيات الناس بقدر الإمكان، وعدم الإضرار بالغير.

(1) ينظر ترجمته في ترتيب المدارك: 163/1.

(2) المجموعة لابن عبدوس نقلا من النوادر والزيادات: 93/11.

(3) التفريع: 292/2.

(4) المعونة: 1199/2.

(5) الصدر السابق: 1199/2.

المطلب السابع: المقاصد التحسينية.

قد عرّف الأصوليون المقاصد التحسينية بتعريفات مختلفة، ولكننا نجد أن عباراتهم متقاربة، ويكادون يتفقون في التمثيل لهذه المقاصد، فقد عرّفها الإمام أبو حامد الغزالي، بقوله: "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة ولكن يقع موقع التزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"⁽¹⁾. وعرّفها الرازي بقوله: "هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم"⁽²⁾.

وعرّفها الشاطبي بقوله: "وأما التحسينيات فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الراجحات؛ ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان؛ ثمّ مثل لجميع ذلك، ثمّ قال: وقليل من الأمثلة يدلّ على ما سواها مما هو في معناها، فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقداها بمخلّ بأمر ضروري، ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين"⁽³⁾.

ويقول الطاهر بن عاشور: "والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقيّة الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها، أو في التقرب منها، فإن محاسن العادات مدخلا في ذلك"⁽⁴⁾.

نلاحظ من خلال هذه التعريفات وغيرها أن المقاصد التحسينية دائرة حول الكماليات، والرفاهية في أمور المعيشة، وإضفاء الصبغة الجمالية على المجتمع، وهي كالحاجية حيث تجري في العبادات، والمعاملات، والجنايات، فقد شرّع الإسلام فيها أحكاما كثيرة ترجع كلّها إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وترشد الناس إلى أحسن المناهج وأقومها.

ولها علاقة وثيقة بالمقاصد الحاجية والضرورية، فالضرورية أصل للحاجية، والحاجية أصل للتحسينية، وقد مضى الحديث عن ذلك في المطلب السابق.

ومن الفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية المقاصد التحسينية ما يلي:

1- مراعاة النظافة والزينة وكمال الطهارة.

الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة، قال الله تعالى: ﴿وَتِيَابِكُمْ فَطَهِّرْ﴾⁽⁵⁾. والمراد تطهير القلب من دنس الشرك، والخطاب حينئذ للنبي صلّى الله عليه وسلّم، والمراد غيره أو الثياب من النجاسات على اختلاف

(1) المستصفي: 175/1.

(2) المحصول: 222/5.

(3) الموافقات: 327/2.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 224.

(5) سورة المدثر، الآية: 4.

أهل التأويل فيه، وهي قسمان: عينية، وحكمية⁽¹⁾.

ومعلوم أن الطهارة قسمان: طهارة الحدث، وهي ما تتعلق بلحكام الطهارة من الوضوء، والغسل، والتيمم وطهارة الخبث التي لا تحتاج إلى نية في إزالتها، ويراعى فيها مقصد النظافة.

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "والسواك مندوب إليه، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽²⁾؛ ولأنه من النظافة وهي مندوب إليها... وليس بواجب؛ لأن المقصود منه إزالة الرائحة عن الفم فأشبهه غسل الفم من الغمر"⁽³⁾.

وقال أيضا: "ويستحب غسل اليد والفم من أكل اللحم واللبن؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرب لبنا فمضمض وقال: "إن له دسما"⁽⁴⁾. ولأنه مقصود به النظافة، وإزالة الرائحة من الفم كالسواك⁽⁵⁾.

وقال في العادم للماء: "والعادمون للماء ثلاثة: منهم من يدخل الوقت عليه وهو راج له، يغلب على ظنه وصوله إليه في الوقت، فيستحب له تأخير التيمم ليجمع بين الوقت والطهارة الكاملة؛ لأن مراعاة كمال الطهارة أولى من مراعاة فضيلة الوقت"⁽⁶⁾. وفرّق القاضي أبو الحسن بن القصار بين الجمعة وغيرها، فقال في الجمعة: يتوضأ، ولو خاف فواتها؛ لأن أصلها الظهر ووقتها باق⁽⁷⁾.

فقد عبّر القاضي عبد الوهاب هنا بلفظ المقصود عن القصد، وكذلك في مسألة السواك.

وقال في الاستنجاء: "وإذا أنقى بجزء واحد أجزاءه، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من استحمر فليوتر"⁽⁸⁾. وأقله واحد؛ ولأنه استنجاء فلم يلزم فيه سوى الانقاء كالماء، ولأن الإنقاء قد وجد، فأشبهه إذا أتى بالثلاثة⁽⁹⁾.

وقال ابن القصار: "وكان الشيخ أبو بكر "رحمه الله" يقول: إنه لا يعرف عن مالك "رحمه الله" نصًا هل يجوز أن يقتصر على أقل من ثلاثة أحجار إذا أنقى؟ إلا أبا الفرج المالكي فإنه قال في كتابه الحاوي: لا يقتصر

(1) التلقين: 27/1، روضة المستبين: 149/1.

(2) أخرجه البخاري في الجمعة، باب السواك يوم الجمعة: 5/2، برقم: (887)، ومسلم في الطهارة، باب السواك: 151/1، برقم: (612).

(3) المعونة: 118/1 - 119.

(4) أخرجه البخاري في الطهارة، باب هل بمضمض من اللبن: 63/1، برقم: (211)، ومسلم في الحيض، باب نسخ الوضوء مما مست النار: 188/1، برقم: (824).

(5) المعونة: 159/1.

(6) المعونة: 147/1، ينظر التفريع: 201/1.

(7) الذخيرة: 337/1.

(8) أخرجه البخاري في الوضوء، باب الاستنثار في الوضوء: 52/1، برقم: (161)، ومسلم في الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار

والاستحمار: 146/1، برقم: (585).

(9) المعونة: 172/1.

على ثلاثة أحجار؛ والذي أقول أنا: "وهذا يتخرّج على قول أبي الفرج إن الاستنجاء وإزالة الأنجاس فرض"⁽¹⁾. وكذا قال ابن الجلاب في التفريع⁽²⁾.

وقال أبو الفرج البغدادي: "لا يجوز الاقتصار على أقلّ من ثلاثة أحجار"⁽³⁾. مراعاة لكمال النظافة. وقال محمد بن مسلمة في سؤر الجلالة التي تأكل القدر: "مشكوك فيه، أي مشكوك في حكمه، لا يقطع بأنه طاهر ولا نجس، وقال: يتوضأ به، ويتيمم ويصلي ليكون قد أدى صلاته على وجه مجمع عليه"⁽⁴⁾. ويرى القاضي إسماعيل بن إسحاق بجواز الطهارة من سؤر الدجاجة المخلاة، وسؤر النصراني، والماء القليل يسقط فيه مثل رؤوس الإبر من البول إذا لم يتغيّر، فذكر "رحمه الله" أما ذهب إليه المصريون من أصحاب مالك في سؤر الدجاجة المخلاة، وسؤر النصراني، والماء القليل يسقط فيه مثل رؤوس الإبر من البول، من اجتناب الوضوء بسؤرها هو على التنزّه والاستحباب، وصوّبه ابن عبد البر⁽⁵⁾. وذكر الإمام ابن القصار عن شيخه أبي بكر الأبهري في الماء المتوضأ به أنه مشكوك في حكمه، يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة⁽⁶⁾.

وقال أبو الفرج البغدادي في النوم: إنه حدث، قياساً على المغمى عليه؛ وقال ابن القصار: من نام قائماً أو راکعاً أو ساجداً أو مضطجعاً فعليه الوضوء⁽⁷⁾.

وقال ابن القصار: "إذا كان نوم الجالس ورأى المنامات فعليه الوضوء، والدليل لقولنا أن الصلاة عليه بيقين وهذا شكّ فيها؛ لأنه إذا طال نومه لم يتيقن كونه على طهارة؛ ثمّ قال: قد بيّنا أحكام أسباب الأحداث وأن كلّ ما قوي منها حكمه فكان اعتبارنا أولى؛ لأنه أحوط، وتسقط الصلاة بيقين، ونزيد حكماً هو إيجاب الطهارة بعد أن لم تجب، وفيه نقل من براءة الذمّة"⁽⁸⁾.

وقد خرّج ابن القصار مسّ الرجل المرأة في نقض الوضوء على النوم، فقال: "فإن اللبس لشهوة يفضي في الغالب إلى نقض الطهارة؛ لأنه قد يلمسها لشهوة فيمذي، فجاز أن يتعلق تقض الطهر بنفس المسّ كالنوم لما كان يفضي في الغالب إلى نقض الوضوء؛ لأنه قد يخرج منه الريح، جاز أن يتعلق نقض الوضوء بعينه"⁽⁹⁾.

(1) عيون الأدلة: 385/1, 386.

(2) التفريع: 211/1.

(3) عيون المجالس: 131/1، الذخيرة: 210/1.

(4) التبصرة: 41/1.

(5) التمهيد: 335/1.

(6) التبصرة: 47/1.

(7) المصدر السابق: 78/1 - 79.

(8) عيون الأدلة: 579/2 - 581.

(9) المصدر السابق: 525/1.

وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "قليل النوم يفسده، ولو في وسط النهار كالحيض"⁽¹⁾. نجد هنا أن هؤلاء الفقهاء سَوّوا بين الوجوه كلّها، واعتبروا النوم كلّهُ حدثاً، وهذا الأحوط والأكمل للطهارة. وقال القاضي عبد الوهاب في غسل يوم الجمعة: "غسل يوم الجمعة سنة مؤكّدة... ومن سنته أن يكون واصلاً بالرواح، فإن تراخى عنه تراخياً شديداً لم يكن الغسل المأمور به، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل"⁽²⁾. والشرط لا يتأخّر عن المشروط، ولأن الغرض طيب البدن وإزالة روائح المهن التي كان يتأذى بها، ومتى تأخّر الرواح عنه زال هذا المعنى⁽³⁾؛ ولهذا قال بعض الفقهاء بجواز الغسل بماء الورد⁽⁴⁾.

وقال فيما يستحب يوم العيد: "ويستحب فيه الزينة والطيب، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "يا معشر المسلمين إن هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضربه أن يمسّ منه"⁽⁵⁾. فندب في ذلك في الجمعة وعلّله بأنه عيد، فكان كالعيد كذلك، ولأن في ذلك زينة للإسلام، وجمالا للشرع، وإعظاماً وإرهايباً للعدو"⁽⁶⁾. وقال في الختان: "وليس بواجب وجوب فرض؛ لأنه قطع شيء من البدن ابتداءً كقطع السرّة، ولأنه قطع مقصود به النظافة كقطع الظفر"⁽⁷⁾.

ففي هذه المسائل كلّها راعى القاضي عبد الوهاب المقاصد التحسينية في الجمال والنظافة وكمال الطهارة.

2- مراعاة كمال العبادة والأخذ بالأحوط فيها.

قال القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس: "ومن تيقّن الطهارة وشكّ في الحدث بعد ذلك فعليه الوضوء وهذا ظاهر قول مالك، وروى عنه ابن وهب قال: أحبّ إليّ أن يتوضأ؛ واختلف أصحابه فقال بعضهم: هو مستحب، وقال بعضهم: هو واجب؛ وإلى هذا كان شيخنا أبو بكر الأبهري "رحمه الله" يذهب، وأنا أختاره"⁽⁸⁾.

(1) القرافي، الذخيرة: 494/2.

(2) أخرجه البخاري في الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة: 2/2 برقم: (877) ومسلم في وجوب غسل الجمعة: 3/2، برقم: (1988).

(3) المعونة: 313/1.

(4) ينظر ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، القبس في شرح الموطن، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1، 1992م، 439/2.

(5) أخرجه البيهقي في الجمعة، باب أن الاغتسال للجمعة سنة اختياراً: 295/1، برقم: (1458).

(6) المعونة: 321/1.

(7) المصدر السابق: 673/1.

(8) عيون المجالس: 152/1.

وقال ابن الجلاب في الوضوء: "والفرض في تطهير الأعضاء مرّة مرّة مع الإسباغ, والفضل في تكرار مغسولها ثلاثا ثلاثا, ولا نحبّ النقصان من اثنتين, ولا فضيلة في تكرار مسح الوجه واليدين في التيمم, ولا في المسح على الخفين"⁽¹⁾.

وقال محمد بن مسلمة القعني "رحمه الله": "الماء القليل إذا وقعت نجاسة فيه نجس, وإن لم يتغيّر بخلاف الكثير؛ وقال أيضا: ومن اختلط عليه إناءان أحدهما طاهر, والآخر نجس, ولم يعرف الطاهر من النجس: أنه يتوضأ من أحدهما, ثمّ يصلّي, ثمّ يغسل أعضائه من الآخر, ثمّ يتوضأ منه ويعيد الصلاة"⁽²⁾.
وذهب الإمام أحمد بن المعذل البصري إلى أن من لم يجد إلا ثوبا نجسا صلى فيه وأعاد في الوقت؛ لأنه لو حضرته الصلاة ولم يجد إلا ثوبا نجسا وخاف فوات الوقت صلى فيه, واختاره على تأخيرها ليصلّيها في ثوب طاهر, وهذا قول أشهب⁽³⁾.

وقال ابن عبد البرّ: "وأما نضح الحصير فإنّ إسماعيل بن إسحاق وغيره من أصحابنا يقولون: إن ذلك إنّما كان لتليين الحصير, لا لنجاسة فيه, والله أعلم؛ والأظهر قول غيره؛ لأنه الأحوط والأكمل, فإذا تيقنت النجاسة فيكون النضح فيه غسلا"⁽⁴⁾.

ففي هذه المسائل راعى البغداديون الكمال, والأخذ بالأحوط في العبادة.

3- ستر العورة في الصلاة.

ستر العورة من شروط الصلاة وكمالها؛ لأن المصلّي يناجي ربه, فيقف أمام يديه بكلّ أدب وحياء, وهذا سرّ عظيم, قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾⁽⁵⁾. فالصلاة بكلّ ثوب ساتر للعورة جائز, ولكن أن يكون المصلّي بكلّ زينته أفضل؛ لأن الله جميل يحبّ الجمال, ولهذا نرى فقهاء المدرسة البغدادية راعوا هذا المقصد⁽⁶⁾.

ذكر ابن راشد القفصي في المذهب في ضبط مسائل المذهب أن ابن شعبان وابن بكير والشيخ أبا بكر الأبهري ذهبوا إلى أن الستر من السنن⁽⁷⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "اختلف الناس في ستر العورة, فعندنا على وجهين: فبعض أصحابنا يقول:

(1) التفرع: 190/1.

(2) عيون المجالس: 175/1, 205/1.

(3) ينظر التبصرة: 108/1.

(4) التمهيد: 265/1.

(5) سورة الأعراف, الآية: 31.

(6) ينظر ابن شعبان المالكي, الزاهي في أصول السنّة: ص 168.

(7) ابن راشد القفصي, المذهب في ضبط مسائل المذهب: 238/1. ينظر ابن شعبان المالكي, الزاهي في أصول السنّة: ص 168.

السترة من سنن الصلاة، وإليه ذهب إسماعيل القاضي وتبعه أبو الفرج المالكي بعد أن ذكر أنه يجيء على المذهب أن يكون فرضاً لقول مالك في الكفارة إن كسا المساكين وكانوا نساء فدرع وخمار، وإن كانوا رجالاً، فثوب ثوب، وذلك أدنى ما تجزئ فيه الصلاة؛ وقال أبو بكر الأبهري ستر العورة فرض على الإنسان في الجملة عن عين المخلوقين في الصلاة وفي غيرها، وفي الصلاة أكد من غيرها⁽¹⁾.
 وقال الإمام ابن الجلاب: "والاختيار لمن صَلَّى في جماعة أن يلبس أكمل ثيابه، ومن صَلَّى وحده فلا بأس أن يقتصر على ستر عورته، ويستحب للإمام خاصّة أن يكون زيّه أفضل الزي وأكمله وأن يرتدي، ولا يعرّي منكبيه في صلاته"⁽²⁾. فقد راعى البغداديون في هذه المسألة جمال المظهر، وكمال العبادة.

4- استحباب الزينة والطيب في العيدين والجمعة.

قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾⁽³⁾. فالصلاة بكلّ ثوب طاهر وساتر للعورة جائز، ولكن أن يكون المصليّ بكلّ زينته أفضل، لأن الله جميل يحبّ الجمال، ولهذا نرى فقهاء المدرسة البغدادية راعوا هذا المقصد، وصرّحوا به، وخاصّة في الجمعة والعيدين.
 فالغسل للجمعة سنة، واختلف في وجوبه، وقال أبو جعفر الأبهري: "اختلف أصحاب مالك في ذلك فقال بعضهم: هو سنة مؤكّدة، لا يجوز تركها إلا لعذر، وقال بعضهم: هو مستحب"⁽⁴⁾. وأمّا الغسل للعيدين فليس بواجب، فالأمر بالاغتسال في العيدين لأزالة الروائح⁽⁵⁾. قال ابن الجلاب: "ويستحب الغسل والطيب والزينة لصلاة العيدين، ولا بأس أن يغتسل لها قبل الفجر، وهي على أهل المصر كلّهم قاصيهم ودانيهم وعلى من كان منه على ثلاثة أميال، وليس على من بعد عن ذلك"⁽⁶⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "يستحب فيها الزينة والطيب، لقوله صَلَّى الله عليه وسلّم: "يا معشر المسلمين إن هذا اليوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا، ومن كان عنده طيب فلا يضربه أن يمسّ منه"⁽⁷⁾. فندب ذلك في الجمعة، وعلّله بأنه عيد فكان كلّ عيد كذلك، وقال معاذ: كان رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم يأمرنا إذا غدونا إلى المصليّ "أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب"⁽⁸⁾؛ ولأن في ذلك زينة للإسلام

(1) عيون المجالس: 308/1.

(2) التفرغ: 142/1.

(3) سورة الأعراف، الآية: 31.

(4) ينظر النوادر والزيادات: 463/1، التبصرة: 549/2.

(5) التبصرة: 550/2، 630.

(6) التفرغ: 234/1.

(7) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب السنة في التنظيف يوم الجمعة: 243/3، برقم: (6171)، والطبراني في المعجم الكبير:

419/9، برقم: (11383).

(8) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الأضاحي: 256/4، برقم: (7560).

وجمالاً للشرع، وإعظاماً للعدو⁽¹⁾.

فقد صرّح القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب بالمقصد الشرعي من الاغتسال يومي الجمعة والعيد ألا وهو الزينة للإسلام، والجمال للشرع، وإعظاماً للعدو.

5- مراعاة المقاصد التبعية في النكاح.

المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، فأما المقاصد الأصلية فهي التي لا حظّ فيها للعبد وهي الضروريات المعتبرة في كلّ ملّة، ومعنى أنّها لا حظّ فيها للعبد؛ لأنّها قيام بمصالح عامة مطلقة لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، وهي إمّا عينية أو كفائية؛ وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظّ المكلف؛ فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات، وسدّ الخلل، فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكمّلة لها⁽²⁾.

كما تراعى في النكاح المقاصد الأصلية تراعى فيه المقاصد التبعية، قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك"⁽³⁾.

فمن المقاصد التبعية التي رعاها بعض فقهاء المدرسة البغدادية في النكاح، الملاذ والشهوات؛ قال القاضي عبد الوهاب: "للعبد أن ينكح أربعاً؛ لأن كلّ عدد جاز للحر أن يجمع بينه جاز للعبد كالأثنتين، ولأن من جاز له أن ينكح جاز أن ينكح أربعاً كالحر، ولأن النكاح طريقه الملاذ والشهوات، فكان العبد مساوياً فيه للحر، كالأكل واللباس والطيب"⁽⁴⁾.

وقال في صداق المثل: "صداق المثل يراعى فيه حالها في جمالها، ويسارها، وأبوها، وأقرانها ممن يشبهها من عشيرتها وجيرانها، كنّ من عصبته أو من غير عصبته؛ لأن صداق المثل يختلف، ويقلّ ويكثر باختلاف ما ذكرناه في النساء من الجمال والمال والشرف، وأن الغرض الذي يقصد من المرأة وعليه يبذل الصداق هو هذه الأشياء"⁽⁵⁾.

وقال في عيوب النكاح: "إذا وجد بالمرأة عيب يؤثّر في المعنى المقصود بالنكاح، ويمنع الالتذاذ واستيفاء الاستمتاع فالزوج بالخيار إذا علم بذلك قبل الدخول، إن شاء ثبت على النكاح، ودفع الصداق، ودخل

(1) المعونة: 321/1.

(2) ينظر الموافقات: 476/2 - 479.

(3) رواه البخاري في النكاح، واللفظ له، باب الأكل في الدين: 9/7، برقم: (5090)، ومسلم في النكاح، باب استحباب نكاح ذات الدين: 175/4، برقم: (3708).

(4) المعونة: 744/1.

(5) المصدر السابق: 756/1.

وإن شاء فارق ولا صداق عليه"⁽¹⁾.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسائل الثلاث المقاصد التبعية في النكاح، وهي الجمال والاستمتاع والالتذاذ والحسب واليسار، التي هي من الكماليات؛ وهذا الذي ذهب إليه شيخه أبو بكر الأبهري، حيث قال في بعض عيوب النكاح: وهي الجنون، والجذام، والبرص، وداء الفرج؛ إنما كان ذلك لأن هذه المعاني كمنع استدامة الوطء، وكمال الالتذاذ⁽²⁾.

6- وجوب ديتين في الأعضاء التي يراعى فيها الجمال.

قد اتفق الفقهاء أن الدية تجب في ذهاب إحدى الحواس، ولكنهم اختلفوا في ذهاب العضو الشامل للحاسة، قال ابن الجلاب: "وفي الأنف الدية، وفي الشمّ الدية، وإذا ذهب الشمّ والأنف جميعاً ففيهما دية واحدة، قاله ابن القاسم، وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: والقياس عندي أن يكون فيهما ديتان، وإذا ذهب السمع والأذن بضربة واحدة ففيهما دية واحدة عند ابن القاسم، والقياس عندي أن تكون فيهما دية وحكومة، أو ديتان"⁽³⁾.

نرى هنا أن الإمام ابن القاسم راعى المقصد الضروري المتمثل في ذهاب الحاسة فقط، وأمّا الشيخ أبو بكر الأبهري فقد راعى المقصد الضروري، والمقصد التحسيني وهو الجانب الجمالي. وكذلك قال في ثديي المرأة مراعاة لمحاسنها وجمالها: "وفي ثديي المرأة الدية وفي كلّ واحد من ذلك نصف الدية"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "وفي ثديي المرأة الدية؛ لأنّ منفعتيها مقصودة، وهي الإرضاع وجمالها ظاهر لأنهما من المحاسن المطلوبة، والدية في ذهابهما أو بعضهما معتبرة بإبطال مخرج اللبن، وفي ثديي الرجل الاجتهاد؛ لأنه ليس فيهما نفع ظاهر ولا جمال بيّن"⁽⁵⁾.

وفرق القاضي عبد الوهاب بين ثديي المرأة وثنديي الرجل؛ لأن ثديي الرجل ليس فيهما جمال ظاهر كالمراة.

7- مراعاة الجمال في مركوب القاضي ومن في منزلته.

قال في عيون المجالس: "من جنى على شيء لغيره فأتلف عليه غرضه المقصود من ذلك الشيء، فلزمه قيمة ذلك لصاحبه، ويأخذ هو الجنى عليه الذي وقع التعدّي عليه فيه، ولا فرق في ذلك بين مركوب وغيره، ولا فرق بين أن يقطع ذنب حمار القاضي أو أذنه أو يدميه حتى يعرج، ولا يبرأ من العرج، ولا فرق بين مركوب

(1) المعونة: 1/771.

(2) المسالك: 5/465. ينظر مواهب الجليل: 5/86.

(3) التفرع: 2/214.

(4) المصدر السابق: 2/214.

(5) المعونة: 3/1328.

القاضي, والشاهد, والكاتب, وكلّ من يعلم أن مثله لا يركب مثل ذلك إذا جنى عليه, سواء كان حماراً أو دابة أو بغلاً, ولا فرق أيضاً بين المركوب الذي له, وبين قلنسوة القاضي أو طيلسانه, أو عمامته, وكذلك في نظر القاضي مما يعلم أن مثله لا يلبس ذلك المجني عليه, ولا يستعمله فيما قصده له⁽¹⁾.
وقال في موضع آخر: وينبغي أن يفصل فإن أبطل الغرض الذي قصده مالكة, فهو كالقطع لذنب مركوب القاضي, وإن كان من غير ذلك ففيه ما نقص منه⁽²⁾.
وقد راعى بعض فقهاء المدرسة البغدادية المقاصد التحسينية في بعض الأمور الاجتماعية, فمن ذلك: أن الإمام أحمد بن زكرياء بن محمد بن حبيب الرازي, وكان مقيماً بهمذان, كان يفتي في الذي يفتح حوانيت في الشارع قبالة دار رجل أنه يمنع⁽³⁾.
ونحسن أن نقول: ربّما هذا كان من أعراف البلاد عندهم, والعادة محكمة إذا توفّرت شروطها, ويخرّج على مركوب القاضي كلّ ما فيه جمال لأصحاب الهيآت ومن يتولّى أمر الناس, وما كان اعتبار الهيئة عادة في ذلك.

(1) عيون المجالس: 1731/4, عيون المسائل: ص 573.

(2) عيون المجالس: 1736 / 4, عيون المسائل: ص 573.

(3) توفي أحمد بن زكريا "رحمه الله" سنة إحدى وتسعين ومائتين, ومولده سنة ستّ وقيل: ثمان. ابن فرحون, الديباج المذهب: 96.

المبحث الثاني

مراعاة المقاصد الشرعية العامة والخاصة

تمهيد:

إن الشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وأن الله غني عن العالمين، وأن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد إجمالاً وتفصيلاً، فمراعاة المقاصد العامة والخاصة للخلق معتبرة في أمور كثيرة، فالناظر في النصوص الشرعية من القرآن والسنة ليقف على أن التكليف إنما شرعت لمصالح العباد، ويجب اعتبارها من المكلفين، فما من مأمور به أو منهي عنه إلا وفيه مصلحة، إما من جلب نفع، أو دفع ضرر، أو رفع حرج، أو تيسير؛ فلا تجد حكماً لله إلا وفيه جلب لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة، أو آجلة وعاجلة⁽¹⁾؛ ويدل على هذا الاستقراء، فالذي يعمن النظر ويتدبر نداءات الرحمن في القرآن الكريم ليجد ما بعد النداء إلا خيراً يحث الله ع ليه، أو شرّاً يذجر الناس عنه، أو جمعاً بينهما.

والأمر بالإصلاح والنهي عن الفساد في القرآن الكريم والسنة النبوية لم يحصر في شيء، ولم يقيد بباب، بل جاء على العموم والإطلاق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾⁽²⁾. ففي الآتي دليل صريح بتحصيل المصالح وما كان سبباً إليها، ودرء المفاسد والنهي عنها وكل ما كان سبباً إليها، إجمالاً.

ولهذا نرى فقهاء المدرسة البغدادية قد راعوا المقاصد العامة والخاصة في عرضهم لكثير من الفروع الفقهية من خلال مراعاة المصلحة، والتيسير وعدم التكليف بالمشاق، ودفع الضرر العام والخاص، وإخراج المكلف عن داعية هواه؛ ولهذا رأيت أن أقسم هذا المبحث إلى المطالب الآتية:

- المطالب الأول: مراعاة المصلحة العامة والخاصة.
- المطالب الثاني: مراعاة التيسير، وعدم التكليف بالمشاق.
- المطالب الثالث: مراعاة دفع الضرر.
- المطالب الرابع: مراعاة إخراج المكلف عن داعية هواه.

(1) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام السلمي، القواعد الكبرى، تحقيق: نزيه كمال حماد وعثمان جمعة نميرة، ط، دار القلم، دمشق، 1421هـ، 2000م، 39/1.

(2) سورة المائدة، الآية: 2.

المطلب الأول: مراعاة المصالح العامة والخاصة.

إن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد، وقد مضى الحديث عن هذا من قبل، فالمصلحة تكون علة للحكم بحيث يدور الحكم وجودا وعدمها بوجود المصلحة وعدمها، فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا يكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحة جاز⁽¹⁾.

وأحسن من تحدّث عن المصلحة والمفسدة هو الإمام العزّ بن عبد السلام، حيث قسّمها إلى عدّة أقسام باعتبارات مختلفة، ولكن موضوع المصلحة قد أشار إليه الكثير من الفقهاء قبل العزّ بن عبد السلام، فنجد فقهاء المدرسة البغدادية تحدّثوا عن المصلحة وجعلوها من أصولهم في الاستدلال والترجيح، فالقاضي عبد الوهاب يصطلح على قاعدة في ذلك ألا وهي "المصلحة العامة مقدّمة على المصلحة الخاصة"⁽²⁾. وكذلك الأمر عند القاضي إسماعيل بن إسحاق، وأبي بكر الأبهري، وابن القصار، وابن الجلاب وغيرهم من فقهاء هذه المدرسة، وستأتي نماذج من أرائهم في بعض الفروع الفقهية، ومن ذلك:

1- مراعاة المصلحة في أحكام الأسارى والرهائن.

مذهب مالك وجمهور أهل العلم أن الإمام مخير في الأسرى بين خمسة أشياء: إمّا أن يقتل، وإمّا أن يأسر ويستعبد، وإمّا أن يمنّ فيعتق، وإمّا أن يأخذ الفداء، وإمّا أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية ؛ لأنه استعمل الآيات كلّها، وفسر بعضها ببعض، ولم ير فيها ناسخا ولا منسوخا⁽³⁾.

والتخيير في الأسرى ليس على الحكم فيهم بالهوى، وإنما هو على وجه الاجتهاد في النظر لمصالح المسلمين قال القاضي عبد الوهاب: "الإمام في الأسارى مخير بين أشياء: إمّا قتلهم أو استرقاقهم أو فدائهم أسارى إن كانوا في أيدي العدو من المسلمين، أو منّ عليهم أو أطلقهم بغير شيء، أو عقد ذمة على أداء الجزية في بلادنا، فإذا لم يقتلهم فبأي وجه رآه من هذه الوجوه فقد حصل لهم معه الأمان، فلا يجوز بعده قتلهم"⁽⁴⁾. قال القاضي أبو الحسن بن القصار: "فأمّا قتل الأسارى واسترقاقهم فلا يكون فيه خلاف، والخلاف في المنّ والفداء"⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في الرهائن: "وإذا ارتهن المسلمون من المشركين رهائن فأسلموا وهم في أيدينا رددناهم ولم يجز لنا حبسهم ؛ لأن في منع ردهم غرر بهم، وذلك غير جائز، ولأننا إذا لم نرد رهائنهم لم

(1) الموافقات: 305/2.

(2) المعونة: 1/625، 2/1202.

(3) ينظر المقدمات الممهّدات: 1/284، وابن راشد البكري، لباب اللباب: ص93.

(4) المعونة: 1/620، 621.

(5) ينظر المسالك: 5/36، وعيون المسائل: 238.

نؤمن بغيرهم بالمسلمين؛ لأنهم أيضا يهتمون بالرهائن ما داموا على دينهم، ومراعاة العامة أولى من مراعاة الواحد والاثنين⁽¹⁾.

ونقل ابن راشد البكري عن ابن القصار البغدادي أنه قال في الجزية: "ولا حدّ لأقلّها؛ وقال ابن الجهم: توضع على كلّ من كان بغير الإسلام، إلا من أجمع عليه من كفّار قريش إكراما لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم صونا لهم من المذلّة والصغار"⁽²⁾.

فالمراعى في أحكام الأسارى والرهائن والجزية عند البغداديين هو المصلحة.

2- مراعاة مصلحة الصبي في الحضانة، وفي عدم التفرقة بينه وبين أمه في البيع والسبي.

شرّعت الحضانة لمصلحة الصبي، فالرضاعة نوع من الحضانة، والأمّ أحقّ برضاعة ابنها وكفّالته إلى أن يستغنى عنها بنفسه؛ وقد وردت الحضانة في شرع من قبلنا، في قصّة موسى ومريم عليهما السلام، وإن قلنا: إن شرع من قبلنا شرع لنا⁽³⁾. وقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم "أنت أحقّ به ما لم تنكحي"⁽⁴⁾.

ولا خلاف بين أحد من الأمّة في إيجاب كفالة الأطفال الصغار، والمراعى في ذلك كلّه مصلحة الولد⁽⁵⁾. قال الإمام ابن الجلاب: "والأمّ أحقّ بحضانة الولد ورضاعه من غيرها، وإذا طلق الرجل امرأته وله منها ولد صغير فأراد الشخوص به إلى بلد يريد سكناه والانتقال إليه، فله أخذ ولده منها، وإن كان مقيمين في بلد واحد فهي أحقّ بحضانتها ما لم تتزوّج ويدخل بها زوجها، فإن تزوّجت ودخل بها زوجها سقطت حضانتها فإن طلقها الزوج أو مات عنها لم تعد حضانتها؛ والحضانة حقّ للمرأة في ولدها، وليست بحقّ للولد عليها فإن شاءت أخذته، وإن شاءت تركته"⁽⁶⁾.

وقوله: "سقطت حضانتها" فإن طلقها الزوج أو مات عنها لم تعد الحضانة إليها؛ لأن الساقط لا يعود. وعملها القاضي عبد الوهاب بمصلحة الصبي، فقال: "لأن كونه مع أمه أصلح وأحوط عليه، وإن كان لنقله عنه وإقامة بغيره فله أخذه والانتقال به ولا مقال للأمّ؛ لأن كونه مع أبيه على هذا الوجه أحفظ له"⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 620/1، 625.

(2) ابن راشد البكري، لباب اللباب: ص 93.

(3) قال الله تعالى عن أخت موسى عليه السلام، أنها قالت لامرأة فرعون عن أخيها: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ سورة القصص، الآية: 12، وقال عن مريم بنت عمران: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ سورة آل عمران، الآية: 37، وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَفْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾. سورة آل عمران، الآية: 44.

(4) رواه أبو داود في الطلاق، باب من أحقّ بالولد، ص 270، برقم (2276).

(5) ينظر المقدمات الممهّدات: 22/2.

(6) التفرّيع: 70/2 - 71.

(7) المعونة: 940/1 - 941.

وقال القاضي عبد الوهاب: "إذا طلق الرجل امرأته فالحضانة لأهمهم, لأن المراجعة في ذلك حفظ الولد والإشفاق عليه, والقيام بمصالحه ومراجعة أمره, والأم أقوم بذلك من الأب ومن كل أحد ؛ ثم علل ذلك بقوله: إنها أحق بالولد, لأن الغرض حفظ الصبي ومراعاته ومصالحته دون مراجعة أمر الأم, ألا ترى أنه يؤخذ منها إذا تزوجت, وإن لحقها الضرر بأخذه, وكذلك إذا غاب الأب غيبة استقرار⁽¹⁾.
وقال ابن عسكر البغدادي: "الأم أحق بالحضانة, ثم أمها, ثم الخالة, ثم أم الأب, ثم الأخت, ثم العمّة, ثم بنت الأخ, فإن عدمن فعصيته"⁽²⁾.

ومراجعة لآصرة الأمومة والبنوة, لا يفرق بين الأم وولدها في البيع, قال ابن الجلاب: "ولا يجوز أن يفرق بين الأمة وولدها في البيع, ولا بأس أن يفرق بين العبد وولده, ومن باع أمة دون ولدها أو باع ولدها دونها فبيعهما باطل, وإن أجاب المشتري إلى الجمع بينهما والحد الذي لا يجوز التفرقة فيه بين الأمة وولدها مختلف فيه عن مالك, فقيل: الإثغار, وقيل: البلوغ؛ والأول أصح وأظهر, ولا يفرق بين الأمة المسيبة وولدها ويقبل في ذلك قولها"⁽³⁾.

وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بمصلحة الصبي لصغره وافتقاره لأمه, وأجازه عند البلوغ؛ لأنه يستقل بنفسه وكذا قال في الأمة المسيبة وبين ولدها⁽⁴⁾.

3- طرح ما في السفينة خشية الغرق.

إذا اجتمع ضرران روعي أشدهما ضررا بارتكاب أحفهما, وإذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة, قدّمت المصلحة العامة؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إذا خيف على المركب الغرق فطرح ما فيه من المتاع بأذن أربابه أو بغير إذنه, فإنه يكون منهم على قدر أموالهم, ولا يجوز لأحد الامتناع من طرح متاعه إن احتيج تخفيف المركب ورجيت بذلك نجاته؛ لأن في الامتناع من ذلك تلفه وتلف غيره وسواء طرح الرجل متاعه بنفسه أو طرحه غيره الحكم سواء ؛ ولا فرق بين إذنه وعدم إذنه فيما يلزمه فعله ؛ لأن الطارح فعل ما يلزمه هذا فعله فكان كالنائب عنه ... ولا يلزم عمال المركب شيء ؛ لأنه لم يكن الخوف لأجلهم"⁽⁵⁾.

وقال ابن الجلاب: "وإذا أصاب المركب الخوف من الغرق فطرح بعض ما فيه بإذن أهله أو بغير إذنه, فهم شركاء فيه على قدر أموالهم, ولا شيء على صاحب المركب, ولا على الأجراء, ولا على الركاب الذين لا

(1) المعونة: 940/1.

(2) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 133.

(3) التفرغ: 79/2.

(4) المعونة: 1071 - 1072, التفرغ: 179/2.

(5) المعونة: 1202/2.

مال لهم فيه، ويقوم المتاع المطروح يوم طرحه"⁽¹⁾.

4- مراعاة المصلحة في الأعضاء التي تجب فيها الدية.

للأعضاء منافع ظاهرة وجمال، فالدية الكاملة متعلقة بالمنفعة إن عدت، وإن كان جمالها يراعى أيضا بالقصد الثاني، قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "وأقل ما يتعلّق به الدية من قطع الذكر ذهاب الحشفة لأن المنفعة المقصودة بها تتعلّق من اللذة وغيرها، وفي قطع بعضها بحسبها وما قطع بعد ذلك فيحسابه"⁽²⁾. وقال: "وفي ذكر الخصي الاجتهاد؛ لأن المنفعة ناقصة؛ لأنه لا ينزل ووطؤه ناقص، وللزوجته الخيار إذا تزوّجته فلم يستحق به كمال الدية، وكذلك في اليد الشلّاء؛ لأن منفعتها معدومة، وهي ميّنة فلا يجب القصاص بها من الصحيحة"⁽³⁾.

وقال في عين الأعور: "وفي عين الأعور الدية كاملة؛ لأن الدية تجب بذهاب المنفعة، أو بذهاب العضو لأن من ضرب يد رجل فأشلّها لزمته الدية، وكذلك لو قطعها، فوجدنا منفعة البصر تكملّ لذي العين الواحدة إذ يدرك بها مثل ما يدركه ذو العينين أو قريبا منه، فإذا أتلف عليه فقد أتلف جميع منفعة البصر فكان كمتلف العينين"⁽⁴⁾.

فالمراعى في هذه الأعضاء كلّها منفعتها، سواء ما يتعلّق بوظائفها أو بجمالها؛ ولهذا قال ابن الجلاب: "وفي العقل الدية وفي الأنف الدية، وفي الشّم الدية؛ وإن ذهب الشّم والأنف جميعا ففيهما دية واحدة، قاله ابن القاسم؛ وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: والقياس عندي أن يكون فيهما ديتان، وفي ذهاب السمع من الأذنين الدية، وفي ذهابه من أحدهما نصف الدية، فإذا ذهب السمع والأذن بضربة واحدة ففيهما دية واحدة عند ابن القاسم، والقياس عندي أن تكون فيهما دية وحكومة أو ديتان"⁽⁵⁾.

وكذلك راعى القاضي عبد الوهاب المنفعة في اليد التي تقطع في السرقة، حيث قال: "وإنما قلنا: إن الشلّاء لا تقطع؛ لأن الغرض بالقطع إبانة منفعتها، والشلّاء معدومة المنفعة؛ ولأنه قطع واجب في طرف يراد به تفويت منفعة، فلا يؤخذ إذا لم يكن فيه منفعة كالقصاص"⁽⁶⁾.

5- مراعاة حق الحرية في مشروعية العتق والكتابة.

الحرية مقصد من المقاصد الشرعية التي أرادها الله تعالى في الخلق، ولهذا جميع الأسباب المؤدية إلى ذلك

(1) التفریع: 295/2.

(2) المعونة: 3/ 1332.

(3) المصدر السابق: 3/ 1332.

(4) المصدر السابق: 3/ 1332, 1339.

(5) التفریع: 215/2.

(6) المعونة: 3/ 1426.

مطلوبة، وقد حثَّ الله تعالى بالكتابة وبالعتق في جميع الكفَّارات⁽¹⁾.

فن المقاصد الشرعية التي راعاها الفقهاء البغداديون وصرَّحوا بذلك مقصد الحرية في مشروعية العتق والكتابة؛ حيث قال القاضي عبد الوهاب في تكميل نصيب الشريك فيمن أعتق نصيبه: "وإنما قلنا: إنه يكمل عليه نصيب الشريك إذا كان موسرا، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العبد وأعطى شركاءه حصصهم وأعتق عليه العبد"⁽²⁾؛ ولأن تبيع العتق جنابة فيلزمه غرم ما أذهبه بجنابته، ولأن العتق مغلب ومبني على السراية فوجود نقصه يؤدي إلى تكميله"⁽³⁾.

وقال في العبد المسلم بين نصرانيين يعتق أحدهما نصيبه ؛ لأن في ذلك ثلاثة حقوق: أحدها: الله تعالى والثاني: للشريك، والثالث: للعبد، ثم راعى حق الحرية فقال: "فيجب على هذا أن يكمل على النصراني المعتق نصيبه من العبد المسلم ؛ لأنه حكم بين نصراني ومسلم ؛ ثم قال وهو قول شيخنا أبي القاسم بن الجلاب⁽⁴⁾. وقال ابن الجلاب: "قال مالك: والكتابة مباحة غير واجبة، والإيتاء مندوب إليه غير مفروض ولا بأس أن يكتب الرجل عبده بما اتفقا عليه مما تجوز المعاوضة عليه، وكل ما جاز أن يكون ثمنا في المبيعات وأجرة في الإجازات فالكتابة عليه جائزة"⁽⁵⁾.

وعلل القاضي عبد الوهاب الجواز في الكتابة بقوله: "وإنما جَوَّز في الشرع رفقا بالعبد وحرمة للعتق والخروج من الرق" ثم قال: "يستحب للسيّد أن يضع عن المكاتب شيئا من آخر كتابته، على قدر ما تطيب به نفسه؛ لأن في ذلك رفقا بالعبد وحسن معاملته فكان مندوبا إليه"⁽⁶⁾.

وإلى هذا ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق، في ردّه على الإمام الشافعي في قوله: الكتابة سنة، والإيتاء فرض، قال القرطبي: قاله ابن العربي: وذكره قبله إسماعيل بن إسحاق القاضي جعل الشافعي الإيتاء واجبا والكتابة غير واجبة، فجعل الأصل غير واجب، والفرع واجبا، وهذا لا نظير له، فصارت دعوى محضة⁽⁷⁾.

(1) قال الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾. سورة النور الآية: 33. وقال في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾. سورة المجادلة، الآية: 3. وقال في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. سورة المائدة، الآية: 89. وقال في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾. سورة النساء، الآية: 92.

(2) أخرجه البخاري في العتق، باب ما يستحب من العتاقة: 189/3، برقم: (2522)، ومسلم في العتق: 212/4، برقم: (3842).

(3) المعونة: 1435/3.

(4) المصدر السابق: 1439/3.

(5) التفرع: 13/2.

(6) المعونة: 1464/3، 1466، ينظر التفرع: 13/2.

(7) الجامع لأحكام القرآن: 181/12، كفاية الأخيار: 403/2.

وفي مسألة جبر السيّد على الكتابة يرى القاضي إسماعيل أن له جبره؛ قال الشيخ زروق: "ولو طلب السيّد جبر عبده على الكتابة، فقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: له جبره"⁽¹⁾.

فلرّمّا فهم القاضي إسماعيل هذا القول من نصّ المدونة، حيث قال مالك: "ومن كاتب عبده على نفسه وعلى عبد للسيد غائب لزم العبد الغائب وإن كره"⁽²⁾؛ فظاهر كلام مالك يفيد الإيجاب، وبه قال ابن بكير من البغداديين⁽³⁾.

وقد راعى البغداديون المنفعة في الرقبة التي تُعتق، قال ابن العربي: "قال علماءنا العراقيون: إنه إذا كان على صفة يمكنه معها التصرف والتكسب غالباً، فإنه يجزيء، مثل أن يكون مقطوع الأئمة"⁽⁴⁾؛ وقال القاضي إسماعيل قال ابن القاسم: لا يجزئ الأخرس في شيء من الكفّارات"⁽⁵⁾.

6- الحكم على الغائب حفظاً للحقوق.

قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "يقضي القاضي للحاضر على الغائب، إذا قامت البينة وسأله الحاكم، وبه قال الليث والشافعي"⁽⁶⁾.

وقال في المعونة: "يحكم على الغائب، إذا أقام الحاضر البينة... لأنها بينة مسموعة طلب صاحبها الحكم بها، فأشبهه إذا كان الخصم حاضراً؛ ولأنها دعوى مستحق على غائب قامت بها بينة فوجب أن يحكم بها أصله إذا ادعى على رجل أنه قتل وليّه خطئاً لا خلاف أنه يحكم له بالدية على العاقلة، وإن كانوا غيباً لأن غيبة المدعي عليه لا تمنع الحكم عليه، أصله إذا ادعى على ميّت وأقام البينة أو ادعى على جماعة غيب أحدهم حاضر؛ ولأن عدم الحضور بالموت أبلغ في التعدّر منه بالغيبة، فإذا قضى مع الموت أولى، ولأن ذلك ذريعة إلى إبطال حقوق الناس، لأنه لا يشاء أحد أن يأخذ أموال الناس ولا يؤديها إلاّ غاب فلا يمكن القضاء عليه"⁽⁷⁾.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة مصالح الناس وحقوقهم كي لا تضيع.

7- مراعاة حفظ آصرة القرابة في العتق والهبة.

مراعاة لآصرة القرابة يعتق كل من ملك قرابته بنفس الملك؛ قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل:

(1) شرح زروق على متن الرسالة: 798/2.

(2) المدونة: 1348/3.

(3) ينظر البديع شرح التفريع، حاشية التفريع: 213/1.

(4) المسالك: 408/5.

(5) المصدر السابق: 412/5.

(6) عيون المسائل: ص 512.

(7) المعونة: 1513/3.

"من ملك أبويه أو أولاده، أو أجداده، أو جدّاته، قربوا أو بعدوا فبنفس الملك عتقوا عليه، وكذلك إخوته وأخواته، كانوا أشقاء، أو لأب، أو لأم... وقد روي عن مالك أنه يعتق كلّ ذي رحم محرّم من جهة النسب، ممن لو كان امرأة لم يحلّ نكاحها؛ ثمّ قال: وليس بمشهور عنه"⁽¹⁾.

وقال في الهبة: "ويستحب للإنسان أن يساوي بين ولده في الهبة، وأن لا يخصّ بعضهم بشيء يفرده عن الآخر إلاّ ويكون مثله لغيره، فإن أعطى بعضهم شيئاً من ماله جاز، وإن أعطاه كلّ ماله كره ذلك ولم ييطل؛ ثمّ قال: "وإنما استحبينا في الجملة أن يسوي بينهم في العطية، لقوله صلّى الله عليه وسلّم في حديث النعمان بن بشير لما نخله أبوه شيئاً، وأراد الشهادة عليه فقال صلّى الله عليه وسلّم: "أكلّ ولدك نخلته مثل ما نخلت هذا" قال لا. قال: فارجه" وفي الحديث "أحبّ أن يكونوا لك في البر سواء"⁽²⁾؛ لأن ذلك يؤدّي إلى العقوق وترك البر، ويورث الحسد والضغن، فوجب كراهيته لذلك"⁽³⁾.

والأصل أن الواهب حرّ في ماله يهبه من يشاء ويمنعه ممن يشاء، ولكن مراعاة لآصرة القرابة والمودة بين أبنائه، ودرء الفتنة والعداوة عنهم، روعي في ذلك التسوية بينهم.

(1) عيون المسائل: ص 613.

(2) أخرجه البخاري في الهبة، باب الهبة للولد: 206/3، برقم: (2586)، ومسلم في الهبات باب كراهية تفضيل بعض الأولاد، واللفظ له: 66/5 برقم: (4262).

(3) المعونة: 1617/3، ينظر التفريع: 415/2، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 363.

المطلب الثاني: مراعاة التيسير وعدم التكليف بالمشاق.

من رأفة الله تعالى بخلقه وتفضّله عليهم، أن أعانهم على ما كلفهم، وأقدرهم عليه، ورفع الحرج عنهم فيما شقّ عليهم، حصّاً منه لهم على المسارعة في الخيرات من الطاعات، والحرص على الباقيات الصالحات، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽¹⁾. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽²⁾. ومن رحمته بعباده أن نوع لهم التكليف الشرعية اعتقاداً وفعلاً وكفّاً، ليكون اختلاف جهات التكليف أبعث على قبوله وأعون على فعله، ولكيلا تكون لهم حجة في ترك التكليف جملة.

وهذه السماح في التعامل مع الخلق في التيسير والتخفيف محلّ فضل الشريعة على ما سواها من الديانات حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "بعثت بالحنيفية السمحة"⁽³⁾. وقد جسّد النبي صلى الله عليه وسلم هذه السماح والمكرومة بأفعاله وتربيته لأصحابه، فكان هو في نفسه قدوة في اليسر ونبد الغلو، فقد أخبرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، بأنه صلى الله عليه وسلم: "ما خيّر بين أمرين إلا واختار أيسرهما ما لم يكن إثماً"⁽⁴⁾. وكان يوجه رسله والمعلّمين من أصحابه من أتباعه بقوله: "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"⁽⁵⁾، وقوله: "يسرّوا ولا تعسّروا"⁽⁶⁾.

وإن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على المكلف ومشقة في نفسه أو ماله فالشريعة تخفّفها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو حرج، ويتخرّج على هذا جميع رخص التشريع وتخفيفاته في جميع أبواب الفقه؛ وهذا مظهر من مظاهر الوسطية في الإسلام، وتكليف الناس بما يطيقون، ورفع الحرج عنهم، وعدم إعناتهم وتكليفهم بالأعمال الشاقة، وقد بنيت على هذا المبدأ قاعدة فقهية كلية كبرى، وهي: "المشقة تجلب التيسير"، ولكن لا يفهم التيسير بحسب الهوى، بل التيسير المقصود هو الذي اعتبره الشارع الحكيم إذ لا عمل دون مشقة، وليس هناك مصلحة خالصة في الدنيا إلاّ وهي مشوبة بمشقة، ولكن من الأدب أن لا يعبّر عن مشاقّ العبادات ومكارهها بشيء من ألفاظ المفاسد، وأن لا يعبّر عن لذات المعاصي وأفراحها بشيء من ألفاظ المصالح، وإن كانت الجنة قد حثّت بالمكاره، وحثّت النار بالشهوات⁽⁷⁾.

فالتكليف بالمعتادات وما هو في جنسها لا مشقة فيه، فما يلزم عن التكليف لا يسمّى مشقة، فضلاً عن

(1) سورة البقرة، الآية: 286.

(2) سورة الحجّ، الآية: 78.

(3) أخرجه البخاري معلقاً، في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، بلفظ: أحبّ الدين إلى الله الحنيفية السمحة: 16/1.

(4) أخرجه البخاري في المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم: 230/4، بوقم: (3560).

(5) رواه البخاري في الطهارة، باب: صبّ الماء على البول في المسجد: 65/1، بوقم: (220).

(6) رواه البخاري في الإيمان، باب الدين يسر: 69/1، بوقم: (29)، ومسلم في باب الأمر بالتيسير وترك التنفير: 141/5، بوقم: (4626).

(7) ينظر ابن عبد السلام، القواعد الصغرى: ص38.

أن يكون العلم بوقوعها يستلزم طلبها أو القصد إليها.
قال أبو إسحاق الشاطبي: "ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً"⁽¹⁾.
وإذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه، أو قرائنه.
وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية مقصد التيسير، ورفع الحرج، وعدم التكليف بالمشقة في كثير من المسائل والفروع الفقهية، وعلّلوا بذلك كثير من الأحكام، فمن تلك الفروع والمسائل ما يلي:

1- مراعاة التيسير في بعض مسائل الطهارة.

من المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون مقصد التيسير وصرّحوا بذلك مسألة عدم التكرار في مسح الرأس في الوضوء، قال القاضي عبد الوهاب: "فأمّا الدليل على أنه لا فضيلة في تكرار مسح الرأس ثلاثاً ما روي أنه صلّى الله عليه وسلّم "غسل أعضائه كلها ثلاثاً، ومسح برأسه مرّة"⁽²⁾. والذي روي أنه صلّى الله عليه وسلّم مسح ثلاثاً محتمل للتكرار من غير تحديد ماء؛ ولأنه مسح في الوضوء كالمسح على الخفين والجباائر، ولأنه مسح أوجبه الحدث كالتيميم، وبذلك فارق الاستحمار، ولأن موضع المسح التخفيف فلا يجوز أن يكون من سنته ما يخرج عن موضوعه، والتكرار تغليظ"⁽³⁾.
وقال محمد بن مسلمة القعنبي: "من مسح ثلثي رأسه أجزاءه، ومن توضعاً وفي بعض رأسه نجاسة فإنه يعيد في الوقت؛ لأن ترك مسح بعض الرأس لا شيء عليه فيه؛ وقال أبو الفرج البغدادي: من مسح ثلثه أجزاءه"⁽⁴⁾.
وقال ابن الجهم في الضربة الثانية في التيمم: ليس عليه ذلك، فإن لم يكررها فالمشهور لا إعادة عليه"⁽⁵⁾.
وقال القاضي عبد الوهاب في المسح على الخفين: "والمسح على الخفين جائز في السفر؛ لأن السفر يختص

(1) قال الشاطبي: التكليف بما لا يطاق قد منعه جماعة العقلاء، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم، وأمّا المعتزلة فذلك أصلهم، بخلاف

التكليف بما يشق، فإذا كان كذلك فلا بدّ من النظر في ذلك بالنسبة إلى هذه الشريعة الفاضلة. الموافقات: 426/2.

(2) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الوضوء ثلاثاً، ص 21، برقم (135)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في وضوء النبي صلّى الله عليه وسلّم كيف كان، ص 14، برقم: (48).

(3) المعونة: 131/1.

(4) النوادر والزيادات: 40/1، 44، شرح زروق على متن الرسالة: 152/1، 181، اللخمي، التبصرة: 26/1. الذخيرة: 259/1،

البيان والتحصيل: 104/1، مواهب الجليل: 360/1، عيون الأدلة: 161/1. وقد اختلف المالكية في الأذنين، هل هما من الرأس

فيمسحان بمسحه، أم يستأنف لهما الماء؟ والمشهور أن مسح الأذنين ظاهراً وباطناً سنة، وذهب الأجهري وابن مسلمة إلى أن مسحهما

فرض. شرح زروق على متن الرسالة: 140/1، الذخيرة: 266/1.

(5) شرح زروق على متن الرسالة: 181/1.

بأشياء من الرخص لا تجوز في الحضر كالقصر والفطر وغيرها، ثم علل رواية الجواز في الحضر بقوله: "لأنه مسح في طهارة الحدث فاستوى فيه الحاضر والمسافر، كالمسح على العصائب والجبائر"⁽¹⁾.
 ومعروف في ظاهر قول مالك، إن إمرار اليد على البدن في غسل الجنابة واجب، وذهب أبو الفرج البغدادي إلى أن ذلك مستحب؛ وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي⁽²⁾؛ حيث قال: "إنما قال مالك لا يجزئ الجنب الغسل إلا أن يتدلك مخافة أن ينبو الماء عن بعض جسده، ولو أطل البقاء في الماء حتى يوقن بوصول الماء إلى جميع جسده لأجزأه على مذهبه وإن لم يتدلك، وقال ابن رشد: هذا تأويل بعيد"⁽³⁾.
 وقال الشيخ زروق: "في غسل الذكر كله من المذي قولان: قال أبو العباس الأيباني: تجب فيه النية فحمل الأمر على التعبد، وهما جاريان على قول المغاربة بوجوب غسله كله، خلافا للعراقيين في اختصارهم على محل الأذى فقط"⁽⁴⁾.

وقال أبو الحسن ابن القصار في دم الاستحاضة: "ما يكون منه مرة بعد مرة وجب منه الوضوء، وما تكرر بالساعات استحب"⁽⁵⁾.

ومن المسائل ذات الصلة بالمسح على الخفين مسألة التوقيت في المسح فالبغداديون لا يرون التوقيت في المسح على الخفين دفعا للمشقة، وردوا رسالة الإمام مالك إلى هارون الرشيد، وكذلك قال بعض البغداديين في قول مالك في المسح على خف فوق خف، أن يمسح دفعا للمشقة⁽⁶⁾.
 فالذي يعنى النظر فيما ذهب إليه البغداديون في هذه الفروع كلها يرى أنهم راعوا التيسير ورفع الحرج.

2- جواز قراءة الحائض للقرآن الكريم.

الأصل ألا يمس المصحف إلا طاهر لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾⁽⁷⁾. ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم: "لا يمس المصحف إلا طاهر"⁽⁸⁾.

واختلف في معنى الآية على أقوال: فقيل: هو خبر عن مس الملائكة، وقيل: أي من الجنابة والحدث، وقيل:

(1) المعونة: 131/1, 135, 141.

(2) عيون المجالس: 157/1, عيون الأدلة: 675/2, الهداية شرح بداية المبتدي: 36/1, كفاية الأخيار: 60/1.

(3) البيان والتحصيل: 50/1.

(4) شرح زروق على متن الرسالة: 92/1.

(5) المرجع السابق: 96/1.

(6) ينظر النوادر والزيادات: 93/1. والمنتقى: 176/1.

(7) سورة الواقعة، الآية: 79.

(8) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض أهما لا يقرآن القرآن، ص 36، برقم: (131).

المراد بالقرآن هنا المصحف⁽¹⁾.

وفي الأصل لا يجوز للحائض أن تقرأ القرآن، ومراعاة للتيسير ودفع المشقة أجاز البغداديون قراءتها، قال ابن الجلاب: "ولا تمس المرأة الحائض مصحفا؛ وقد اختلف قوله في قراءتها للقرآن ظاهرا، فروى ابن القاسم وابن عبد الحكم عنه جواز قراءتها وروى أشهب منعها"⁽²⁾؛ وأجاز محمد بن مسلمة نظرا إذا كان من يقلب لها الورق، ومرّ على أصله في أنها في حكم محدث، وليس في حكم نجس⁽³⁾.

وقد علّل القاضي عبد الوهاب رواية الجواز برفع المشقة فقال: "وفي قراءة الحائض روايتان: ووجه الجواز فلائها غير قادرة على رفع حدثها، وتطول مدّتها فكانت معذورة بذلك للمشقة التي تلحقها"⁽⁴⁾.

وقال أبو بكر الأبهري: لا يصحّ للجنب المصحف ليقراً القرآن، وقد فرّق ابن القصار بين القليل والكثير فقال: "إن المعنى الكثير أنه مقصود في نفسه للتلاوة، واليسير يقصد به في الغالب التعوذ والذكر؛ وفرّق ابن القصار بين الحائض والجنب في قراءة القرآن، حيث قال: "فإن قاسوها على الجنب بعلة أنه ممنوع من الكون في المسجد وأداء الصلاة بسبب يوجب الطهارة الكبرى، قيل: المعنى في الجنب أنه لا يطول أمره مع قدرته على رفع الجنابة بالاعتسال، والحائض لا تقدر على ذلك إلا بانقضاء حيضها"⁽⁵⁾.

وقال ابن الجلاب: "ولا بأس بقراءته الآيات اليسيرة، مثل الآية والآيتين ونحو ذلك"⁽⁶⁾. فقد أخذ ابن الجلاب هنا بالقاعدة الفقهية: "حكم اليسير مخالف لحكم الكثير"، وهي من قواعد التيسير.

3- جواز استقبال القبلة في قضاء الحاجة.

الأصل ألا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لبول أو غائط إذا كان في الصحاري، واختلف عن مالك في ذلك في المدن، فأجازه في المدونة، وقال في مختصر ابن عبد الحكم: "ذلك في الصحاري والسطوح التي يقدر على الانحراف فيها، فأما المراحيض التي قد عملت على ذلك فلا بأس"⁽⁷⁾.

وسبب الخلاف عائد إلى النصوص الواردة في ذلك، والاختلاف في تعليلها، فقول: إن ذلك لحق من يصلي

(1) ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 280/4.

(2) التفرغ: 206/1.

(3) ينظر التبصرة: 217/1، النوادر والزيادات: 123/1.

(4) المعونة: 163/1.

(5) المعونة: 163/1، النوادر والزيادات: 123/1، 124، التفرغ: 212/1، عيون الأدلة: 329/1، 333. من أمثلة القاعدة الفقهية

"حكم اليسير مخالف لحكم الكثير" أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعث كتباً إلى الكفار بما بعض الآيات من القرآن الكريم، ونهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض الكفر. ينظر القاعدة الفقهية: "حكم اليسير مخالف لحكم الكثير" من كتابنا: القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة: ص 216.

(6) التفرغ: 212/1.

(7) مختصر ابن عبد الحكم الكبير: ص 67، المدونة: 62/1، 63، النوادر والزيادات: 21/1.

في الصحاري من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشف إليهم ؛ وقيل: إن ذلك حرمة القبلة تعظيماً لها وتشريفاً وهذا تستوي فيه الصحاري والمدن⁽¹⁾.

ولكن البغداديين من المالكية يجيزون ذلك دفعا للمشقة؛ حيث علّل القاضي عبد الوهاب الجواز في الدور والأبنية برفع المشقة، فقال في المعونة: "ويجوز ذلك في الدور والأبنية؛ لأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلاّ على هذه الصفة، ففي منع ذلك مشقة"⁽²⁾.

وإلى هذا ذهب إليه القاضي أبو الحسن بن القصار، حيث قال: "واستعملنا أولى من وجه آخر، وهو أنه يضيق على الناس في الأبنية أن تكون مراحيضهم غير مستقبلة القبلة، ويشقّ عليهم في الغالب أن ينحرفوا فيها عن الاستقبال، وربما ضاقت عن ذلك، وليس في الصحاري ما يمنعهم من الانحراف"⁽³⁾.

وقال ابن الجلاب قال مالك "رحمه الله": "ويكره استقبال القبلة واستدبارها للغائط والبول في الأفضية كالصحاري والسطوح التي ليس عليها ستر، ولا بأس بذلك في الأبنية"⁽⁴⁾.

4- مراعاة التيسير في بعض مسائل الصلاة.

- **الجمع في المطر ومع بقاء الطين والظلمة** : اختلف قول مالك "رحمه الله" في الجمع بين المغرب والعشاء إذا كان المطر، وأن الأصل إيقاع الصلوات في مواقيتها، ولا يستعمل خلاف ذلك إلا فيما جاء فيه العمل، وإباحة الجمع بين الصلاتين المشتركة الوقت لعذر السفر والمرض والمطر في الجملة، على اختلاف ذلك في التفصيل⁽⁵⁾.

ولكن البغداديين أخذوا بهذه الرخصة في جميع المساجد بين المغرب والعشاء في حالة المطر، أو عند بقاء الطين والظلمة، وهناك خلاف في المذهب، هل تقدّم العشاء إلى أوّل وقت المغرب، أم تؤخر إلى غيبوبة الشفق؟⁽⁶⁾. قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ويجوز الجمع في الحضر لعذر المطر، وذلك في المغرب والعشاء دون الظهر والعصر؛ لأن الجمع رخصة لتعجيل الناس في انقلابهم إلى بيوتهم وهذا في الليل؛ والجمع جائز مع انقطاع المطر وبقاء الطين والظلمة؛ لأن المشقة التي لأجلها جمع بينهما حال المطر باقية مع انقطاعه وبقاء الوحل فجاز الجمع"⁽⁷⁾.

(1) ينظر التبصرة: 65/1.

(2) المعونة: 164/1.

(3) عيون الأدلة: 354/1.

(4) التفریع: 212/1.

(5) ينظر المدونة: 203/1، والمقدمات الممهّدات: 144/1، والتبصرة: 443/1.

(6) المقدمات الممهّدات: 147/1.

(7) المعونة: 261/1. ينظر التفریع: 262/1.

تقصير الصلاة في السفر: ومن المسائل التي راعى فيها البغداديون التيسير, تقصير الصلاة في السفر؛ فقد اختلف أصحاب مالك "رحمه الله" في قصر الصلاة في السفر؛ فقال إسماعيل بن إسحاق القاضي وغيره: فرضه ركعتان, وهي رواية أشهب عن مالك, وقال باقي أصحاب مالك: هو مخير بين إتمام الصلاة والقصر والمستحب القصر, وإليه ذهب أبو بكر الأبهري "رحمه الله" كما ذكر عنه تلميذه أبو جعفر الأبهري⁽¹⁾. والذي عليه المذهب أن القصر سنة مؤكدة, فقد روى أبو مصعب في مختصره عن مالك, قال: القصر في السفر سنة للرجال والنساء؛ وقال أبو الفرج الليثي البغدادي: "رواية أبي مصعب أغنتنا عن طلبة مذهب مالك في ذلك"⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "وفرض المسافر التخيير بين القصر والإتمام, والقصر أفضل من الإتمام, وقيل: القصر فريضة, وقيل سنة وهو المشهور"⁽³⁾.

فالعراقيون مختلفون في قصر الصلاة في السفر, فالقاضي إسماعيل بن إسحاق يرى بفرضيتها, والجمهور ومنهم أبو بكر الأبهري, وأبو جعفر الأبهري, وابن الجلاب وابن القصار والقاضي عبد الوهاب يرون بأنه سنة مؤكدة, وهو مشهور المذهب؛ وفي كلا القولين مراعاة التيسير على المكلف.

الإبراد بالظهر في الحر: ومن المسائل التي راعى فيها البغداديون مقصد التيسير, الإبراد بالظهر في الحر فقد ذكر القاضي إسماعيل بن إسحاق, وصاحبه أبو الفرج البغدادي, أن مذهب مالك في الظهر أن يبرد بها وتؤخر في شدة الحر وسائر الصلوات تصلّى في أوقاتها, وهو ظاهر رأي القاضي إسماعيل في نقله هذا⁽⁴⁾. وقد اعتمد القاضي إسماعيل في ذلك على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم"⁽⁵⁾.

ولم يعمل مالكية بغداد بقول القاضي إسماعيل, وأخذوا بالرواية الظاهرة في المذهب, وهي عدم الإبراد, وأن الظهر تصلّى إذا فاء الفيء ذراعاً في الصيف والشتاء⁽⁶⁾. فالمرعى عند القاضي إسماعيل, هو التيسير.

5- مراعاة التيسير في أفعال الصلاة.

- صلاة العاجز قاعدا وعلى جنبه: الأصل أن المصلّي يصلّي قائماً إلا لعذر, لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ

(1) عيون المجالس: 385/1, 386, الاستذكار: 62/6, التبصرة: 455/1.

(2) التمهيد: 175/11, الاستذكار: 65/6.

(3) التفرع: 258/1.

(4) ينظر البيان والتحصيل: 169/18.

(5) رواه البخاري في الصلاة, باب الإبراد بالظهر في شدة الحر: 142/1, برقم: (534), ومسلم في الصلاة, باب استحباب الإبراد

بالظهر في شدة الحر: 107/2, برقم (1426).

(6) النوادر والزيادات: 233/1-234, التبصرة: 395/1.

قَانِتِينَ⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾⁽²⁾. وأقل ما يتعين منه في كل ركعة على الإمام والغدّ قدر ما يقرأ فيه أم القرآن، وعلى المأموم قدر ما يوقع فيه تكبيرة الإحرام⁽³⁾.

ولكن مراعاة للتيسير ورفع الحرج أجزى لغير القادر أن يصلي قاعدا، كما علّل ذلك بعض فقهاء المدرسة البغدادية؛ قال ابن الجلاب: "ولا يجوز الجلوس في الفريضة مع القدرة على القيام، ومن صلى قاعدا مع قدرته على القيام أعاد صلاته في الوقت وبعده، ومن عجز عن القيام صلى جالسا متربعا يركع ويسجد في جلوسه، وإن عجز عن ذلك أو متربعا لركوعه وسجوده، وغير للسجود هيئته، وإن أوما للسجود متربعا فذلك واسع، وإن لم يقدر المريض على الجلوس اضطلع على جنبه الأيمن وصلى كذلك، وإن لم يقدر على جنبه اضطلع على ظهره وأوما برأسه، ولم تسقط الصلاة عنه، ومعه شيء من عقله⁽⁴⁾."

– **السجود على الحائل**: الأصل في السجود مباشرة الأرض بالوجه واليدين، ولا بأس بحائل خفيف لبرد أو حرّ، ويستحب القيام عليه، ويستحب كون الحائل من نبات كحصير، وهذا قول اللخمي، وفي ثياب الكتان والقطن الكراهية وهو مذهب المدونة، وجوز محمد بن مسلمة القعني، ويحيى بن بكير التميمي غير النبات كالصوف⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "ويجوز أن يتقي بثوبه الحرّ والبرد وأذى الأرض؛ ولأن شدة الحرّ والبرد متى كلف المصلي مباشرته بيده يمنع الخشوع، وأداء الصلاة على ما يجب لها⁽⁶⁾."

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة دفع المشقة في العبادة، والخشوع الذي هو أساس الصلاة.

– **سقوط الصلاة عن فاقد الطهورين**: ومن المسائل التي راعى فيها البغداديون التيسير في الصلاة سقوطها عن فاقد الطهورين الماء والتيمم، أداء وقضاء؛ فقد اختلف الفقهاء فيمن لم يجد ماء ولا ترابا، وخشي خروج الوقت على أربعة أقوال:

الأول: قال ابن خويز منداد البصري: "الصحيح على مذهب مالك بأنه لا يصلي ولا شيء عليه، قال ورواه المدنيون عن مالك، قال وهو الصحيح في المذهب، وقال ابن القاسم، يصلي ويعيد، وهو قول الشافعي وقال أشهب: يصلي ولا يعيد، وقال أصبغ: لا يصلي ويقضي⁽⁷⁾."

(1) سورة البقرة، الآية: 238.

(2) سورة الطور، الآية: 48.

(3) المقدمات الممهّدات: 123/1.

(4) التفرّيع: 264/1، ينظر المعونة: 279/1.

(5) ينظر زروق، شرح متن الرسالة: 232/1، والتبصرة: 301/1.

(6) المعونة: 232/1.

(7) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 84/6.

قال ابن عبد البر: ما أعرف كيف أقدم ابن خويز منداد على أن جعل الصحيح من المذهب ما ذكر وعلى خلفه جمهور السلف وعمامة الفقهاء، وجماعة المالكيين⁽¹⁾.

فقد راعى ابن خويز منداد في هذه الرواية التيسير، وعدم التكليف بالمشاق، وبما لا طاقة للمكلف به.

6- لا تصلى صلاة الخسوف جماعة.

اختلف في صلاة الخسوف، وفي صفتها، وفي الموضع التي تصلى فيه، وفي الجمع لها⁽²⁾. قال ابن الجلاب: "وليس لصلاة خسوف القمر اجتماع، ويصليها الناس في منازلهم فرادى، ركعتين ركعتين كسائر ركوع النوافل ولا تكرر القراءة، والركوع فيها بخلاف صلاة خسوف الشمس"⁽³⁾.

وعلل القاضي عبد الوهاب عدم الاجتماع لها بلحوق المشقة، حيث قال: "ولا يجمع لخسوف القمر ويصلي الناس لنفوسهم أفرادا كسائر النوافل؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يصلها في جماعة، ولا دعا إلى ذلك، ولأنها تكون ليلا في وقت تلحق المشقة في الاجتماع لها، وبهذا فارقت خسوف الشمس"⁽⁴⁾. وأجاز أشهب الجمع وهو أبين؛ لأن المنع من إلزامهم الخروج لمشقة ذلك، فإذا صاروا إلى الجامع لم يمنعوا الجمع قياسا على خسوف الشمس⁽⁵⁾.

7- مراعاة التيسير في أحكام الجنائز.

في وضع الميت في القبر أن يجعل على شقه الأيمن، أي موجهها وجهه إلى القبلة ويده اليمنى تحت جنبه الأيمن، واليسرى من أعلاه، ويعدّل رأسه بالتزاب حتى يكون كالوسادة، ويعدّل رجله في وطئ القبر، ثم يحلّ عقد كفنه من عند رأسه ورجليه⁽⁶⁾.

فقد راعى البغداديون في أعمال الجنائز وأحكامها التيسير ودفع المشقة؛ قال ابن الجلاب: "ويجعل الميت في قبره على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يمكن ذلك جعل على ظهره مستقبلها"⁽⁷⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي في المبسوط: "كيفما تيسر، ويتولى ذلك الرجال، وإن كانت امرأة فزوجها أو ذو محرم منها، أو أحد صالحي المؤمنين، إلا أن تيسر من له قدرة على ذلك من قواعد المؤمنات فهي أولى به، وليس لعدد من يتولى ذلك حد"⁽⁸⁾.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 84/6.

(2) ينظر المدونة: 243/1، والنوادر والزيادات: 512/1.

(3) التفرغ: 237/1، الغماري، مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة: ص 112.

(4) المعونة: 332/1.

(5) ينظر التبصرة: 615/2.

(6) شرح زروق على متن الرسالة: 420/1.

(7) التفرغ: 373/1. ينظر المعونة: 357/1.

(8) ينظر زروق شرح متن الرسالة: 420/1.

8- مراعاة التيسير في بعض مسائل الزكاة.

شرح الخرص في النخل والعنب، لغرضين وهما التيسير على المزكي، وجواز التصرف في الثمرة قبل جنيها كاملة؛ لأن العادة تقتضي أن التمر والعنب يكون نضوجه متتاليا، فإذا قدمنا آخره إلى أوله، أو أخرنا أوله إلى آخره، وقع الضرر على المزكي، ولهذا لا بدّ من الخرص⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: " وإنما قلنا: إنه إذا خرصها خلي بينها وبين أهلها، فلأن الخرص إنما وضع ليعرف مقدار حق الفقراء منها، فإذا عرف ذلك لم يبق ما يجمع أهلها منها ومن تصرفهم فيها، وإنما قلنا: إن الثمرة إذا أجيحت فلا شيء على أربابها فلأنها في أيديهم أمانة ؛ لأنهم بنفس الخرص لا يضمونها ؛ لأن الخرص لم يوضع للضمان، وإنما لإباحة التصرف إذا عرف قدر حقوق الفقراء، فإن تركوها كانت أمانة فلم يضموا جوائح السماء، وكانوا شركاء للفقراء، فإن بقي بعد الجائحة نصاب كامل أخذت منه؛ لأن ما تلف كأنه لم يكن، وصار كأنه لم يوجد سوى هذا القدر⁽²⁾.

ثمّ قال: وإنما قلنا: إن الخرص إذا زاد لم يلزم الزكاة فيه؛ لأنه حكم قد نفذ، فلم ينقض من بعد، وكذلك إذا نقص لم ينقص الزكاة لمثل ذلك، ووجه تخفيف الخرص للعربة والوصية ما روي، "خففوا الخرص فإن في المال العربة والوصية" هذا من قول عمر بن الخطاب "رضي الله عنه"⁽³⁾؛ ولأن الزكاة مواساة فكانت مواساة بالتخفيف، أولى منها بالثقل⁽⁴⁾. وإلى هذا ذهب الإمام ابن الجلاب في التفرع⁽⁵⁾.

وفي زكاة الغنم قال محمد بن مسلمة القعني: "إذا جربت أغنام الناس كلّها لم يكلف صاحبها أن يأتي بصحيحة، ولم يجز الأخذ منها⁽⁶⁾.

9- جواز الإفطار للمريض والحامل والمرضع والشيخ الهرم.

المريض الذي يصحّ له الفطر هو الذي لا يقدر على الصيام أو يقدر عليه بجهد ومشقة من أجل مرضه⁽⁷⁾. وقد علّل القاضي عبد الوهاب ذلك بالمشقة المترتبة على المريض أثناء صيامه، حيث قال: وإنما قلنا: إن المريض أن يفطر لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽⁸⁾. ولأنه لما

(1) ينظر التبصرة: 1083/2.

(2) المعونة: 424/1.

(3) رواه البيهقي في باب: من قال يترك لرب الحائط قدر ما يأكل هو وأهله: 124/4، برقم: (7238).

(4) المعونة: 425/1.

(5) التفرع: 293/1.

(6) ينظر التبصرة: 1083/2.

(7) ينظر المقدمات الممهّدات: 191/1، 192، والتبصرة: 756/2.

(8) سورة البقرة، الآية: 184.

جاز الفطر لمشقة السفر التي قد تكون وقد لا تكون، فلأن يجوز له ذلك في المرض أولى، ولا خلاف في ذلك، وكذلك إذا خاف حدوث المرض جاز له الفطر، كما يجوز له التيمم متى خاف المرض باستعمال الماء⁽¹⁾.

وكذلك الحكم في المرأة الحامل والمرضع والشيخ الهرم، قال ابن الجلاب: "وإذا خافت المرأة الحامل على حملها أفطرت وقضت ولا إطعام عليها، وإذا خافت المرضع على ولدها أفطرت ففيها روايتان: إحداهما: أن عليها الإطعام والقضاء، والأخرى: أن عليها القضاء، وليس عليها الإطعام، ويستحب للشيخ الكبير العاجز عن الصوم الإطعام⁽²⁾."

10- جواز خروج المريض من المعتكف.

الأصل في الاعتكاف عدم الخروج من المسجد، وللمعتكف أن يخرج من معتكفه إذا حدث به مرض، أو طراً على الموضوع خوف، أو حاضت المرأة أو نفست، فأما المرض فيجوز الخروج معه إذا كان لا يمكنه المقام في المسجد، إما لنزول أمر، أو لشدة مرض لا يقدر معه على شيء من الاعتكاف، أو لحاجة لمن يقوم به ويعتذر ذلك عليه في كونه في المسجد⁽³⁾.

وكل هذه الأمور تتعلق بدفع المشقة عن المريض أثناء اعتكافه؛ قال القاضي عبد الوهاب: "وإذا مرض المعتكف خرج من المسجد، فإن عجز عن الصيام فله الفطر، ويبطل اعتكافه؛ لأن المرض عذر يبيح الفطر والخروج من المسجد؛ لأن إقامته في المسجد تضرّ به حاجته إلى العلاج وغيره، مما لا يجوز في المسجد⁽⁴⁾." وقال ابن الجلاب: "ولا يخرج المعتكف من المسجد لعيادة مريض أو صلاة على جنازة أو تهنئة أو تعزية أو إقامة حدّ أو شهادة، ولا يخرج إلا لحاجة الإنسان: الغائط، والبول، أو لطعامه وشرابه، إن احتاج إلى ذلك⁽⁵⁾."

وقال ابن عسكر البغدادي المالكي: "ومن عرض له ما يمنعه إتمامه من مرض أو حيض ولم يمكنه المقام خرج وعليه حرمة الاعتكاف، فإذا زال عذره عاد في الفور، وإن شرط عدم القضاء لمرض أو غيره لم يفده على المشهور⁽⁶⁾". وهنا قد راعى البغداديون دفع المشقة، وما جاز لعذر بطل بزواله.

(1) المعونة: 479/1. عيون الأدلة: 1175/3، 1209/3.

(2) التفریع: 310/1، ينظر عيون المسائل: ص 219، والمذهب في ضبط مسائل المذهب: 502/2.

(3) ينظر إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 78، والتبصرة: 845/1.

(4) المعونة: 494/1.

(5) التفریع: 314/1.

(6) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 79.

11- مراعاة التيسير في بعض أفعال الحج.

يستحب لأهل مكة أن يحرموا إذا أهل شهر ذي الحجة، وعلل الإمام أبو بكر الأبهري ذلك برفع المشقة فقال: "إنما استحب لهم ذلك لطول مدتهم في الإحرام، ويلحقهم من الشعث والمشقة بعض ما يلحق غيرهم من أهل الآفاق؛ إذا الثواب لا يناله الإنسان إلا بحمل المشقة في الأعمال، فاستحب لأهل مكة أن يتقدموا في الإحرام بالحج ما أمكنهم، ولا يؤخروه عن أول آخر أشهر الحج، وهو ذي الحجة⁽¹⁾؛ يفهم من كلام الأبهري أن أهل الآفاق لا يستحب لهم ذلك دفعا للمشقة؛ وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي: "ولو أن رجلا جعل على نفسه المشي إلى مسجد مكة يريد الصلاة فيه دون الإحرام لما أزمناه المشي، وقلنا له: أئت مسجد مكة إن شئت راجلا، وإن شئت راكبا، غير أننا لا نجيز له أن يدخل مكة إلا محرما"⁽²⁾. وقال ابن الجلاب: "ولا بأس أن يقدم ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى ليلة يوم النحر، وإن دفع من المزدلفة إلى منى فيستحب للراكب أن يحرك دابته ببطن محسّر، وللراجل أن يسرع فيه حتى يخرج منه"⁽³⁾. وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بالرفق والتخفيف ودفع المشقة، حيث قال: "وإنما أجزنا للإمام تقديم ضعفة أهله، وكذلك رعاة الإبل لأرخاصه صلى الله عليه وسلم في ذلك⁽⁴⁾؛ ولأن فيه رفقا بهم وتخفيفا عليهم؛ وقال بعض أصحابنا: يحتمل أن يكون هذا الإرخاص بشرط الدم والظاهر خلافه"⁽⁵⁾.

وفي تقصير المكّي في خروجه إلى عرفات ورجوعه أقوال: هل على الوجوب أم على الاستحباب، أم على الإباحة؟ فمنهم من حمل قول مالك فعليه على الوجوب؛ وقال القاضي عبد الوهاب على وجوب السنن وهو المشهور؛ ونقل القاضي عن جماعة من البغداديين، وهو قول إسماعيل القاضي وابن الجهم، وقال أبو بكر الأبهري مستحب وقيل مباح⁽⁶⁾.

وقد نقل ابن عبد البر في التمهيد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق عن أكثر الفقهاء، وهو رأيه الترخيص للحطّابين ومن أشبههم في دخول مكة بلا إحرام، وذلك لكثرة ترددهم على مكة، وكذلك الترخيص لمن خرج من مكة يريد بلده، ثم بدا له الرجوع أن يدخلها بلا إحرام⁽⁷⁾؛ بحيث يشقّ عليهم لو فرض عليهم

(1) النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة: 141/1.

(2) المصدر السابق: 199/1.

(3) التفریع: 342/1.

(4) أخرجه البخاري، في الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل: 202/2، برقم: (1676)، ومسلم في الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة: 78/4، برقم: (3187).

(5) المعونة: 582/1.

(6) شرح زروق على متن الرسالة: 358/1.

(7) التمهيد: 162/6.

الإحرام كلّمًا دخلوا، إذ المقرر في الشريعة أن الحرج مرفوع، وفي تكليفهم بالإحرام إيقاع للمكّلف في الحرج والشريعة جاءت برفعه عن المكّلفين⁽¹⁾.

12- مراعاة الرفق والتيسير في بعض مسائل البيوع.

قال القاضي عبد الوهاب في الإقالة والتولية والشركة في الطعام قبل قبضه: "إذا ثبت منع بيع الطعام للمشتري بكيل أو وزن أو عدد قبل استيفائه، فيجوز منه الإقالة والتولية والشركة قبل القبض وإن كانت بيوعاً؛ لأن المقصود منها لما كان المعروف دون المتاجرة والمغابنة جاز للرفق، واستثنى من أصل البيع كما استثنيت العرية من بيع الرطب بالتمر للرفق، والحوالة من بيع الدين بالدين؛ لأنه لم يقصد فيها ذلك"⁽²⁾. وقال في السلم: "وجه قوله: إنه يجوز إلى الأجل القريب والبعيد قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إلى أجل معلوم"⁽³⁾. فعمّ، واعتباراً بالأجل البعيد، ولأنه معنى يشترط في السلم فجاز في قليله وكثيره، أصله مقدار المسلم فيه، ووجه قوله أنه لا يجوز إلا إلى أجل تختلف في مثله الأسواق أن المقصود من السلم الارتفاق من انتفاع البائع بتقدم المال، والمسلم بما يرتخصه ليحصل له من تغيّر الأسواق واختلافها ما يريد، وإذا ضربنا أجلاً لا يوجد فيه هذا المعنى لم يحصل الرفق المقصود، فكان في معنى الحال"⁽⁴⁾.

13- مشروعية جواز العريّة.

الأصل في العريّة صنع المعروف، وصنع المعروف يحتاج إلى التيسير، ومصدرها الإعراء وهو هبة الثمرة في أصول الشجر، والثمرة الموهوبة هي العريّة، والعريّة تختصّ بالرخصة الواردة فيها عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁽⁵⁾؛ فبيع العرايا بخرصها إلى الجداد مستثناة من المزبنة، وسائر وجوه الربا بالرخصة، لوجهين: أحدهما: نفي الضرر الداخِل على المعري ببقاء يد المعري على عريته، والوجه الثاني: القصد إلى المعروف والرفق دون المكايسة، وذلك أن المعري إذا احتاج إلى حفظ عريته وجمع سواقطها والقيام عليها لزمه من المشقة في ذلك أكثر من قدر قيمتها، فيؤدي ذلك إلى أن لا ينتفع بعريته فاحتاج المعري إلى من يكفيه مؤونة عريته، كما احتاج المعري إلى الانفراد في حائطه⁽⁶⁾.

(1) ينظر جمال عوّون، الاختيارات الفقهية للقاضي إسماعيل بن إسحاق: 355/1-356.

(2) المعونة: 971/2.

(3) أخرجه البخاري في السلم، باب السلم في وزن معلوم: 111/3، برقم: (2240)، ومسلم في المساقاة، باب السلم: 55/5، برقم: (4202).

(4) المعونة: 988/2-989. ينظر التفريع: 130/2، 131.

(5) فغن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أرخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق، أو في خمسة أوسق. رواه البخاري في المساقاة، باب حلب الإبل على الماء: 151/3، برقم: (2382)، ومسلم في البيوع، باب بيع الرطب بالتمر إلا العرايا: 15/5، برقم: (3973).

(6) ينظر المقدمات الممهّدات: 31/29/3، والتبصرة: 4287/8.

قال القاضي عبد الوهاب في تعليل أحكام العرية من كتاب المعونة: "وإنما قلنا: يأخذه عند الجذاذ ؛ لأن الحديث بذلك ورد، ولأن القصد منها الرفق دون المغابنة، ولا يجوز تعجيله ؛ لأن ذلك يبطل فائدة الرخصة فيها واستثنائها من بابها"⁽¹⁾.

وقال أبو الفرج البغدادي عن مالك: "لا يشتري من العرايا بخرصها إلا أقل من خمسة أوسق"⁽²⁾. وقال أيضا: "من أعرى خمسة أوسق من حائط بعينه فأجبح الحائط إلا مقدار خمسة كانت خمسة أوسق للمعري، قياسا على قول مالك في من حبس على قوم حائطاً وعلى قوم خمسة أوسق منه فأجبح الحائط إلا مقدار خمسة أوسق أن أصحاب الخمسة أوسق مقدّمون على من سواهم"⁽³⁾.

فالمراعى في أحكام العرية ومشروعيتها لدى البغداديين هو التيسير، ورفع الحرج، ودفع الضرر عن المعري.

14- تنجيم الدية على العاقلة.

اختلف الفقهاء في مدة إيجاب دية الخطأ، قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "تنجّم دية الخطأ على ثلاث سنين، وبه قال جماعة الفقهاء، وقال ربيعة بن عبد الرحمن خمس سنين؛ لأنها خمسة أجناس ففي كلّ سنة سنا، وقال قوم تجب على العاقلة حالة؛ ويجعل من الدية على العاقلة على الموسر بقدره، والمعسر بقدره، والمقتدر بقدره، وربّ مقتدر لا يجعل عليه شيء لأقتاره، وليس لما يحمله كلّ واحد من العاقلة حدّ، وهو على الاجتهاد في الموسر والمعسر"⁽⁴⁾؛ وقال أبو بكر الأبهري: يجيئ على أصولنا أن يعتبر وجوب الدية على العاقلة من يوم الموت لا من يوم الحكم"⁽⁵⁾.

والذي نراه مما ذكر القاضي عبد الوهاب في هذه المسائل هو مراعاة التيسير على العاقلة في دية الخطأ؛ وقال أيضا: "وتنجّم الدية على العاقلة في ثلاث سنين ؛ لأن العاقلة تحملها مواساة للجاني فيجب أن يخفّف عنها"⁽⁶⁾. وهذا ما نراه لدى الإمام ابن الجلاب حيث قال في التفريع: "ودية الخطأ على العاقلة، ودية العمد على القاتل في ماله، ولا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا اعترافا، ولا من قتل نفسه خطأ، ولا عمدا وتحمل العاقلة ثلث الدية فما فوقه، ولا تحمل ما دونه، وتنجّم الدية على العاقلة في ثلاث سنين ، والثلاثان في سنتين، والثالث في سنة"⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 1018/1.

(2) النوادر والزيادات: 199/6.

(3) النوادر والزيادات: 202/6. ينظر التفريع: 151/2.

(4) عيون المسائل: ص 446-447.

(5) الإشراف: 834/2.

(6) المعونة: 1326/3، ينظر التفريع: 213/2.

(7) التفريع: 213/2.

المطلب الثالث: مراعاة دفع الضرر عن المكلف.

إن أحكام الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل, ودرء المفسدة في حقيقة ذاتها مصلحة, وأكبر المفاسد الضرر بجميع أنواعه, وقد سبق بعض الحديث عن إزالة الضرر عند كلامي عن القاعدة الفقهية: "الضرر يزال" وملاحظها المقاصدية؛ وأن هذه القاعدة الفقهية التي هي في الأصل حديث نبوي شريف, وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ضرر ولا ضرار"⁽¹⁾. هي أساس لمنع الفعل الضار وترتيب نتائجه, بحيث تنفي الضرر وتحرمه وتمنعه مطلقا, ويشمل ذلك الضرر العام, والضرر الخاص والضرر المادي والضرر المعنوي, وكذلك أيضا دفع الضرر قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة, كما يشمل أيضا رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره, ويتداخل هذا المقصد الشرعي مع حفظ الضروريات الخمس من جهة الوجود ومن جهة العدم, ومن ثم رعي في الشريعة في كثير من أبواب الفقه وأكبر الضرر هو الضرر في الدين, ثم الضرر بالضروريات الخمس بحسب أهميتها⁽²⁾.

ومما يدل على عمق مراعاة فقهاء المدرسة البغدادية لمبدأ إزالة الضرر أنهم عللوا الكثير من الفروع الفقهية بدفع الضرر وإزالته, وأن القاعدة الفقهية الكلية الكبرى: "الضرر يزال" هي أكثر القواعد الفقهية دورانا في كتبهم, وخاصة في كتابي "المعونة والإشراف" للقاضي عبد الوهاب.

ومن الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون دفع الضرر عن المكلف وإزالته, وصرحوا بذلك, ما يلي:

1- منع الاستمتاع بالحائض إلا من فوق الإزار.

فما منع الله تعالى اعتزال النساء وعدم الاقتراب منهن في فترة الحيض إلا لحكمة عظيمة, ألا وهي دفع الضرر وخوف الأذى⁽³⁾؛ وقد اختلف فيما يحلّ منها فقال مالك: أعلاها ما فوق المئزر, وقال أصبغ: في منع ما دون المئزر, ذلك حماية للذريعة, وليس بضيق إذا اجتنب الفرج⁽⁴⁾. وقال الإمام ابن عسكر البغدادي: "ولا بأس بالاستمتاع بأعاليها شاذة عليها إزارها, وتجبر الكتابية على الغسل لزوجها المسلم"⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "ولا يقرب أسفلها, وهو ما دون السرة إلى الركبة إلى الفرج"⁽⁶⁾.

(1) سبق تخريج الحديث ص 127.

(2) ينظر ابن عبد البر, التمهيد: 160/20.

(3) قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾. سورة البقرة, الآية: 222.

(4) ينظر المدونة: 153/1, والواد والزيادات: 130/1, والتبصرة: 218/1.

(5) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 30.

(6) عيون المسائل: ص 105.

وأجاز في المعونة بما فوق الإزار، وعلل ذلك بملاقة الأذى، حيث قال: "والاستمتاع بما فوق الإزار جائز لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "شدي عليك إزارك، ثم عودي إلى مضجعتك"⁽¹⁾؛ ولأن المنع من الفرج وما دونه لأجل ملاقة الأذى، وذلك مأمون فيما فوق الإزار"⁽²⁾.

ولا يجوز الوطء إلا بعد الظهر والاعتسال على المشهور، وقيل: أو تميم؛ وقال ابن بكير: "يكره قبل الاعتسال، ويجوز أن يستمتع بما فوق الإزار لا ما تحته"⁽³⁾.

وقال الإمام ابن الجلاب: "ولا يجوز وطء الحائض في فرجها، ولا فيما دون فرجها، ولا يجوز وطؤها بعد طهرها وقبل غسلها، ولا كفارة على واطئها في حالة حيضها، سواء وطئها في فرجها أو فيما دون فرجها سوى الاستغفار، ولا بأس بمباشرتها ومضاجعتها والاستمتاع بها فيما دون فرجها من أعلاها"⁽⁴⁾.

2- عدم الإضرار بالفقراء وأرباب الأموال في الزكاة.

شرعت الزكاة لحكم كثيرة منها ما يعود على المرّكين مثل تطهير النفس من الشحّ، وتطهير المال وتركيبته وزيادة الأجر عند الله، حيث سميت الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة؛ لأن فاعلها يزكو بفعلها عند الله أي يرتفع حاله بذلك عنده، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽⁵⁾. وذلك بين ظاهر⁽⁶⁾.

ومنها ما يعود على الفقراء والمساكين وغيرهم من المستحقين، وكلّ هذا له ضوابطه وعدم الإضرار بأحد. قال ابن الجلاب: "وإذا كانت الغنم خيارا وشرارا أخذت الصدقة من أوسطها ولم تؤخذ من أعاليها، ولا من أدانيها، فإن كانت خيارا كلّها كان لربها الإتيان بالوسط إلا أن يطوع بالدفع من خيارها، وإذا كانت شرارا كلّها كلّفه الساعي الإتيان بالوسط بدلا عنها إلا أن يرى الأخذ منها نظرا لأهل الصدقة، فيأخذ منها"⁽⁷⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة معللا ذلك: "ولأن الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال، فكما لو كانت إبله صحاحا كلّها لم تأخذ منه مريضة؛ لأن ذلك ضرر على الساعي وكذلك إذا كانت مراضا كلّها لم تأخذ منه صحيحة؛ لأن في ذلك إضرارا به"⁽⁸⁾.

(1) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما يجل للرجل من امرأته وهي حائض: ص 63، رقم (125). وقد جاء حديث بمعناه في الصحيحين، صحيح البخاري، كتاب الحيض: 82/1، رقم: (300)، وصحيح مسلم كتاب الحيض: 166/1، رقم: (705).

(2) المعونة: 186/1، ينظر عيون الأدلة: 1377/3، 1382.

(3) ابن راشد البكري، لباب اللباب: ص 26، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 199/1.

(4) التفرع: 209/1.

(5) سورة التوبة، الآية: 103.

(6) ينظر المقدمات الممهدة: 210/1.

(7) التفرع: 284/1.

(8) القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 6/2، ينظر المعونة: 396/1-397.

فالمراعى فيما ذكره الإمامان ابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب هو عدم الإضرار بالفقراء وبأرباب المال لأن دفع الضرر ليس مقصورا على النفس وما دونها فقط، بل يجب دفع الضرر الواقع أو المتوقع على المال.

3- مراعاة دفع الضرر في بعض مسائل الحج.

اختلف في الاستطاعة في الحج، واختلف في الحج رابعا أو ماشيا أي ذلك أفضل؟⁽¹⁾. والذي نراه في هذا الباب أن المشقة غير مطلوبة في ذاتها؛ لأن الله لم يتعبنا بها، ولكن إن قصدت العبادة ونال المكلف مشقة في أدائها فإنه يؤجر على عبادته وعلى مشقته؛ ولهذا رأى فقهاء المدرسة البغدادية أن كل ضرر يصدر من المكلف أو من غيره يمكن أن يضرب بالحج يجب دفعه؛ قال الإمام أبو بكر الأبهري في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رميت الجمرة فارموها بمثل حصى الحذف"⁽²⁾. وجعل هذا المقدار لئلا يؤذي الإنسان إن أصابه"⁽³⁾.

وقال ابن القصار في قتل الحداة والعقرب في الحج: "لأنه ليس في جنسها ما يبلغ ضررها؛ لأن أكثر ضررها ليس بشدة فيها، وإنما هي لكثرتها وذنوّها من الناس، وطلبها للغفلة حتى لا يمكن الاحتراز منها، ولا الانفصال عنها إلا بقتلها، وكذلك قال في الكلب العقور"⁽⁴⁾.

وقد بين القاضي عبد الوهاب هذا المقصد بأن كل ما يصدر منه الضرر في الحج يقتل ولا فدية فيه، حيث قال: "وللمحرم قتل الحيّة والعقرب والفأرة والزنبور من غير خلاف؛ والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم: "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: فذكر الحيّة والعقرب والفأرة والكلب العقور"⁽⁵⁾. ثم قال: "وله عندنا قتل السباع العادية المبتدئة بالضرر من الوحش والطير مثل: الأسد والذئب والنمر والفهد والكلب العقور وما أشبهها ولا شيء عليه، ومن الطير الغراب والحداة... ومعلّلا ذلك بالضرر، حيث قال: "ولأنه لما أبيض قتل الكلب العقور والذئب وسقط الجزء فيه للضرر الواقع منه وابتدأه بالعدو والفرس، وكان الأسد أدخل في هذه المعاني من كل ما عداه، وضره أشدّ كان بإباحة القتل أولى"⁽⁶⁾.

وقال في شرح الرسالة: "فإن كان في طريق الحاج عدو وقد تحقق أمره، وعلم أنه لا طاقة له به بطلب النفوس والأموال والغارة وما أشبه ذلك فلا يلزمه الحج... وإن كان الذي يطلبه قدرا لا يؤثر فيها لكونه يسيرا لم يسقط بذلك فرض الحج؛ وكان القاضي أبو عبد الله البصري المالكي المعروف بفلفل يقول: "إذا لم يوصل

(1) التبصرة: 1124/3 - 1126، النوادر والزيادات: 317/2.

(2) أخرجه مسلم في الحج، باب استحباب كون حصى الجمار بقدر حصى الحذف: 80/4، برقم: (3200).

(3) عبد الحق الصقلّي، النكت والفروق: 151/1.

(4) ابن العربي، المسالك: 172/4، 173.

(5) أخرجه البخاري في الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب: 17/3، برقم: 1828.

(6) المعونة: 549/1، 550.

إلى الحجّ إلا يبذل شيئاً من المال لم يلزمه الحجّ , سواء كان الذي يطلبه قليلاً أو كثيراً, حكى هذا عنه أبو جعفر الأبهري⁽¹⁾.

4- مراعاة دفع الضرر ما أمكن في بيع الثمار.

روى الإمام مالك في الموطأ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "نهى عن بيع الثمار حتى تزهي"⁽²⁾. وفي حديث آخر: "حتى يبدو صلاحها"⁽³⁾. وقال ابن وهب: "وتمر النخل يكون سبع درجات: طلعا ثمّ إعريضاً, ثمّ بلحا, ثمّ زهوا, ثمّ بسرا, ثمّ رطبا, ثمّ تمرا"⁽⁴⁾.

قال ابن عسكر البغدادي: "لا تباع الثمرة قبل زهرها إلا مع أصلها أو مع القطع, والإطلاق مبطل كاشتراط التبقية, فزهو النخل الحمرة والصفرة, وغيرها طيب أكلها, فيباع الجنس بطيب بعضه, ولو في أصل واحد إن كان متلاحقا لا بطيب مبكروه"⁽⁵⁾.

وقال ابن الجلاب: "وإذا كان في الحائط نخل فطاب بعضه جاز بيع كلّه, إذا كان طيبا متلاحقا متتابعا"⁽⁶⁾. وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بدفع الضرر, حيث قال: "إذا بدا الصلاح في نخلة من بستان جاز بيع جميع نخل ذلك البستان, وكذلك إذا بدا في نوع من الثمار كان ذلك كبذوه في جميع ذلك النوع, وهذا إذا كان طيبا متتابعا ولم يكن مبكرا, والمراعى فيه بلوغ الزمان الذي يؤمن فيه العاهة على الثمرة غالبا؛ لأن لو لم يجوز ذلك إلا بأن يعمّ الصلاح الحائط لحق فيه ضرر عظيم ومشقة شديدة, ولا يكاد يلحق الآخر إلا بفساد الأوّل"⁽⁷⁾.

وقال ابن القصار والقاضي عبد الوهاب كما في الإشراف: "البيع على الفساد حتى يشترط الجداد"⁽⁸⁾. وقال في عيون المسائل: "إذا بدا صلاح جنس من الثمار في بستان, كنخلة واحدة منه أو بعضه, ولو عذق في نخلة جاز بيعه كلّه, وجاز بيع البساتين حوله في ذلك البلد, وإن لم يطب فيها غيره, إلا أن يكون من جنس مبكر يتقدّم فلا يباع غيره"⁽⁹⁾.

(1) القاضي عبد الوهاب, شرح الرسالة: 84/2.

(2) رواه البخاري في الزكاة, باب بيع الثمار: 157/2, برقم: (1488), ومسلم في المساقاة, باب وضع الجوائح: 29/5, برقم: (4061).

(3) الموطأ, كتاب البيوع, باب النهي عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها: ص 517, رقم: (1281).

(4) النوادر والزيادات: 186/6.

(5) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 150.

(6) التفریع: 143/2 - 144.

(7) المعونة: 1008/2.

(8) ينظر الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 542/2, وعيون المسائل: ص 406.

(9) عيون المسائل: ص 406.

5- مشروعية الشفعة ومنع هبتها وبيعها.

لا خلاف في وجوب الشفعة للشريك المخالط, والأصل فيها قوله صلى الله عليه وسلم: " الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة" (1), ففي الحديث أدلة: أحدها: أنه أخبر عن جملة محلها, وهو غير المقسوم فلم يبق شفعة في غيره؛ والثاني: دليل الخطاب, وثالثها: نصّه على أن القسمة إذا وقعت انتهت الشفعة, ولهذا لا شفعة للجار (2).

قال ابن الجلاب: "والشفعة في الدور والأرضين مستحقة, وكذلك في الحوانيت, ولا شفعة في عرض ولا حيوان, والشفعة للخليط, وليست للجار شفعة, ولا شفعة في طريق ولا بئر ولا فحل نخل" (3).
وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بدفع الضرر عن الشريك, حيث قال: "والشفعة مستحقة في العقار من الدور والحوانيت والبساتين دون العروض والحيوان والرقيق... لأنه مما ينقل ويحول كالذهب والفضة, والفرق بين العروض والحيوان وبين الأرضين وجود الضرر في الشركة في الأرض على وجه الدوام؛ ولأن التخلص منه لا يمكن إلا بضرر يلحق الشريك, وسائر العروض بخلاف ذلك" (4).

وقال في هبة الشفعة أو بيعها: "ولا تجوز هبة الشفعة ولا بيعها؛ لأن الشريك إنما جعلت له الشفعة ليزول الضرر عنه بدخول من لم يعهد شركته ولا عرف معاملته, وربما طلب بالقسمة فاحتاج إلى استئناف مرافق فيلحقه في ذلك ضرر, وهذا معنى يختصّ الشريك به, لا يوجد في غيره" (5).

واختلف الفقهاء في ضرب المدّة للغائب إذا كان صاحب شفعة, فقليل خمس سنين, وقيل سنتان, وذهب العراقيون من المالكية إلى أن مدتها سنة, وقد جعلت قدرا لقطع الأعدار في الغيبة وغيرها, وكذلك في المتمكن من القيام بالشفعة (6). فما ذهب إليه العراقيون هنا هو مراعاة دفع الضرر عن الشريك.

6- مشروعية القسمة حفظا للحقوق ودفعاً للضرر.

قال القاضي عبد الوهاب: "الأعيان المملوكات ضربان: ضرب يصحّ قسمه, وضرب لا يصحّ قسمه, فالذي لا يصحّ قسمه هو الثياب والحيوان والرقيق والعروض وغيرها؛ فهذا يصحّ قسمة النوع منه دون الأعيان, ولا يصحّ قسمة أعيان هذه الأشياء, كالثوب والعبد والدابة والسفينة وما في حكم العين الواحدة, كالحفنين والنعلين والبابين وكلّ ما في قسمه إتلاف عينه أو إتلاف النفع به, فهذا النوع لا يصحّ قسم العين منه؛ لأن

(1) رواه البخاري في الشفعة, باب الشركة في الأرضين: 183/3, برقم: (2495).

(2) النوادر والزيادات: 113/11.

(3) التفریع: 299/2.

(4) المعونة: 1268/2.

(5) المصدر السابق: 1278/2.

(6) الباجي, المنتقى: 63/9.

القسمة هي إقرار الحقوق, وأن يميّز الإنسان حقّه, ينفرد به فينتفع به على ما يريد, وقسم هذه الأعيان يفيتها هذا المعنى فيجب منعه" (1).

ثمّ قال: "إذا ثبت أن قسمة كلّ واحد من هذه الأعيان لا يصحّ بانفرادها, فإذا تشاخّ الشريكان فيه ولم يتراضيا بالانتفاع به على الشيع, وأراد أحدهما البيع فله ذلك, فإن أجابه الآخر أن يبيع حصّته معه جاز وإن أبي أجبر على البيع معه؛ لأن في بيع هذا حصّته عنه وحده ضرراً عليه لنقص قيمتها إذا أفردت بالبيع عنها إذا بيعت بالجملة, فلا يجوز أن يقال: إن الشريك غير مختار لإخراج ملكه ولا يجبر عليه؛ لأنه إذا تعلّق بذلك حقّ لغيره أجبر عليه, ولم يلتفت إلى اختياره... فإذا ثبت أن الشريك يجبر على البيع بما دفع به كان له ذلك لإزالة الضرر عنه, إلا إن شاء الشريك بيع حصّة مشاعة فلا يلزم بيع حصّته معه, فإن اختار أن يتقاوما ربة المبيع فإن زاد على صاحبه سلّمه الآخر له, هذا الحكم فيما لا يقسم أحاده" (2).

وأما القسم الذي يصحّ قسمه فلا مانع من قسمه, بأي وجه شرعي فيه تراض بين الشركاء إلا إذا كان في قسمه ضرر فإنه يمنع دفعا للضرر, لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا ضرر ولا ضرار" (3). فأما الذي تنقسم أعيانه كالعقار والرباع فما أمكن قسمه منها ولم يعد بالضرر وإتلاف حصّة أحد الشركاء قسم بينهم, وما لا يمكن قسمه إلاّ بلحوق الضرر لجماعتهم, وأن يصير لكلّ واحد ما لا ينتفع له فلا يجوز قسمه؛ لأن ذلك إضراراً بنفسه وشركائه" (4).

وقال ابن الجلاب: في قسمة الحمام: "وإذا كان الحمام بين اثنين فأراد أحدهما قسمته وأبى الثاني ففيها روايتان: أحدهما: أنه يقسم بينهما, والأخرى: أنه لا يقسم, ولكن يباع فيقتسمان ثمّنه على ما بيناه فيما لا يقسم" (5). وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بعدما ذكر الروايتين بدفع الضرر, حيث قال: "لأن في قسمه إبطال المنفعة المقصودة منه, وذلك ضرر فلم يجز" (6).

فالذي يمعن النظر فيما قاله القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب يجد أن العلة في المنع من القسمة متعلقة بالمنفعة من الأعيان والممتلكات, ودفع الضرر عن الشركاء, فقد راعيا مقصد دفع الضرر ما أمكن.

(1) المعونة: 1285/2.

(2) المصدر السابق: 1286/2.

(3) سبق تخريج الحديث ص 127.

(4) المعونة: 1287/2.

(5) البديع: 111/2, نقلا من حاشية كتاب التفرع: 298/2.

(6) المعونة: 1290/2.

المطلب الرابع: إخراج المكلف عن داعية هواه.

من مقاصد الشارع الحكيم إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد له اضطرارا، والدليل على ذلك، أمور:

أولها: النصّ الصريح الدالّ على أن العباد خلقوا لعبادة الله، والدخول تحت أمره ونهيهِ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾⁽²⁾. وغير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق وبتفصيلها على العموم، فذلك كلّه راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كلّ حال، وهو معنى التبعّد لله.

ثانيها: ما دلّ على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولا عن مخالفة أمر الله، وذمّ من أعرض عن الله وإيعادهم بالعذاب العاجل في الدنيا، والعذاب الآجل في الآخرة، وأصل ذلك اتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهوات الزائلة، فقد جعل الله اتباع الهوى مضادا للحقّ، وعده قسيما له، كما قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾⁽³⁾. وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾⁽⁴⁾. وغيرها من الآيات الدالة على ذم اتباع الهوى؛ وقد روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: "ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمه" وهذا كلّه واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التبعّد للمولى⁽⁵⁾.

ثالثها: ما علم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدينيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشهي مع الأغراض، لما يلزم في ذلك من التهاجر والتقاتل والهلاك، الذي هو مضادّ لتلك المصالح، وهذا معروف بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذمّ من اتبع شهواته وسار حيث سارت به⁽⁶⁾. فإذا تقرّر هذا تبين لنا أن كلّ عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق؛ لأنه لا بدّ للعمل من حامل يحمل عليه، وداع يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق؛ لأنه خلاف الحقّ بإطلاق، وأنّ اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن الحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضادّ بوضعه

(1) سورة الذاريات: 56، 57.

(2) سورة طه، الآية: 123.

(3) سورة ص، الآية: 26.

(4) سورة النازعات، الآية: 40، 41.

(5) ينظر الموافقات: 469/2.

(6) ينظر المرجع السابق: 469/2، 471.

لوضع الشريعة، فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفاً⁽¹⁾.

وقد اهتم فقهاء المدرسة البغدادية بهذا الجانب من مقاصد الشارع، مراعين لقصده في إخراج المكلف عن داعية هواه في الكثير من الفروع الفقهية، ومن هذه الفروع ما يلي:

1- المقصود بالصلاة الوسطى والمحافظة عليها.

قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾⁽²⁾. قد اختلف في الصلاة الوسطى على أقوال عدّة، وروي عن مالك أنها صلاة الصبح⁽³⁾. قال المقرئ في القواعد: "الوسطى مؤنث الأوسط، إمّا بمعنى الفضلى، أو بمعنى المتوسطة، فلا تخرج عن البردين عند المحققين، ولا رأي مع تصريح النصّ بالعصر كالشافعي خلافاً لمالك"⁽⁴⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي إلى أن المراد بالصلاة الوسطى في الآية: صلاة الصبح واستند في ذلك إلى أثرين الأول: عن ابن عمر، والثاني: عن ابن عباس، رواهما بإسناده إليهما. الأثر الأول: قال القاضي إسماعيل بن إسحاق أخبرنا إبراهيم بن حمزة، وعلي بن المديني، واللفظ له، قالوا: حدثنا عبد العزيز بن محمّد، قال حدّثني زيد بن أسلم، قال سمعت ابن عمر رضي الله عنه يقول: "الصلاة الوسطى صلاة الصبح"⁽⁵⁾.

والأثر الثاني: قال إسماعيل بن إسحاق حدّثنا إبراهيم بن حمزة قال أخبرنا عبد العزيز بن محمد عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول: "الصلاة الوسطى صلاة الصبح، تصلّى في سواد من الليل، وبياض من النهار، وهي أكثر الصلوات تفوت الناس"⁽⁶⁾. فالذي ذهب إليه القاضي إسماعيل أن المقصود بالصلاة الوسطى الصبح؛ لأنها أكثر الصلوات التي تفوت الناس، ولهذا راعى في ذلك إخراج المكلف من داعية هواه.

(1) الموافقات: 2/ 469, 471.

(2) سورة البقرة، الآية: 238.

(3) ينظر المقدمات الممهّدات: 108/1-109، وقد وافق الإمام الشافعي الإمام مالكا بأنها صلاة الصبح، إلّا أن الإمام المزني رجّح القول بأنها صلاة العصر، وأخذ بقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى آبت الشمس". رواه مسلم في الصلاة باب الدليل لمن قال إن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر: 111/2، برقم: (1453). وقال: لو بلغ هذا الحديث الإمام الشافعي لأخذ به، لأنه قال: "إذا صحّ الحديث فهو مذهبي" وقد صحّ الحديث وجاء على أصوله، فالمختار عند متأخري أصحاب الشافعي أنها صلاة العصر. ينظر الصفدي، صدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الصفدي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، تحقيق: الدكتور: عبد الكريم حامدي دار البصائر، الجزائر، 111/1، وروضة الطالبين: 294/1.

(4) المقرئ، القواعد: ص 161.

(5) هذا الأثر ذكره ابن عبد البرّ في التمهيد: 284/4، والاستذكار: 426/5.

(6) التمهيد: 285/4، الاستذكار: 426/5.

وقال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "الصلاة الوسطى صلاة الفجر , لقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾. وسنة القنوت عندنا في الصباح, فعلم أنها هي المرادة ولأن كل صلاة غيرها تجمع إلى غيرها, وهي منفردة لا تجمع إلى غيرها, ولا يجمع غيرها إليها, فوجب أن تكون بهذا الاسم أولى؛ ولأن ما عداها من الصلوات تشارك في وقتها, والصبح وقتها مختص لا يشاركها غيرها فيه, فكانت الوسطى" (1).

2- السعي إلى الجمعة ومنع البيع بعد جلوس الإمام على المنبر.

صلاة الجمعة فرض لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (2), ففي الآية أمر بالسعي إليها ومنع البيع, وذكر خيرها, وكل ذلك يقتضي الوجوب؛ فما مشروعية صلاة الجمعة في وقت ينشغل الناس في أعمالهم, ويحرم عليهم فيه البيع والشراء إلا لأخراج المكلفين عن داعية أهوائهم, وامتنالهم لأمر الله تعالى, وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا المقصد, وصرّحوا بذلك.

قال القاضي عبد الوهاب: "ويمنع الناس بعد جلوس الإمام على المنبر, وأخذ المؤذنين في الأذان من البيع والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾. ولا خلاف في ذلك, فإن باع بعض من تلزمه الجمعة في ذلك الوقت فسخ البيع على الظاهر من المذهب؛ لأن النهي يدلّ على فساد المنهي عنه, ولأنه عقد منع لأجل حق الله تعالى, والتشاغل بعبادة لا يصلح قضاؤها فأشبهه النكاح في العدة" (3).

وقال في الإشراف بعد ما ذكر الآية: "فيه دليلان: أحدهما: قوله: فاسعوا إلى ذكر الله, وذلك أمر بالسعي والأمر بالشيء نهي عن ضده, فيجب أن يكون منهيًا عمّا يشغله عنه, والنهي يقتضي الفساد؛ والآخر: قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ وهذا نصّ في تحريمه, وذلك يتضمّن فساده إذا وقع, ولأنه عقد معاوضة نهي عنه لحق الله, لا يجوز التراضي بإباحته, فوجب فساده إذا وقع كالربا والغرر, ولأنه عقد منع منه حرمة عبادة فوجب فساده, أصله نكاح المحرم" (4).

والقصد من السعي في الآية الذهاب إلى الجمعة وعدم الانشغال عنها, قال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي: "وقد أجمع المسلمون على قراءة: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾, وأجمعوا جميعاً أنه الذهاب إليها, لا

(1) الإشراف: 207/1. ينظر عيون المسائل: ص 117-118, وروضة المستبين: 306/1, 307, والإقناع في مسائل الإجماع: 307/1.

(2) سورة الجمعة, الآية: 9.

(3) المعونة: 308/1.

(4) الإشراف: 336/1. ينظر التفرع: 233/1.

السعي على الأقدام⁽¹⁾.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ أي لا تبعوا، فكيف يجوز بيع من نهاه الله عزّ وجلّ أن يبيع إذا انتهى، فهو أصعب من الأمر؛ لأن الأمر يأتي على الإيجاب وعلى الترغيب، وعلى الأدب في الشيء والنهي إذا جاء فهو أصعب، وأحرى ألا تكون فيه هذه الوجوه إلا أن يأتي موضع يتبين فيه أنه على غير الإيجاب، وردّ على من قال إن السعي إلى الجمعة غير واجب، اعتماداً على قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، وهذا شيء لا ينبغي أن يُذهب إليه على من له علم؛ لأنه ظاهر كتاب الله، وقول من وصفنا من العلماء، وأنه الحكم الذي لا ينبغي أن يشكّل؛ لأنهم حين أمروا بالذهاب إلى الجمعة وجب عليهم ألا يفعلوا شيئاً يتشاغلون به عن إدراك الجمعة⁽²⁾.

3- وجوب الزكاة على من أخرها عن وقت وجوبها ثم تلفت أو أفلس.

الزكاة واجبة، فمن كان له عشرون دينار حال عليه الحول، ثم ضاع منها دينار قبل أن يفترط في إخراج الزكاة لم يزك الباقي، وقيل: عليه في الباقي الزكاة؛ لأن المساكين بعد تمام الحول كالشركاء له، فالضائع من جميعهم، والباقي لجميعهم، والأول أشبه؛ لأن الزكاة مواساة من الأغنياء للفقراء، فإذا كان وقت الأخذ منه فقيراً، لم تجب عليه مواساة⁽³⁾.

قال ابن الجلاب: "ولا يجوز إخراج الزكاة قبل وجوبها، ومن وجبت عليه الزكاة فأخرها عن وقتها تعلقت بذمته، ولم تسقط بتلف ماله عند وجوب الزكاة، وإن تلف ماله عند وجوب الزكاة، وقبل إمكان الأداء فلا شيء عليه، فإن أبرز قدر الزكاة عن ماله فتلف المال وبقيت الزكاة لزمه أخراجها"⁽⁴⁾.

وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بقوله: "لأنه حبس الزكاة بعد وجوبها وقدرته على أدائها فوجب أن يضمناها، أصله إذا طالبه فلم يفعل، ولأنه عاص بتأخيرها؛ لأنها واجبة على الفور، فإذا أخرها ضمناها وتعلقت بذمته"⁽⁵⁾.

4- وجوب الزكاة في الأواني التي لا يجوز اتخاذها.

قال الإمام أبو عيسى الترمذي: "لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الحلي شيء"⁽⁶⁾. وقال الإمام أبو الحسن اللخمي: "الحلي في وجوب الزكاة وسقوطها إذا كان ملكاً للرجل على تسعة أوجه، تجب

(1) القاضي إسماعيل بن إسحاق، أحكام القرآن: ص 202.

(2) المصدر السابق: ص 207-208.

(3) التبصرة: 878/2-879، ينظر البيان والتحصيل: 389/2.

(4) التفریع: 275/1.

(5) المعونة: 367/1.

(6) ينظر سنن الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الحلي: ص 164.

في وجهه، وتسقط في وجهه، ويختلف في سبعة أوجه، فتجب إذا اتخذ تجارة، وتسقط إذا اتخذ قنية لزوجته أو أمته أو ابنته، أو ما أشبه ذلك ممن يجوز استعماله، ثم ذكر الأوجه المختلف فيها، بين الوجوب والسقوط والمعتبر في ذلك كله مقاصد المكلف بين القنية والتجارة⁽¹⁾.

وذكر بعض البغداديين عن مالك فيمن اتخذ للتجارة روايتين: وجوب الزكاة، وسقوطها ؛ وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تجب فيه الزكاة، وهو أبين ؛ لأن الأصل وجوب الزكاة فيما اتخذ للتنمية فما أريد للتجارة فقد أريد به التنمية، ولم يفرّق ابن مسلمة بين ملكه لرجل أو امرأة⁽²⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "تجب الزكاة في أوالي الذهب والفضة؛ لأن اقتناءها محرّم، وكذلك في حلية اللحم والسروج والدوي والمداوي والسكاكين؛ لأنه غير مأذون فيه، فأما الحلّي المباح للرجال فهو في ثلاثة أشياء: وهي حلية المصحف، والسيف، والخاتم ؛ وحلي النساء المتخذ للبس والاستعمال فما كان من هذا اللبس والتحمّل فلا زكاة فيه ؛ لأنه مال قصد به الاقتناء وترك التنمّي على وجه مباح، فلم تجب فيه الزكاة اعتباراً بعروض القنية؛ لأن المعتبر في وجوب الزكاة هو النماء؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه، ألا ترى أن ما لا تجب في عينه زكاة إذا قصد به التنمّي وطلب الفضل وجبت الزكاة لطلب النماء، فيجب أن يكون ما تجب في عينه الزكاة إذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح أن تسقط الزكاة فيه⁽³⁾.

فالتأمل لكلام القاضي عبد الوهاب يجده علق الأمور كلّها بمقاصد المكلف فيما يتخذ للقنية وما يتخذ للنماء، ولكن بشرط أن يكون على الوجه المباح، فما كان على غير وجه مباح فتجب فيه الزكاة ، لأخراج المكلف عن داعية هواه، وأن يتقيّد بما شرّع له، وقد يتخذ هذا مثالا لمعاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

5- وجوب زكاة الخليطين وزكاة الزيتون.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "لا يجمع بين متفرّق، ولا يفرّق بين مجتمع خشية الصدقة"⁽⁴⁾. ومحل النهي عن التفرقة والجمع إذا قرب الحول وكان ذلك أضّرّ بالزكاة ويشترط في الخلطة خمسة أمور: وهي: الراعي، والفحل، والدلو، والمراح، والمبيت ؛ وقد اختلف في اشتراط جميعها أو جلّها أو بعضها منها؛ وقال أبو بكر الأبهري: "إذا اجتمع اثنان"⁽⁵⁾. وقال القاضي عبد الوهاب بعدما ذكر صفة الخلطة: "فإذا ثبت هذا فلا يجوز للمنفرد أن يختلط، ولا

(1) اللخمي، التبصرة: 868/2.

(2) المصدر السابق: 869/2، 871.

(3) المعونة: 1/373. ينظر التفريع: 281/1.

(4) رواه البخاري في الزكاة، باب لا يجمع بين متفرّق ولا يفرّق بين مجتمع: 144/2، برقم: (1450).

(5) لباب اللباب: ص 53. ينظر ما كتبه الدكتور عبد السلام بن سالم السحيمي في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بعنوان: "الأموال الزكوية التي يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب"، العدد: 145، سنة: 1425هـ، ص 356.

للمختلطين أن ينفردا قاصدين بالاختلاط والانفراد تخفيف الزكاة، وصفة ذلك ما ذكرنا من اختلاط الثلاثة المنفردين كل واحد بأربعين ليسقط عنهم شاتان، وانفراد المخ تلطين بمأتي شاة وشاة ليسقط عنهم بالانفراد شاة؛ والأصل في ذلك نهي صلى الله عليه وسلم أن يجمع بين مفترق أو يفرق بين مجتمع خشية الصدقة⁽¹⁾؛ لأن في ذلك إضراراً بالفقراء وذريعة إلى إسقاط حقوقهم، قصداً إلى نقص ما أوجبه الله إكمالهم⁽²⁾.

وإذا ثبت المنع من ذلك فمتى فعل لم يؤثر في حكم الزكاة، وأخذ أصحاب الماشية بما كانوا عليه من قبل لقوله صلى الله عليه وسلم: "ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة" والنهي يقتض فساد المنهي عنه؛ ولأن في ذلك ذريعة إلى إسقاط حقوق الفقراء؛ لأنه لا يشاء من تجب عليه شاة إلا وجد خلطة تسقط ثلثيها ويبقى عليه ثلثيها⁽³⁾.

وقال ابن الجلاب: "إذا قدم الساعي فوجد الماشية متفرقة أو مجتمعة زكاها على ما يجدها عليه من اجتماع أو افتراق، وقبل قول رها فيها، فإن أتمه على الجمع أو التفريق لنقصان الزكاة استحلفه على ذلك، ولا بأس بالجمع أو التفريق إذا لم يقصد به نقصان الصدقة، وقصد به أمراً آخر من أبواب المصلحة⁽⁴⁾.
فقد راعى القاضي عبد الوهاب وابن الجلاب في هذه المسألة قصد المكلف في التفرقة والاجتماع، فإن أراد بالتفرقة والاجتماع الفرار من الزكاة أخذت منه، وإن أراد مصلحة أخرى، أو ألباته الحاجة إلى ذلك فلا شيء عليه.

6- إلزام الوفاء بالنذر المطلق.

النذور ستة: طاعة، ومعصية، وطاعة تضمّنت معصية، وطاعة ناقصة عن الوجه الذي يجوز الاتيان بها ونذر ما ليس بطاعة ولا معصية، ونذر مبهم أو مطلق لم يسم له محرماً⁽⁵⁾.
قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا إن النذر المطلق يلزم حكمه لعموم الأخبار واعتبار بالمقيّد، أنه ألزم نفسه على وجه النذر ما يجب الوفاء بجنسه؛ وإنما سويننا بين نذر اللجاج والتبرر؛ لأن اختلاف الحال التي عقد عليها النذر لا يوجب سقوط المنذور وإلزام غيره أصله حال التبرر، ولأنها قربة ألزمها نفسه على وجه النذر، فإذا وجد شرطها لم يجز إسقاطها كالحج⁽⁶⁾."

(1) سبق تخريج الحديث ص 288.

(2) المعونة: 402، 401/1.

(3) المعونة: 410 / 1. ينظر التفريع: 288/1.

(4) التفريع: 288/1 - 289.

(5) ينظر التبصرة: 1633/3، والمقدمات المهمات: 313/1.

(6) المعونة: 650/1.

وقال أيضا: "ومن قال مالي في سبيل الله أو أهدي لزمه إخراج الثلث, خلافا لمن قال لا يلزمه شيء أصلا لقوله صَلَّى الله عليه وسلّم لأبي لبابة ونذر أن يختلع من جميع ماله: "يجزيك من ذلك الثلث"⁽¹⁾, واعتبارا به إذا عيّن شيئا من ماله, ولا يلزمه الكلّ للخبر, ولأن المريض لما منع من إخراج كلّ ماله إبقاء على ورثته كان كالحَيّ أولى لحق نفسه⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "ومن نذر أن يتصدّق بماله كلّ لزمه إخراج ثلثه, ولم يلزمه إخراج ماله كلّ ؛ ومن قال: كلّ ما أكسبه أبدا فهو صدقة, فلا شيء عليه فيما يكسبه, ولو ضرب لذلك أجلا يبلغه عمره, مثل السنة والسنتين أو ما أشبه ذلك, لزمه أن يتصدّق بثلث ماله"⁽³⁾.

وقال محمد بن عبد الحكم: من نذر صوم شهر, يجزيه أدنى الشهور, تسعة وعشرون يوما⁽⁴⁾. وقال أبو الفرج البغدادي: "من نذر صيام أيام التشريق تلزمه كلّها"⁽⁵⁾.

(1) أخرجه أبو داود في الإيمان والنذور, باب من نذر ان يتصدّق بماله, ص 395, برقم:(3319), والنسائي في الإيمان والنذور, باب إذا أهدي ماله على وجه النذر, ص436, برقم: (3823).

(2) المعونة: 650/1 - 651.

(3) التفریع: 380/1.

(4) التبصرة: 1636/3.

(5) الذخيرة: 546/2.

الفصل الثاني

مراعاة مقاصد المكلف

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مراعاة مقاصد المكلف في الفروع الفقهية

المبحث الثاني: موافقة قصد المكلف لقصد الشارع

المبحث الأول

مراعاة مقاصد المكلف في الفروع الفقهية

تمهيد: قد سبق الحديث عن أنواع المقاصد، وتقسيماتها الاعتبارية، فقلنا: بأنها تنقسم إلى قسمين رئيسيين وهما: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف.

فمقاصد الشارع هي جملة المصالح التي شرعها الله تعالى لفائدة العباد في العاجل والآجل، وأن الله سبحانه لم يشرع حكماً من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضلاً منه على عباده⁽¹⁾. وأما مقاصد المكلف فهي نيته ومبعثه؛ لأن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات؛ والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر؛ ويكفيك منها أن المقاصد تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفساد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً؛ وأيضاً فالعمل إذ تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التكاليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلّق به شيء منها⁽²⁾. وقد توسّع الإمام الشاطبي في هذا القسم، فذكر له اثنتي عشرة مسألة، تدور هذه المسائل كلّها حول مقصد عظيم، وهو موافقة قصد المكلف لقصد الشارع⁽³⁾.

وأفرد هذا الباب الأستاذ الدكتور عمر سليمان الأشقر رحمه الله بتأليف قيم بعنوان: "مقاصد المكلفين" النيات في العبادات، والإخلاص في الأعمال⁽⁴⁾.

وأصل هذا الباب حديث: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"⁽⁵⁾. وقد مضى الكلام عن هذا الموضوع عند الحديث عن القاعدة الفقهية الكلية الكبرى: "الأمر بمقاصدها وملاحقها المقاصدية"؛ وقد بنيت على هذه القاعدة أحكام كثيرة؛ لأنها تتمثل شرط الشريعة إذا اعتبرنا أن المقاصد نواعان: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف؛ فاعتبار مقاصد المكلف في الجملة لا يعني ذلك اعتبارها بإطلاق، وفي كلّ

(1) ابن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال: ص 401.

(2) الموافقات: 607/2. ينظر المستصفي: 286/1.

(3) ينظر الموافقات: 607/2، وما بعدها.

(4) والكتاب مطبوع في جزئين: الجزء الأول "النيات في العبادات"، ويقع في مقدمة، وفصل تمهيدي، وباب واحد، وهو في 350 صفحة والجزء الثاني: "الإخلاص" يقع في باب يتضمّن أربعة فصول، وهو في 207 صفحة، طبعته دار السلام، ودار النفائس، بالأردن، ط 2، 1428، 2007.

(5) سبق تخريج الحديث: ص 127.

الأحوال, فلاأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعا غير معتبرة, فإذا فعله المكلف وهو قاصد لدفع العذاب عن نفسه ولم ينو ذلك فهو غير قاصد لفعل ما أمر به, فيلزم أن لا يصحّ, وإذا لم يصحّ كان وجوده وعدمه سواء؛ وأن الأعمال ضربان: عادات وعبادات؛ فأما العادات فإنها لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية, بل مجرد وقوعها كاف, وأما العبادات فالأصل في قبولها وجود النية, وإن كان فيها خلاف في بعض صورها⁽¹⁾.

ويدخل في هذا الباب, الإخلاص في الأعمال, وهو قصد الله دون سواه⁽²⁾؛ والعمل الذي لا يتوجّه به إلى الله ليس له قيمة, ولا يكون الإخلاص في عمل دون عمل أو في جزء من عمل, بل المقصود به أن يتوجّه المكلف بأعماله كلّها إلى الله وحده دون سواه, قال تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾⁽³⁾. وقد سئل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الرجل يقاتل شجاعة, ويقاتل حمية, ويقاتل رياء, أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"⁽⁴⁾.

وبما أن مقاصد المكلف كلّها تدور حول موافقة قصد هل قصد الشارع, إذا فقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع؛ ولهذا فكلّ من ابتغى في تكليف الشريعة غير ما شرّعت له فقد ناقض الشريعة, وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل⁽⁵⁾.

وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية مقاصد المكلفين في جميع الفروع الفقهية وحكّموها في مسائل العبادات والمعاملات والأقضية وغيرها؛ فارتأيت أن أقسم هذا المبحث إلى مطالبين:

المطلب الأول: مراعاة مقاصد المكلف في العبادات.

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد المكلف في المعاملات.

(1) ينظر الموافقات: 609, 608/2.

(2) وقد عرّف العلماء الإخلاص بتعريفات كثيرة, وكلّها تهدف إلى غاية واحدة, وهي قصد الله بالعبادة دون سواه. ينظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 146/1.

(3) سورة الزمر, الآية: 2.

(4) رواه البخاري في الجهاد, باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا: 24/4, برقم: (2810), ومسلم في الجهاد, باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا, فهو في سبيل الله: 46/6, برقم: (5028).

(5) ينظر الموافقات: 615, 613/2.

المطلب الأول: مراعاة مقاصد المكلف في العبادات.

العمل الذي يتقرب به إلى الله تعالى لا يقبل إلا بأمرين: الأول: أن تنبعث على العمل نية صالحة صادقة.

الثاني: أن تكون صورة العمل الظاهر مشروعة غير مبتدعة.

فالعبادات التي تخلو من النية لا قيمة لها أبداً؛ كالعبادات التي يؤديها صاحبها نسياناً أو سهواً، أو هو نائم أو غافل؛ وأما العبادات التي تنبعث بنية غير صادقة فلا تعتبر باطلة فحسب، بل يؤثم صاحبها، ويردّ عليه عمله بسبب قصده الفاسد، الخالي من الإخلاص.

وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية مقاصد المكلفين في العبادات في الكثير من الفروع الفقهية، ومن هذه المسائل والفروع، ما يلي:

1- وجوب النية في الطهارة.

النية من فروض الطهارة: الوضوء والغسل، وهذا هو المشهور من المذهب، والمطلوب من النية في الطهارة أن ينوي أحد ثلاثة أشياء: إما رفع الحدث، أو استباحة الصلاة، أو امتثال الأمر، وهذا متى حضر ذكر جميعها فلا يمكن أن يقصد أحدها دون الآخر، بل هي متلازمة، إن حضر بباله بعضها أجزأ عن جميعها⁽¹⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "والنية شرط في طهارات الأحداث كلّها، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

فَاغْسِلُوا﴾⁽²⁾، فهو من الصلاة، وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما

نوى"⁽³⁾؛ ولأنها طهارة من حدث كالتيمم، ولأنها عبادة متقرب بها كالصلاة والصيام، ومحل النية القلب وصفتها: أن يقصد بقلبه ما يريد به فعله، وليس عليه نطق بلسانه، ويلزم المتوضئ أن ينوي بوضوئه الطهر من الحدث"⁽⁴⁾.

وقد روى أبو جعفر الأبهري عن مالك أنه استحب ذلك من تسمية الله تعالى عند الوضوء⁽⁵⁾؛ أي اقتران النية بالتسمية. قال القاضي ابن القصار في عيون المسائل: "لا تجزئ طهارة من غسل ولا وضوء ولا تيمم إلا بنية، فمتى عربي شيء من ذلك من النية لم يجزئ"⁽⁶⁾.

وقال أيضاً: "إن رفع الحدث إن كان مطلقاً صحّ أن يفعل به كلّ شيء كان الحدث مانعاً له، وإن كان مقيداً

(1) ينظر ابن بشير أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد، التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق: الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1428هـ، 2007م، 305/1، 308.

(2) سورة المائدة، الآية: 06.

(3) سبق تخريج الحديث. ص127.

(4) المعونة: 119/1.

(5) شرح زروق على متن الرسالة: 160/1.

(6) أبو الحسن بن القصار، عيون الأدلة: 103/1.

بفعل لم يجوز إلا ذلك الفعل"⁽¹⁾.

وذكر أبو بكر بن العربي نقلاً عن بعض البغداديين الأوضية التي لا يصلّي بها ستة: أولها: من توضعاً مبرداً ثانيها: من توضعاً تنظفاً، ثالثها: من توضعاً مكرهاً، رابعها: من توضعاً لقراءة القرآن والتعلم، وخامسها: من توضعاً لدخول المسجد، سادسها: من توضعاً لدخول المبرد⁽²⁾.

ذكر الإمام الفقيه أبو محمد عبد الحق بن هارون الصقلّي أن بعض البغداديين يرى أن من توضعاً لما يصحّ فعله بغير طهارة فلا يصلّي به، وإنما تجوز صلاته إذا توضعاً لما يصحّ إلا بطهارة... ثمّ علق بقوله: "وهو أصل جيّد؛ لأن الذي توضعاً لما لا يصحّ إلا بطهارة قاصد لرفع الحدث، والآخر غير قاصد لرفع الحدث، فلا يجوز أن يصلّي به"⁽³⁾.

وقال ابن الجلاب: "قال مالك رحمه الله": ولا تجزئ طهارة وضوء ولا غسل ولا تيمم إلا بنية، ويجوز إزالة النجاسة بغير نية، ومن توضعاً أو اغتسل لشيء بعينه مما لا يجزئ إلا بطهارة، فلا بأس أن يفعل بذلك الطهر غيره، مثل أن يتوضعاً لصلاة بعينها فحائز أن يصلّي بوضوئه ذلك غيرها، وكذلك إذا توضعاً لمسّ مصحف أو صلاة جنازة أو نافلة أو لطواف بالبيت، فحائز أن يصلّي به المكتوبة؛ وإن توضعاً مجدداً لوضوئه ثم ذكر أنه كان محدثاً لم يجزه وضوءه؛ لأنه قصد به الفضيلة، ولم يقصد به رفع الحدث عن نفسه"⁽⁴⁾. وقال في غسل الجمعة: "ولا ينوب غسل الجمعة عن غسل الجنابة، وينوب غسل الجنابة عن غسل الجمعة إذا قصد به ذلك"⁽⁵⁾.

2- مراعاة قصد المكلف في المسّ.

قد ورد في مسّ الذكر حديثان متعارضان في الظاهر، أحدهما: حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أنّها سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضعاً"⁽⁶⁾. وهذا يقتضي نقض الوضوء بمسّه، والحديث الثاني، هو حديث طلق بن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سئل عن مسّ الذكر هل يوجب الوضوء؟ فقال: "وهل هو إلا بضعة منك"⁽⁷⁾.

(1) المسالك في شرح الموطأ: 18/2.

(2) المصدر السابق: 18/2، وقال ابن العربي: هذا القول ساقط، وأما الوضوء بالأقسام المتقدمة، فإن الصلاة وأمثالها مما يمنع الحدث منه تجوز به؛ لأنه إنما يتوضعاً ليكون على الكمال، أو كمال الأحوال. المصدر نفسه.

(3) النكت والفروق: 39/1.

(4) التفریع: 193/1.

(5) المصدر السابق: 193/1.

(6) أخرجه النسائي في الطهارة، باب الوضوء من مسّ الذكر، واللفظ له، ص 22، برقم: (163)، وأبو داود، ص 27، برقم: (181).

(7) أخرجه أبو داود في الطهارة، واللفظ له: ص 26، برقم: (182)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مسّ الذكر: ص 23، برقم: (85)، والنسائي في الطهارة، باب ترك الوضوء من مسّ الذكر، ص 22، برقم: (165).

وقد بنى المالكية على الحديثين أحكاماً فأرأوا أنه ينقض بمسّه الوضوء على صفة دون صفة، وما هي الصفة؟ فلهم أربعة أقوال: أحدها: اعتبار اللذة، فإن وجد اللذة بمسّه انتقض، وهو رأي البغداديين من أهل المذهب فقد راعوا وجودها وعدمها⁽¹⁾.

قال الحافظ ابن عبد البر: "كان إسماعيل بن إسحاق وسائر البغداديين من المالكيين يجعلون مسّ الذكر من باب الملامسة، فيقولون: إن اتلّ الذي يمسّ ذكره فالوضوء عليه واجب، وإن صلّى دون وضوء فالإعادة عليه في الوقت وبعده، وإن لم يلتدّ من مسّه فلا شيء عليه، كالملامس للنساء سواء في مذهبهم"⁽²⁾. قال أبو بكر بن العربي في شرح الموطأ: "وذهب المشاركة من أصحاب مالك منهم إسماعيل القاضي والشيخ أبو بكر الأبهري، وأبو الفرج المالكي إلى أن المعنى المراعى في ذلك وجود اللذة بأي عضو كان الملموس واللمس، وقال في حكم مسّ المرأة فرجها ففيه أربع تأويلات، سقوط، ووجوب، واستحسان الوضوء والتفرقة بين أن تلتف، أو لا تلتف، وهي رواية ابن أبي أويس؛ ثم قال: وذهب أبو بكر الأبهري إلى أن ذلك ليس باختلاف رواية، وإنما هو اختلاف أحوال"⁽³⁾.

وقال في عيون المجالس: "اختلفت الرواية عن مالك "رحمه الله" في مسّ الذكر، والعمل في الروايات على أنه إذا مسّه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره، من فوق ثوب أو من تحته وبسائر أعضائه انتقضت طهارته، ووجب عليه الوضوء؛ وقال أبو بكر الأبهري "رحمه الله": على هذا يعمل شيوخنا كلهم"⁽⁴⁾.

قال أبو الحسن بن القصار: "فالعمل من الروايات على أنه إذا مسّه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره من فوق ثوب أو من تحته وبسائر أعضائه انتقضت طهارته، ووجب عليه الوضوء... قال شيخنا أبو بكر: على هذا كان يعمل شيوخنا كلهم"⁽⁵⁾.

قال ابن راشد البكري في أسباب وجوب الوضوء: الثالث: مسّ الذكر على المشهور، وقيل ليس هو السبب، وحيث قلنا: هو السبب فاعتبر العراقيون قصده إلى اللذة"⁽⁶⁾.

فالمتمم لما ذهب إليه مالكية بغداد، أن حديث إثبات الوضوء محمول على مسّ الذكر للذة، وحديث نفيه محمول على مسّه لغير لذة، وجعلوا اعتبار اللذة مذهبا لهم، وعضدوا تأويل ذلك بالقياس على لمس المرأة.

(1) ابن بشير، التنبيه على مبادئ التوجيه: 248/1، وإذا وجدت اللذة من فوق ثوب وجب الوضوء، عند العراقيين، والقصد بالثوب الثوب الذي لا يمنع بشرة اليد أن تصل إلى الذكر، وأما الثوب الكثيف الذي يمنع ذلك ويجول دونه فلا يوجب. الباجي، المنتقى: 192/1.
(2) التمهيد: 102/17، ينظر الاستدكار: 34/3، والكافي: ص 12.
(3) المسالك: 179/2. ينظر الكافي: ص 12.
(4) عيون المجالس: 135/1.
(5) عيون الأدلة: 441/1، 442. وأبو بكر هو الأبهري.
(6) لباب اللباب: ص 26. ينظر المنتقى: 90/1، والمعونة: 156/1، وعيون المسائل: ص 74.

3- وجوب النية في الصلاة.

لا خلاف عند المالكية عموما وعند مالكية بغداد خصوصا في وجوب النية في الصلاة، إلا أن البغداديين صرّحوا بهذا المقصد في غير ما موضع؛ قال القاضي عبد الوهاب: ويلزم المصلّي أن يعتقد الصلاة، وينوي الدخول فيها بقلبه، وليس عليه نطق بلسانه، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾⁽¹⁾؛ والإخلاص هو القصد إليه بالعمل، ولأنها قرينة فلا بدّ فيها من نية كسائر القرب، وإذا ثبت ذلك فيجب أن تكون النية مقارنة لابتدائها غير متأخرة عليها أو متقدمة عليها، إلا أن يستصحبها ذكر إن تقدّمت إلى ابتدائها"⁽²⁾.

وقد راعى البغداديون من المالكية قصد المكلف حتى في بعض جزئيات الصلاة؛ قال القاضي عبد الوهاب في كفت الشعر والثوب في الصلاة: "كفت الشعر والثوب له حالان: حال يكره فيها، وحال يباح، فأما حال الإباحة فإن يكون فعل ذلك لغير الصلاة لعمل كان يعمل فشمّر كمّه أو ذيله، أو كفت شعره لعمله الذي يربأه ثم أدركته الصلاة، فهذا يجوز له أن يصلّي على هذه الحال؛ لأنه لم يقصد بذلك الصلاة فينسب إلى التكبر وترك الخشوع؛ وحال الكراهة أن يكون قاصداً بذلك الصلاة، وأن يصون ثوبه وشعره أن يصيب بهما الأرض، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، ولا يكفت شعرا ولا ثوبا"⁽³⁾. فأخبر أن النهي عن ذلك هو إذا قصد به الصلاة؛ ولأن فيه ضربا من التكبر وترك الخشوع"⁽⁴⁾.

وقال ابن الجلاب في إقامة المسافر: "وإذا أقام المسافر في أضعاف سفره ببلد غير بلده، فإن كانت نيته مقام أربعة أيام بلياهنّ لزمه الإتمام عند نيته للمقام، فإن لم ينو هذا القدر من المقام لم يلزمه الإتمام... وإن افتتح صلاته بنية القصر، ثمّ عزم على المقام في أضعافها جعلها نافلة، وإن كان ذلك بعد ركعة أتمّ، وصلّى صلاة مقيم بعدها، وهذا - والله أعلم - استحبابا، ولو بنى على صلاته أو أتمّها أجزأته صلاته"⁽⁵⁾.

وقال في الأذان والإقامة: "إن أراد الأذان فأقام، أو أراد الإقامة فأذن، أعاد حتى يكون على نية لفعله، وقد صرّح بذلك الشيخ أبو بكر الأبهري في شرح مختصر ابن عبد الحكم، واحتجّ بأنه قرينة، فتجب فيه النية"⁽⁶⁾.

(1) سورة البينة، الآية: 5.

(2) المعونة: 213/1 - 214.

(3) رواه البخاري في الصلاة، باب السجود على سبعة أعظم: 206/1، برقم: (810)، ومسلم في الصلاة باب أعضاء السجود: 52/2 برقم: (1124).

(4) المعونة: 232/1.

(5) التفریع: 243/1.

(6) الذخيرة: 53/2، مواهب الجليل: 73/2.

وقد ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أنه لا يفسد الصلاة تعمّد الكلام فيها إذا كان ذلك في مصلحتها وشأنها⁽¹⁾. فقد راعى القاضي إسماعيل في هذه المسألة قصد المتكلم، ومصلحة الصلاة. وقال ابن عسكر البغدادي المالكي: "أركان الصلاة: النية مقترنة بالتكبير، فإن قدّمها بالكثير لم يجزه إلا أن يستصحبها ذكر؛ ومحلّها القلب من غير تلقّظ، فإن تلقّظ بها فواسع، ولو اختلف العقد واللفظ، فالمعتبر العقد، والأحوط الإعادة، يقصد أداء فرض الوقت قائما مستقبلا غير مقنّع رأسه، ولا مطأطئ له"⁽²⁾. واختلف في الإمام والفتن إذا كبر للركوع ينوي بها تكبيرة الإحرام، فقال مالك لا تجزئه الصلاة؛ وقال أبو الفرج البغدادي: "هذا على القول أن أمّ القرآن هي فرض في كلّ ركعة، يقول: الصلاة تجزئ على القول أنّها فرض في ركعة أو في جلّ الصلاة؛ لأنه يقرأها في بقية الصلاة"⁽³⁾. فقد راعى القاضي أبو الفرج البغدادي، قصد المكلف في تكبيره؛ لأن تكبيرة الإحرام فرض وتكبيرة الركوع سنة، فيستغنى بالفرض عن السنة.

4- وجوب الزكاة في عروض التجارة، وفي حلّي النساء بحسب قصد المكلف.

عروض التجارة تتعلّق بها الزكاة على الجملة عند جمهور الأمة، فمن ملك عرضا فلا يخلو أن يملكه من غير معاوضة، أو بمعاوضة، فإن ملكه بغير معاوضة لم يتعلّق به حكم الزكاة وإن قصد به التجارة، وإن ملكه بمعاوضة فلا يخلو المدفوع عنه من أن يكون عوضا أو عينا فإن كان عينا انصرف بالنية إلى ما تصرفه إليه من التجارة أو القنية؛ لأن النية هنا تردّه إلى أصل ما دفع فيه⁽⁴⁾. قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "وإذا اشترى العرض بنية التجارة ثبت الحكم فيه، فإذا باعه بعد حول أو أحوال زكاه لسنة واحدة، إن كان أصله عينا"⁽⁵⁾. وقال في حلّي المرأة: "وحلّي النساء المتخذ للبس والاستعمال فما كان من هذا للبس والتجمل فلا زكاة فيه لأنه مال قصد به الاقتناء وترك التنمي على وجه مباح، فلم تجب فيه الزكاة اعتبارا بعروض القنية؛ ولأن المعبر في وجوب الزكاة هو النماء؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط بعده، ألا ترى أن ما لا تجب في عينه زكاة إذا قصد به التنمي وطلب الفضل وجبت الزكاة لطلب النماء على وجه مباح أن تسقط الزكاة فيه"⁽⁶⁾.

(1) التمهيد: 344/1، الاستدكار: 325/4.

(2) ابن عسكر البغدادي، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 37.

(3) النوادر والزيادات: 344/1، التبصرة: 260/1.

(4) ينظر التنبيه على مبادئ التوجيه: 798/2، 799.

(5) المعونة: 373/1.

(6) المصدر السابق: 376/1.

وأما المتخذ للكراء فعند مالك لا زكاة فيه، وعند محمد بن مسلمة أن فيه الزكاة⁽¹⁾؛ ووجه قول مالك: أنه حبس عينه عن طلب النماء والزيادة فأشبهه حلّيّ اللبس؛ ووجه الزكاة فيه أن النماء موجود منه وهو مرصد له كحلّيّ التجارة⁽²⁾. فقد راعى ابن مسلمة هنا قصد المكلف ومصلحة الفقير ومن في معناه. وفي افتقار الزكاة إلى النية في إخراجها خلاف لدى الفقهاء؛ قال الإمام أبو الحسن بن القصار: "المذهب افتقار الزكاة إلى النية؛ وحكى ابن بزيرة في شرح التلّقين للقاضي عبد الوهاب الخلاف"⁽³⁾.

5- اشتراط النية في صحّة الصيام.

لا خلاف عند المالكية في وجوب النية للصائم، وعدم الإجزاء مع غير قصدتها، إلا ما ذكره أحمد بن المعجل البصري وابن الماجشون في الصوم المتعيّن؛ وهذا لأن الصوم عبادة محضة، وهو يقع عبادة وعادة، والنية للتمييز بين العادات والعبادات؛ ثمّ إنه لا خلاف أنه لا تجزئ إلا أن تتقدّم النية على سائر أجزائه، فإن طلع الفجر ولم ينو لم يجزه في سائر أنواع الصيام، لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: "من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له"⁽⁴⁾. وإذا ثبت اشتراط تقدّم النية فلا خلاف أن محلّها الليل، ومتى عقدت فيه أجزاء ولا يشترط مقارنتها للفجر، بخلاف الصلاة والطهارة والحجّ⁽⁵⁾.

قال الإمام مالك: "وليس على الناس التبييت في كلّ ليلة من رمضان، ولو كان من شأنه سرد الصيام؛ وقال الإمام أبو بكر الأبهري: يشبه أن يكون قول مالك في ترك التبييت لمن عوّد نفسه صوم يوم بعينه، أو سرد الصيام استحساناً؛ والقياس أن عليه التبييت كلّ ليلة لجواز الفطر"⁽⁶⁾.

وقد اشتراط البغداديون النية في صحّة الصوم، وصرّحوا بقصد المكلف في ذلك؛ قال محمد بن الجهم: "والذي يقضي رمضان عليه التبييت في كلّ ليلة لجواز تفريقته"⁽⁷⁾.

وقال ابن الجلاب: "ولا يصحّ الصوم كلّ فرضه ونفله معيّنه ومطلقه إلا بنية من الليل قبل طلوع الفجر ولا بأس بتقديم النية في أوّل الليل، ولا يفسدها ما يحدث من الأكل والشرب والجماع بعدها قبل الفجر ويجزئ صوم رمضان بنية في أوّل الصوم جميعه، ولا يحتاج إلى تجديد النية كلّ ليلة ما لم يقطعها بفطر فيه، وكذلك

(1) ينظر التفرّيع: 280/1.

(2) المعونة: 373/1، 376-377، ينظر القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 414/1.

(3) ينظر زروق، شرح متن الرسالة: 514/1، وروضة المستبين شرح كتاب التلّقين: 437/1.

(4) أخرجه أبو داود في الصيام، باب النية في الصيام، ص 290، برقم: (2454)، والترمذي، في الصيام، باب ما جاء لا صيام لم يعزم من الليل، ص 185، برقم: (730)، والنسائي، في الصيام، باب النية في الصوم، ص 266، برقم: (2331)، وابن ماجه في الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، ص 176، برقم: (1700).

(5) ينظر ابن بشير، التنبيه على مبادئ التوجيه: 747/2-748.

(6) البيان والتحصيل: 346/2.

(7) النوادر والزيادات: 14/2.

كل صوم متصل⁽¹⁾.

وقال ابن عسكر البغدادي في الصيام: "وتجب له النية، ويجزئ من الليل لا بعد طلوع الفجر، ونية واحدة لكلّ متتابع، وتبيّت لغيره كلّ ليلة"⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "ولا تجزئ النية بعد الفجر لشيء من أنواع الصيام؛ وعلّلها بقوله: "ولأنها عبادة من شرطها النية، فوجب ألا يتأخّر عن بعض زمانها، أصله الصلاة والحج، ولأن كلّ ما لا يكون الصائم صائماً إلا بوجوده فلا يصحّ الصوم بعد مضي جزء من اليوم عريان منه، أصله الإمساك"⁽³⁾.

6- النية شرط في الاعتكاف.

الإعتكاف هو ملازمة المسجد ليلاً ونهاراً مع النية والصوم، مشتغلاً بالعبادات، تاركاً للأسباب الدنيوية إلا لضرورة أو حاجة؛ واشترطه الخروج ملغى، وهو من نوافل الخير، وأقلّه يوم وليلة، وأعلاه في الاستحباب عشرة أيّام، ولو نوى اعتكاف عشرة أيّام مثلاً فدخل فيها لزمه أتمامها، كما يلزم إتمام الحجّ، والركعتين من النافلة، واليوم في صوم التطوّع⁽⁴⁾.

والنية شرط في صحّة الاعتكاف؛ لأنه عبادة محضة، وكلّ عبادة لا تصحّ إلا بالنية، ولهذا راعى البغداديون هذا المقصد فيهم؛ قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا: إن النية من شرطه لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "إنما الأعمال بالنيات"⁽⁵⁾؛ ولأنها عبادة متقرّبة بها، والقربة لا بدّ لها من نية"⁽⁶⁾.

إذاً النية واجبة باتفاق الأمة؛ لأنها عبادة، إذا لا يجزئ عمل من الأعمال إلا بنية، إلا أن القاضي عبد الوهاب صرح بقصد المكلف وهو نيته، وبين أن كلّ عبادة لا تصحّ إلا بالنية.

وقال ابن الجلاب: "قال مالك "رحمه الله": "والاعتكاف الشرعي المقام في المسجد مع الصوم والنية"⁽⁷⁾.

7- مراعاة مقاصد المكلف في أحكام الحجّ.

واختلف المذهب في حجّ الإنسان عن غيره، وهو حيّ أو ميّت بأمره أو بغير أمره، فأجاز مالك ذلك مرّة اتباعاً للحديث، ومنع مرّة لما كانت أعمال أبدان، ولم ير النيابة فيها؛ وقال لا يحجّ أحد عن أحد⁽⁸⁾.

(1) التفرّيع: 303/1.

(2) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص74.

(3) المعونة: 456/1 - 457.

(4) ينظر المقدمات الممهّدات: 201/1، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص78، والتنبيه على مبادئ التوجيه: 770/2.

(5) سبق تخريج الحديث ص 127.

(6) المعونة: 490/1، ينظر التفرّيع: 313/1.

(7) التفرّيع: 312/1.

(8) ينظر النوادر والزيادات: 481/2، وابن عبد الحكم، المختصر الكبير: ص153، والتبصرة: 1263/3.

فقصد المكلف في ذلك هو المعتبر عند البغداديين؛ قال ابن الجلاب: "ويكره أن يحجّ الرجل عن غيره، قبل أن يحجّ عن نفسه، فإن حجّ عن غيره قبل أن يحجّ عن نفسه كانت حجّته عمن حجّ عنه، ثمّ يحجّ بعد ذلك عن نفسه، ويكره أن يتطوّع أحد بالحجّ قبل أن يؤدي فرضه، فإن تطوّع به لم ينقلب إلى فرضه ويكره أن يحرم أحد بالحجّ قبل أشهره، فإن أحرم به كان حجّاً، ولم ينقلب إلى العمرة"⁽¹⁾.

وعلّل القاضي عبد الوهاب هذه المسائل كلّها بقصد المكلف، فقال: "فإن أحرم عن غيره كان عمن أحرم عنه، ثمّ يحجّ بعد ذلك عن نفسه... لأن كلّ فعل صحّت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب صحّت مع بقائه عليه، أصله قضاء الدين، ولأنه قصد الحجّ عن غيره فصح ذلك، أصله إذا صحّ عن نفسه، ولأن بقاء الفرض عليه لا يمنعه أن يفعله ما ليس بفرض، أصله إذا صام تطوّعاً وعليه قضاء رمضان، ولأنه من أهل الإحرام في الجملة، فإذا قصد بالإحرام أن يكون عن غيره فلم ينقلب عن نفسه، أصله إذا كان قد حجّ ولأنه إحرام ينوي به عن شخص فوجب أن يكون عمن نواه، أصله إذا نواه عن نفسه؛ ولأن كلّ إحرام انعقد على صفة لم ينقلب إلى غيرها، أصله إذا عقده عن نفسه على صفة لم ينقلب إلى غيرها"⁽²⁾.

ثم قال: "يكره أن يتطوّع بالحجّ قبل أداء الفرض، فإن فعل كان على ما نواه، ولم ينقلب عن فرضه.. وإنما كرهناه؛ لأن أداء الفرض أولى من التطوّع، كما لو تطوّع بالصلاة قبل الفرض مع ضيق الوقت، وإنما قلنا: إنّها لا تنقلب فرضاً؛ لأنها عبادة نوى بها التطوّع فلم تنقلب فرضاً كالصلاة والصوم"⁽³⁾؛ وكذلك قال في عيون المسائل⁽⁴⁾.

فترى القاضي عبد الوهاب هنا، والقاضي ابن القصار، وابن الجلاب قد راعوا قصد المكلف في إحرامه بالحجّ والعمرة.

وقال مالك رحمه الله: "ولا يكون بالتقليد والإشعار محرماً؛ وقد راعى القاضي إسماعيل بن إسحاق قصد المكلف في ذلك فقال: إن أراد بذلك الإحرام فهو محرّم بلا خلاف، وإنما الخلاف إذا لم يرد"⁽⁵⁾.

8- مراعاة قصد المكلف في الذور والأيمان.

للحالف نيته التي أرادها وعقد عليها يمينه، وإن كانت مخالفة لظاهر لفظه، لا اختلاف في ذلك في قول مالك، ولا من أحد أصحابه، وإنما اختلفوا إذا لم تكن له نية، وكان ليمينه بساط أو عرف من مقاصد الناس في أيمانهم خلاف ظاهر لفظه؛ هل تحمل يمينه على البساط، أو ما عرف من مقاصد الناس في أيمانهم

(1) التفرع: 316/1.

(2) المعونة: 504/1.

(3) المصدر السابق: 505/1.

(4) عيون المسائل: ص 255، ينظر: الصفدي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: 379/1.

(5) ابن راشد القفصي، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 567/2.

أو على ظاهر لفظه؟، وهذه ثلاثة أقوال⁽¹⁾.

والأشهر منها مراعاة البساط ومقصد الناس بأيامهم، فاليمين على هذا لمن كان ليمينه بساط، فما عرف من مقاصد الناس بأيامهم، وإن لم يعلم من ذلك للناس مقصد حملت يمينه على ما يوجه ظاهر لفظه في حقيقة اللغة، فإن كان محتملا لوجهين فأكثر فعلى أظهر احتمالاته. وقال إسماعيل القاضي: "إن الأيمان والنذور إذا خرجت على وجه الغضب واللجاج لا تلزم، وقال في يمين اللغو: إنه يمين الغضب؛ واختار أبو بكر الأبهري أنها اليمين الحاربة على اللسان لفظا من غير قصد"⁽²⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في النذر المجهول: "وإنما قلنا: إن النذر المجهول ينعقد، وتلزم فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم: "كفارة النذر كفارة اليمين"⁽³⁾؛ وروي "من نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين"⁽⁴⁾. ولأنه نذر نذرا مقصودا به القربة فوجب أن يثبت حكمه كالمسمى؛ لأن معنى النذر الإيجاب، وأدنى واجب مقدّر كفارة يمين، وإنه يثبت حكم محرجه بالنية والنطق؛ لأنهما طريقان لمعرفة المراد وثبوت أحكام الخطاب⁽⁵⁾.

9- مراعاة قصد الأصلي والتبعي للمكلف في الأضحية والعقيقة.

قد ذكرت في بداية البحث أن المقاصد نوعان: أصلية وتبعية، فالأضحية والعقيقة سنتان، تتفقان في عدّة أحكام، فالأضحية سنة على كلّ حرّ صغير وكبير، ذكر وأنثى مقيم أو مسافر إلا الحاجّ وحده، واختلف في وجوبها؛ وهل يآثم تاركها؟ وقال غير واحد من البغداديين: ليست واجبة⁽⁶⁾. وقال إسماعيل القاضي: "لو اشترى الرجل أضحيته فقال: قد أوجبتها أضحية لوجب عليه ذبحها، ولم يكن له بيعها"⁽⁷⁾. فقد راعى القاضي إسماعيل بن إسحاق نية المكلف وقصده. وقال ابن الجلاب: "ويأكل المرء من أضحيته ويطعم منها غنيا أو فقيرا وحرّا وعبدا، نيا ومطبوخا، ويكره أن يطعم منها يهوديا ولا نصرانيا؛ وليس لما يأكله ولا لما يطعمه حدّ، والاختيار أن يأكل الأقل ويقسم الأكثر ولا بأس بأدخار لحوم الضحايا ما شاء الإنسان، وما بدا له؛ ولا يجوز بيع الأضحية بعد ذبحها، ولا بيع

(1) ينظر المقدمات الممهدة: 316/1-317.

(2) ابن بزيّة، روضة المستبين: 651/1، 663، الباجي، المنتقى: 123/5. ينظر أبو بكر الأبهري، شرح مختصر ابن عبد الحكم: ج 59/2 مخطوط في ثلاثة مجلدات، يقع في 442 لوحة، وهي من مخطوطات المكتبة الأزهرية تحت رقم: 367/2.

(3) رواه مسلم في النذر، باب كفارة النذور: 80/5، برقم: (4342).

(4) أخرجه أبو داود في الأيمان والنذور، باب من نذر ما لا يطيقه، ص 395، برقم: (3322).

(5) المعونة: 649/1 - 650، ينظر روضة المستبين: 637 - 671.

(6) ينظر التبصرة: 1545/3 - 1546.

(7) البيان والتحصيل: 337/3.

شيء منها، ولا يجوز أن يعطي ذابحها أجرة من لحمها أو جلدها، ولا بأس بالانتفاع بجلدها، ولا يذبح بعضها ببعض" (1).

وقال ابن عسكر البغدادي: "ولا يجوز الاشتراك فيها، بخلاف ربّ المنزل يضحّي عنه وعن أهله واحدة غير مشتركين في ثمنها، ويستحبّ مباشرة ذبحها، ويأكل ويتصدّق بغير حدّ، ولا يجوز بيع شيء منها، ولا يستأجر به جزّارا ولا دباغا" (2).

وأما العقيقة فهي سنة مستحبة لا يَأْتَمُّ تاركها، ويستحبّ أن تكون من الغنم ال ظأن والماعز، واختلف في أيهما أوكد الأضحية أم العقيقة؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إن العقيقة أكد من الأضحية" (3). وقال ابن الجلاب في العقيقة: "ولا بأس بالأكل منها والإطعام بغير حدّ، ولا بأس بكسر عظامها، ولا يلطّخ المولود بشيء من دمها... ولا يباع شيء من لحم العقيقة ولا إهابها، ولا بأس بالانتفاع بجلدها وهي في ذلك مثل الأضحية" (4).

وقال القاضي عبد الوهاب: "ويؤكل منها كما يؤكل من الأضحية، وهي أكد منها، ويتصدّق؛ لأن المقصد به القرية، والتصدّق الأصل والأكل تبع، وشأنها شأن الأضحية فيما يجوز منها ويمتنع" (5).

فالأصل في الأضحية القرية وتعظيم الله وشكره، وكذلك الحكم في العقيقة؛ وأما الأكل والتصدّق منها فبالقصد الثاني لا بالقصد الأول، قال الله تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ (6).

(1) التفریع: 393/1.

(2) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 100.

(3) المعونة: 671/1، ينظر التبصرة: 1587/3.

(4) التفریع: 395/1.

(5) المعونة: 671/1، ينظر المذهب في ضبط مسائل المذهب: 751/1، 761.

(6) سورة الحج، الآية: 37.

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد المكلف في المعاملات.

لا تقتصر مقاصد المكلفين على العبادات فقط , بل تشمل جميع المعاملات من التصرفات والعقود وغيرها فالقاعدة الفقهية الكبرى : "الأمر بمقاصدها" التي تعتبر أصلا في مقاصد المكلفين تشمل العبادات والمعاملات؛ وقد أشرت عند حديثي عن القاعدة الفقهية "الأمر بمقاصدها" و ملاحظتها المقاصدية, إلى أن هذه القاعدة تندرج تحتها قواعد فرعية أخرى؛ ومن هذه القواعد الفرعية, قاعدة: "العبارة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"؛ لأنّ العقود من جملة الأمور التي تصدر عن الإنسان, فالعبارة فيها عند حصولها للمعنى وليس لللفظ ولا للصيغة المستعملة؛ لأنّ الألفاظ ماهي إلاّ قوالب المعاني⁽¹⁾.

واعتبار مقاصد المكلفين في المعاملات والعقود أمر ضروري, فالكثير من المعاملات المالية اصطلح عليها الناس بمصطلحات شرعية جائزة, وإذا نظرنا إلى مقاصدها ومعانيها نجد تناقض مع أصول الشريعة, مثل المعاملات البنكية التي يشترط فيها تحديد الربح بمقدار معين المسمى بالمضاربة, و المال الذي يوضع في صناديق التوفير, ويسمى بالودائع⁽²⁾.

وهناك مسائل كثيرة من هذا النوع اصطلح عليها الناس بمصطلحات شرعية, و وضعوا لها قوانين تبدو لمن يريد الإقدام عليها أنها مشروعة وجائزة, ومضامنها ومعانيها تتناقض مع الأصول الشرعية؛ ولهذا لا بدّ من مراعاة مقاصد المكلفين في ذلك؛ وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا الأمر في الكثير من المسائل والفروع الفقهية, فمن ذلك:

1- القصد من النكاح المواصل والمكارمة.

كان اعتناء الشريعة بأمر النكاح من أسمى مقاصدها؛ لأن النكاح أصل نظام العائلة, فكان جماع مقصدها منه قصر الأمة على الزواج الصحيح الموافق لقصد الشارع, دون ما عداه من الأنكحة الفاسدة التي كانت في الجاهلية, وما يعرف لدى الرافضة بزواج المتعة, بيد أن الشريعة زادت عقد النكاح تشريفا وتكريما لم يكن ملحوظا من قبل, اذا اعتبرتها أساسا لهذه الفضائل, ليزيدها المقصد الديني تفضيلا وحرمة في نفوس الأزواج بحيث لم يبق معدودا في عداد الشهوات⁽³⁾.

وقد راعى البغداديون من المالكية هذه المقاصد في النكاح؛ قال عبد الحق الصقلّي: "قال غير القاضي إسماعيل من البغداديين: "النكاح طريقه المكارمة, والبيع طريقه المكايسة, فهما أصلان مختلفان لا يجتمعان

(1) محمد صدقي البرنو, الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: ص 148.

(2) ينظر رمضان حافظ عبد الرحمن, موقف الشريعة الإسلامية من البنوك, وصندوق التوفير, وشهادات الاستثمار, دار السلام, القاهرة ط1, 1425هـ, 2005م, ص45, 70, 71.

(3) ينظر الطاهر بن عاشور, مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 320-324.

فإذا اجتمعوا في عقد وجعل ذلك كله ثمن واحد لم يدر ما يخصّ البضع مما يخصّ السلعة من ذلك الثمن فهذا نكاح بصدّاق مجهول⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في تزويج المرأة نفسها: "إذا ثبت ذلك فإن زوّجت امرأة نفسها أو غيرها فالنكاح فاسد لا يصحّ بوجهه, ويفسخ قبل الدخول وبعده؛ لأن منع ذلك لحق الله تعالى"⁽²⁾.
ثم قال: "فإن أدرك قبل الدخول وفسخ فلا مهر؛ لأن النكاح فاسد إذا فسخ قبل الدخول لم يجب به المهر وإن لم يعلم إلا بعد الدخول لزم به المهر للاستمتاع, فإن كان قد سمّي فالمسمّى أولى من صدّاق المثل, ولأن القصد من النكاح المواصلة والمكارمة دون المتاجرة والمغابنة"⁽³⁾.

وفترّق القاضي عبد الوهاب بين عقد البيع وعقد النكاح فقال: "إن عقد النكاح مفارق لعقد البيع في موضعه لأن سائر عقود المعاوضات العوض مقصود منها؛ لأن طريقها المغابنة والمكايسة, وليس كذلك النكاح؛ لأنه مبني على المواصلة والمكارمة دون العوض, ألا ترى أنهما إذا عقدا من غير تسمية صدّاق فإن العقد جائز ولو سكتا عن ذكر العوض في البيع والإجارة لم يصحّ العقد"⁽⁴⁾.

وقال في النكاح على صدّاق مجهول: "ويجوز النكاح على عبد مطلق, أو وصيفة مطلقة غير موصوفة, ولا معينة؛ لأن النكاح لما لم يكن المقصود منه المعاوضة المحضة, وإنما القصد به المكارمة والمواصلة دون العوض بدليل أنه لا يفسد بفساد العوض, ولا بعدم ذكره في العقد, بخلاف ما يكون المقصود منه العوض كالياعات وغيرها مما يقصد به المكايسة والمتاجرة"⁽⁵⁾.

2- مراعاة قصد النكاح دون المطلقة.

الطلاق هو حلّ العصمة المنعقدة بين الزوجين؛ وهو أمر جعله الله بيد الأزواج, وملّكهم إياه دون الزوجات فكلّ النصوص الواردة في الطلاق مخاطب بها الرجال دون النساء⁽⁶⁾.

(1) النكت والفروق: 1/222, ينظر التفريع: 2/37.

(2) المعونة: 2/728.

(3) المصدر السابق: 2/728.

(4) المصدر السابق: 2/752.

(5) المصدر السابق: 2/752, 761.

(6) قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾. سورة البقرة, الآية: 232, وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِئْسَ مَا فَرَضْتُمْ﴾. سورة البقرة, الآية: 237, وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾. سورة الطلاق, الآية 2, وهناك نصوص قرآنية أخرى تبين أن الطلاق بيد الزوج دون الزوجة؛ ومن السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر عندما طلق ابن عمر زوجه وهي حائض: "مره فليراجعها". رواه البخاري في الطلاق, باب إذا طلقت الحائض يعتد بذلك الطلاق: 52/7, برقم: (5252), ومسلم في الطلاق, باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها: 4/179, برقم: (3725).

ويراعى في الطلاق نية الزوج وقصده، قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا: إن الاعتبار بقصد النكاح دونها لأن العقد للنكاح، وهي على استيفاء المنافع، فإذا لم يقصد هو الاستباحة لنفسه انتفى قصد الاستباحة لغيره، فقد قصد التحليل للأول لا غير، ولأن قصد التحليل من غير من يملك الطلاق لا اعتبار به أصله الأجنبي"⁽¹⁾.

وقال في عيون المجالس: "وإذا خيرها أو ملكها لم يكن له الرجوع في ذلك حتى تردّ هي، ويبطل من جهتها وحكي عن ابن خيران "رحمه الله" أنه لا يبطل خيارها برجوعه مثل قولنا"⁽²⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن الرجل إذا جعل أمر امرأته بيدها فقال لها مثلاً: "أمرك بيدك" فطلّقت نفسها كان ذلك طلاقاً⁽³⁾؛ لأن هذا من الكناية التي يقع بها الطلاق إن نواه الزوج.

وكذلك راعى القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب قصد الزوج في الطلاق والكنايات؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "وأما الكنايات المحتملة فمثل قوله: اذهبي وانصربي واخرجي واغربي، فهذا يقبل منه ما يدعيه أنه أراد به طلاقاً وغيره من قليل العدد وكثيره.. وقال في في ألفاظ الطلاق: "وإنما قلنا: إنه إذا قال: أنت طالق، وأراد ثلاثاً فيكون ثلاثاً؛ لأن قوله: أنت طالق صيغة محتملة للعدد قابلة له، واللفظ المحتمل للشيء إذا نوى به ما يحتمله كان كما نوى به"⁽⁴⁾.

وقال الإمام ابن الجلاب: "وإذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق فهي واحدة، إلا أن ينوي أكثر من ذلك فيلزمه ما نواه، فإن أراد بالطلاق ثلاثاً لزمه ذلك؛ ولو قال لها أنت طالق، وقال: أردت طلاقاً من وثاق، أو طلق الولادة لم يقبل ذلك منه، إلا أن تكون هناك حالة تدلّ على صدقه"⁽⁵⁾.

3- مراعاة مقاصد المكلف في الرجعة.

الرجعة تثبت إذا كانت الخلوة وتصادقا على الإصابة؛ وسواء كانت خلوة بناء أو زيارة، واختلف إذا كانت بدعوى الإصابة⁽⁶⁾؛ وثبوت الرجعة يحتاج إلى نية الزوج وقصده، وقد راعى فقهاء المدرسة البغداية هذا المقصد وصرّحوا بذلك.

قال الإمام ابن الجلاب: "والرجعة صحيحة بغير شهادة، وتصحّ بالقول والفعل إذا أراد به الرجعة، وذلك

(1) المعونة: 832.

(2) هو الحسن بن خيران البغدادي، من أفاضل الشيوخ المتورعين، كان إماماً جليلاً، تفقّه به جماعة. تنظر ترجمته في تاريخ بغداد: 53/8 ووفيات الأعيان: 133/2، وشذرات الذهب: 287/2.

(3) ينظر التمهيد: 373/23.

(4) المعونة: 847/2-848، 850.

(5) ينظر التفريع: 74/2.

(6) النوادر والزيادات: 500/4، التبصرة: 2491/5.

مثل أن يطأها أو يباشرها، وينوي بذلك رجعتها ؛ ولو وطأها أو قبّلها غير قاصد بذلك رجعتها لم يكن ذلك رجعة، ويعتزلها إن كان وطئها حتى يستبرئها⁽¹⁾. فقد صرح ابن الجلاب بقصد المكلف ؛ وهذا قول الإمام مالك كما نقل عنه ابن المواز⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في الرجعة: "لا خلاف أنها تصحّ بالقول، وتصحّ عندنا بالوطء والقبلة، وسائر الاستمتاع للذة إذا نوى به الرجعة خلافاً للشافعي في قوله: إنها لا تكون إلاّ بالقول؛ لأن القول الذي يثبت به ردّ المرأة إلى العقد المبيح للوطء، أو استصلاح ما يثلم منه يجوز أن يقوم الوطء مقامه ؛ أصله قول البائع قد اخترت ردّ هذه الأمة إلى ملكي، ولأنه تصرف لا يكون مباحاً إلاّ مع البقاء على الملك له، فجاز أن يقع به الردّ إلى الملك، أصله القول، ولا تكون رجعة إلاّ مع القصد به إلى ذلك"⁽³⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في عيون المجالس: "وتصحّ الرجعة عندنا بالقول وبالوطء، إذا قصد به الرجعة"⁽⁴⁾. واختلف إذا أُجبر على الرجعة وألزم إياها ولم ينو ذلك، ولا كانت له نية في مراجعتها، هل له الوطء أم لا على قولين: أحدهما: أن ذلك له ؛ لأنها ترجع إلى عصمته بالحكم شاء أو أبي ؛ وإلى هذا ذهب أبو عمران الفاسي، وقال بعض البغداديين ليس له الاستمتاع بها إلا أن ينوي رجعتها إذا أُجبر على ذلك"⁽⁵⁾. قال الإمام الباجي: قال بعض البغداديين: "فإن أُجبر على الرجعة ولم ينوها، ليس له أن يستمتع بها فوق الإزار منها حال حيضها، ولو نوى الرجعة جاز له"⁽⁶⁾.

إذا العبرة بالقصد والنية من الزوج، فإذا نوى صحّت الرجعة، وإن لم ينو لم تصحّ.

4- مراعاة قصد المكلف في إيقاع الخلع بغير عوض.

قال الإمام ابن عرفة "رحمه الله": بعد أن قسّم الطلاق إلى نوعين: بعوض منها، أو من غيرها، ودونه الأوّل وهو الذي عبّرنا عنه بقولنا: ما كان بعوض سمّاه كثيراً خلعا⁽⁷⁾؛ والخلع جائز لدفع الضرر، واختلف الفقهاء في الخلع بغير عوض، فمنهم من قال إنه طلاق رجعي، ونظر في ذلك إلى الصورة، ومنهم من قال: إنه خلع، والطلاق به بائن، ونظر إلى القصد والنية، وهو مذهب البغداديين من المالكية.

(1) التفرّيع: 76/2.

(2) النوادر والزيادات: 383/5.

(3) المعونة: 859/2، ينظر التفرّيع: 75/2، والشيرازي، التنبيه: ص 348.

(4) عيون المجالس: 1232/3، 1250. ينظر التفرّيع: 76/2.

(5) ينظر المقدمات الممهّدة: 384/1.

(6) الباجي، المنتقى: 133/6.

(7) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: ص 240.

وذهب إسماعيل بن إسحاق القاضي, إلى أن الخلع يجوز ويسوغ للزوج ما أخذ منه على الطلاق إذا كان النشوز والكرهية منها, وإذا خالفا أن لا يقيما حدود الله فاشتركا في المخافة جميعا, لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾⁽¹⁾.

وأما الإمام يحيى بن بكير التميمي فإنه حمل الخوف المذكور في الآية على العلم, إلا أنه ذهب إلى أن الخطاب فيها إنما هو للولادة كآية التحكيم سواء, فقال: تقدير الكلام فإن خفتم يا ولادة أن لا يقيم الزوجان حدود الله فيما بينهما, فلا جناح عليكم فيما أخذتم من مالها وفرقتم بينهما⁽²⁾.

فالاختلاف بين ابن بكير وبين القاضي إسماعيل إنما في تأويل الآية في الموضوع الذي يجوز فيه الخلع من الذي لا يجوز فيه, لا اختلاف في المذهب.

قال القاضي عبد الوهاب: "إذ قصد إيقاع الخلع بغير عوض كان خلعا عند مالك, وقال أشهب: يكون طلاقا رجعيا؛ فوجه قول مالك: إنه طلاق قصد أن يكون خلعا فكان على ما قصده, كالذي معه العوض ولأن عدم حصول العوض في الخلع لا يخرج الطلاق عن لزومه على قصد موقعه"⁽³⁾.

وقال ابن الجلاب: "ولو قصد إلى إيقاع الخلع على غير عوض كان خلعا, وكان الطلاق به بائنا؛ وقد قيل: لا يكون بائنا إلا بوجود العوض"⁽⁴⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن الخلع طلاق, واحتجّ بأمرين: الأول: الاتفاق على أن من جعل أمر المرأة بيدها ونوى الطلاق فطلّقت نفسها وقع الطلاق, فكذلك الأمر في الخلع حيث جعل الزوج الخلع بيدها, ونوى هو به الطلاق فيقع خلعه طلاقا⁽⁵⁾.

والثاني: ما نقله الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري, قال: أخرج القاضي إسماعيل بن إسحاق بسند صحيح قال: حدّثنا عليّ بن المديني حدّثنا سفيان بن عيينة عن أبي نجيح قال: تكلم طاووس فقال: الخلع ليس بطلاق هو فراق, فأنكره عليه أهل مكة, فجمع ناسا منهم ابنا عباد وعكرمة بن خالد, فاعتذر إليهم من هذا القول؛ وقال: إنّما قاله ابن عباس؛ قال القاضي إسماعيل: لا نعلم أحدا من أهل العلم قاله إلا من رواية طاووس⁽⁶⁾.

وقد تُعقّب القاضي إسماعيل في هذه المسألة بأن محلّ الخلاف ما إذا خالعه دون التلقظ بالطلاق, ولا نواه

(1) سورة البقرة, الآية: 229.

(2) ينظر المقدمات الممهّدات: 15/2 - 16.

(3) المعونة: 874/2.

(4) التفرّيع: 83/2.

(5) ينظر ابن حجر العسقلاني, فتح الباري: 396/9.

(6) المرجع السابق: 396/9.

وإنّما وقع الخلع صريحا، أو ما قام مقامه من الألفاظ⁽¹⁾.

إذا فالعبرة للمقصد لا للفظ، فيراعى قصد الزوج في الخلع ولو كان بغير عوض.

5- مراعاة مقاصد المكلف في البيع والقراض.

الربا في المبيعات يكون من وجهين: وهما التفاضل والنساء، فالتفاضل هو في الجنس الواحد من الذهب والفضة، والبرّ والشعير والتمر والملح؛ والأصل في ذلك حديث عبادة بن الصامت⁽²⁾ "رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا البرّ بالبرّ، ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء، عينا بعين، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى"⁽³⁾.

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إنّ التفاضل في الأوصاف الربوية لا يقتصر على الأربعة المسميات في حديث عبادة بن الصامت "رضي الله عنه" بل يتعداه إلى كلّ الأصناف التي تشارك هذه الأربعة في المعنى والقصد"⁽⁴⁾؛ لأنّ العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

والقراض جائز ويعرف بلضاربة؛ وهو أن يدفع الرجل المال إلى غيره ليشتري به ويبيع، ويتغي من فضل الله تعالى، ويكون الربح بينهما على جزء يتفقان عليه؛ قال الإمام ابن عرفة: "القراض تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ الإجارة"⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "القراض جائز، وصفته أن يدفع الرجل مالا يتجر به، ويتغي من فضل الله سبحانه، ويكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه، وإن عقده على أن جميع الربح لأحدهما جاز... والقراض عقد خارج عن الأصول، وهو مستثنى من أصول ممنوعة، وهي الغرر والإجارة المجهولة وموضوعه الجواز دون اللزوم"⁽⁶⁾.

ويراعى في القراض قصد ربّ المال ونيتته؛ قال القاضي عبد الوهاب: "يجوز القراض بشرط أن يكون جميع الربح لأحدهما؛ لأنّ تقدير الربح موكول إلى تراضيهما، فجاز لأحدهما تركه للآخر، ولا يجوز أن يصير قرضا؛ لأنّ ربّ المال قصد أن يكون قرضا، فلا يجوز أن يضمن العام-ل لأجل أن ربّ المال أسقط حقه

(1) ينظر فتح الباري: 396/9، وقد ذكر الحافظ ابن حجر تفصيل ذلك والخلاف فيه فليراجع.

(2) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي أبو الوليد أحد النقباء مات بالرملة سنة: 34هـ، وقيل:

غير ذلك. ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 997/2، الذهبي، تذكرة الحفاظ: 46/1.

(3) أخرجه مسلم في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق: 43/5، برقم: (4115).

(4) المعونة: 957/2، ينظر التفریع: 125/2 - 126.

(5) الرصاع، شرح حدود ابن عرفة: ص 493.

(6) التلقين: 406/2. ينظر روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1047/2.

من الريح"⁽¹⁾؛ وإلى هذا ذهب شيخه ابن الجلاب⁽²⁾.

وذكر الإمام الونشريسي في المعيار: أنه سئل الإمام أبو الحسن القابسي⁽³⁾ عمّن دفع إلى رجل سلعة فقال: أستأجرك على أن تمضي بهذه السلعة إلى بلد كذا فتبيعها، وتقيم في بيعها كذا وكذا يوماً، ولك كذا وكذا، ثم تعمل بثمان تلك السلعة قراضاً، فهل يردّ الأجير إلى قراض المثل، وكيف إن قال له: استأجرتك على بيعها بكذا وكذا، ثم اعمل بثمانها قراضاً ولم يضرب له أجلاً في بيعها فما الحكم فيها أيضاً إن نزل؟ فأجاب بأن الأمر لو جرى على مقتضى السؤال لكان قراضاً جائزاً... ثم ذكر القابسي أنه اختار نظراً للمالكية، القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي رحمه الله تعالى⁽⁴⁾.

6- مراعاة مقاصد المكلف في التقاط اللقطة.

اللقطة مال معصوم عرّض للضيعة، وإن في عامر، ولو فرسا أو حمارة أو كلباً أذن فيه، وحرّم أخذه لمن علم خيانة نفسه، ووجب لخوف خائن، وكره غير ذلك، وقيل: يستحبّ فيما له بال، وقيل: مطلقاً، ووجب تعريفه سنة من حين أخذه في كلّ يوم بنفسه أو ثقة، ولا يضمنه إن ضاع، أو يجعل منه لم يلتزم تعريفه، أو يكن مثله لا يعرف، وإلا فمن ماله⁽⁵⁾.

قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "يستحقّ لواجد اللقطة أن يأخذها بنية حفظها إن كانت مما لها خطر وبأن تعرّف سنة في الموضع الذي أصابها فيه وما يقرب منه، فإن جاء من يعرف عفاصها ووكاءها وادّعاها سلّمت إليه، وإن مضت سنة ولم يأت من يطلبها، فإن شاء الملتقط تركها في يده أمانة، وإن شاء تصدّق بها بشرط الضمان"⁽⁶⁾؛ واختلف الفقهاء في حكم التقاط التالف من أموال الناس، فمن أهل العلم من أوجب ذلك؛ لأنه من حفظ مال المسلم، وقال جماعة الالتقاط مكروه مطلقاً، وقيل الالتقاط أفضل من الترك، وتحصيل المذهب فيه أنه بحسب الأحوال والأزمان، وأشار القاضي عبد الوهاب إليه بالاستحباب⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 1123/2.

(2) التفرع: 193/2 - 194.

(3) هو عليّ بن محمد بن خلف المعافري القابسي المالكي، سمع من رجال إفريقية أبي العباس الإيباني، وأبي الحسن بن مسرور الدباغ ودرّاس بن إسماعيل وغيرهم، كان واسع الرواية محدّثاً فقيهاً أصولياً، من مؤلفاته: "المهد في الفقه"، و"أحكام الديانة"، و"ملخص الموطأ"، وغيرها، توفي رحمه الله سنة 403هـ، ترتيب المدارك: 223/2، الديباج المذهب: ص 296.

(4) ينظر الونشريسي، المعيار المعرب: 119/9 - 120.

(5) بهرام، تاج الدين أبو البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري المالكي، الشامل في الفقه المالكي، تحقيق: الدكتور: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه، ط 1، 1433هـ، 2012م، المكتبة التوفيقية القاهرة، 872/2. ينظر شرح حدود ابن عرفة: ص 564.

(6) التلقين: 450/2.

(7) ينظر روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1182/2 - 1183، والوادع والزيادات: 468/10.

وقد وضّح القاضي عبد الوهاب هذا في المعونة فقال: "تعرف اللقطة سنة عند الموضع الذي أصابها فيه وفي أقرب المواضع إليه، وعند مجتمع الناس بالقرب من ذلك الموضع؛ ثم قال: وإذا ردّ اللقطة إلى موضعها بعد أخذها فإن كان أخذها بنية الالتقاط وحفظها على صاحبها ضمنها إن ردّها، فإن لم يأخذها بنية الالتقاط بل ليتبينها متروبا بين أخذها وتركها فلا ضمان عليه⁽¹⁾. فقد راعى القاضي عبد الوهاب هنا قصد الملتقط ونيته.

وقال أبو القاسم ابن الجلاب: ومن أخذ لقطه ثم ردّها إلى المكان الذي أخذها منه فلا شيء عليه، إلا أن يكون أخذها بنية حفظها، فلا يكون له ردّها؛ فإن ردّها بعد نيته لحفظها ضمنها⁽²⁾.
وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي إلى أن اللقطة ما لم تكن إبلا فالمرء في سعة من أمره إن شاء أخذها، وإن شاء تركها لظاهر نصّ الحديث⁽³⁾.

ففي اللقطة أحكام كثيرة ومقاصد جمّة، فمن المآخذ الشرعية في ذلك حفظ الأموال، ومراعاة مقاصد المكلفين ونياتهم، وهذا الذي راعاه البغداديون من المالكية.

7- مراعاة قصد المكلف في الهبات والوصايا.

الهبة هي نقل الملك بغير عوض كالصدقة، والهبة جائزة، وهي ما أريد به وجه المعطى، وكلاهما مندوب إليه، وقيل: الهبة لا لثواب تمليك ذي منفعة لوجه المعطى بغير عوض، والصدقة تمليك ذي منفعة لوجه الله بغير عوض⁽⁴⁾.

وقال ابن عسكر البغدادي: الهبة قسمان: معروف فتصحّ بالقول، وتتمّ بالقبض، ويجبر على الدفع، فإن تراخى الموهوب له حتى مات، أو أفلس بطلت.

والثاني معاوضة: وهي كالبيع إلا في العوض، فيخيّر الموهوب له بين إثابة قيمتها أو ردّها، فإن أثنى دونها فله الرجوع، فلو اختلفا في كونها للثواب، اعتبر شهادة الحال⁽⁵⁾.

وتحتاج الهبة بنوعها إلى النية وقصد الواهب؛ وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا المقصد؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "الهبة على ضربين: ضرب منها يقصد بها الثواب، والآخر لا يقصد بها الثواب، بل يكون على وجه المودة والمحبة وصلة الرحم، فأما الضرب الأول الذي يقصد به المكافأة والعوض فحكمه

(1) المعونة: 2/1262، ينظر عيون المسائل: ص 608.

(2) التفرع: 2/272.

(3) التمهيد: 3/109، الجامع لأحكام القرآن: 9/90.

(4) الرضاع، شرح حدود ابن عرفة: ص 552، 555، ينظر التبصرة: 7/3483.

(5) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 184-185.

حكم المعاوضات, ويراعى فيه ما يراعى في البيع, ولا يفارقه إلا في وجه واحد, وهو السكوت عن البدل فيه وعن مقداره, فأما ما عدى ذلك من أحكامه فإنه يجري مجرى سائر المعاوضات. وأما الضرب الآخر الذي لا يقصد به الثواب فلا يستحق عليه ثواب ولا مكافآت ؛ لأن الواهب لم يرد ذلك, وإنما أراد التملك بغير عوض⁽¹⁾.
والوصية هي عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده يلزم بموته أو نيابة عنه بعده؛ وقيل: إنها تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق الشرع⁽²⁾.
ويراعى في الوصية قصد المكلف ؛ قال القاضي عبد الوهاب: "إذا أوصى بجزء من ماله, وله مال يعلم به ومال لا يعلم به فالوصية فيما علم به, دون ما لم يعلم به ؛ لأن ما لم يعلم به فقد تحققنا أنه لم يقصده بالوصية فلم يكن له مدخل فيها ؛ أصله إذا أوصى بثلث هذه الدار, فإنه لا يدخل عليه الوصية في غيرها من التركة؛ لأنه لم يرد⁽³⁾.
وفي هذا قال ابن الجلاب: "ومن أوصى بثلث ماله, وله مال يعلمه ومال لا يعلمه, فوصيته فيما علم به دون ما لم يعلم به, ومن دبر عبداً له وله مال يعلم به ومال لا يعلم به, وليس يخرج المدبر من ثلث ماله الذي يعلم به, دون المال الذي لا يعلم به, ففيها روايتان: إحداهما: أن المدبر يخرج من ثلث المال الذي يعلم به دون المال الذي لا يعلم به كالوصية؛ والرواية الأخرى أن المدبر يخرج من الثلث المألين كالدين⁽⁴⁾.

(1) المعونة: 1610/3.

(2) الرصاع, شرح حدود ابن عرفة: ص 694.

(3) المعونة: 1634 / 3, 1635.

(4) التفرع: 329/2.

المبحث الثاني

موافقة قصد المكلف لقصد الشارع

تمهيد: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع, والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة, إذ قد مرّ أنّها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم, والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله, وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع؛ لأن المكلف خلق لعبادة الله وحده, وذلك راجع إلى العمل وفق القصد في وضع الشريعة, فينال في ذلك الجزاء في الدنيا والآخرة, وأيضا قد مرّ أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما يرجع إليها من الحاجيات والتحسينيات, وهو عين ما كلف به العبد, فلا بدّ أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك, وإلا لم يكن عاملا على المحافظة؛ لأن الأعمال بالنيات وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه, وأقلّ ذلك خلافته على نفسه, ثمّ على أهله, ثمّ على كلّ من تعلّقت له به مصلحة⁽¹⁾.

وأن كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرّعت له فقد ناقض الشريعة؛ وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل, فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشّرّع له فعمله باطل؛ لأن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد, فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة⁽²⁾.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: مراعاة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

المطلب الثاني: إبطال عمل من ابتغى في التكليف ما لم يشّرّع له.

المطلب الثالث: مراعاة معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

(1) الموافقات مع تحقيق عبد الله دزاز: 613/2, 614.

(2) المرجع السابق: 614/2.

المطلب الأول: مراعاة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

قد طالب الشارع الحكيم من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع ؛ لأن المكلف خلق لعبادة الله ، والعبادة لا تقبل إلا بالإخلاص والموافقة، والإخلاص وحده لا يكفي ، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة، وهذا محصول العبادة، فالجزء من جنس العمل، والعمل لا يعتبر إلا بالموافقة الكلية المتضمنة في الإخلاص وموافقة قصد الشارع الحكيم فيما شرّعه.

وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا الجانب المقاصدي ، أي موافقة قصد المكلف لقصد الشارع في كثير من الفروع والمسائل الفقهية، فمن ذلك:

1- مراعاة الموافقة في أحكام الصلاة.

الصلاة من أشرف العبادات التي تعبدنا الله تعالى بها، وأمرنا أن نأتي بها على أحسن وجه، فشرّح فيها أحكاما مختلفة، وتشمل الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية، وبعض هذه الأحكام إذ فقدت بطلت الصلاة لعدم موافقتها لقصد الشارع؛ ومن ذلك النية التي هي الركن الفاصل في جميع الأحكام، وقد راعى البغداديون هذا القصد، أي قصد الموافقة.

قال القاضي عبد الوهاب: "ويلزم المصلي أن يعتقد الصلاة، وينوي الدخول فيها بقلبه ، وليس عليه نطق بلسانه، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾⁽¹⁾. وقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"⁽²⁾؛ ولأنها قرينة فلا بدّ فيها من نية كسائر القرب، وإذا ثبت ذلك فيجب أن تكون النية مقارنة لابتدائها غير متأخرة عليها إلا أن يستصحبها ذكر إن تقدّمت إلى ابتدائها"⁽³⁾.

وقال في الإشراف: "إذا دخل مع الإمام في الصلاة، ثم أراد أن يفارقه ويتمّها منفردا لم يجز ذلك، وقد بطلت بتغيّر النية دون الفعل؛ لأنه داخل بنية الائتمام فإذا فارقه وجب أن تبطل صلاته، كما لو فارقه بغير عذر، ولأن للائتمام أحكاما تخالف الانفراد، فإذا ابتدأها بنية الائتمام فقد لزمته تلك الأحكام، فإذا فارقها واختار الانفراد بطلت، كما لو ابتدأ بنية الانفراد ثم نوى الائتمام"⁽⁴⁾.

وقال ابن الجلاب: "ولا يجوز أن يأتّم المفترض بالمتنقل، ولا بأس أن يأتّم المتنقل بالمفترض، ولا يجوز أن يصلي المرء ظهرا خلف من صلى عصرا، ولا عصرا خلف من يصلي ظهرا، فإن فعل ذلك كانت صلاة

(1) سورة البينة، الآية: 5.

(2) سبق تخريج الحديث ص 127.

(3) المعونة: 214/1.

(4) الإشراف: 302/1.

الإمام صحيحة وصلاة المأموم باطلة⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "والنية فرض مطلق لا تصح الصلاة مع تركها على وجه... وقال: ويفسد الصلاة اثنتا عشرة خصلة: قطع النية عنها جملة، فأما تغييرها ونقلها فله تفصيل، والردّة..."⁽²⁾. وقال ابن بزيرة التونسي في شرح التلقين: "وابتداء القاضي بقطع النية عنها جملة، ويتصوّر ذلك على وجهين: إمّا بأن يعري عنه النية لذهول العقل، وإمّا بأن يكون مستحضرا للصلاة قاصدا للهزل والاستخفاف والعبث، لا أداء العبادات على وجهها"⁽³⁾.

فإذا أمعنا النظر فيما ذكره القاضي عبد الوهاب، وما ذكره الإمام ابن الجلاب، وما أشار إليه ابن بزيرة التونسي في شرح التلقين أن الصلاة ليست أقوالا وأفعالا تشمل على فرائض وسنن وفضائل فقط، بل هذه صورها وهيكلها، والمطلوب أن يأتي بها المكلف على الوجه الذي أمر به؛ وكفي تصحّ هذه العبادة لا بدّ لها من النية التي بها تتحقق القرية، ويقبل الله هذا العمل.

2- مراعاة الموافقة في أحكام الصيام.

الصيام من أشرف العبادات التي تعبّدنا الله تعالى بها، وأمرنا أن نأتي بها على أحسن وجه، فشرّع فيه أحكاما مختلفة، وتشمل الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية، وبعض هذه الأحكام إذ فقدت بطل الصوم، ووجب القضاء، لعدم موافقته لقصد الشارع، ومن ذلك النية التي هي الركن الفاصل في جميع الأحكام، ومراعاة التوقيت والإمساك؛ وقد راعى البغداديون هذا القصد، أي قصد الموافقة في أحكام الصيام.

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "لا يصحّ الصيام إلا بنية، لقوله عليه السلام: "من لم يبيّت الصيام من الليل فلا صيام له"⁽⁴⁾؛ ولأنه صوم شرعي فأشبهه ما عدا رمضان، ولأنه نوع من الصيام كالنذر والنفل... ثمّ قال: ولا يجزئ صوم إلا بنية قبل الفجر أو معه، لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "من لم يجمع على الصيام قبل الفجر فلا صوم له"⁽⁵⁾؛ وقوله: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكلّ امرئ ما نوى"⁽⁶⁾. وبعض هذا اليوم قد مضى عاريا من النية، فلا يجزئ، ولأنها نية ابتدئت بعد مضي جزء من النهار كبعد الزوال، ولأنه صوم شرعي كالنذر والقضاء، ولأن النية شرط في الصوم الشرعي فيجب أن لا يجزئ الصوم متى مضى بعض

(1) التفریع: 223/1.

(2) ينظر التلقين: 94/1 - 114.

(3) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 324/1، 359.

(4) سبق تخريج الحديث: ص 299.

(5) رواه أبو داود في الصيام، باب النية في الصيام، ص 290، برقم: (2456).

(6) سبق تخريج الحديث: 127.

اليوم عاريا منها، أصلها الإمساك؛ ولأنها عبادة تؤدي وتقضى فوجب أن يستوي فيها وقت النية في الأداء والقضاء كالصلاة... ثم قال: "وإذا نوى لجميع الشهر أجزأه لقوله صلى الله عليه وسلم: " وإنما لا مرئ ما نوى". فعَمَّ، ولأن النية وقعت لهذا الصوم في زمن يصلح جنسه لنية الصوم من غير أن يتخلل النية، أصله إذا نوى لليوم الأوّل من ليلته، وإذا نوى لكلّ يوم من ليلته؛ وتعيين النية واجب في صوم رمضان، ومن نوى رمضان أنه تطوّع ولم ينو أداء فرضه فلم يكن عن فرضه، ولأنه صوم واجب فلم يجز بنية النفل كالقضاء والنذر، ولأنها عبادة يفتقر قضاؤها إلى تعيين النية، فكذلك أدؤها كالصلاة⁽¹⁾.

وقال ابن الجلاب في حكم من صام شهر رمضان الداخل قضاء عن رمضان الخارج: "أن فيه روايتين: إحداهما: أنه يجزيه عن الداخل، وعليه قضاء عن الخارج، والأخرى: أنه يجزيه عن الخارج، وعليه قضاء الداخل، والقولان جميعا لابن القاسم فيما أظنّه؛ وقال غيره لا يجزيه عن واحد منهما، وعليه قضاء شهرين وهذا هو الصحيح"⁽²⁾.

وقال الشيخ أبو بكر الأبهري "رحمه الله": "وإذا رفض الصوم واعتقد الخروج منه بطل صومه؛ وردّ القاضي عبد الوهاب على الإمام سحنون في قوله إنه يقضي استحبابا: فدللنا أن النية أحد ركني الصوم فلزمه استدامتها مع الإمساك، ونيته قطع الصوم رفع لها، فهو كالأكل في أنه يفسد الصوم"⁽³⁾.

3- مراعاة الموافقة في مناسك الحجّ.

الحجّ من أشرف العبادات التي تعبّدنا الله تعالى بها، وأمرنا أن نأتي بها على أحسن وجه؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من حجّ فلم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدّم من ذنبه"⁽⁴⁾ فشرّع فيها أحكاما مختلفة، وتشمل الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية، وبعض هذه الأحكام إذ فقدت بطل الحج، لعدم موافقة قصد الشارع، وقد راعى البغداديون هذا القصد، أي قصد الموافقة، في جميع أحكام المناسك.

قال القاضي عبد الوهاب: "فإن أحرم عن غيره كان عمّن أحرم عنه، ثمّ يحجّ بعد ذلك عن نفسه، وخلافا للشافعي في قوله: إنها تنقلب عنه فتكون له دون من أحرم عنه"⁽⁵⁾، لقوله صلى الله عليه وسلم: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك، قالت نعم"⁽⁶⁾. ولم يشترط أن تكون حجّت عن نفسها ولأن كلّ فعل صحّت النيابة فيه بعد سقوطه عن النائب صحّت مع بقائه عليه، أصله قضاء الدين، ولأنه

(1) الإشراف: 423/1 - 425.

(2) التفریع: 311/1.

(3) الإشراف: 449/1. ينظر أبو بكر الأبهري، شرح مختصر بن عبد الحكم: ج 51/2.

(4) رواه الترمذي، كتاب الحجّ، باب: ما جاء في ثواب الحجّ والعمرة: ص 202، برقم: (811).

(5) الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي: ص 154.

(6) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة بلفظ: "أنتك" باب من شبّه أصلا معلوما بأصل مبيّن: 125/9، برقم: (7315).

قصد الحجّ عن غيره فصحّ ذلك, أصله إذا صحّ عن نفسه, ولأن بقاء الفرض عليه لا يمنعه أن يفعله ما ليس بفرض, أصله إذا صام تطوّعا وعليه قضاء رمضان, ولأنه من أهل الإحرام في الجملة, فإذا قصد بالإحرام أن يكون عن غيره فلم ينقلب عن نفسه, أصله إذا كان قد حجّ, ولأنه أحرم ينوي به عن شخص فوجب أن يكون عمن نواه, أصله إذا نواه عن نفسه, ولأن كلّ إحرام انعقد على صفة لم ينقلب إلى غيرها أصله إذا عقده عن نفسه على صفة لم ينقلب إلى غيرها⁽¹⁾.

وقال في مسألة أخرى: "يكراه أن يتطوّع بالحجّ قبل أداء الفرض, فإن فعل كان على ما نواه, ولم ينقلب عن فرضه, وإنما كرهناه لأن أداء الفرض أولى من التطوّع؛ كما لو تطوّع بالصلاة قبل الفرض مع ضيق الوقت وإنما قلنا: إنها لا تنقلب فرضا؛ لأنها عبادة نوى بها التطوّع فلم تنقلب فرضا كالصلاة والصوم"⁽²⁾.

وقال في مسألة أكل لحم الصيد للمحرم: "أكل لحم الصيد الذي يصيده الحلال في الحلّ جائز للمحرم إذا لم يصد من أجله, لقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لحم الصيد لكم حلال وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصد لكم"⁽³⁾؛ ولأنه إذا صيد لهم كانوا كالراضين بقتله فلزمهم الجزاء, وإذا لم يصد لهم فلا جزاء عليهم؛ لأنهم لم يتلفوه, ولا أتلف من أجلهم؛ وإن أكل من صيد صيد من أجله فعليه فيه الجزاء؛ لأنه إتلاف ممنوع منه لأجل رضاه به, فكان عليه الجزاء أصله إذا أتلفه بنفسه, ولأن الوكيل كفعل الموكل في الحكم, ولأن في ذلك ذريعة إلى استباحة الاصطياد فوجب حسم الباب⁽⁴⁾.

وقد وردت في مسألة أكل الصيد للمحرم عدّة أحاديث متعارضة, وكانت السبب في اختلاف الفقهاء وقد ذكر القاضي عبد الوهاب بعضها في المعونة والإشراف؛ والمراعى في كلّ هذا قصد المكلف ونيته ومدى موافقة قصده لقصد الشارع؛ وخروجا من الخلاف يُجمع بين هذه النصوص؛ فقد ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن المحرم يجوز له الأكل من الصيد الذي صاده الحلال لنفسه وأهداه له, ولا يجوز له الأكل منه إذا صاده الحلال لأجل المحرم؛ جمعا بين الأحاديث المتعارضة في هذه المسألة⁽⁵⁾.

4- مراعاة قصد المشقة في النذر وعدم قصدها.

النذر مشروع ومحلّه القلب, والنية أصل فيه, حيث تفرّق بين أنواعه ودراجاته, وما هو طاعة, وما هو معصية, وما فيه يسر وما فيه عسر, ولا يقبل الله تعالى من ذلك إلا ما كان موافقا لقصده عزّ وجلّ, والنذر

(1) المعونة: 504/1, الإشراف: 499/1.

(2) المعونة: 505/1, الإشراف: 500/1.

(3) رواه أبو داود, كتاب المناسك, باب لحم الصيد للمحرم, بلفظ: "صيد البرّ لكم حلال ما لم تصيده أو يصد لكم", ص 221 برقم: (1851), والترمذي, في كتاب المناسك, باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم, ص 210, برقم: (846).

(4) المعونة: 536/1 - 537.

(5) ينظر التمهيد: 56/9, والاستدكار: 298/11, وفتح الباري: 488/4.

ينقسم إلى أربعة أقسام: نذر في طاعة يلزم الوفاء به، ونذر في معصية يحرم الوفاء به، ونذر في مكروه يكره الوفاء به، ونذر في مباح، يباح الوفاء به وترك الوفاء به⁽¹⁾.

وقد راعى البغداديون مقصد الموافقة في النذر؛ قال أبو الحسن بن القصار: "من نذر المشي إلى مسجد رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم، وإلى مسجد بيت المقدس لم يلزمه المشي وليأتها راکبا، وإنما يمشي من قال عليّ المشي إلى بيت الله تعالى، وإنما لم يجب عليه المشي إلى هذين المسجدين إذ لا طاعة في المشي إلى الصلاة، ولزمه ذلك في قوله: عليّ المشي إلى بيت الله؛ لأن ذلك ينصرف إلى الحجّ والعمرة، والمشى فيهما طاعة⁽²⁾."

وقال ابن الجلاب في نذر المعصية: "ومن نذر أن يزني أو يسرق أو يعصي الله بضرب من المعاصي فقد خرج من نذره، ولا يجوز له فعل شيء مما نذره على نفسه، ولا كفارة عليه في تركه، وكذلك سائر ما نذره من معاصي الله كلّها"⁽³⁾.

وقال: "ومن نذر أن يمشي إلى بيت الله عزّ وجلّ حافيا فلينتعل، ويستحب له أن يهدي هديا...ومن قال عليّ المشي إلى المدينة، أو بيت المقدس، فإن أراد الصلاة في مسجديهما لزمه إتيانهما راکبا، والصلاة فيهما وإن نذر المشي إلى مسجد من المساجد سوى المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد بيت المقدس، فإن كان قريبا لا يحتاج إلى راحلة مضى إليه وصلّى فيه، وإن كان بعيدا لا يناله إلا براحلة صلّى في مكانه، ولا شيء عليه⁽⁴⁾."

وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "ناذر الصلاة في المسجد لا يلزمه المشي، وقال: المشي في ذلك أحسن لأن المشي في القرب قرينة"⁽⁵⁾.

فقد راعى هؤلاء الفقهاء الثلاثة: ابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي إسماعيل بن إسحاق موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، فما كان موافقا جاز، وما كان مخالفا لم يجز.

(1) المقدمات الممهّدة: 313/1، المعونة: 647/1، 650.

(2) ابن راشد البكري، لباب الباب: ص 105.

(3) التفرّيع: 375/1.

(4) المصدر السابق: 379/1.

(5) الذخيرة: 84/4.

المطلب الثاني: إبطال عمل من ابتغى في التكليف ما لم يشرع له.

كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرّعت له فقد ناقض الشريعة, وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل؛ فلَمَّا العمل المناقض باطل فظاهر, فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد, وامتنال أوامر الله ونواهيه, وعدم مشاقّة الله ورسوله, وعدم مناقضة الشارع الحكيم فيما شرّع وعدم الاستهزاء بالأحكام الشرعية؛ لأن في ذلك استهزاء بالله وآياته ورسوله⁽¹⁾.

ولهذا فأعمال الكفّار غير مقبولة عند الله؛ لأنها غير موافقة لما شرّع ابتداء؛ لأنها فقدت شرط القبول, ألا وهو الإسلام, ولا يتوقف الأمر على الكفّار فقط, فلمسلمون أيضاً لا تقبل أعمالهم إلا إذا كانت موافقة للشرع وقصد الشارع, فكما أن كلّ عمل لا يراد به وجه الله تعالى فليس لعامله فيه ثواب, فكذلك كلّ عمل لا يكون عليه أمر الله ورسوله فهو مردود على عامله, وكلّ من أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله فليس من الدين في شيء؛ ومن كان عمله جارياً تحت أحكام الشرع موافقاً لها فهو مقبول, ومن كان خارجاً عن ذلك فهو مردود⁽²⁾.

وقد اعتبر البغداديون من المالكية كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرّعت له أنه من ناقض للشريعة وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل؛ ومن المسائل والفروع الفقهية التي راعوا فيها هذا القصد ما يلي:

1- إبطال النذر بتحريم الحلال على النفس.

قد سبق الحديث عن النذر في المطلب السابق, ولكن ذلك في موافقة قصد المكلف لقصد الشارع في النذر وفي هذا المطلب أذكر ما ذهب إليه بعض البغداديين فيما يتعلّق بالنذر المخالف لقصد الشارع فيما شرّع لأن الحكمة من مشروعية النذر لزوم التأدّب مع الله تعالى, ومع الوفاء معه فيما التزم من خدمته, وليعود الملتزم نفسه الوفاء, وعدم إخلاف الوعد, وعدم نقض العهد⁽³⁾؛ وعدم الوفاء بنذر المعصية؛ لأن الله لا يرضى أن يعصى.

قال القاضي عبد الوهاب بعدما قسم النذر إلى معلوم ومجهول, ثمّ قال في المعلوم: "وهو الذي سمّي مخرجه وبين المراد به, ولا يخلو مخرجه من أربعة أقسام: إمّا أن يكون طاعة وقربة كالصلاة والصوم والحجّ وسائر ما يتقرّب به, أو أن يكون مكروهاً كنذر ترك التنفل والتطوّع, أو أن يكون مباحاً كنذر أكل بعض المباحات ولبس الثياب الفاخرة وغيرها, والطيب, والمشى في بعض الطرق وما أشبه ذلك, فالذي يلزم الوفاء به من هذا كله هو الطاعة والقربة دون ما عداها؛ فأما المعصية فيحرم الوفاء بها, وأمّا تلك التنفل فيكره الوفاء به

(1) ينظر الموافقات: 615/2 - 617.

(2) ابن رجب الحنبلي, جامع العلوم والحكم: ص 93.

(3) المذهب في ضبط مسائل المذهب: 695/2.

فأما المباح فلا يتعلّق بنذره حكم أصلاً⁽¹⁾.

ثمّ قال في عدم الوفاء بنذر المعصية: "وإنّما قلنا: إن ما عده لا يوفى به لقوله صلّى الله عليه وسلم: "ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصيه"⁽²⁾. وحديث أبي إسرائيل, لما رآه رسول الله حافياً قائماً في الشمس, فقال: "مروه فليستظل ولينتعل"⁽³⁾. ولأن الإيجاب فرع عن الجواز, فإن فعل العصيان غير جائز فهو على الوجوب أبعد, فأما المباح فلا يلزم؛ لأن المقصود من النذر القرينة, والمباح لا قرينة فيه"⁽⁴⁾.

وحكى أحمد بن المعدّل البصري عن عبد الملك فيمن عجز في نذره ماشياً وركب أنه قال: "لو مشى في حجّ فعجز, ثمّ قضى فأراد أن يجعل الثاني في عمرة كان ذلك له, إلا أن يكون العجز في مثل عرفة ومنى"⁽⁵⁾. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "من نذر المشي إلى المسجد الحرام للصلاة ليس للحجّ لم يكن عليه أن يمشي وركب إن شاء, ولا يدخل إلا محرماً فلم يلزمه المشي"⁽⁶⁾.

2- منع السلف الذي يجزّ نفعاً.

قال القاضي عبد الوهاب: "القرض الجاري للنفع حرام, لنهيّه صلّى الله عليه وسلّم عنه"⁽⁷⁾, فإن تطوّع المقترض من غير شرط ولا عادة بزيادة في صفة أو عدد جاز؛ لأنه صلّى الله عليه وسلّم اقترض بكراً فقضى رباعياً وقال: "خياركم أحسنكم قضاء"⁽⁸⁾. وروي أن ابن عمر اقترض من رجل دراهم فردّ عليه خيراً منها فامتنع من أخذها, وقال: "هذه خير من دراهمي قال عبد الله بن عمر: "فإن نفسي طيّبة بها"⁽⁹⁾. ثمّ قال فيمن أقرض دراهم في بلد واستلمها في بلد آخر: "جائز مثل أن يقول المعطي: أقرضك هذه الدراهم هاهنا ببغداد, وتدفعها إلى وكيلي بالبصرة, أو أجيء إلى البصرة فأخذها منك حتى لا تحتاج إلى تكلف السفر بها, فهذا جائز؛ لأنه جميل ولا نفع للمعطي, فإن كان فيه النفع للمعطي مثل أن تكون عليه دراهم

(1) المعونة: 647/1.

(2) أخرجه أبو داود في النذر, بإمّا جاء في النذر في المعصية, ص 391, برقم: (3289), والترمذي في النذر, باب من نذر أن يطيع الله فليطعه, ص 370, برقم: (1526).

(3) أخرجه البخاري في النذر, باب النذر فيما لا يملك: 178/8, برقم: (6704), بلفظ: "مره فليتكلم وليستظل وليتعم صومه".

(4) المعونة: 650/1.

(5) التبصرة: 1652/3.

(6) المصدر السابق: 1660/3..

(7) رواه البيهقي بلفظ: "كلّ قرض جرّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا" السنن الكبرى: 350/5, برقم (10715), وقال ابن حجر: لم يصح. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: 89/3. ومعنى الحديث صحيح, وهو قاعدة فقهية معتبرة.

(8) رواه البخاري, في الوكالة, باب وكالة الشاهد والغائب جائزة: 130/3, برقم: (2305), ومسلم في باب من استلف شيئاً فقضى خيراً منه: 54/5, برقم: 4195, والنسائي البيوع باب الترغيب في حسن الأداء, ص 529, برقم: (4693).

(9) رواه مالك في الموطأ, باب ما يجوز في السلف, ص 567, برقم: (1360), والبيهقي في السنن الكبرى, باب الرجل يقضيه خيراً منه 352/5, برقم: 11263.

بالبصرة ويريد أن ينقدها إلى هناك دراهم فيخاف غرر الطريق فيقرضها لمن يدفعها إلى غريمه بالبصرة فيربح هو نفقة الطريق والغرر فلا يجوز؛ لأنه قرض يجزّ نفعاً، ومن أجازها علّله بأنه ليس لها حمل ولا مؤنة⁽¹⁾.

3- من تزوّج امرأة في عدّتها تأبّد تحريمها عليه.

أوجب الله تعالى العدة حفظاً للأنساب وتحصيناً للفروج، ونهى عن عقد النكاح فيها نهي تحريم؛ لأن العقد لا يراد إلا للوطء، فكان ذلك ذريعة إلى اختلاط الأنساب، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْرِمُوا عَقْدَةَ النَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾⁽²⁾. وهو انقضاء العدة؛ ونهى الله تبارك وتعالى عن الموعادة فيها فقال: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنَّ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾⁽³⁾. والقول المعروف هو التعريض بالموعادة دون الإفصاح بها، وذلك مثل أن يقول: إنك عليّ لكريمة، وإني فيك لراغب، وغير ذلك، والفرق بين الموعادة والقول المعروف أن الموعادة يستحبّ الوفاء بها ويكره الخلف فيها، فإذا لم يصرّح بالعدة، وإمّا عرض بها فلم يأت بما يستحبّ له فعله، ولا يكره له تركه⁽⁴⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي: "إن التعريض بالخطبة جائز؛ لأن النكاح لا يكون إلا بين اثنين فإذا صرّح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع، وإذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج إلى جواب"⁽⁵⁾.

وبما أن المكلف هنا قصد أمراً غير مشروع فإن نكاحه فاسد، يفسخ قبل الدخول وبعده، ويحرم عليه العقد والوطء، فإن عقد النكاح فيها فيفسخ متى عثر عليه دخل أو لم يدخل؛ واختلف إذا فسخ النكاح هل تحرم عليه للأبد أم لا؟ على أقوال: حكى القاضي عبد الوهاب قولاً عن مالك أنها تحرم عليه وإن لم يطلأ⁽⁶⁾. قال الإمام ابن الجلاب: "ولا يجوز النكاح في العدة، فمن نكح امرأة في عدتها من طلاق أو وفاة وهو يعلم بتحريمها ودخل بها ففيه روايتان: إحداهما: أنه زان وعليه الحد، ولا يلحق به بالولد، وله أن يتزوّج بها إذا انقضت عدتها؛ والرواية الأخرى: أن الحدّ عليه ساقط، والمهر له لازم، والولد به لاحق، ويفرق بينهما ولا يتزوّجها أبداً"⁽⁷⁾.

فقد راعى ابن الجلاب في الرواية الأولى الزجر والعقوبة بنقيض القصد الفاسد، وأمّا في الرواية الثانية فقد

(1) المعونة: 999/2، 1000.

(2) سورة البقرة، الآية: 235.

(3) سورة البقرة، الآية: 235.

(4) ينظر المقدمات الممهّدات: 395/1.

(5) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: 175/12.

(6) ينظر المعونة: 792/2.

(7) التفرّيع: 59/2.

راعى فيها سقوط الحدّ للشبهة العارضة؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ووجوب المهر لما استحلّ من فرجها حفظاً للعرض، ولحوق الولد حفظاً للنسب، وهو مقصد ضروري يجب حفظه، وأمّا التفريق بينهما مع التأييد عقاباً على القصد الفاسد.

وقد صرّح القاضي عبد الوهاب بهذا القصد، حيث قال: "ومن تزوج امرأة في عدتها ودخل بها في العدة فسخ نكاحه، وتأبّد عليه تحريمها؛ لأنه يتهم أنه أن يكون استعجل الشيء قبل وقته فعوقب بأن حرّمت عليه كقاتل العمد، وهذا أصل يدعى على وجه الجملة دون التعليل؛ ولأنه أدخل شبهة في النسب فتأبّد التحريم عليه كالملاعن"⁽¹⁾.

4- تحريم الوصية بقصد منع الورثة.

لا يجوز في الوصية الإضرار بالورثة، ولهذا قال النبي صلّى الله عليه وسلّم لسعد بن أبي وقاص: "الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثك أغنياء خير لك من أن تذرهم عالة يتكفّفون الناس"⁽²⁾. إلا إذا أجاز الورثة إمضاء الوصية بأكثر من الثلث، وكذلك الأمر فيما يتعلّق بالوصية للوارث، فقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "لا وصية لوارث"⁽³⁾. وإن أجاز الورثة الوصية جازت؛ لأن المنع إنما تعلّق بحق الورثة كالزائد على ثلث المال، فإذا أجازوه جاز، كالرضى بالغيب، وتسليم الشفعة، وما أشبه ذلك⁽⁴⁾.

فالإضرار بالورثة غير مشروع، ولهذا راعى البغداديون من المالكية هذا القصد، قال القاضي عبد الوهاب: "موضع الوصية الثلث، ولا يجوز الزيادة عليه إلا بإذن الورثة، وإمّا قلنا: إن له أن يوصي بالثلث لحديث سعد رضي الله عنه... وإمّا قلنا: الزيادة جائزة عليه إذا أذن الورثة؛ لأن المنع من ذلك لأجلهم؛ لأن ما زاد عليه حقّ لهم، فإذا أجازوه فقد أسقطوا حقوقهم فجاز، وإن أجازوه بعضهم وأباه بعض، جاز في حقّ من أجازوه ولم يجز في حقّ من منع؛ لأن من أجازوه فقد ترك حقّه، ومن منع فقد طالب بحقّه فله ذلك"⁽⁵⁾.

وقال في عدم جواز الوصية لوارث إلا بإذن الورثة: "ولا تجوز الوصية لوارث من الثلث ولا غيره إلا بإذن باقي الورثة؛ والأصل في منعها قوله صلّى الله عليه وسلّم: "إن الله عزّ وجلّ قد أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، فلا وصية لوارث"⁽⁶⁾. ولأن ذلك تعدّى ما حدّ الله تعالى ورسمه؛ لأن الله جعل لكلّ وارث قدرًا معلومًا من

(1) المعونة: 793/2.

(2) رواه البخاري، في النفقات، فصل النفقة على الأهل: 80/7، برقم: (5354)، ومسلم في الوصايا، باب الوصية بالثلث: 71/5، برقم: (4296).

(3) رواه البخاري معلقًا، في باب لا وصية لوارث، وذكر في ذلك حديثًا بمعناه: 4/4، برقم: (2747).

(4) ينظر المعونة: 1620/3.

(5) المعونة: 1620/3.

(6) أخرجه أبو داود، في الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، ص 340، برقم: (2870)، والترمذي، في الوصايا، باب لا وصية =

التركة, وإذا خصّ الميّت بعضهم بزيادة على ذلك كان كأن يعطيه من حقّ غيره, فإذا لم يميزوا رجعت ميراثا, لأنه لا يجوز أن ينفرد بها بعضهم, وليس له جهة تصرف من قبل وصية, فلم يبق إلا أن يرجع ميراثا كالذي لم يوص به؛ وإثما قلنا: إنها تجوز بإجازة الورثة؛ لأن المنع لحقوقهم, فإذا أجازوه فقد تركوا حقوقهم فيجب جوازهم, ولأنها جهة للوصية يمنع منها لحقّ الورثة, فجاز بإجازتهم, أصله الزيادة على الثلث⁽¹⁾. وقال في عيون المسائل: "إذا أجاز الورثة الزيادة على الثلث, أو الوصية لوارث, كان تنفيذاً لفعل الميّت وليس ابتداء منهم, وبه قال أبو حنيفة؛ وللشافعي قولان: أحدهما: مثلنا, والآخر: هو عطية من الورثة, لا تنفيذاً لما فعل الميّت"⁽²⁾. ثم قال: "والوصية عندنا للوارث جائزة, وتقف على إجازة الورثة, فتصحّ, وبه قال الفقهاء, وقال بعض الناس: لا تجوز بوجه وإن أجازته الورثة؛ وإذا أوصى بأكثر من ثلثه فأجاز الورثة, وهو مريض في حياته صحّ ولم يكن لهم رجوع بعد موته, إذا لم يكونوا مما يخاف أن يوقع بينهم, إذا صحّ الضرر إن امتنعوا منه, فأثماً إذا أجازوا ذلك في صحته فلهم الرجوع بعد موته"⁽³⁾. فالمتمعن لكلام القاضي عبد الوهاب البغدادي وشيخه أبي الحسن ابن القصار أن الوصية التي تضرّ بالورثة لا تجوز, وكذلك الوصية للوارث؛ لأنها غير مشروعة, إذا فهي باطلة إلا إذا أجازها الورثة؛ لأنهم أصحاب الحق.

= لوارث: ص 486, برقم: (2120).

(1) المعونة: 1621/3, ينظر التفريع: 322/2.

(2) عيون المسائل: ص 642.

(3) عيون المسائل: ص 643. الهداية: 1722/4, كفاية الأخيار: 45/2.

المطلب الثالث: معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

من المقاصد التي راعتها الشريعة في المكلف معاملته بنقيض قصده الفاسد، فمن خلال استقراء الأحكام الشرعية من طرف الفقهاء استنبطوا قاعدة فقهية معتبرة، وهي: "المعاملة بنقيض المقصود الفاسد" فهذه القاعدة الفقهية المقاصدية من حكم الشرع الباهرة، حيث أبت حكمة الشارع أن لا يتلاعب بالأحكام ويتحيل عليها، فسُدَّ الباب دون الحيل المحرمة لتبقى الشريعة مصونة من العبث والتنقص؛ ومعاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد من أصول المالكية⁽¹⁾.

وقد وردت هذه القاعدة بصيغ عدّة، وكلّها لها معنى واحد، ألا وهو معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد عقاباً له وزجراً لغيره، وبهذا أوردها الإمام الونشريسي في قواعده بصيغة: "من استعجل ما أخره الشرع يجازى برده"، وبصيغة: "من الأصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد"⁽²⁾. وقال الإمام المقرّي: إنها حكمة الشرع في بعض تصرفات الناس فإنهم يستعجلون، ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه⁽³⁾. وتدخّل هذه القاعدة الفقهية المقاصدية في أبواب كثيرة من الفقه، وتدخّل كثيراً مع المطالب السابقة؛ ولهذا نرى بعض الأمثلة مكرّرة في هذه المطالب، وهذا من باب التنوع، لا من باب التضادّ.

وقد راعى فقهاء المدرسة البغدادية مقصد معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد في الفروع والمسائل التالية:

1- وجوب الزكاة في الحلّي المتخذة للتجارة، والأواني المتخذة من الذهب والفضة.

تجب الزكاة في الحلّي المتخذ للتجارة، وتسقط في الحلّي الذي يتخذ قنية للزوجة؛ واختلف الفقهاء في الأوجه الأخرى، فقد ذكروا عن مالك فيمن اتخذه للإجارة روايتين: وجوب الزكاة، وسقوطها؛ وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون: تجب فيه الزكاة وهو أبين؛ لأن الأصل وجوب الزكاة فيما يراد للتنمية وسقوطها فيما لا يراد لذلك كالسكنى والاستخدام، وأمّا ما أريد به الإجارة فقد أريد به التنمية⁽⁴⁾. وذكر بعض البغداديين في حلّي المرأة المتخذ للإجارة عن مالك روايتين أيضاً: وجوب الزكاة وسقوطها، وعن محمد بن مسلمة وجوبها، ولم يفرّق بين ملكه لرجل أو لامرأة⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "تجب الزكاة في أواني الذهب والفضة؛ لأن اقتناءها محرّم، وكذلك في حلية اللحم والسروج والدوي والمداوي والسكاكين؛ لأنه غير مأذون فيه، فأما الحلّي المباح للرجال فهو في ثلاثة

(1) المقرّي، القواعد: ص 332، القاعدة رقم: (638).

(2) الونشريسي، إيضاح المسالك: ص 132، القاعدة: (87).

(3) وقد أوردها المقرّي في القواعد، بلفظ: "الأصل لا يدخل في الشيء ما ينافية" القواعد: 509/2.

(4) التبصرة: 869/2، 871.

(5) ابن الجّدّ الفهري، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يحيى بن الجّدّ، أحكام الزكاة، تحقيق: الدكتور: عبد المغيث الجيلاني، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ص 109. ينظر التبصرة: 869/2، 871.

أشياء: وهي حلية المصحف, والسيف, والخاتم؛ وحلي النساء المتخذ لللبس والاستعمال, فما كان من هذا اللبس والتجمل فلا زكاة فيه؛ لأنه مال قصد به الاقتناء وترك التنمي على وجه مباح, فلم تجب فيه الزكاة اعتبارا بعروض القنية؛ لأن المعترف في وجوب الزكاة هو النماء؛ لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه, ألا ترى أن ما لا تجب في عينه زكاة إذا قصد به التنمي وطلب الفضل, وجبت الزكاة لطلب النماء, فيجب أن يكون ما تجب في عينه الزكاة إذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح أن تسقط الزكاة فيه⁽¹⁾.
 فالتأمل لكلام عبد الله بن مسلمة و القاضي عبد الوهاب يجدهم أنطا الأمور كلها بمقاصد المكلف فيما يتخذ للقنية وما يتخذ للنماء, ولكن بشرط أن يكون على الوجه المباح, فما كان على غير وجه مباح فتجب فيه الزكاة لأخراج المكلف عن داعية هواه, وأن يتقيد بما شرع له, وقد يتخذ هذا مثالا لمعاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

2- معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد في بعض أحكام الحج.

فمن ذلك: عدم الأكل من فدية الأذى, وفدية الأذى من الطيب وإلقاء التفت, ولبس المخيط؛ ثلاثة أصناف حسبما ذكر الله تعالى في كتابه: صيام, أو صدقة, أو نسك, قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾⁽²⁾. يفدي بأي ذلك أحب, وأبان النبي صلى الله عليه وسلم قدر الصدقة والصيام, وما يجزئ من النسك, فقال لكعب بن عجرة: "صم ثلاثة أيام, أو أطعم ستة مساكين, مدين مدين أو انسك شاة, أي ذلك فعلت أجرك"⁽³⁾.

قال القاضي عبد الوهاب بعد ما ذكر الآية والحديث: "فأطلق, وفي الحديث لم يقيد, ولأنه نوع من فدية الأذى, فجاز في مكة وغيرها كالصوم"⁽⁴⁾.

ورأى بعض البغداديين أنه لا يحق الأكل من الفدية, وإنما لا يأكل من فدية الأذى؛ لأنها مستحقة للمساكين كالكفارة, وجزاء الصيد كذلك, ونذر المساكين كذلك, وكذا ما عطب من الهدي تطوع قبل محله؛ لأنه يتهم أن يكون أعطبه بالقصد ليأكله, وقال أبو بكر الأبهري: فإن أكله فعليه بدله؛ لأنه ذبحه لنفسه⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب فيمن أكل من صيد صيد من أجله: "وإن أكل من صيد صيد من أجله فعليه

(1) المعونة: 373 / 1. ينظر التفريع: 281/1.

(2) سورة البقرة, الآية: 196.

(3) أخرجه البخاري في المناسك, باب قوله تعالى "أو صدقة": 13/3, برقم: (1815), ومسلم في المناسك, باب جواز حلق الرأس

للمحرم إذا كان به أذى: 166/3, برقم: (2937).

(4) المعونة: 532/1.

(5) شرح زروق على متن الرسالة: 580/1.

الجزاء... لأنه إتلاف ممنوع منه لأجل رضاه به، فكذلك عليه الجزاء؛ أصله إذا أتلفه بنفسه، ولأن الوكيل كفعل الموكل في الحكم، ولأن في ذلك ذريعة إلى استباحة الاصطياد فوجب حسم الباب⁽¹⁾.
 وقال: "إذا قتل المحرم صيدا لغيره فعليه القيمة مع الجزاء، بخلاف لمن أسقط عنه الجزاء، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ﴾⁽²⁾. فعمّ؛ ولأنه ممنوع من قتله لحرمة الإحرام، فعليه الجزاء كالذي ليس بمملوك⁽³⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن من وطئ قبل طواف الإفاضة فقد فسد حجّه، سواء كان الوطء قبل رمي الجمرة أو بعده؛ لأن وطء النساء عليه حرام حتى يطوف طواف الإفاضة المفترض عليه ووافقه صاحبه أبو الفرج عمرو بن محمد الليثي القاضي المالكي⁽⁴⁾.
 وما ذهب إليه القاضي إسماعيل وأبو الفرج هو خلاف رأي مالك الذي ذهب إليه أنه ليس عليه إلا الهدى والعمرة؛ قال القاضي عبد الوهاب: "وأما الوطء بعد الرمي وقبل طواف الإفاضة، فالظاهر من قول مالك أنه لا يفسد، وعنه رواية: أنه يفسده"⁽⁵⁾.

فقد راعى القاضي إسماعيل بن إسحاق والقاضي أبو الفرج معاملة المكلف بنقيض قصده وعمله الفاسد لأنه ناقض قصد الشارع، وهو اجتناب الرث، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾⁽⁶⁾. والرث الجماع.

3- منع المريض المخوف عليه من النكاح.

نكاح المريض والمريضة ثلاثة أقسام: جائز، وممنوع، ومختلف فيه؛ والمرض أربعة: مرض غير مخوف، فيجوز النكاح فيه، ومرض مخوف مطول كالسلّ والجذام، يجوز معه النكاح، ومرض مخوف أشرف صاحبه على الموت فلا يجوز معه، ومرض مخوف غير مطول ولم يشرف على الموت، فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: فقيل: فاسد، ولا ميراث بينهما فيه، وهو المشهور من قول مالك وأصحابه⁽⁷⁾.
 واختلف بعد القول أنه يصحّ إذا صحّ المريض، فعثر عليهما في المرض، قال الشيخ أبو الحسن بن القصّار:

(1) المعونة: 536/1.

(2) سورة المائدة، الآية: 95.

(3) المعونة: 539/1.

(4) ينظر الاستذكار: 307/12، والكافي في فقه أهل المدينة: ص 159.

(5) المعونة: 594/1.

(6) سورة البقرة، الآية: 197.

(7) ينظر التبصرة: 2000/4.

"الفرقة استحباب لقول مالك: إذا صحّ ثبت النكاح"⁽¹⁾.

وأما القاضي عبد الوهاب فقد راعى قصد الناكح, فإن كان بنية منع الورثة من الميراث أو بعضه, فإنه يمنع من ذلك عقاباً له, ومعاملته بنقيض مقصوده الفاسد, حيث قال: "المريض المخوف عليه لا يجوز له أن يتزوَّج؛ لأنه محجور عليه في ماله أن يخرج على غير عوض فيما لا حاجة به إليه لحق الورثة, والنكاح يتضمّن هذا المعنى؛ لأنه يوجب المهر والنفقة, ولا حاجة به إلى الوطاء, فيجب منعه منه, ويدلّ على ثبوت الحجر أنه ممنوع من الهبة والصدقة, وما يفعله من ذلك يوقف على الثلث؛ ولأن طلاقه غير مانع من الميراث لأن فيه إخراج الوارث عن الميراث, وفي تزويجه هذا المعنى"⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "ولا يجوز لمريض ولا لمريضة أن يتزوَّجا حتى يصحّا, فإن فعل أحدهما ذلك فسخ نكاحه قبل الدخول وبعده, وكان الفسخ طلاقاً, فإن فسخ بعد الدخول فلها صداق المثل, والصداق عند مالك من ثلثه دون رأس ماله, وسواء تزوّج المريض حرّة أو أمة, مسلمة كانت أو كتابية, فإن نكاحه لمن كلهن باطل"⁽³⁾.

4- منع نكاح المحلل.

نكاح المحلل إذا تزوّج لرغبة حلّ, وإن كان ليحلّها لم تحلّ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لعن الله المحلل والمحلل له"⁽⁴⁾.

ونكاح المحلل تراعى فيه نية الناكح الثاني, فإن كان بقصد الزواج صحّ, وإن مكثت معه الزوجة أيّاماً, وإن كان بقصد الإحلال لا يصحّ, ولو أن صورة الزواج واحدة؛ ولهذا راعى فقهاء المدرسة البغدادية هذا المقصد من الزواج.

قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "إذا طلق زوجته ثلاثاً, ثمّ تزوّجها رجل ليحلّلها له, دخل بها لم تحلّ للأوّل, وقال أبو حنيفة والشافعي تحلّ"⁽⁵⁾.

وقال في المعونة: "وإنّما قلنا: إن نكاح المحلل لا يصحّ, لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لعن الله المحلل والمحلل له", وهذا يفيد حظره؛ ولأنه عقد معاوضة وقع على وجه يستحقّ عادة به اللعن, فوجب أن يكون فاسداً أصله نكاح ذوات المحارم, وإذا ثبت أنه فاسد لم تحلّ للزوج الأوّل؛ وإنّما قلنا: إن وطء الثاني شرط في عودتها إلى الأوّل, لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: للتي أرادت الرجوع إلى من طلقها ثلاثاً: "لا حتى تدوقي"

(1) التبصرة: 2001/4, ينظر النوادر والزيادات: 559/4.

(2) المعونة: 787/2.

(3) التفرّيع: 56/2.

(4) رواه الترمذي في كتاب النكاح, باب المحلل والمحلل له, ص 271, برقم: (1119).

(5) عيون المسائل: ص 359, الهداية: 589/2, التنبيه في الفقه الشافعي: ص 349.

عسيلته"⁽¹⁾؛ ولأن الغرض من ذلك عقوبته على ركوب المعصية، وتعديده ما جعل له، وأن يعلم أنه متى لم يكن له سبيل إلى العود إلا على هذه الصفة، وليس ذلك إلا في وطء؛ لأن مجرد العقد لا عقوبة فيه"⁽²⁾.

5- وقوع طلاق السكران.

طلاق السكران على وجهين: فإن كان سكره بغير خمر لم يلزمه، وقيل: إذا شربه وهو عالم لدواء أو نحوه فلا شيء عليه، بخلاف الخمر؛ واختلف إذا كان سكره بخمر فقال مالك مرة: يجوز طلاقه وعتقه، ويقتصر منه إن قتل، ويقطع إن سرق، ويحدّ إن افترى أو زنا، ولا يجوز بيعه ولا شراؤه، ولا هبته ولا نكاحه، قال هـ سحنون وعليه أكثر الرواة⁽³⁾.

وذكر أبو الفرج البغدادي في كتابه الحاوي أنه لا يجوز طلاقه، وعلى هذا لا يجوز عتقه، ولا يحدّ إن زنا أو افترى، ولا يقطع إن سرق، ولا يقتصر منه إن قتل، وتكون فيه دية الخطأ⁽⁴⁾.

وقال غير أبي الفرج من البغداديين بوقوع طلاقه مطلقاً؛ وهو مذهب جمهور المالكية، قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "طلاق السكران واقع، سكر من نبيذ أو خمر، وجميع أحكامه التي تخصّه لازمة وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وحكى المزني عنه في القدم في كتاب الظهار: أن ظهاره وطلاقه غير واقع والصحيح ما تقدّم، وبه قال الأوزاعي، وقالت طائفة: لا يقع طلاقه، منهم عثمان بن عفان رضي الله عنه وربيعه والليث، وأبو ثور والمزني وداود"⁽⁵⁾؛ وقال ابن الجلاب: "طلاق السكران لازم له، وكذلك إعتاقه"⁽⁶⁾. وقال القاضي في الإشراف: "طلاق السكران واقع؛ لأن أحكام المكلف المتعلقة بأفعاله التي توجب أحكاماً عليه، بدليل أنه يحدّ إذا زنا أو قذف أو شرب، فإذا ثبتت هذه الجملة قلنا: "كلّ من يحدّ إذا وجد لفظ القذف منه فإن طلاقه واقع كالصاحي، ولأن كلّ حال لا يمنع حدّ القذف فلا يمنع نفوذ الطلاق كالصحو ولأن كلّ حال لو ترك الصلاة فيها لزمه قضاؤها مع الإثم، فكذلك إذا طلق بمحلّ الصحو"⁽⁷⁾. وعلل ذلك في المعونة بقوله: "لأن أحكام التكليف المتعلقة بالتعليظ جارية عليه، كالقود إذا قتل"⁽⁸⁾.

(1) رواه البخاري، في كتاب الطلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث: 220/3، برقم: (2639)، ومسلم في النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجها غيره: 154/4، برقم: (3599).

(2) المعونة: 830/2.

(3) ينظر النوادر والزيادات: 562/4، 563، والتبصرة: 2664/5.

(4) التبصرة: 2664/5، ينظر النوادر والزيادات: 562/4، 563.

(5) عيون المسائل: ص 351، الهداية: 536/2، التنبيه: ص 334.

(6) التفرع: 75/2.

(7) الإشراف: 748/2.

(8) المعونة: 840/2.

6- المعاملة بنقيض القصد الفاسد في المثلة بالرقيق.

المثلة محرّمة في الشرع, بالحرّ والعبد والحيوان, ولو بالكلب العقور, لنهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المثلة بالعبيد, حيث قال: "من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه" (1)؛ وفي رواية الحاكم: "من مثّل بعبده عتق عليه" وفي رواية: "فهو حرّ عليه" (2). وعقاب السيّد يكون بنقيض مقصوده الفاسد, وهو عتق عبده عليه. قال ابن الجلاب: "ومن مثّل بعبده أو أمته عتقا عليه بالحكم ؛ وقد قيل: يعتق عليه بالفعل دون الحكم والمثلة أن يقطع عضوا من أعضائه أو يؤثّر أثرا فاحشا في جسده قاصدا لفعله, وولاء الممثل به لسيده" (3). نرى هنا أن الإمام ابن الجلاب قد راعى مقاصد عدّة أولها: معاملة الفاعل بنقيض القصد الفاسد عقابا له وزجرا لغيره, وثانيها: أنه راعى مقصد حفظ النفس وعدم إيذاها ولو كانت نفس عبد, وثالثها: أنه راعى قصد المكلف أي الفاعل, بحيث يعاقب إذا كان قاصدا المثلة, ورابعها: راعى مقصد حفظ المال في أن الولاء يبقى للسيّد.

ونرى القاضي عبد الوهاب, قد علّل بعض هذه المقاصد فقال: "ومن مثّل بعبده فقطع بعض أطرافه أو أعضائه أو سحل أسنانه أو فقأ عينه قاصدا لذلك لزمه إعتاقه؛ لأن ذلك عقوبته لئلا يعود إلى مثله فعوقب بعتقه كعقوبة القاتل عمدا بمنع الميراث, وإذا أراد أدبه فأصابه من ذلك ما لم يرده فلا يعتق عليه؛ لأن الخطأ لا يستحق عليه به عقوبة؛ لأنه غير مقصود ولا إثم فيه" (4).

فالمراعى عند القاضي عبد الوهاب هو القصد إلى المثلة, وأما في حالة الخطأ فلا يعتق عليه, وقد خرج المسألة على القتل.

7- لا عوض للغاصب فيما غصب.

أخذ الأموال من غير رضا أصحابها من غصب, أو تعدّ, أو خيانة, أو اختلاس, أو انتهاب, أو سرقة؛ محرّم بالقرآن والسنة والإجماع, قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (5).

ومن السنة قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كلّ المسلم على المسلم حرام, دمه, وماله, وعرضه" (6)؛

(1) رواه مسلم, باب صحبة المماليك, كفارة من لطم عبده: 90/5, برقم: (4388).

(2) أخرجه الحاكم: 409/4, برقم: (8102).

(3) التفریع: 24/2.

(4) المعونة: 1445/3.

(5) سورة النساء, الآية: 29.

(6) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب, باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله: 10/8, برقم: (6706).

وليس للغاصب حق ولا عوض فيما أتلّف من الغصب ؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ليس لعرق ظالم حق"⁽¹⁾.

وقد أجمع العلماء على تحريم غصب أموال الناس, واصطلحوا في ذلك على قاعدة فقهية معتبرة, وهي:
"أموال الناس مصونة, ولا يجوز أخذها إلا بإذن شرعي"⁽²⁾.

قال أبو بكر الأبهري فيمن غصب أرضا وبني عليها: "وإنما قلنا: له قيمته منقوضا؛ لأنه لم يبن بإذن صاحب الأرض, فكان المقال لصاحب الحق ؛ لأنه أضّرّ به, ورفع الضرر واجب, وهذا بخلاف من دخل بوجه جائز"⁽³⁾.

وقال محمد بن مسلمة فيمن غصب ثوبا فصبغه: "إن نقصه الصبغ غرم النقص, فإن زاد لم يكن له فيه شيء إلا أن يكون إن غسل خرج منه شيء له قيمة, فيكون صاحبه بالخيار إن شاء أعطاه قيمة ما يخرج منه؛ لأن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " ليس لعرق ظالم حق"⁽⁴⁾.

وقال أبو الحسن بن القصار: "إذا أبطلت الجناية الغرض المقصود منه ضمن جميعه ؛ وقال فإن قطع ذنب حمار القاضي أو أذنه أو رماه بشيء حتى عرج ضمنه, وقال ومركوب القاضي والشاهد والكاتب, وكل ما يعلم أن مثله لا يركب مثل ذلك فذلك سواء"⁽⁵⁾.

إضافة إلى معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد عند الإمام ابن القصار فإنه قد راعى المقاصد التحسينية.

8- منع الميراث في قتل العمد.

الرقّ والكفر وقتل العمد موانع من الميراث بلا اختلاف, وميراث المرتدّ لجماعة المسلمين, إذا قتل في ردّته لأنه كافر, ولا عهد له, فماله فيء ولا يرثه ورثته من المسلمين ولا من الكافرين, ولا يرث مسلم كافرا, ولا كافر مسلما, ولا يتوارث أهل ملّتين⁽⁶⁾.

اختلف العلماء في القاتل هل يرث أم لا؟ فمنعه قوم مطلقا في العمد والخطأ, وزعموا أن القاتل لا يرث المقتول بحال, وقال قوم: إنه يرث مطلقا؛ وفرّق مالك بين العمد والخطأ فزعم أن قاتل العمد لا يرث شيئا وقاتل الخطأ ييرث من المال دون الدية, وإنما فرّق بينهما؛ لأن قاتل العمد يتهم في استعجال الميراث فمنع

(1) رواه البخاري في باب من أحيا أرضا مواتا, معلقا: 139/3, والترمذي, باب ما ذكر في إحياء أرض الموات, ص 334, برقم:

(1378), ومالك في الموطأ, كتاب القضاء, باب القضاء في عمارة الموات, ص 637, برقم: (1424).

(2) ينظر الإقناع في مسائل الإجماع: 1588/3, والتبصرة: 5817/10.

(3) شرح زروق على متن الرسالة: 924/2.

(4) التبصرة: 5817/10. والحديث سبق تخريجه قريبا.

(5) ينظر عيون المجالس: 1732/4, 1733, والتبصرة: 5760/10.

(6) ابن عبد البرّ, الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ص 555.

منه معاملة له بنقيض غرضه⁽¹⁾.

وعللّ البغدايون من المالكية أن قاتل العمد لا يرث؛ لأنه استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه، فعومل بنقيض مقصوده الفاسد؛ قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "أسباب التوارث ثلاثة: نسب وولاء ونكاح والعلل المانعة من الميراث ثلاثة: كفر ورق، وقتل"⁽²⁾.

وعللّ ذلك في المعونة فقال: "وإنما قلنا: إن قاتل العمد لا يرث لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ليس لقاتل العمد شيء"⁽³⁾؛ ولالإجماع على ذلك، ولأن التهمة تؤثر في الميراث في الإدخال والإخراج، بدليل أن المتزوج في المرض المخوف لا يرث بالتهمة بإدخال وارث على ورثته، ولأن المطلقة ترث فيه للتهمة بمنعها من الميراث؛ والقاتل عمدا متهم باستعجال الميراث فمنع منه"⁽⁴⁾. فقد خرّج القاضي عبد الوهاب المسألة على نكاح المريض.

وقال الإمام ابن الجلاب: "والأسباب المانعة من الميراث ثلاثة: الكفر، والرق، وقتل العمد"؛ وقال ابن ناجي في البديع شرح التفریع: "لأنه يعجل ما أجله الله عزّ وجلّ، فعومل بنقيض مقصوده"⁽⁵⁾.

وقال في عيون المسائل: "اختلف في ميراث القاتل على أربعة أقوال: فظاهر مذهبنا: أنه لا يرث إذا كان عمدا من غير شبهة، وإن كان خطأ ورث من المال، ولم يرث من الدية؛ وإن كان إمام عادل قتل من يرثه في قصاص، أو زنا إحصان، أو حدّ أو محاربة، بإقرار أو بينة، فإن أصحابنا لم يفصلوا هذا التفصيل"⁽⁶⁾. وأرى أن كلّ من لا تلحقه تهمّة، فإنه يرث كالخطإ، وبه قال سعيد بن المسيّب وعطاء والأوزعي وإسحاق وعن عليّ رضي الله عنه مثله⁽⁷⁾.

سواء كان هذا الكلام من الإمام أبي الحسن بن القصّار، أو من تلميذه القاضي عبد الوهاب، فمرّد ميراث القاتل إذاً هو الشبهة في القتل، واستعجال الميراث، فحرم القاتل من الميراث بسبب القصد الفاسد.

(1) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1435/2.

(2) التلقين: 558/2.

(3) سبق تحريج الحديث: ص 188.

(4) المعونة: 1652/3.

(5) التفریع: 339/2.

(6) عيون المسائل: ص 627.

(7) المصدر السابق: ص 627.

الباب الثالث

منهج البغداديين في الاجتهاد المقاصدي

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: منهج البغداديين في الاستدلال ودراسة النصوص الشرعية.

الفصل الثاني: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات عند البغداديين.

الفصل الأول

منهج البغداديين في الاستدلال ودراسة النصوص الشرعية

ويشتمل على مبحثين:

- المبحث الأول: منهج التأليف والاستدلال والردّ على المخالفين.
- المبحث الثاني: مراعاة المقاصد في تفسير النصوص الشرعية.

المبحث الأول

منهج التأليف والاستدلال والرد على المخالفين

تمهيد: لما كان غرضنا من هذا الفصل هو الكشف عن منهج فقهاء المدرسة البغدادية المالكية في الاجتهاد المقاصدي، فإنه لا بدّ من التنبيه على المقصود بالمنهج وفائدته العلمية والعملية.

فالمنهج في اللغة هو الطريق والسييل، من نهج ينهج نهجا، فهو منهج، وهي منهجية، قال أحمد بن فارس: "نهج" النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأوّل: النهج الطريق، والآخر: الانقطاع"⁽¹⁾.

فالمنهج عادة هو مجموعة من القواعد والضوابط التي تتيح لمن يلتزم بها التوصل إلى معرفة الأمور المتعلقة بها بكيفية واضحة؛ وأي عمل إنساني إذا لم يكن خاضعا لتلك القواعد والضوابط يبرز فيه الخلل، وعدم الانضباط؛ لأن المنهجية هي التصميم النظري، والبرنامج الذي ينعكس إيجابيا على العمل المرتبط بها.

والتفكير المنهجي والعمل به كان قبل عصرنا بقرون، ويعتبر منهج المدرسة البغدادية في الاجتهاد المقاصدي أحد الجوانب العلمية في موضوع المنهجية، وأحد أهم الحلقات التاريخية التي تستوقف الباحثين عندها.

ويكفي القول بالنسبة للاجتهاد المقاصدي الذي كان يعمل به فقهاء المدرسة البغدادية، ومن وافقهم وسار على نهجهم، هو الالتفات إلى المقاصد والعمل بها في الاجتهاد الفقهي، ومراعاتها في فروعه بما يتوافق مع قواعد الشرع، وما يقرّره العقل، وما يتطلبه الواقع، وما يخدم مصالح الناس في العاجل والآجل.

وسأتناول منهج المدرسة البغدادية في الاجتهاد المقاصدي من خلال إبراز مجموعة من الضوابط التي كانت تحكم عملية الاجتهاد عندهم، والمسالك التي كانوا يعتمدونها في ذلك، وكيفية تعاملهم مع النصوص الشرعية، وموازينهم بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية، واستحضارهم مصالح العباد، ودرء المفاسد، وإزالة الضرر عنهم، ومراعاة حالات الضرورة.

وأحاول في هذا المبحث أن أتناول المنهج المقاصدي في التأليف، والاستدلال، والردّ على المخالفين عند فقهاء المدرسة البغدادية، في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: منهجية التأليف عند البغداديين.

المطلب الثاني: الصبغة المقاصدية في تأليف البغداديين.

المطلب الثالث: منهج الاستدلال عند البغداديين.

المطلب الرابع: منهج البغداديين في الرد على المخالفين.

(1) معجم مقاييس اللغة: (نهج) ص 1000.

المطلب الأول: منهجية التأليف عند البغداديين.

أحاول في هذا المطلب تمحيص منهج التأليف عند بعض البغداديين من المالكية، وذلك بالنظر إلى الصبغة المقاصدية التي انتهجوها في مصنفاتهم، إنا بالنظر إلى الكليات والأصول، أو الجزئيات والفروع، وقد مضى الحديث عن بعض آرائهم في تقرير بعض المسائل الأصولية، واجتهاداتهم في مسائل الفروع. ويتفرّع التصنيف الفقهي عندهم عن الرؤية الأصولية، والبيئة الفكرية، وإذا أخذنا بالدراسة الوصفية لنماذج من آراء واختيارات بعض فقهاء هذه المدرسة نكون قد توصلنا إلى بعض المعطيات في التصنيف لديهم فيمكننا أن نقسّم تصانيفهم إلى ثلاث مجموعات:

1- مختصرات في مذهب الإمام مالك: وهي كثيرة ومتنوعة ما بين مختصر، ومختصر لمختصر؛ ومن هذه المصنّفات التفرّيع لابن الجلاب البصري، وهذا المختصر من الكتب المشهورة في المذهب، والمعتمدة لدى كبار فقهاء المالكية، وله عدّة شروح، وأشهرها شرح ابن ناجي المسمى: "بالبدیع في شرح التفرّيع". ومن المختصرات أيضا: كتاب "التلقين في الفقه المالكي" للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وهو من الكتب المشهورة في المذهب، وله عدّة شروح، وأشهرها شرح إبي عبد الله المازري، وشرح ابن بزيرة التونسي، وقد تحدثت عن هذين الكتابين - التفرّيع والتلقين - في الباب التمهيدي.

ومن مختصرات البغداديين: كتاب: "الخصال الصغير" للإمام أبي يعلى أحمد بن محمد العبدی البصري المعروف بابن الصوّاف، المتوفى سنة: (489هـ)، وهذا الكتاب من كتب الفقه المالكي على الطريقة العراقية وهو مختصر جدًا، حيث لا تتعدى بعض كتبه وأبوابه صفحة واحدة، وهو أشبه برسالة ابن أبي زيد القيرواني والكتاب مطبوع.

ومن مختصرات البغداديين، كتاب: إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك " لشهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي المتوفى سنة: (732هـ)، وهو من متأخري البغداديين، والكتاب مطبوع بتحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، ولم أعلم لهذا الكتاب شرحا، وهو كتاب ملّم بالأبواب الفقهية كلّها.

2- شروح المختصرات: المجموعة الثانية من مصنّفات البغداديين هي شرح مختصرات غيرهم، وأشهر هذه المؤلفات: "شرح مختصر ابن عبد الحكم الكبير" للشيخ أبي بكر الأبهري، وهو من أحسن مؤلفات البغداديين حيث يورد قول ابن عبد الحكم، أو رواية ابن عبد الحكم عن مالك، ثمّ يعقّب ذلك بالشرح، مقتفيا منهجا خاصًا؛ والكتاب بخط الشيخ وصعب القراءة، ولا يزال مخطوطا بالمكتبة الأزهرية.

والكتاب الثاني: "شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" للقاضي عبد الوهاب، وهذا الكتاب أيضا من أحسن الكتب التي ألّفت في شرح الرسالة، وقد سلك القاضي عبد الوهاب فيه منهج البغداديين، حيث يورد نصّ

المسألة من الرسالة، ثم يعقّب بالشرح، ولا يقف عند الألفاظ يشرحها، بل يستدل للمسألة، ثم يعللها بتعليلات مناسبة، وأحياناً أخرى يعللها، ثم يثني بالاستدلال لها.

3- كتب مبسّطة: وهذا النوع من المصنفات، قسماً: قسم وضع في المذهب، وقسم يعدّ من كتب الخلاف.

فمن القسم الأوّل: كتاب "المعونة على مذهب عالم المدينة" للقاضي عبد الوهاب، وهذا الكتاب من أشهر كتب المالكية، وأحسنها ترتيباً وشمولية، ويعتبر الكتاب من أمهات كتب المالكية التي عُنت ببعض الفروع الفقهية، ودراسة مسائلها دراسة فقهية على ضوء أصول وقواعد المذهب المالكي، ويصنّف الكتاب ضمن كتب الفقه المذهبي، ولو أنه كثير الإشارة إلى المذاهب الأخرى، ولكن دون تفصيل؛ ويضمّ الكتاب جميع أبواب الفقه، بدءاً بالطهارة وانتهاءً بالمواريث، مع إضافة كتاب الجامع آخر الكتاب في الأدب والسنن وبعض الفصول في الأحكام الشرعية، وبعضها في فضل المدينة وإجماع أهلها من الفقهاء⁽¹⁾.

ومن القسم الثاني: كتاب: "عيون الأدلة" للإمام ابن القصار البغدادي (ت398هـ) وهذا الكتاب يعدّ من الكتب المتقدمة في المذهب، وهو أوسع كتاب في مسائل الخلاف عند المالكية، قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي في ترجمته لابن القصار: "وله كتاب في مسائل الخلاف كبير، لا أعرف كتاباً في الخلاف أحسن منه"⁽²⁾.

فالكتاب مثل ما قال الإمام الشيرازي، حيث جمع فيه مؤلفه جملة كبيرة من المسائل الخلافية، حيث بلغت مسأله: (1440 مسألة) ويمتاز أيضاً بغزارة الأدلة، والتوسّع في إيرادها، والحرص على استيفائها، وذكر المناقشات، وردّ الاعتراضات على الأدلة والإجابة عنها، حتى صار الكتاب بحق مصدراً مهماً في الاستدلال وطرائقه، ويشتمل الكتاب على جملة من القواعد الأصولية والفقهية، وهذا الأمر قد أشار إليه المؤلف نفسه في بداية كتابه: "المقدمة في الأصول"، حيث قال: وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه وما بيّن به، وأذكر لكل أصل نكته، يجتمع لكم الأمران جميعاً، أعني علم أصوله ومسائل الخلاف من فروعه إن شاء الله⁽³⁾؛ وكما يمتاز الكتاب بسهولة عبارته ووضوحها.

(1) يحتوي الكتاب (36 كتاباً)، و(141 باباً)، و(2767 فصلاً)، وتضمّ هذه الأبواب كلّها مسائل فقهية هامة. ينظر القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة: ص135.

(2) طبقات الفقهاء: ص168.

(3) ابن القصار، المقدمة في الأصول: ص 3-4، مقدمة عيون الأدلة لعبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي: 30/1-31. وكتاب: "عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب هو اختصار لعيون الأدلة، إلا أنّهما لا يتفقان في عدد المسائل، ففي عيون المسائل: (1551 مسألة) وهذا يعود- والله أعلم- إلى أن القاضي عبد الوهاب أضاف بعض المسائل، أو وضع بعض فصول المسائل مسائل مستقلة، وقد طبع عيون المسائل بعنوان: عيون المجالس، وقد قرنت بين الكتابين فألفيتهما كتاباً واحداً، ما عدا بعض الاختلاف في اعتماد النسخ.

ومن هذا القسم أيضا، كتاب: "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب، فقد سار القاضي في هذا الكتاب على منوال شيخه ابن القصار في عيون الأدلة، إلا أن الإشراف أكثر مسائل وأشدّ اختصارا، فعدد مسائله بحسب الكتاب المطبوع: (2123 مسألة) ومنهجه في عرض المسائل أنه يعرض في كلّ مسألة الحكم الشرعي الذي يتبناه فيها، ولا ينسبه لصاحب المذهب، ولكن المعروف أنه للإمام مالك وذلك بصورة مختصرة، وفي حدود الألفاظ التي تضبط بها المسألة وحكمها، دون أن يكون تعلق بمسألة أخرى، وبذلك يحرّر محلّ الخلاف مع المقابل ليحدّد مجال المناظرة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الصبغة المقاصدية في مؤلفات البغداديين.

إذا نظرنا بنظرة تمعّن وتفحص في مؤلفات البغداديين، واستقرأنا الأحكام والمسائل الفقهية الفرعية التي فيها ألفينا الكثير منها ذات صبغة مقاصدية، فمن هذه الفروع استخرجت واستنبطت كمّا هائلا من المقاصد الشرعية، وأكثر الكتب عناية بالمقاصد هي الكتب المبسّطة، وكتب الخلاف والشروح، وأمّا المختصرات فهي قليلة المقاصد، وهذا لاعتمادها على ذكر الأحكام الشرعية وفق مذهب الإمام مالك دون التأصيل والتعليل، وهذا لا يعني خلوّها من ذلك تماما، بل وردت فيها بعض الأحكام المعلّلة بالمقاصد ولكنها يسيرة مقارنة بغيرها، وها أنا أذكر بعض النماذج من بعض هذه الكتب بحسب ترتيبها في المطلب السابق.

- "التفريع" لابن الجلاب البصري: في كتاب التفريع على اختصاره كثير من المسائل الفقهية الفرعية ذات صبغة مقاصدية، فمن ذلك قوله في غسل الجمعة: "لا ينوب غسل الجمعة عن غسل الجنابة، وينوب غسل الجنابة عن غسل الجمعة إذا قصد ذلك"⁽²⁾. فقد راعى هنا قصد المكلف. وقوله في نقل الزكاة من البلد: "ولا بأس بنقلها إلى بلد غيره، إذا بلغته حاجة عن أهله"⁽³⁾. فقد راعى هنا الحاجة والمصلحة.

وقوله في الجمع والتفريق للمصلحة: "ولا بأس بالجمع أو التفريق، إذا لم يقصد به نقصان الصدقة، وقصد به أمرا آخر من أبواب المصلحة"⁽⁴⁾. فقد رعى هنا المصلحة في قصد المكلف.

- "التلقين" للقاضي عبد الوهاب: في كتاب التلقين مسائل كثيرة ذات صبغة مقاصدية، فمن ذلك: قوله في اليمين: "أمّا الاستثناء فأن يقرن بيمينه قوله: إن شاء الله واصلا بها غير قاطع، ناويا بها الاستثناء"⁽⁵⁾.

(1) ينظر مقدمة كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف للحبيب بن الطاهر: 91/1.

(2) التفريع: 193/1، 210.

(3) المصدر السابق: 275/1.

(4) المصدر السابق: 289/1.

(5) التلقين: 248/1 - 249.

فقد راعى قصد المكلف ونيته؛ وفي الباب نفسه قال: وإن أراد بها غير ذلك أو أعراها من نية لم تكن إيماناً يلزم به حكم⁽¹⁾.

وقال في العدة: "والإحداد هو الامتناع من الزينة والحلي كلّه، والطيب ولباس المصبغ، ومن الكحل والحناء والامتناع بما يختص في الرأس إلا للضرورة"⁽²⁾. فقد راعى هنا الضرورة.

وقال في الحراة: "ويقام على المحارب إذا أخذ قبل التوبة حدّ الحراة؛ وهو القتل، أو الصلب، أو قطع اليد والرجل من خلاف، أو النفي والحبس، وذلك موكول إلى اجتهاد الحاكم على ما يراه أردع له ولأمثاله"⁽³⁾. فقد راعى هنا المصلحة في اجتهاد الإمام.

- "الخصال الصغير" لأبي يعلى أحمد بن محمد العبدى: وهذا الكتاب على اختصاره الشديد نجد مؤلفه له نظرة مقاصدية في الكتاب؛ نذكر من ذلك قوله في نواقض الوضوء: "ما ينقض الوضوء أربعة أشياء: ما خرج من السبيلين معتاداً، ومسّ الذكر للذة، وملامسة النساء للشهوة، والغلبة على العقل من جميع الأشياء إلا النوم اليسير جالساً"⁽⁴⁾. فقد راعى اللذة في مسّ الذكر، والشهوة في ملامسة النساء. وقال في الزكاة: "واختلف أصحابنا في التين والكرفسفة والحلبة على مذهبين، وهي أصناف مختلفة، وتختلف حاجة الناس إليها، بحسب اختلاف البلدان"⁽⁵⁾. فقد راعى هنا حاجة الناس، والحاجة تختلف باختلاف البلدان، وسيأتي قول القاضي إسماعيل بن إسحاق في زكاة التين لاحقاً.

- "إرشاد السالك إلى أشرف المسالك" لابن عسكر البغدادي: وهذا الكتاب على اختصاره أيضاً نجد فيه صبغة مقاصدية؛ فمن ذلك قوله في النذر: "وإن عيّن حجّاً أو عمرة لزمه على صفته، فإن التزمه ماشياً لزمه إلى التحلل"⁽⁶⁾. فقد راعى هنا قصد المكلف ونيته، عملاً بالقاعدة الفقهية: "الأمر بمقاصدها". وقال في الطلاق الرجعي: "ورجعيّ وهو إيقاع ما دون نهايته بمدخول بها بغير عوض، وهي زوجته ما دامت في عدتها، فله ارتجاعها، ويصحّ بالقول كراجعتك، وبالفعل كقصده بالاستمتاع"⁽⁷⁾. فقد راعى هنا أيضاً قصد المكلف في الاستمتاع.

وقال في الاستبراء: "تجديد الملك يوجب الاستبراء؛ الحامل بالوضع، وذات القرء بالأقراء، واليايسة بثلاثة

(1) التلقين: 248/1 - 249.

(2) المصدر السابق: 347/1.

(3) التلقين: 494/2.

(4) الخصال الصغير: ص 29.

(5) المصدر السابق: ص 42.

(6) إرشاد السالك: ص 99.

(7) المصدر السابق: ص 120.

أشهر، والمرتبة بتسعة، والمملوكة في عدّة بانقضائها إلّا من تيّقن براءتها⁽¹⁾. فقد بيّن هنا أن الأصل في الاستبراء هو براءة الرحم، مراعاة لحفظ الأنساب.

وأما القسم الثاني من كتب البغداديين فهي الكتب المبسوطة؛ وهي أكثر الكتب صبغة مقاصدية، فمن هذه الكتب:

- "المعونة" للقاضي عبد الوهاب: فهذا الكتاب لو اعتمدناه في دراسة المقاصد عند البغداديين لكفانا فما من فصل من فصوله إلّا وفيه موضع تعليل، أو قاعدة مقاصدية، فمن ذلك، قوله في حدّ القطع: "وإنما سويننا بين الرجل والمرأة، والحرّ والعبد والمسلم والكافر لعموم الظواهر؛ ولأن القطع شرّع لحفظ الأموال وصيانتها"⁽²⁾. فقد صرّح القاضي عبد الوهاب هنا بالمقصد الشرعي، وهو حفظ الأموال وصيانتها. وقال في شهادة الصبيان في الجرح أو القتل: "وإنّما شرطنا أن يكون ذلك في جرح أو قتل لحرمة الدماء ووجوب حفظها، وعدم الضرورة إلى غيرها"⁽³⁾. فقد صرّح هنا بالمقصد الضروري، وحفظ الدماء أي النفوس، ونفاه في غير ذلك؛ لأنه ليس ضرورة.

- "الإشراف" للقاضي عبد الوهاب: فهذا الكتاب هو كتاب خلاف، وهو غنيّ بالمقاصد الشرعية، وقد نقلت منه في هذا البحث الشيء الكثير من المقاصد الشرعية، وسأكتفي بهذين المثالين:

قوله في السواك: "السواك مستحب، خلافاً لمن حكى عنه وجوبه؛ لأن المقصود منه النظافة وإزالة الرائحة عن الفم، فكان ندبا كغسل الغمر من الفم"⁽⁴⁾. فقد صرّح القاضي بالمقصود من استعمال السواك. وقوله في الجمع بين المغرب والعشاء: "يجوز الجمع إذا انقطع المطر وبقي الوحل؛ لأن المشقة باقية، وإن زال المطر ببقاء الوحل والطين فكانت الرخصة باقية"⁽⁵⁾. فقد علّل الجمع هنا بدفع المشقة.

- "عيون الأدلة" للقاضي ابن القصار: وأمّا كتاب عيون الأدلة، فهو كتاب كبير لا تخلو مسألة من مسأله من صبغ مقاصدية، والذي طبع منه اليوم هو كتاب الطهارة فقط، ولكن فيه الكثير من المسائل الفرعية التي اعتمد فيها مؤلّفها على مقاصد الشريعة، أذكر من ذلك:

قوله في البسملة عند الوضوء: "عند مالك وكافة الفقهاء أن البسملة عند الوضوء ليست بواجبة، والدليل لقولنا والجماعة قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "وإنّما مرئى ما نوى"⁽⁶⁾؛ ومن توضّأ ونوى ولم يسمّ فقد

(1) إرشاد السالك: ص131.

(2) المعونة: 1418/3.

(3) المصدر السابق: 1523/3.

(4) الإشراف: 115/1.

(5) المصدر السابق: 316/1.

(6) سبق تخريج الحديث ص127.

حصل له ما نواه من الطهارة، وأيضا فإننا لا نوجب شيئا إلا بشرع" (1). فقد اعتمد ابن القصار هنا على النية ومستدلا بحديث "إنما الأعمال بالنيات" الذي هو أصل في مقاصد المكلفين.

وقوله في مسّ الصبيان المصاحف والألواح: "فإن الصبيان لا عبادة عليهم فطهارتهم ناقصة، وليس كذلك الكبير؛ لأن طهارته تكون تامة، فممنع من مسّه إلا على طهارة، وأيضا لو منعنا الصبيان من مسّه إلا على طهارة أدى إلى أن لا يتعلّموا القرآن، لأنهم يتعلّمون في المصاحف والألواح، والغالب من أحوالهم أن يكونوا غير متطهرين" (2). فقد راعى ابن القصار في المسألة مصلحة الصبيان في تعلّم القرآن، وأخذهم بالتيسير.

وقوله في مسألة مسّ الذكر: "واختلفت الروايات عن مالك "رحمه الله" في مسّ الذكر، فالعمل من الروايات على أنه إذا مسّه لشهوة بطن كفه أو ظاهره من فوق ثوب أو من تحته، أو بسائر أعضائه انتقضت طهارته ووجب عليه الوضوء؛ وقال الشيخ أبو بكر "رحمه الله": على هذا كان يعمل شيوخنا كلّهم" (3). فقد أخذ ابن القصار هنا بالقصد من المسّ، ألا وهو وجود الشهوة، ولم يأخذ بظاهر النصّ كما قال أهل الظاهر (4).

- "شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" للقاضي عبد الوهاب: وهذا الكتاب أيضا من أحسن الكتب التي ألّفت في شرح الرسالة على طريقة البغداديين ويمكن تصنيفه في الكتب المبسوطة؛ وهو غنيّ بالفروع الفقهية ذات الصبغة المقاصدية، أذكر من ذلك:

قوله في الزكاة: "ولأن الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال، فكما لو كانت إبله صحاحا كلّها لم نأخذ منه مريضة؛ لأن ذلك ضرر على الساعي، وكذلك إذا كانت مراضا كلّها لم نأخذ منه صحيحة؛ لأن في ذلك إضرارا به" (5). فقد راعى هنا مصلحة الفقير، ودفع الضرر عن المزكي.

وقوله في الحجّ: "فإن كان في طريق الحاجّ عدوّ وقد تحقق أمره، وعلم أنه لا طاقة له به بطلب النفوس والأموال والغارة وما أشبه ذلك فلا يلزمه الحجّ... وإن كان الذي يطلبه قدرا لا يؤثّر فيها لكونه يسيرا لم يسقط بذلك فرض الحجّ، وكان القاضي أبو عبد الله البصري المالكي المعروف بفلفل يقول: إذا لم يوصل إلى الحجّ إلا ببذل شيء من المال لم يلزمه الحجّ سواء كان الذي يطلبه قليلا أو كثيرا، حكى هذا عنه أبو جعفر الأبهري" (6). نرى فيما ذكره القاضي عبد الوهاب وما ذكره عن أبي عبد الله البصري المعروف بفلفل مراعاة حفظ النفس والمال.

(1) عيون الأدلة: 14/1 - 15.

(2) المصدر السابق: 214/1.

(3) المصدر السابق: 324/1.

(4) نقل ابن القصار عن داود الظاهري أنه قال: إذا مسّ ذكر نفسه توضأ، ولا شيء عليه في مسّ ذكر غيره. عيون الأدلة: 376/1.

(5) القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 6/2. ولم يطبع منها إلا جزءان: بدءا من باب العيدين إلى آخر كتاب المناسك.

(6) القاضي عبد الوهاب البغدادي، شرح الرسالة: 84/2.

المطلب الثالث: منهج الاستدلال عند البغداديين.

قد أشرت إلى معنى المنهج من قبل، وأمّا الاستدلال فهو في اللغة طلب الدليل، فالسین والتاء للطلب والمادة استفعال من الدليل كالاستنطاق والاستنصار، أي طلب النطق والنصرة؛ يقال: استدلل فلان على الشيء، أي طلب دلالة عليه، وبالشيء على الشيء، أي اتخذ دليلاً عليه، واستدل على الأمر بكذا: وجد فيه ما يرشده إليه⁽¹⁾.

وأمّا الاستدلال عند الأصوليين فقد عُرف بتعاريف كثيرة ومختلفة، فقد عرّفه أبو بكر الباقلاني البغدادي بقوله: "فأمّا الاستدلال فقد يقع على النظر في الدليل، والمتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع أيضاً عن المسألة عن الدليل والمطالبة"⁽²⁾.

مما يمتاز به منهج البغداديين من المالكية هو كثرة الاستدلال للمسائل الفقهية بالنصوص الشرعية، من قرآن وسنة وإجماع، وعمل الصحابة، وعمل أهل المدينة، ومن القياس والاستحسان والمصلحة وسدّ الذرائع ومراعاة الخلاف والعرف وغير ذلك من الأدلة العقلية، متبعين في ذلك المنهج الاستدلالي في تقديم الأدلة بعضها على بعض، بحسب قوّتها وأصالتها؛ وأكثر الاستدلالات عندهم ردود على المخالفين، وخاصة الحنفية والشافعية، الذين كان مذهبهم منتشراً في بلاد العراق وما حولها.

فيمكن أن نلاحظ أن البغداديين عامّة قد جعلوا من كتبهم كتب مناظرة وانتصار للمذهب بما يفرض فيه المنهج الحجاجي، والردّ على المخالفين، ملزمين لهم بالبراهين والأدلة المناسبة، سالكين طريقة الردّ اللطيف تارة، والردّ العنيف تارة أخرى، فكانت لغتهم في الغالب متراوحة بين الشدة والليونة، مستدلّين بالأدلة المنقولة، والأقيسة المعقولة، والكلّيات والقواعد المسلّمة المبنية على المقاصد الشرعية، مع الترجيح والاختيار لمختلف الروايات، والآراء والأقوال.

فالمنهج العام الذي اتبعه بعض البغداديين في الاستدلال أمثال ابن القصار وعبد الوهاب أنهم اتبعوا طريقة حسنة ليست عند غير البغداديين، فإنهما يذكرنان الحكم في المسألة، ثمّ يستدلان عليها بالقرآن الكريم بحيث يذكران الدليل ووجه الاستدلال، ثمّ بالحديث النبوي، وآثار الصحابة، مع ذكر وجه الاستدلال، ثمّ يعقّبان بالإجماع إن لم يكن هناك خلاف في المسألة، ثمّ يستدلّان بالقياس، ويستعملان أيضاً الأدلة العقلية معتمدين في ذلك على المقاصد الشرعية؛ وإن كان في المسألة قولان أو أكثر فإنهم يستدلّان لكل قول مع الترجيح في بعض الأحيان؛ وإن كان هناك بعض الاختلاف البسيط في منهج الاستدلال بين القاضي عبد

(1) ينظر أسعد عبد الغني السيّد الكفراوي، الاستدلال عند الأصوليين: ص 19 - 21.

(2) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط 1، 1993

الوهاب وشيخه ابن القصار، وسأكتفي بهذين المثالين:

الأول: قال القاضي عبد الوهاب في الصيام: "صوم شهر رمضان فريضة واجبة على الأعيان، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁽¹⁾. وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بني الإسلام على خمس"⁽²⁾. فذكر صوم رمضان، ولأنه إجماع⁽³⁾.

الثاني: ما ذكره القاضي أبو الحسن بن القصار في رأي مالك في أن المرفقين يدخلان في غسل الذراعين في الوضوء، ومن ذهب مذهبه، والدليل لقولنا: قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽⁴⁾. ثم ذكر معنى المرفقين في اللغة، ثم وجه الدلالة من الآية، والردّ على المخالفين، ثم استدللّ بالسنة النبوية فقال: "يقوي ما ذهبنا إليه"⁽⁵⁾: ما روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غسل يديه، ثم أدار الماء على مرفقيه وقال: "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به"⁽⁶⁾.

والذي يعن النظر في منهج البغداديين من خلال استدلالهم يجدهم فرّعوا الاستدلال على أنواع القياس المختلفة، وجعلوه على خمسة أضرب:

الأول: الاستدلال ببيان العلة، وهذا النوع من الاستدلال هو الأكثر في كتبهم، وخاصّة عند القاضي عبد الوهاب، وهو نوعان:

أحدهما: أن يذكر العلة ليوحد الحكم بوجودها، أي أن يبيّن علة الحكم في الأصل؛ ثم يبيّن أن مثلها في الفرع فيقيس الفرع على الأصل، وهذا كثير في كتبه، فمن ذلك قوله في التسوية بين الرجل والمرأة، والحرّ والعبد والمسلم والكافر في حدّ القطع: وإنا سوينا بين الرجل والمرأة، والحرّ والعبد والمسلم والكافر لعموم الظواهر؛ ولأن القطع شرّع لحفظ الأموال وصيانتها، ولم يعتبر فيه تكافؤ الدماء بين السارق والمسروق منه⁽⁷⁾.

ثانيهما: أن يبيّن العلة ليعدم الحكم بعدمها، وهذا كثير أيضا، فمن ذلك: قوله في عدم قطع اليد الشلاء: "وإنما قلنا: إن الشلاء لا تقطع؛ لأن الغرض بالقطع إبانة منفعتها، والشلاء معدومة المنفعة، ولأنه قطع

(1) سورة البقرة، الآية: 185..

(2) رواه البخاري في الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم: 9/1، برقم: (8)، ومسلم في الإيمان، باب قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بني الإسلام على خمس"، 34/1، برقم: (120).

(3) المعونة: 451/1.

(4) سورة المائدة، الآية 6.

(5) عيون الأدلة: 159/1، 163.

(6) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء: 80/1، برقم: (384)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب وضوء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: 136/1، برقم: (261).

(7) المعونة: 1418/3.

واجب في طرف يراد به تفويت منفعته فلا يؤخذ إذا لم يكن فيه منفعة كالقصاص⁽¹⁾. والذي يتتبع منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي في مباحث العلة يجده قد أعمل القاعدة الأصولية: "الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما".

الثاني: الاستدلال بالأولى: وهو أن يبيّن علة الحكم في الأصل، ثم يبيّن وجودها في الفرع مع زيادة مؤثرة في الحكم، ومن ذلك قول القاضي عبد الوهاب في الصيام: "وللعلم بدخوله ثلاثة طرق: وهي الرؤية، والشهادة فإن لم يصل إلى واحد منهما فإكمال عدّة شعبان؛ فأما الرؤية فالأصل فيها قوله صلى الله عليه وسلم: "صوموا لؤيته"⁽²⁾. وقوله: "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه"⁽³⁾. ولأن الرؤية محققة مقطوع عليها، وما عداها مظنون، فإذا وجب الصوم بالمظنون كان بالمحقق أولى⁽⁴⁾.

الثالث: السر والتقسيم: وهو على ضربين: أحدهما: أن يذكر المستدل جميع الأقسام التي يجوز أن يعلّق الخصم عليها الحكم، ثم يبطل الجميع فيبطل مذهب الحكم؛ وهذا كثير في كتب البغداديين، وخاصة عند ابن القصار في عيون الأدلة، والقاضي عبد الوهاب في المعونة: فمن الأوّل: قول ابن القصار في مسألة شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر: "حيث استدللّ بأدلة كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾⁽⁵⁾. فمنّ الله تعالى علينا بأن جعل لنا الانتفاع بها، ولم يخصّ شعر الميتة من المذكاة فهو عموم إلا أن يمنع منه دليل؛ فإن قيل: لا دلالة لكم في هذه الآية من وجوه:

أحدها: أنه تعالى ذكر الأصواف والأوبار والأشعار بالجلود كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾ وأنتم لا تجيزون هذا في جلد الميتة، فكذلك في الباقي، فصار المقصود منها إذا ذكيت جاز الانتفاع بالجميع.

ووجه آخر: أنه تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ﴾⁽⁶⁾. اسم للجملة، ولكلّ جزء منها، فوجب أن تكون الجملة وكلّ جزء منها محرّما؛ لأنه صريح في الميتة، بل هو عموم فصار ذكر الميتة قاضيا عليها؛ لأنها أحصّ منها.

وأیضا: قوله: ﴿مَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ والحین غیر معلوم مدّته فصارت الآية جملة فتفتقر إلى بیان، فلا یصحّ

(1) المعونة: 1426/3.

(2) رواه البخاري في الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا": 34/3، برقم: (1909).

(3) رواه البخاري في الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا": 34/3، برقم: (1906).

(4) المعونة: 453/1-454.

(5) سورة النحل، الآية: 80.

(6) سورة المائدة، الآية: 03.

الاحتجاج بها حتى يتبين تفسيرها.

وأيضاً: فإن الحين متردد بين زمانين فيكون المراد به حال الحياة إلى حين الممات؛ لأنه يقال: قد حان حينه إذا جاء الموت، فكأنه قال: ما دامت حياته⁽¹⁾.

ثم شرع في الردّ على هذه الأوجه مفندا لها بالأدلة النقلية والعقلية قائلًا: والجواب عن هذا من وجوه⁽²⁾.

ثانيهما: أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلّق بها الحكم، ثمّ يبطل الجميع إلا واحداً.

ومثاله من الثاني: قول القاضي عبد الوهاب في شرح قول ابن أبي زيد القيرواني من الرسالة: "ومن أفطر في

نهار رمضان ناسياً فعليه القضاء فقط": وهذا كما قال، ومذهبنا أنه إذا أفطر في نهار رمضان ناسياً فقد بطل صومه، ولزمه القضاء، سواء كان إفطاره بأكل أو شرب أو جماع... وقال الشافعي: إذا أكل أو جامع

ناسياً فصومه لم يفسد، وليس بمفطر، ولا قضاء عليه⁽³⁾. ثمّ ذكر أدلة الشافعية وأصولهم وما يتعلق به

الحكم، ثمّ ذكر أدلة المالكية وأصولهم، ثمّ ذكر اعتراضات الشافعية في المسألة فقال: واستدل أصحابه

بحديث: "لا قضاء عليه ولا كفارة"⁽⁴⁾. وحديث: "رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان"⁽⁵⁾.

وردّ هذا الاستدلال بقوله: "والمراد بذلك الحكم، لا الفعل نفسه لا يرفع؛ وحديث: "من نسي وهو صائم

فأكل وشرب فليتم صومه فإنما الله أطعمه وسقاه"⁽⁶⁾. وأحاديث أخرى. ثمّ قال: "قالوا: ولأن كلّ عبادة

يفسدها الأكل عمداً لم تفسد بوقوعه فيها سهواً، أصله الصلاة".

قالوا: ولأنه معنى يقع في أثناء الصوم يختصّ عمده بإفساده الصوم فوجب أن لا يفسده خطؤه وسهوه.

قالوا: ولأن وقوع الأكل والشرب والجماع في الصوم على وجه السهو مما لا يمكن الاحتراز منه، وما هذه

سبيله فهو معفو عنه.

ثمّ ردّ جميع أدلة الشافعية في المسألة وأبطل كلّ الاعتراضات التي اعترضوا بها، ولم يُبق إلا وجهها واحداً، ألا

وهو ما ذهب إليه المالكية، فقال: "والدلالة على صحة قولنا، أنه قد ثبت في أصلنا أن الأكل ناسياً مفطر

كلّه فإن سلّموا هذا فقد صحّت المسألة؛ لأن أحداً لا يوجب الفطر ويمنع من وجوب القضاء؛ لأن علّة

(1) عيون الأدلة: 746/2 - 747.

(2) المصدر السابق: 747/2.

(3) الشيرازي، التنبيه: ص 144.

(4) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب من أكل وشرب ناسياً: 229/4، برقم: (8330).

(5) رواه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ص 211، برقم: (2043)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق،

باب ما جاء في طلاق المكره: 356/7، برقم: (15490).

(6) رواه البخاري في الإيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الإيمان: 170/8، برقم: (6669)، ومسلم في الصوم، باب أكل الناسي

وشربه وجماعه لا يفطر: 160/3، برقم: (2772).

وجوب القضاء هو الإفطار, وإن لم يسلم, دللنا عليه بأن نقول: "لأنه أكل في نهار صوم فوجب أن يكون مفطرا بأكله أو بجماع في صوم فكان مفطرا بجماعه, أصله إذا فعل ذلك عمدا".

فإن قيل: المعنى في العمد أنه يمكن الاحتراز منه وليس كذلك في النسيان؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه فالجواب عن هذا من وجوه: (1).

أحدها: أن ما تفسد به العبادات لا يقف على ما يمكن الاحتراز منه دون ما لا يمكن ذلك فيه. الثاني: أنه يمكن الاحتراز من وقوع الأكل على وجه السهو, بأن يتحفظ ويستدسم الاهتمام له والتذكّر له لأن النسيان ليس يكاد يلحق في الغالب إلا بضرب من التفريط, وترك التوقي والتحفظ. الثالث: أنه لو كان الأمر على ما ذكره لوجب ألا يفسد الصوم من الحيض؛ لأنها لا تتمكن من الاحتراز منه... وعلى أن عدم تمكن الاحتراز منه إن كان لأجل النسيان استوى في ذلك الأكل والنية, وقد ثبت أنه لو نسي النية لبطل صومه, وإن كان لا يمكنه على ما زعموا الاحتراز منه, فبطل ما قالوه. ثم شرع في الاستدلال لمذهب مالك بأدلة عقلية ونقلية (2).

الرابع: الاستدلال بالعكس: وهذا كثير عند البغداديين أيضا, مثاله: قول ابن القصار في عيون الأدلة ردّا على أبي حنيفة, ومن ذهب مذهبه في أن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء, ولا تنقضه خارج الصلاة: "ونقول أيضا: إن كل ما لم يكن حدثا في غير الصلاة لم يكن حدثا في الصلاة كالكلام, عكسه البول والغائط, كان حدثا في غير الصلاة, كان حدثا في الصلاة" (3).

وقال أيضا: "إن القهقهة جنس نطق قد أبيض في غير الصلاة فلم ينقض الطهر إذا حدث خارج الصلاة لم ينقضه إذا حدث في الصلاة, دليله الضحك الذي ليس بقهقهة" (4).

الخامس: الاستدلال بالأصول: والقصد بالأصل هنا أصل المشروعية في المسألة, وليس أصل من أصول الفقه المعتمدة, وهذا النوع من الاستدلال نجده كثيرا عند القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن القصار, مثاله: قول ابن القصار في الرد على أبي حنيفة في قوله إن القهقهة في الصلاة تبطل الوضوء: "ثم الأصول تشهد لما نقول, وذلك أن كشف العورة في غير الصلاة لا ينقض الوضوء, وكذلك مس النجاسة, وكذلك في الصلاة ووجدنا الغائط والبول ومس الذكر للشهوة كل ذلك ينقض الوضوء في غير الصلاة, وينقضه في الصلاة" (5). وقوله في مسألة الوضوء من فضل الجنب والحائض: "ولا بأس بفضل الجنب والحائض" ثم قال: "ونقول: هو

(1) شرح الرسالة: 274/1 - 277.

(2) ينظر المصدر السابق: 277/1.

(3) عيون الأدلة: 473/2.

(4) المصدر السابق: 473/2.

(5) المصدر السابق: 473/2.

ماء فضل عن استعمال ما سقط به الفرض, فجاز أن يسقط به الفرض, أصله: فضل الرجل يتوضأ به المرأة وفضل الرجل يتوضأ به الرجل, وفضل المرأة تتوضأ به المرأة؛ ونقول أيضا: هو ماء لم يخالطه شيء أثر فيه فجاز أن يتوضأ به, أصله: لو لم يتوضأ به⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة بعد ما ذكر قول ابن أبي زيد القيرواني: "ولا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن": "والأصل في ذلك أنه لا يجوز إخراج القيم في الزكاة"⁽²⁾؛ وقال في المعونة: "لأن الأصل في الزكاة أن تؤخذ من جنس المال إلا للضرورة"⁽³⁾.

ومما امتاز به البغداديون أيضا: الاستدلال بالدليل الواحد, لمسائل عدّة, وهذا نجده كثيرا عند القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة, وعند شيخه ابن القصار في عيون الأدلة, فمن الأوّل: قوله في حديث ابن عمر "أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير, على كل حرّ, أو عبد, ذكر, أو أنثى من المسلمين"⁽⁴⁾.

"ففيه دليلان: أحدهما: إخباره بأن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فرضها, وأبو حنيفة يقول: ليست بمفروضة؛ والآخر: أنه سمّاها زكاة وعند أبي حنيفة ليس بزكاة"⁽⁵⁾.

ومن الثاني: قوله في الحجّ: "فأمّا الدليل على وجوب الحجّ فمن الكتاب, والسنة, وإجماع الأمة. فأمّا الكتاب فيقول عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾"⁽⁶⁾.

ففي هذه الآية دليلان: أحدهما: إخباره بأنه عليهم, وذلك من ألفاظ الوجوب؛ والآخر: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾. قال الحسن وغيره: ومن كفر معناه: من لم ير الحجّ واجبا⁽⁷⁾.

(1) عيون الأدلة: 541/2.

(2) شرح الرسالة: 13/2.

(3) المعونة: 388/1. ينظر شرح القاعدة الفقهية: "الأصل في الزكاة إخراج كلّ نوع من نوعه". من خلال كتابنا: "القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة": ص 360.

(4) رواه البخاري في صدقة الفطر, باب صدقة الفطر صاع من طعام: 61/2, برقم: (1506), ومسلم في زكاة الفطر, باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير: 69/3, برقم: (2332).

(5) شرح الرسالة: 24/2.

(6) سورة آل عمران, الآية: 97.

(7) شرح الرسالة: 75/2.

المطلب الرابع: منهج البغداديين في الرد على المخالفين.

مما مضى في المطالب السابقة يتبين لنا أن منهج البغداديين في الردّ على المخالفين لا يخرج عن مقصد أساسي ألا وهو نصرته المذهب والانتصار له، فأكثر الفقهاء الذابّين عن مذهب الإمام مالك هم البغداديون فلا يخلو كتاب من الكتب المبسوطة عندهم من الانتصار للمذهب، والردّ على المخالف. وفي مجال الردّ على المخالفين صنّف فقهاء هذه المدرسة مصنّفات كثيرة، تتراوح بين الردود الكلية، والردود الجزئية، وقد مضى الحديث عن أهم مصنّفاتهم في الردّ على المخالفين في الباب التمهيدي. وقد بلغ بللقاضي عبد الوهّاب في انتصاره لمذهب مالك أنّه بنى بعض المقدمات على نتائجها، حيث يعتقد في بعض المسائل أنّ رأي الإمام مالك ومذهبه هو الصواب؛ ويسعى سعياً حثيثاً لتقوية مذهبه وترجيح رأيه مفنداً أدلة المخالفين وآراءهم؛ وبهذا المنهج الذي سلكه وصفه بعض العلماء بأنّه اتّخذ الإمام مالكا حجّة من حجج الله على خلقه⁽¹⁾.

والذي يطلع على كتب القاضي عبد الوهّاب يجد هذه السمة بارزة فيها، ويكفي أنّه ألف كتاباً خاصّاً في نصرته مذهب الإمام مالك؛ وهو كتاب: "النصرة لمذهب إمام دار الهجرة"، وفي كتاب المعونة مواضع كثيرة يُرى فيها شدّة الانتصار لمذهب الإمام مالك؛ وإني أورد بعضها منها:

1- اختلفت المذاهب في تحديد العلة التي من أجلها حرّم ربا الفضل؛ فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنّها الكيل والوزن، وذهب الإمام مالك إلى أنّها الاقتيات والادّخار في الطعام، والشميّة في التّقّد؛ وقد رجّح الإمام ابن رشد الحفيد رأي أبي حنيفة على رأي الإمام مالك، فقال بعد عرض أقوال الأئمّة وآرائهم: "ولكن إذا توّمل الأمر من طريق المعنى ظهر "والله أعلم" أنّ علّتهم أولى العلل، قاصداً الحنفية"⁽²⁾؛ ولم يكتف ابن رشد في ترجيحه مذهب أبي حنيفة بهذا الكلام العام فقط، بل وضّحه توضيحاً المقتنع به. وأمّا القاضي عبد الوهّاب فهو شديد التمسك برأي الإمام مالك، حيث أقرّه ودافع عنه، وفنّد آراء الآخرين حيث قال: "فالعلّة فيها عندنا أنّها مأكولة مدّخرة للعيش غالباً، هذا حصر أوصاف العلة، وقال أبو حنيفة: العلة الكيل والوزن مع الجنس؛ وقال الشافعي: العلة كونه مطعوماً جنساً"⁽³⁾. ثمّ شرع يستدلّ لمذهب مالك ويرد على أبي حنيفة.

2- وفي مسألة أخرى مشابهة لهذه المسألة، وهي أنّ البئر والشعير جنس واحد في باب ربا الفضل واعتبرهما غيره جنسين، استناداً إلى الأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك، وقد مال الإمام أبو عبد الله القرطبي إلى

(1) ينظر محمد الروكي، قواعد الفقه الإسلامي: ص 72.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 231/2.

(3) القاضي عبد الوهّاب، المعونة: 958/2.

رأي غير إمامه واعتبرها جنسين مختلفين⁽¹⁾.

وأما القاضي عبد الوهاب فإنه يؤكد أنّها جنس واحد نصره لمذهب إمامه فقال: "فنصّه على البرّ لينبه به على كلّ مقتات تعمّ الحاجة إليه، وتقوم الأبدان بتناوله ونصّه على الشعير ليبين مشاركته للبرّ في ذلك، وإن انفرد بصنفة بكونه علفا، وأنّه يكون قوتا حال الضرورة"⁽²⁾.

3- تفضيله المدينة على مكة انتصارا لمذهب مالك حيث قال: المدينة عند أصحابنا أفضل البقاع كلّها خلافا لأبي حنيفة والشافعي وغيرهما من تفضيل مكة عليها؛ وقد حاول القاضي عبد الوهاب في هذا الباب أن ينتصر لمذهب الإمام مالك بكلّ ما أوتي من قوّة الاستدلال⁽³⁾؛ ولكنّ الإمام القراني المالكي قد رجّح تفضيل مكة على المدينة، وردّ على من فضّل المدينة على مكة بثلاثة عشر وجها⁽⁴⁾.

كما فضّل أيضا الصلاة بالمسجد النبوي على الصلاة بالمسجد الحرام، حيث قال: "فإذا ثبت هذا فالصلاة في مسجده أفضل من الصلاة في المسجد الحرام في الجملة"⁽⁵⁾.

وهذا لا يعني أن فقهاء المدرسة البغدادية يتبعون أهواءهم في نصره المذهب، وأنهم لا يعترفون بالحقّ، ففي بعض الأحيان نجدهم يقدّمون رأي غير مالك من أصحابه عليه⁽⁶⁾.

وقد كثرت عندهم الاختيارات الفقهية، خاصّة عند القاضي إسماعيل بن إسحاق، وأبي الفرج البغدادي وابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب⁽⁷⁾.

وأما منهجهم في الردّ على المخالفين فيتسم بالصبغة المقاصدية والمرونة غالبا؛ ولهم في ذلك منهج خاصّ بهم، فإذا نظرنا إلى ابن القصار في عيون الأدلة فنجده يذكر الحكم في مذهب مالك ومن وافقه، ثمّ يذكر رأي المخالفين، ثمّ يستدلّ لما ذهب إليه بأدلة مناسبة مع ذكر وجه الاستدلال، ثمّ يذكر أدلّة المخالفين مع مناقشة كلّ دليل، كقوله في مسح الرأس في الوضوء: عند مالك أن المسح على الرأس لا يجوز في الطهارة إلا بالمباشرة، وإن مسح على العمامة دونه لغير عذر لم يجزئه، وكذلك عند أبي حنيفة والشافعي، وحكي عن الثوري وأحمد بن حنبل وغيرهما أنه يجوز المسح على العمامة لعذر وغير عذر.

(1) ينظر الجامع لأحكام القرآن: 321/3 .

(2) المعونة: 959/2 .

(3) ينظر المعونة: 535 /1 ، 3 /1740 - 1741 .

(4) ينظر القراني، الفروق: 214/2، 215 .

(5) المعونة: 1743/3 .

(6) ينظر المعونة: 535/1 .

(7) قد ذكر الدكتور جمال عزون " 88 مسألة" من اختيارات القاضي إسماعيل بن إسحاق، وأما أبو الفرج فله عدّة اختيارات متناثرة في فتاويه، وأما ابن القصار فكتابه عيون الأدلة غنيّ بها، وكذلك القاضي عبد الوهاب في المعونة والإشراف، وابن الجلاب في التفرّيع .

والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾⁽¹⁾. كما قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾⁽²⁾. فأمر بمسح الرأس كما أمر بغسل الوجه فمن مسح على العمامة لم يمسح على الرأس حقيقة⁽³⁾؛ ثم شرع في مناقشة أدلة المخالفين.

وأما القاضي عبد الوهاب في كتبه: "المعونة" و"الإشراف" و"شرح الرسالة" فإنه يذكر الحكم في المسألة عند الإمام مالك، ويستدل له بأدلة مناسبة، ثم يقول خلافا لفلان، ثم يذكر العلة، ووجه الاستدلال من النص وفي الغالب يعلل بعلّة ذات صبغية مقاصدية، فمن ذلك قوله في الولاية في النكاح: "يجوز للولي أن يزوّج وليته من نفسه، خلافاً للشافعي"⁽⁴⁾ لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي"⁽⁵⁾ فعمّ، ولأنه صلى الله عليه وسلم: أعتق صفيّة وتزوّجها"⁽⁶⁾؛ ولأنه وليّ كالإمام الأعلى، ولأنه عقد على امرأة يجوز للعائد عليها تزويجها فأشبه عقده عليها كالأجنبي، أو إذا عقد عليها الحاكم"⁽⁷⁾.

وقال في الإشراف: "فسق الولي لا يزيل ولايته، خلافاً للشافعي لقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾"⁽⁸⁾. فعمّ، ولأنه عصبه حرّ مسلم عاقل بالغ، ولأن الفسق لا يؤثر في المقصود بولاية النكاح، فلم يكن مانعاً منها"⁽⁹⁾.

وقال في المعونة: "لأن الغرض من الولي الحظ للمتزوجة، وإيقاعها مع كفؤ، والفسق لا ينافي ذلك، بل ربّما أثار في زيادة الاحتياط والأنفة من العار"⁽¹⁰⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في شرح قول ابن أبي زيد القيرواني من الرسالة: "ولا اعتكاف إلا بصيام": هذا قول أصحابنا جميعاً، وهو قول القاسم بن محمد ونافع، وقاله أبو حنيفة وغيره من أهل العراق؛ وذهب الشافعي إلى أن الاعتكاف ليس من شرطه الصيام؛ والدلالة على ما قلناه، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾"⁽¹¹⁾؛ ووجه الاستدلال من هذا هو أن هذا خطاب للصائمين؛ لأن أول

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) سورة المائدة، الآية: 6.

(3) عيون الأدلة: 91/1 - 92.

(4) الشيرازي، التنبيه: ص 309. كفاية الأخيار: 2/ 68.

(5) سبق تخريج الحديث: ص 202.

(6) رواه البخاري في النكاح، باب من جعل عتق الأمة صداقها: 8/7، برقم: (5086).

(7) المعونة: 2/ 738.

(8) سورة النور، الآية: 32.

(9) الإشراف: 2/ 691.

(10) المعونة: 2/ 740.

(11) سورة البقرة، الآية: 187.

الآية استفتح بها الخطاب للصائمين, وما بعد ذلك من الخطاب عطف عليه ⁽¹⁾؛ ثم أورد أدلة المخالفين وشرع في مناقشتها.

والردّ على المخالفين عند البغداديين لا يقصر على الكتب الفقهية المبسطة عندهم فقط؛ فقد ردّ القاضي إسماعيل بن إسحاق على من خالفه في الكثير من المسائل في كتابه: "أحكام القرآن" حيث قال في وجوب السعي إلى الجمعة: "وقد ذكر من يحتجّ في هذا بأنه غير واجب بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ⁽²⁾, وأنه لما قيل له: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ دلّ على الترغيب فغلط غلطا شديدا؛ لأن الله عزّ وجلّ إذا نهى عن شيء أو أمر بشيء ففيه الخير للعباد, وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةَ انْتِهَوا خَيْرًا لَّكُمْ﴾ ⁽³⁾ فهل يجوز أن يقال: فيه: إنه غير واجب؟ وهذا شيء لا ينبغي أن يذهب على من له علم؛ لأنه ظاهر كتاب الله, وقول من وصفنا من العلماء, وأنه الحكم الذي لا ينبغي أن يشكل؛ لأنهم حين أمروا بالذهاب إلى الجمعة وجب عليهم ألا يفعلوا شيئا يتشاغلون به عن إدراك الجمعة, وكذلك لو أن رجلا أخر صلاة من الصلوات بنسيان أو غيره حتى لم يبق من وقتها إلا بمقدار ما يصلّيها فيه لوجب عليه ألا يتشاغل عن ذلك بشيء" ⁽⁴⁾.

هنا نجد القاضي إسماعيل بن إسحاق ردّ على المخالف بنص قرآني مع تبين وجه الدلالة, والمقصد الشرعي الأصلي من الأوامر والنواهي بعبارة واضحة, ألا وهي قوله: "لأن الله عزّ وجلّ إذا نهى عن شيء أو أمر بشيء ففيه الخير للعباد", وهذا المبدأ نجدّه عند المتأخّرين بصيغة قريبة من هذه الصيغة, وهي: "إن الله شرّع الأحكام لمصلحة العباد في العاجل والآجل" إلا أن القاضي إسماعيل بن إسحاق عبّر بالخير عن المصلحة.

(1) شرح الرسالة: 306/1.

(2) سورة الجمعة, الآية: 09.

(3) سورة النساء, الآية: 171.

(4) أحكام القرآن: ص 208.

المبحث الثاني

مراعاة المقاصد في تفسير النصوص الشرعية

المقصود بتفسير النصوص هنا نصوص القرآن الكريم, ونصوص السنة النبوية, باعتبار أن القرآن والسنة هما الدليلان الأصليان, ومصدرا التشريع, ولا نعني بالنصوص النصّ عند الأصوليين, فالنص عندهم هو اللفظ الذي يكون أوضح من الظاهر, ويقبل التأويل والنسخ في عهد الرسالة⁽¹⁾.
والمقصود هنا بتفسيرها أي استنباط الأحكام منها ودراستها وفق المنهج المقاصدي المتبع لدى فقهاء المدرسة البغدادية, بحيث تُستحضر الحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها, ورعايتها, وتنزيلها على الوقائع. وهذا المسلك الاجتهادي أن تفسّر النصوص وتستنبط منها الأحكام , مع استحضار المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها هو ما عليه جمهور الفقهاء خلافا للظاهرية, ولكن هذا الجمهور يتفاوت في مدى الأخذ بهذا المبدأ, وفي مدى الاطراد في العمل به, والتفاوت هنا هو بين الفقهاء أفرادا أكثر مما هو بين مذهب وآخر⁽²⁾.

قال الإمام القراني: "والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين, وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين"⁽³⁾.

إذاً فالتعليل بالمقاصد الشرعية منهج تشريعي أصيل, تظهر ملامحه بشكل بارز في نصوص الكتاب والسنة وقد سبق عرض طرف من ذلك في مباحث سابقة.
وفي هذا الإطار سنورد بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتضمنة بعض الأحكام, والتي علّلتها فقهاء المدرسة البغدادية بمقاصد الشريعة من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مراعاة المصلحة في تفسير النصوص الشرعية.

المطلب الثاني: مراعاة درء المفسدة وإزالة الضرر في تفسير النصوص الشرعية.

المطلب الثالث: مراعاة التيسير ورفع المشقة وحالات الضرورة في تفسير النصوص الشرعية.

(1) نور الدين مختار الخادمي, تعليم علم الأصول: ص376, ينظر ما كتبه الدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي في هذا الموضوع في

كتابه: "اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات. دار ابن حزم, بيروت, ط2, 1429هـ, ص18, وما بعدها.

(2) ينظر الريسوني, نظرية المقاصد: ص363, والشاطبي ومقاصد الشريعة: ص139, وما بعدها.

(3) يُنظر: القراني, الفروق: 1/198, ومصطفى الزرقا, المدخل الفقهي العام: 2/958.

المطلب الأول: مراعاة المصلحة في تفسير النصوص الشرعية.

قد مضى الحديث عن المصلحة من قبل، وسأتناول في هذا المطلب مدى مراعاة البغداديين للمصلحة في تفسيرهم للنصوص الشرعية، فالبغداديون هم السبّاقون في تفسير آيات الأحكام، فمن أوائل الكتب التي وصلتنا في هذا المجال كتاب: "أحكام القرآن" القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي (ت 282هـ)، ففي هذا الكتاب كثير من النصوص المعلّلة بالمصلحة، وقد اعتمد البغداديون على المصلحة المعترية وأخذوا بها واستدلّوا بها في الكثير من المسائل والفروع الفقهية، وعلّلوا بذلك بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وغيرهم.

فالمصلحة عندهم يشترط فيها ملاءمة تصرّفات الشارع، والعمل بها يقتضي عدم تغيير النصّ بزيادة أو نقصان، وكأن المصلحة عندهم هي المحافظة على مقصود الشرع، وعدم مناقضته.

وسأسوق هنا بعض النماذج من المنهج الاجتهادي المبني على مراعاة المصلحة في تفسير النصوص عند البغداديين من خلال بعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وما نتج عنها من الفروع الفقهية.

1- النوم الذي يوجب الوضوء.

من الآيات القرآنية التي علّلتها البغداديون بمقاصد الشريعة مراعين في ذلك المصلحة، وهي مصلحة كمال العبادة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽¹⁾.

فمن المفسرين من فسّر الآية بالقيام من النوم، واختلف قول مالك هل النوم حدث بنفسه أو سبب لحدث وهو المشهور، وإذا قلنا: إنه حدث نقض قليله وكثيره، وجمهور المالكية لهم في ذلك تفصيل، فقسمه بعضهم بحسب حال النائم، وقسمه آخرون بحسب حال النوم؛ فقال الأولون: إمّا أن ينام المرء قائماً، أو راکعاً، أو ساجداً، أو محتبياً، أو مضطجعاً، وتختلف كلّ حال عن الأخرى في تأثير الحدث، وأمّا من قسمه بحسب صفة النوم في نفسه فقال: لا يخلو إمّا أن يكون ثقيلاً طويلاً، أو خفيفاً قصيراً، أو خفيفاً طويلاً، أو ثقيلاً قصيراً، وكلّ صفة من هذه الصفات لها أثرها في الحدث أيضاً⁽²⁾.

وأما القاضي عبد الوهاب فراعى مصلحة كمال العبادة في ذلك، حيث قال في الإشراف: النوم في الجملة مؤثّر في وجوب الوضوء، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾. الآية. نزلت على سبب، وهو القيام من النوم، فلا بدّ أن تناول سببها، وقوله عليه السلام: "العينان وكاء

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) ينظر البيان والتحصيل: 302/1، وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 213/1.

السهه, فمن نام فليتوضأ"⁽¹⁾.

وقوله: "من نام مضطجعا فليتوضأ"⁽²⁾. وقوله: "إلا من غائط وبول ونوم"⁽³⁾. وفيه أخبار كثيرة, ولأنه لما كان الأغلب منه خروج الحدث وجب بناؤه على غالبه؛ وإذا نام ساجدا توضحاً لقوله صلى الله عليه وسلم: "فمن نام فليتوضأ", ولأنه متمكن من النوم على حال يسرع معها خروج الحدث, فأشبهه المضطجع⁽⁴⁾. وكذلك قال في الراكع, والجالس, والقائم, والمستند وغيره معللاً هذه النصوص بالاحتراز من خروج شيء من أحد السبيلين, والأخذ بالأحوط في العبادة, وليس هناك مصلحة أفضل من مصلحة كمال العبادة⁽⁵⁾.

2- وجوب السعي إلى الجمعة إذا نودي لها.

ومن الآيات القرآنية التي عللها البغداديون بالمصلحة, وهي مصلحة خيري الدنيا والآخرة, قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾. فقد علل القاضي إسماعيل بن إسحاق السعي إلى ذكر الله, بمصلحة الصلاة في ترك كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة, حيث قال: وقد ذكر من يحتج في هذا بأنه غير واجب بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾, وأنه لما قيل له: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ دل على الترغيب فغلط غلطا شديداً لأن الله عز وجل إذا نهي عن شيء أو أمر بشيء ففيه الخير للعباد, وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةَ نَجْوَاهُمْ خَيْرًا لَكُمْ﴾⁽⁷⁾. فهل يجوز أن يقال: فيه: إنه غير واجب؟ وهذا شيء لا ينبغي أن يذهب على من له علم؛ لأنه ظاهر كتاب الله, وقول من وصفنا من العلماء, وأنه الحكم الذي لا ينبغي أن يشك لأهم حين أمروا بالذهاب إلى الجمعة وجب عليهم ألا يفعلوا شيئاً يتشاغلون به عن إدراك الجمعة, وكذلك لو أن رجلاً أخر صلاة من الصلوات بنسيان أو غيره حتى لم يبق من وقتها إلا بمقدار ما يصلّيها فيه لوجب عليه ألا يتشاغل عن ذلك بشيء⁽⁸⁾.

فقد راعى القاضي إسماعيل هنا مصلحة صلاة الجمعة, وعبر ذلك بقوله: "لأن الله عز وجل إذا نهي عن شيء أو أمر بشيء ففيه الخير للعباد" والتشاغل عن الصلاة يفيت مصلحتها, وكذلك الصلاة أثناء خطبة

(1) أخرجه أبو ادود في الطهارة, باب الوضوء من النوم, ص 29, برقم: (203), بلفظ: "وكاء السه العينان فمن نام فليتوضأ".

(2) أخرجه أبو ادود في الطهارة, باب الوضوء من النوم, ص 29, برقم: (202), بلفظ: "إنما الوضوء على من نام مضطجعا".

(3) أخرجه البيهقي في الطهارة باب الوضوء من النوم: 114/1, برقم: (75).

(4) الإشراف: 143/1.

(5) ينظر الإشراف: 145/1, المعونة: 154/1, والتلقين: 48/1, والتفريع: 196/1.

(6) سورة الجمعة, الآية: 9.

(7) سورة النساء, الآية: 171.

(8) أحكام القرآن: ص 208.

الإمام فيها تشاغل عن الإنصات, وقد عبّر القاضي إسماعيل بالخير عن المصلحة.

3- قسمة الزكاة على الأصناف الثمانية.

قد بيّن الشارع الحكيم الأصناف المستحقين للزكاة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾⁽¹⁾.

فالفقهاء اختلفوا في صرفها, هل يجب أن تشمل الأصناف كلها كما ذهب إليه الإمام الشافعي⁽²⁾؛ أم يجوز للإمام أن يصرفها بحسب ما يراه من المصلحة؛ وإلى هذا ذهب السادة المالكية⁽³⁾.

وعلل القاضي عبد الوهاب من البغداديين هذه الآية بالمصلحة, حيث قال: "يجوز صرف الصدقات على صنف واحد من الأصناف, ويجوز تفضيل صنف على صنف بقدر ما يجتهد فيه الإمام... لقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائهم فأردّها في فقرائهم"⁽⁴⁾.

وهذا يفيد جواز صرفها إلى نوع واحد؛ لأنه قد ثبت أن للإمام أن يصرف صدقة الرجل الواحد إلى فقير واحد, والإمام يقوم مقام ربّ المال في التفریق, فإذا جاز ذلك للإمام جاز للمالك, ولأنه لما لم يجب صرف صدقة المالك الواحد إلى جماعة الأصناف لم يجب ذلك في جملة الصدقات, ولأنه لما جاز تخصيص بعض الأصناف, ولأنه لو كانت الصدقة واجبة للجميع لكان إذا فقد صنف لا يجوز نقل نصيبه إلى بقية الأصناف الموجودين, كما قلنا فيمن أوصى بثلثة لجماعة, وفقد بعضهم أنه ينتقل قسطه إلى الورثة, دون من بقي من الموصى لهم, فلما أجمعنا على أنه إذا فقد صنف أن قسطه ينقل إلى باقي الأصناف, علم أن الكلّ محلّ لجواز صرف الصدقة إليهم"⁽⁵⁾.

وقال في المؤلفلة قلوبهم: "كان في صدر الإسلام قوم ممن يظهر الإسلام, يدفع إليهم شيء من الصدقة لينكفّ غيرهم بانكفاهم؛ وقال قوم من أصحابنا: قوم مسلمون يرى أن يستأنفهم ليقوى الإسلام في قلوبهم, ويبالغوا في النصيحة للمسلمين؛ والأول أقوى وأوضح, وقد سقطت الحاجة إليهم بحمد الله في هذا الوقت, فإذا دعيت الحاجة إليهم في بعض الأوقات جاز أن يردّ سهمهم"⁽⁶⁾.

(1) سورة التوبة, الآية: 60.

(2) كفاية الأختيار: 282/1, التنبيه 131.

(3) المعونة: 440/1, التفریع: 297/1, الكافي: 114.

(4) لم يرد الحديث بهذا اللفظ, ولكن رواه البخاري ومسلم من حديث معاذ بلفظ قريب منه, صحيح البخاري, كتاب الزكاة, باب وجوب الزكاة: 130/2, برقم: (1395), وصحيح مسلم, كتاب الإيمان, باب الدعاء على الشهادتين وشرائع الإسلام: 37/1, برقم: (130).

(5) الإشراف: 418/1 - 419.

(6) المعونة: 442 / 1.

وقال في: "وفي الرقاب": "وذلك جمع رقبة، وكلّ موضع ذكر الرقبة فالمراد عتقها كاملة؛ فلو أراد المكاتبين لكتبهم باسمهم الأخصّ، ولأن المكاتب بعض الرقبة، وإذا أعطي المكاتب فالولاء لسيّده، ولأنه لو أراد المكاتبين لاكتفى بذكر الغارمين لأنهم منهم؛ وفي: "وفي سبيل الله" الجهاد والغزو، خلافاً لأحمد وإسحاق في قولهما: إن المراد به الحجّ؛ لأن سبيل الله إذا أطلق لم يفهم منه إلاّ الجهاد، وكلّ موضع أطلق كذلك ها هنا ويجوز للغازي أن يأخذ وإن كان غنيا لقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فأطلق، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا تحلّ الصدقة لغني إلاّ خمسة"⁽¹⁾. فذكر الغازي؛ ولأنه صنف من أهل الصدقات لحاجته إليه، فجاز الدفع إليهم مع الغني كالعاملين⁽²⁾.

وقال في المعونة: "لأن دفع الصدقات إلى الأصناف يكون على أحد وجهين: إمّا لحاجتنا إليهم، كالعاملين والمؤلفة قلوبهم، أو لحاجتهم إلينا كالفقراء والغارمين؛ والوصفان معدومان في الحاج؛ لأننا لا نحتاج إليه، ولا هو محتاج إلينا، والغازي نحن محتاجون إليه"⁽³⁾.

فجّلّ المسائل الواردة في هذه الآية علّلها القاضي عبد الوهاب بمراعاة المصلحة، إمّا المصلحة العامة، أو المصلحة الخاصة، حيث علّل جواز إعطاء الزكاة بعض الأصناف دون بعض بحسب الحاجة ومراعاة لهمّهم؛ وعلّل إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم لعدم حاجتنا إليهم، كما علّل عدم إعطاء الزكاة المكاتب لأن في ذلك حظ للغني، وأن الزكاة جاءت بخلاف هذا المقصد، وتحرير رقبة كاملة في ذلك مصلحة عظمى ألا وهي مصلحة الحرية التي حتّ الشارع عليه، وعلّل إعطاء الزكاة للغازي ولو كان غنيا دون الحاجّ؛ لأن الأمة بحاجة إليه، وأنه الذائد عن حياض الأمة، والحافظ لدينها، وليس هناك مصلحة أعظم من هذه، وعلّل هذه الأصناف كلّها بشيء مهم أن الزكاة تعطى لمن نحتاج إليه ولمن يحتاج إلينا⁽⁴⁾.

4- أكل المضطر من الميتة ومقدار ما يأكله.

كلّ ما يحرم أكله وشربه مع الاختيار جاز مع الاضطرار ما عدا ميتة الأدمي، وكذلك الخمر على المشهور لأنها لا تردّ جوعاً ولا عطشاً؛ وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: إن ردّت جوعاً أو عطشاً شربها، وإنما أبيع له الأكل من الميتة وغيرها لإنقاذ نفسه من التلف والهلاك⁽⁵⁾.

(1) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصدقات ص: 215، برقم: (604)، وأبو داود في الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني ص197، برقم: (1635).

(2) الإشراف: 422/1.

(3) المعونة: 443/1.

(4) ينظر الإشراف: 422/1، والمعونة: 443/1، والتفريع: 298/1..

(5) ينظر المذهب في ضبط مسائل المذهب: 792/2.

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾⁽¹⁾. قال القاضي عبد الوهاب: "في المضطرّ إلى أكل الميتة يأكل ما يسدّ رمقه، وفي رواية يأكل قدر الشبع؛ ثم علّل هاتين الروایتين بما يلي: حيث قال: فوجه الأوّل: الإباحة لحفظ النفس، وذلك يوجد فيما دون الشبع، ولأن خوف التلف قد زال فأشبهه أن يشبع؛ ووجه الإباحة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾. فعمّ، ولأن الضرورة باقية وإن أمسك الرمق، ولأن كلّ من حلّ له من غير قدر ما يمسك الرمق حلّ له قدر الشبع كسائر الأطعمة"⁽³⁾.

وقال في المعونة بعدما ذكر الروایتين: "فوجه الأوّل: أن الإباحة لحفظ النفس، فإذا وجد لم تجز الزيادة عليه لأنه لا يخاف التلف اعتباراً بالشبع؛ ووجه الثانية: عموم الظاهر؛ ولأن الضرورة حاصلة فيما دون التلف كحصولها مع خوفه، فجاز له أكلها، وله أن يتزوّد احتياطاً واستظهاراً لجواز أن يدوم به العدم، فإن استغنى عنها طرحها"⁽⁴⁾. فقد أخذ في الرواية الثانية بغالب الظنّ، وغالب الظنّ ينزل منزلة اليقين.

وقال ابن الجلاب: "ولا بأس بأكل المضطر من الميتة شبعه ويتزوّد لحاجته، فإذا وجد مذكياً حرمت عليه ومن اضطر إلى أكل الميتة وهو في سفر معصية لم يأكل منها حتى يفارق المعصية، ومن وجد ميتة وصيدا وهو محرم فليأكل الميتة ولا يقتل الصيد إلا أن تكون الميتة متغيّرة يخاف على نفسه من أكلها، ومن وجد ميتة ومالا غيره أكل من مال غيره وضمنه؛ وقد قيل: لا ضمان عليه فيما اضطر إليه، ولا يأكل الميتة من وجدته، إلا أن يخاف القطع فيجوز له أكله"⁽⁵⁾.

فقد راعى الإمام ابن الجلاب في هذا الفصل مصالح كثيرة: ففي جواز الأكل من الميتة مراعاة لحفظ النفس لأن الضرورات تبيح المحظورات، وفي وجوده المذموم تحريم عليه الميتة؛ لأن ما جاز لعذر بطل بزواله، وفي عدم أكله في سفر المعصية معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد، وفي عدم أكل الميتة المتغيّرة مراعاة لحفظ النفس، وفي ضمان مال الغير؛ لأن حفظ المال من المقاصد الضرورية التي يجب حفظها، وأموال الناس مصونة، لا يجوز أكلها إلا بإذن شرعي، وفي خوف القطع مراعاة لحفظ النفس. وأريد الإشارة هنا إلى أمر مهم، ألا وهو أن المصلحة قد تتداخل مع مبدأ مراعاة الضرورة؛ لأن ما أبيع للضرورة هو لأجل مصلحة حفظ النفس.

(1) سورة البقرة، الآية: 173.

(2) سورة الأنعام، الآية: 145.

(3) الإشراف: 922/2.

(4) المعونة: 708/2.

(5) التفرع: 407/1.

5- الولاية على مال اليتيم.

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾⁽¹⁾، وقال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾⁽²⁾. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽³⁾. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: "أبجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"⁽⁴⁾.

قد راعى البغداديون المصلحة في مال اليتيم ، حيث قال القاضي عبد الوهاب في تفسير بعض هذه النصوص: "التجارة في مال اليتيم جائزة إذا كان في ذلك حظا له، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾. وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: "أبجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة". ولأن ذلك نظرا له ومصلحة وتنمية لماله، وتعريضا للتشهير فيما أمكن من فعله به وكان فيه الحظ له جاز، وسواء كان بتجارة أو شراء ضيعة أو عقار ليستغل أو ما يراه الناظر له حظا وصلاحا، ولا ضمان على الوصي في نقص إن حدث؛ لأنه أمين، وإذا كان وصي اليتيم أو الأمين محتاجا جاز أن يأكل من مال اليتيم بقدر أجر مثله، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁵⁾. ولأنه ناظر في مصلحة غيره، وقيم عليه فجاز له أن يأخذ بقدر الحاجة، أصله الإمام⁽⁶⁾.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى جواز بيع الوصي عقار اليتيم، بخلاف مقدم القاضي، وهو شخص قدمه القاضي وأنابه للنظر في العقار، فلا يبيعه المقدم إلا بإذن القاضي، فإن لم يأذن له لم يجز له بيعه؛ لأن المقدم كوكيل على شيء مخصوص بعينه⁽⁷⁾.
فما اختاره القاضي إسماعيل هو قول جمهور المالكية، وإن اختلفوا في بعض جزئياته، إلا أن القاضي راعى في ذلك مصلحة اليتيم، وعدم الضرر بملكه.

6- التشوف إلى الحرية في تحرير الرقاب.

الأصل في الإنسان الحرية ، والعبودية فرضتها الضرورة، ولهذا لو استقرنا النصوص الشرعية من الكتاب والسنة فيما يتعلق بأحكام العبيد من الاسترقاق والعق لوجدناها كلها تحث على الحرية والتشوف إليها.

(1) سورة البقرة، الآية: 122.

(2) سورة النساء، الآية: 2.

(3) سورة النساء، الآية: 6.

(4) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب زكاة أموال اليتامى: ص202، برقم: (588).

(5) سورة النساء، الآية: 6.

(6) المعونة: 2 / 1177-1178، ينظر التفريع: 257/2.

(7) ينظر المعيار العربي: 559/6، والجامع لأحكام القرآن: 33/5.

فالعق من أعمال البرّ , وهو أحد القرب لله تعالى , ومندوب إليه بقوله تعالى: ﴿ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾⁽²⁾. أي أفلا سلك الطريق التي فيها النجاة والخير⁽³⁾. فأخبر الله تعالى أن العتق هو أحد أسباب النجاة حينئذ.

ومن السنّة نصوص كثيرة تحثّ على العتق, ومن ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا رَجُلٌ أَعْتَقَ أُمَّرَأَةً مَسْلَمًا اسْتَنْقَذَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنَ النَّارِ"⁽⁴⁾. وسئل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيّ الرقاب أفضل؟ فقال: "أغلاها ثمنًا, وأنفسها عند أهلها"⁽⁵⁾.

ويكفي في أهمية العتق والتشوّف إلى الحرية أن جميع الكفّارات تكون بعتق الرقاب, وأن العتق مبني على التغليب, ولا رجوع فيه من المعتق, ويتبع العتق الكتابة والتدبير, وأن العتق جدّه جد, وهزله جدّ.

قال القاضي إسماعيل: "من قال أحد عبدي حرّ أنه يعتق عليه, فكأنما قال أحد عبدي صدقة, وأنه حين أنزله هذه المنزلة جعله عقداً أوجبه على نفسه ليعتق به واحداً إذا كان هذا من التي يوجبها على نفسه يتقرّب بها إلى الله عزّ وجلّ, وقد سمعت أحمد بن المعذلّ ينحو هذا النحو"⁽⁶⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إذا رهن عبداً, ثمّ أعتقه فلا يخلو أن يكون موسراً, فإن كان موسراً نفذ عتقه وعجّل المرتهن حقّه, وإنما قلنا: ذلك لأن العتق مبني على التغليب, وفي إيقاع الرهن له رضا بتعجيل الحق؛ لأن الرجوع في الرهن غير جائز, ولا يجوز الرجوع في العتق لقوّته, وأنه مبني على التغليب وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: يجوز أن يعطيه رهنا غيره إلى أجل الدين"⁽⁷⁾.

وقال في الإشراف: "وفي الرقاب" وذلك جمع رقبة, وكلّ موضع ذكر الرقبة فالمراد عتقها كاملة, فلو أراد المكاتبين لكتبهم باسمهم الأخصّ, ولأن المكاتب بعض الرقبة, وإذا أعطي المكاتب فالولاء لسيدّه, ولأنه لو أراد المكاتبين لاكتفى بذكر الغارمين لأنهم منهم⁽⁸⁾. ففي هذه المسألة رعى القاضي المصلحة الكاملة وهي العتق, وأمّا الكتابة ففيها مصلحة للغني في الولاء, والزكاة لا حظ فيها لغني.

(1) سورة الحجّ الآية: 77.

(2) سورة البلد, الآيات: 11, 12, 13.

(3) ابن كثير, تفسير القرآن العظيم: 3097/4.

(4) متفق عليه, أخرجه البخاري في العتق, باب ما جاء في العتق وفضله: 188/3, برقم: (2517), ومسلم في كتاب العتق, باب فضل العتق: 217/4, برقم: (3868).

(5) رواه البخاري في كتاب العتق, باب أي الرقاب أفضل؟: 188/3, برقم: (2518), ومسلم في كتاب الإيمان, باب بيان كون كتاب الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال: 62/1, برقم: (260).

(6) المعونة: 2/1166, ينظر الذخيرة: 105/11.

(7) المعونة: 2/1166.

(8) الإشراف: 422/1.

فالمتمتع لكلام البغداديين في هذه المسألة يرى أنهم راعوا المصلحة في تحرير الرقاب، وهي مصلحة الحرية.

7- مراعاة المصالح العامة للمؤمنين في مشروعية الجهاد.

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾⁽¹⁾. وقال تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾⁽²⁾. وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾⁽³⁾. وقال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾⁽⁴⁾. وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا"⁽⁵⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "ومن منعه أبواه من الجهاد فليمتنع إلا أن يكون قد تعيّن الفرض عليه، مثل أن يفاجئ العدو فيحتاج إليه في الدفع عنها، وكذلك إن أوجبه على نفسه في وقت بعينه، ثم علّل ذلك بقوله: "فأمّا إذا تعيّن عليه فلا يمتنع بمنعهما؛ لأن منعهما له غير جائز لهما، كمنعهما إياه من الصلاة والصوم الواجبين"⁽⁶⁾.

وقال في الأسارى: "الإمام في الأسارى مخيّر بين أشياء: إمّا قتلهم، أو استرقاقهم، أو فدائهم أسارى إن كانوا في أيدي العدو من المسلمين، أو من عليهم وأطلقهم بغير شيء، أو عقد ذمّة على أداء الجزية في بلادنا فإذا لم يقتلهم فبأي وجه رآه من هذه الوجوه فقد حصل لهم معه الأمان، فلا يجوز بعده قتلهم"⁽⁷⁾. وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "المنّ والفداء حقّ الإمام في الأسير إذا تمكّن منه، ولا يمنع ذلك من القتل الذي سنّه الله تعالى في الكفار، فكأن الله تعالى حرّم المنّ والفداء قبل التمكّن، وأذن فيهما بعد التمكّن، والقتل في الحالتين من حيث الكفر سائغ"⁽⁸⁾؛ لأن تصرف الإمام يكون منوطاً بالمصلحة. وقال القاضي عبد الوهاب في قتل الرهبان: فأمّا الرهبان والشيخوخ الهرماء فلا يقتلوا إلا أن يكون في تبقيتهم ضرر على الإسلام؛ مثل أن يكونوا من ذوي الرأي والتدبير والمشورة فإن قتلهم جائز"⁽⁹⁾.

(1) سورة البقرة، الآية: 216.

(2) سورة التوبة، الآية: 41.

(3) سورة التوبة، الآية: 120.

(4) سورة التوبة، الآية: 122.

(5) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب لا يحلّ القتال بمكة: 18/3، برقم: (1834)، ومسلّم في باب المبايعة بعد فتح مكة: 28/6، برقم: (4936).

(6) المعونة: 602/1، 603.

(7) المعونة: 620/1، التفرّيع: 361/1.

(8) نقل قول القاضي إسماعيل الكيا الهراسي في أحكام القرآن، در الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط 2. دون تاريخ، 325/4.

(9) المعونة: 624/1.

وقال في الرهائن: "وإذا ارتحن المسلمون من المشركين رهائن فأسلموا وهم في أيدينا رددناهم , ولم يجز لنا حبسهم, ولأننا إذا لم نرد رهائنهم لم نؤمن غدرهم بالمسلمين ؛ لأنهم أيضا يهتمون بالرهائن ما داموا على دينهم, ومراعاة العامة أولى من مراعاة الواحد والاثنين"⁽¹⁾.

وقال في الغنيمة: "وتخمس الغنيمة وسائر أنواعها, من عين وعرض ونهب وسلب, ولا يختص المقاتلون بالأسلاب إلا أن يرى الإمام أن يخصهم بها بوجه من الاجتهاد فيكون لهم جيند... ولأنه مال مغنوم عن المشركين في الحرب فلم يختص به بعض الجيش دون الباقيين إلا بإذن الإمام, أصله ما عدا السلب, واعتبارا به إذا قتله مديرا"⁽²⁾.

8- الكلام والاستخلاف لمصلحة الصلاة.

بعد ما تحدثت عن مراعاة المصلحة في تفسير بعض الآيات القرآنية, أذكر هنا بعض النماذج من مراعاة المصلحة في تفسير الأحاديث النبوية.

فعلوم من الدين أن الكلام لغير إصلاح الصلاة لا يجوز, وأنه يبطلها, لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مفتاح الصلاة الطهور, وتحريمها التكبير, وتحليلها التسليم"⁽³⁾.

فالكلام الواقع في الصلاة فإن كان قرآنا أو ذكرا ولم يقصد به إفهام مخلوق, بل قصد به الواجب أو المندوب إليه في الصلاة فهو مشروع فيها, وإن قصد به إفهام مخلوق, ففي جوازه قولان, وإن كان الكلام غير القرآن والذكر فلا يخلو وقوعه في الصلاة من أربعة أقسام:

إمّا أن يقع عمدا لغير إصلاح الصلاة, أو عمدا لإصلاح الصلاة, أو سهوا , أو جهلا, فإن وقع عمدا لغير إصلاح الصلاة, فلا خلاف في بطلانها, وإن وقع عمدا لإصلاحها, ففي المذهب ثلاثة أقوال⁽⁴⁾.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب المصلحة العامة في عدم فساد الصلاة, حيث قال في المعونة: "الكلام عامدا لا لإصلاح الصلاة يبطلها من غير خلاف, فأما الكلام سهوا فلا يبطلها... وإذا لم ينتبه إمامه إلا بالكلام فتكلم لم تبطل صلاته؛ لأن الحاجة داعية إليه لمصلحة الصلاة"⁽⁵⁾.

واختلف في التنحج مختارا أو نفخ أو جاوب إنسانا بالتسييح, أو بآية من القرآن أو فتح على ما ليس معه في الصلاة, فقال الأبهري: "إنه ليس بكلام؛ لأنه ليس له حروف هجاء, وقال فإن صفقت المرأة لم تبطل

(1) المعونة: 625/1.

(2) المعونة: 606/1-607, ينظر التفرع: 358/1.

(3) رواه أبو داود في الصلاة, باب تحريم الصلاة, ص 13, برقم: (61) والترمذي في كتاب الصلاة, باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحريمها: ص 66, برقم: (3).

(4) ابن بشير, التنبيه على مبادئ التوجيه: 498/1.

(5) المعونة: 240/1.

صلاتها، والمختار التسييح"⁽¹⁾؛ ونقل الإمام القرافي عنه أنه قال: من تكلم عامدا في الصلاة أعاد"⁽²⁾. وهذا ما ذهب إليه القاضي إسماعيل بن إسحاق، واختاره، حيث قال: "إنه لا يفسد الصلاة تعمدا الكلام فيها، إذا كان ذلك في مصلحتها وشأنها"⁽³⁾.

وأما الاستخلاف في الصلاة فقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أنه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فتقدم أبو بكر الصديق "رضي الله عنه" وصلى بالناس، فوصل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو في الصلاة، وتأخر أبو بكر، وأشار إليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أن أثبت مكانك، فلم يثبت"⁽⁴⁾. فهذا الحديث أصل في الاستخلاف فالإمام له أن يستخلف إذا طرأ عليه ما يمنعه من الإتمام، والاستخلاف فيه مصلحة عامة للمصلين ليصلوا صلاتهم كما بدؤوها، ودرء لمفسدة إتمام صلاتهم فرادى وإن فعلوا ذلك جازت صلاتهم"⁽⁵⁾.

فقد راعى البغداديون هذا المقصد، قال القاضي عبد الوهاب: "وإذا أصاب الإمام حدث في صلاته استخلف من يتم بهم؛ لأنه لم يتعمد الفساد، وإنما كان بغلبة فلم يتعمد الفساد إلى صلاة من خلفه، ولزمه الاستخلاف لتعذر الائتمام من جهته، فإن فعل وإلا قدموا لأنفسهم ليطمئنا الصلاة على ما دخلوا عليه فيها جماعة، فإن لم يفعلوا وصلوا أفرادا جاز إلا في الجمعة؛ وإن تقدم رجل منهم ابتداء فأتهم بهم جاز؛ لأن ذلك من مصلحة الصلاة كما لو قدموه"⁽⁶⁾.

9- منع التنفل والكلام أثناء خطبة الجمعة.

قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت"⁽⁷⁾. وقد علل القاضي عبد الوهاب هذا الحديث بكل ما يشغل المرء عن الإنصات، حيث قال في المعونة: "إذا

(1) النوادر والزيادات: 233/1-234، التبصرة: 395/1. مواهب الجليل: 310/2.

(2) الذخيرة: 138/2.

(3) ينظر التمهيد: 344/1، والاستدكار: 325/4.

(4) أخرجه البخاري في الأذان، باب من دخل ليوم الناس: 174/1، برقم: (684)، ومسلم في الصلاة، باب تقدم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام: 25/2، برقم: (976).

(5) ينظر المعونة: 240/1، 292، التنبيه على مبادئ التوجيه: 598/2.

(6) المعونة: 240/1، 292، التفريع: 231/1، 260. وحديث انتظار الصحابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى اغتسل وجاء وصلى بهم

قيل إنه خاص به، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قائما يصلي بهم فانصرف، ثم جاء ورأسه يقطر، فقال: "إني قمت بكم ثم ذكرت أنني كنت جنبا ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت، فمن أصابه منكم مثل الذي أصابني، أو أصابه في بطنه رز فليصرف فليغتسل أو يتوضأ، وليستقبل صلاته". رواه الأثرم. ينظر المغني لابن قدامة: 509/2.

(7) رواه البخاري في الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب: 16/2، برقم: (934)، ومسلم في الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة: 4/3، برقم: (2002).

دخل والإمام في الخطبة جلس ولم يركع، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت". فنبه بذلك على أن ما كان أكثر منه أولى بالمنع، ولأنها صلاة افتتحت والإمام يخطب فيجب منعها؛ أصله إذا كان جالسا، ولأن في ذلك ذريعة إلى التشاغل عن الإمام، والتهاون لخطبته وترك الإنصات له؛ والإنصات واجب لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾⁽¹⁾. قيل: ذلك في الخطبة، ولقوله: "إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت". هذا تنبيه على منع كل تشاغل عن الإنصات من حديث أو صلاة، أو قراءة، أو أي شيء كان⁽²⁾.

وقد صرح بالمصلحة في الإشراف حيث قال بعدما ذكر الحديث الوارد في ذلك: "ومعلوم أن ذلك زجر عن ترك الإنصات، وإذا زجر عن هذا القدر فما زاد عليه أولى بالمنع؛ ولأن القول "أنصت" من مصالح الإنصات ودعاء إليه، فإذا كان منهيًا عنه مع قلة خطره ويسارة التشاغل به، كان ما زاد عليه وما ليس من بابه أولى ولأنه معنى يشغل عن استماع الخطبة كالكلام والأكل"⁽³⁾.

وعلل القاضي إسماعيل بن إسحاق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾. بمصلحة الصلاة في ترك كل ما يشغل عن السعي إلى الجمعة، وعبر بالخير عن المصلحة⁽⁵⁾. وقد مضى كلامه من قبل.

10- المعتبر فيما يخرج في زكاة الفطر.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "فرض رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحرّ، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج الناس إلى الصلاة"⁽⁶⁾.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نعطيها في زمن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صاعا من طعام، أو صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من زبيب"⁽⁷⁾.

(1) سورة الأعراف، الآية: 204.

(2) المعونة: 308/1.

(3) الإشراف: 328/1. وقال القاضي عبد الوهاب في التلقين: ولا يركع من دخل والإمام يخطب. قال ابن بزيّة التونسي في شرح قول القاضي: وهذا فيه خلاف في المذهب، والمشهور أنه لا يركع، وروى محمد بن الحسن عن مالك أنه يركع، وهو قول الشافعي، اعتمادا على قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسليمان بن العطفان: "قم فاركع ركعتين" وتأوله المالكية على أنه كان فقيرا فأراد عليه السلام أن يراه الناس فيتصدّقوا عليه. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 406/1، عيون المجالس: 416/1.

(4) سورة الجمعة، الآية: 9.

(5) أحكام القرآن: ص 208.

(6) سبق تخريج الحديث: ص 346.

(7) رواه البخاري في صدقة الفطر، باب صدقة الفطر صاع من طعام: 61/2، برقم: (1506)، ومسلم في زكاة الفطر، باب زكاة الفطر =

وفي رواية: "أو صاعا من أقط"؛ وقد روي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم"⁽¹⁾.

فهذه الأحاديث وغيرها من النصوص الواردة في زكاة الفطر قد اختلف الفقهاء فيها إختلافا كثيرا، فقد ذكر القاضي عبد الوهاب في كتابه: "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" ستة عشرة مسألة تتعلق بزكاة الفطر مختلف فيها بين علماء الأمصار.

وقال: "الاعتبار بغالب قوت أهل البلد خلافا للشافعي في قوله إنه مخير⁽²⁾؛ لقوله عليه السلام: "اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم"؛ وإذا أعطاهم ما ليس من قوتهم فلم يغنهم، ولأنه لما كان عليه إذا كان يقتات أعلى من قوتهم، وله أن يخرج من قوتهم الغالب، ولا يلزمه أن يخرج مما يقتات، كذلك إذا كان يقتات دونهم فالواجب أن يخرج من غالب أقتاتهم"⁽³⁾.

وقال يجوز إخراج الأقط لأهل البادية، ثم علل ذلك بما هو مصلحة لهم فقال: "لأنه قوت يقتاتونه غالبا عاما يجري فيه الصاع فأشبهه التمر، وردّ على أبي حنيفة في قوله يجوز إخراج نصف الصاع⁽⁴⁾، بقوله: "لا يجزئ في الأنواع المخرجة أقل من صاع، معتمدا على النصوص السابقة، ومعللا ذلك بمصلحة الفقير، وقال: لأنه قوت يخرج في صدقة الفطر كالشعير والتمر"⁽⁵⁾.

وعلل ذلك في المعونة بمصلحة الفقير، حيث قال: "وإنما قلنا: إن الاعتبار بغالب قوت البلد لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم" وهم لا يستغنون عن الطلب إلا بوجود قوتهم المألوف لهم فإذا ثبت ذلك فإن كان يقتات قوت أهل البلد أخرج منه، وإن كان يقتات أعلى منه استحسبنا له أن يخرج مما يأكله ليواسي الفقراء فيما يختاره لنفسه، فإن لم يفعل جاز وكان عليه إخراج غالب قوت أهل البلد، وإن كان يقتات أدنى منه نظر، فإن كان لعدم أجزاءه أن يخرج منه؛ لأنه لا يقدر على غيره، وإن كان لشحّ أخرج من غالب قوت بلده"⁽⁶⁾.

11- حج المرأة بغير ذي محرم في جماعة النساء.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "لا تسافر المرأة مسيرة

= على المسلمين من التمر والشعير: 69/3، برقم: (2332).

(1) رواه الدارقطني، برقم: (2133).

(2) كفاية الاخير: 280/1.

(3) الإشراف: 415/1، التنبيه: ص 132، كفاية الاخير: 280/1.

(4) الهداية: 290/1.

(5) الإشراف: 417/1، التنبيه: ص 132، الهداية: 290/1.

(6) المعونة: 439/1.

يوميّن إلا ومعها زوجها أو ذو محرم"⁽¹⁾.

وقد اختلف الفقهاء في سفر المرأة إلى الحجّ أو العمرة؛ هل المحرم شرط استطاعة أم تكفي الرفقة الآمنة؟⁽²⁾. قال القاضي عبد الوهاب مراعيًا أداء مصلحة هذه العبادة التي يعود منها المرء كيوم ولدته أمّه: "وإذا وجدت المرأة صحبة مأمونة لزمها الحجّ، وليس المحرم من الاستطاعة خلافاً لأبي حنيفة، لأنه سفر مفروض كالهجرة ولأن وجود من تأمنه وتسكن إليه من النساء يقوم مقام المحرم"⁽³⁾.

وقال في التلقين: "وليس المحرم للمرأة من الاستطاعة؛ وهذا قد اختلف العلماء فيه، وتحصيل القول فيه أن الحجّ لازم لها مع الزوج أو ذي محرم، واختلف المذهب إذا لم يكن لها وليٌّ على ثلاثة أقوال: الأوّل: أنّها تسافر مع الرفقة المأمونة تقديمًا لفريضة الله تعالى؛ الثاني: أنّها لا تسافر إلا مع الوليّ المحرم أو الزوج؛ الثالث: أنّها تسافر في حجّة الفريضة مع الرفقة المأمونة وإن لم يكن لها زوج ولا وليّ، ولا تسافر بحجّة النافلة إلا مع زوج أو ذي محرم، وسوى في حجّها البرّ والبحر، وروي عن مالك، أنه كره للمرأة الحجّ في البحر، وروي عنه أيضاً: أنّها إذا لم تجد سبيلاً إلا البحر فلا يلزمها الحجّ جملة من غير تفصيل؛ وقال بعض البغداديين من المالكية: إنّما كره ذلك لصغر السفن في الحجاز، إذ لا يمكن للمرأة الاستتار فيها لضيقها فأما السفن الكبار فلا بأس بها"⁽⁴⁾. فالمرعى في هذه المسألة مصلحة العبادة، وهي أداء فريضة الحجّ.

12- اشتراط الولي في عقد النكاح.

قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"⁽⁵⁾. وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلت من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له"⁽⁶⁾. هذه المسألة تصحّ أن تكون مثالا في مبحث حفظ النسب، ولكن أدرجتها في هذا المطلب، لمراعاة فقهاء المدرسة البغدادية لمقصد المصلحة في تفسير النصوص الشرعية، وتفسيرها بما يعود على المرأة بالحفظ والصون في النفس والعرض.

(1) رواه البخاري في الصوم، باب الصوم يوم النحر: 56/3، برقم: (1995)، ومسلم في الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره: 102/4، برقم: (3325).

(2) ينظر اللباب شرح الكتاب: 178/1، وقد ذكر الطحاوي قولاً موافقاً لرأي الجمهور. مختصر الطحاوي: ص 59. التنبيه: ص 152.

(3) المعونة: 501/1، مختصر الطحاوي: ص 59، التنبيه: ص 152.

(4) التلقين: 202/1، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 557/1، النوادر والزيادات: 219/4.

(5) رواه أبو داود في النكاح، باب في الوليّ، ص 246، برقم: (2085)، والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ص 246، برقم: (1101)، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ص 195، برقم: (1881).

(6) أخرجه أبو داود في النكاح، باب في الوليّ، ص 246، برقم: (2083) والترمذي في النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ص 246، برقم: (1102)، وابن ماجه في النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ص 195، برقم: (1879).

قال الإمام ابن الجلاب: "ولا يجوز لامرأة أن تنكح نفسها ذنية كانت أو شريفة، أذن في ذلك وليّها أو لم يأذن، فإن أنكحت نفسها فنكاحها باطل، ويفسخ قبل الدخول بها وبعده، ويكون لها الصداق المسّمى إن فسّخ نكاحها بعد الدخول بها، والولد فيه لاحق، والحدّ عن الزوجين ساقط"⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "الوليّ شرط في صحّة عقد النكاح، فلا يجوز لامرأة أن تزوّج نفسها ولا غيرها على وجه" ثمّ ذكر الأدلة الواردة في ذلك معلّلاً إياها بقوله: "ولأنّها ناقصة بالأنوثة كالأمة، ولأنه عقد نكاح فوجب افتقاره إلى ولي العقد كالعقد على الصغيرة، ولأن الولي شرط في النكاح وحياطة للفروج، لئلا تحمل المرأة شهوة النكاح، وميلها إلى الرجال على التسرّع إلى وضع نفسها في غير كفؤ فتلحق عارا بأوليائها"⁽²⁾.

وقال في ولاية الفاسق: "تكره ولاية الفاسق إذا وجد وليّ عدل، فإن عقد جاز؛ لأن الغرض من الولي الحظ للمتزوّجة وإيقاعها مع كفؤ، والفاسق لا ينافي ذلك، بل ربّما أضرّ في زيادة الاحتياط، والأنفة من العار، ولأنه عصبية حرّ مسلم يصحّ أن يعقد على نفسه، فجاز أن يعقد على وليّته كالعدل"⁽³⁾.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب مصلحة المتزوّجة في اشتراط الولي، ولو كان فاسقاً؛ لأن فسقه لنفسه وأنفته لوليّته؛ وسيأتي الحديث عن مسألة المرأة التي نكحت بغير ولي، وما حكم هذا النكاح في مطلب مراعاة الخلاف عند فقهاء المدرسة البغدادية.

(1) التفرّيع: 32/2. ولحق الولد اعتباراً للخلاف، لأن بعض الفقهاء يصحّحون هذا النكاح، وسقوط الحدّ، لأن في ذلك شبهة والحدود تدرأ بالشبهات.

(2) المعونة: 727/2.

(3) المعونة: 740/2، ينظر التفرّيع: 32/2.

المطلب الثاني: مراعاة درء المفسدة وإزالة الضرر في تفسير النصوص الشرعية.

إن الشارع الحكيم يقصد إلى تحقيق المصالح للخلق، ولا تتحقق هذه المصالح إلا بدرء المفسد وإزالة الضرر لأن الله تعالى ما أرسل الرسل وأنزل الكتب إلا لإقامة المصالح، ودفع المفسد؛ والمصلحة والمفسدة إما مصالح ومفسدات حقيقية أو مجازية، والمصالح والمفسدات المجازية وسائل إلى المصالح والمفسدات الحقيقية، إذا فمصالح ومفسدات الوسائل لها حكم مصالح ومفسدات المقاصد؛ لأن الوسائل لها حكم الغايات⁽¹⁾.

والمصالح والمفسدات وما يرجع إليها مجملة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁽²⁾.

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي: "فصارت هذه الآية جامعة لجميع المأمورات والمنهيات، لم يبق شيء إلا دخل فيها، فهذه قاعدة ترجع إليها سائر الجزئيات، فكل مسألة تشمل على عدل أو إحسان أو إيتاء ذي القربى، فهو مما أمر الله به، وكل مسألة مشتملة على فحشاء أو منكر أو بغي فهي مما نهى الله عنه، بما يعلم حسن ما أمر الله به، وقبح ما نهى عنه، وبما يعتبر ما عند الناس من الأقوال وترد إليها سائر الأحوال"⁽³⁾.

وقال ابن راشد البكري القفصي: "إن عناية الشرع بدرء المفسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح"⁽⁴⁾؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم"⁽⁵⁾. وقال المقرئ: "عناية الشرع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدّم الدرء، فيترجح المكروه على الندب، ودرء المفسدة مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم، فكل ما نهى عنه فإنما نهى عنه لمفسدة تحصل منه"⁽⁶⁾.

وقد راعى البغداديون من المالكية درء المفسد وإزالة الضرر في الكثير من المسائل والفروع الفقهية، وعملوا بذلك أيضا كثيرا من النصوص الشرعية، من القرآن والسنة، ومن هذه النصوص والمسائل، ما يلي:

1- منع الاستمتاع بالحائض إلا من فوق الإزار.

من الآيات القرآنية التي راعى البغداديون في تفسيرها درء المسددة وإزالة الضرر قول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ

(1) ينظر العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار القواعد: ص 33.

(2) سورة النحل، الآية: 90.

(3) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ص 422.

(4) لباب اللباب: ص 10.

(5) رواه البخاري، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: 117/9، برقم: (7288)، ومسلم في باب وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم:

91/7، برقم: (6259).

(6) المقرئ، القواعد: ص 177، 261، 514.

عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١﴾. فما منع الله تعالى اعتزال النساء وعدم الاقتراب منهن في فترة الحيض إلا للحكمة عظيمة، ألا وهي دفع الضرر وخوف الأذى، وهذا درء لمفسدة متوقعة؛ وقد اختلف فيما يحلّ منها، فقال مالك: "أعلاها ما فوق المنزر؛ وقال أصبغ: في منع ما دون المنزر، ذلك حماية للذريعة، وليس بضيق إذا اجتنب الفرج" (2).

قال الإمام ابن عسكر البغدادي: "ولا بأس بالاستمتاع بأعاليها شاذة عليها إزارها، وتجبر الكتابية على الغسل لزوجها المسلم" (3).

وأجاز القاضي عبد الوهاب في المعونة بما فوق الإزار، وعلّل ذلك بملاقة الأذى، حيث قال: "والاستمتاع بما فوق الإزار جائز لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: "شَدَّيْ عَلَيْكَ إِزَارَكَ، ثُمَّ عَوَدِي إِلَىٰ مَضْجَعِكَ" (4)؛ ولأن المنع من الفرج وما دونه لأجل ملاقة الأذى، وذلك مأمون فيما فوق الإزار" (5). ولا يجوز الوطء إلا بعد الطهر والاعتسال على المشهور، وقيل: أو تميم، وقال ابن بكير: "يكره قبل الاعتسال، ويجوز أن يستمتع بما فوق الإزار لا ما تحته" (6).

2- مراعاة درء المفسدة في بعض أحكام الزكاة.

المتعمّن لأحكام الزكاة يجد أن جلّ أحكامها مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد؛ إمّا فيما يتعلّق بالمرزقي أو بالمستحقين للزكاة؛ ولهذا نجد فقهاء المدرسة البغدادية راعوا هذه المقاصد، وعلّلوا بذلك بعض النصوص الشرعية، وخاصة الإمام القاضي عبد الوهاب، فقد صرّح بذلك في الكثير من المسائل، حيث قال في كيفية إخراج زكاة المضمومين، وبعد ما ذكر الحديث الوارد في ذلك، وهو قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ليس دون خمس أواق من الورق صدقة" (7). واختلف أصحابنا في كيفية الإخراج على ثلاثة أوجه: ثم علّل الوجه الثاني بقوله: "ووجه الثاني: أن الأصل إخراج النوع من نوعه، وإنما سومح في أن يخرج عن أحدهما من الآخر فيجب أن تكون المسامحة على وجه لا يدخل الضرر على المساكين، فإذا عاد بنقصانه على القيمة الشرعية

(1) سورة البقرة: الآية 222.

(2) ينظر المدونة: 153/1، والنوادر والزيادات: 130/1، والتبصرة: 218/1.

(3) إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 30.

(4) سبق تخريج الحديث ص 279.

(5) المعونة: 186/1. ينظر عيون الأدلة: 1377/3، 1382. وعيون المسائل: ص 105، والتفريع: 209/1.

(6) ابن راشد البكري، لباب اللباب: ص 26، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 199/1. التفريع: 209/1.

(7) رواه البخاري في الزكاة، باب الورق: 143/2، برقم: (1447)، ومسلم في الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة: 66/3 برقم: (3210).

لم ينقص، ورجع به إلى أصله، وإن زاد لزم إخراج الزائد⁽¹⁾.

وقال في الغنم المأخوذة في صدقة الإبل: بعد ما ذكر النصّ الوارد في ذلك، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "في أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم في كلِّ خمس شاة"⁽²⁾. "وإنما قلنا: إن الغنم المأخوذة في صدقة الإبل من غالب أغنام البلد؛ لأنه لا بدّ من أن يكلف الأعلى أو الأدنى، وفي تكليفه الأعلى إضراراً به، وفي تكليفه الأدنى إضراراً بالفقراء، فكان العدل ما قلناه"⁽³⁾.

ويشترط في الشاة التي تؤخذ في الزكاة أن تكون جذعة أو ثنية، والظاهر الظأن والمعز في ذلك سواء؛ ونقل عن ابن حبيب لا يؤخذ من المعز إلا الثني، وعنه اشتراط الأنوثة فيه مع ذلك، وقال ابن القصار: "الأنوثة شرط في المأخوذ مطلقاً"⁽⁴⁾. واشتراط الأنوثة عند ابن القصار مراعاة لمصلحة الفقير في النماء.

وقال القاضي عبد الوهاب في حرص التمر والعنب: "وإنما قلنا: يحرص النخل والكرم لما روي أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أمر أن يحرص العنب كما تحرص النخل، وتؤخذ صدقة النخل تمراً"⁽⁵⁾؛ ولأن في ذلك نظراً لأرباب الأموال والفقراء، ولأن العادة جارية بأن هاتين الثمرتين تؤكلان رطبتين، فلو منعنا الحرص لكنا بين أمرين: إما أن يمنع أربابها أكلها، وفي ذلك إضرار بهم، أو منعهم من التصرف فيها على الوجه المأذون فيه من التفكّه واتخاذ العصير والخلّ وغير ذلك من ضروب المنافع التي إن أحردها إلى الجفاف بطلت عليهم أو أن يؤذّن لهم في التصرف فيها، أو أن يطلقوا في تناولها قبل معرفة حق الفقراء، وفي ذلك إضرار بالفقراء لأننا لا نعرف حقوقهم ولا نرجع في ذلك إلى أرباب الأموال للعلم بتسرّع أكثرهم إلى تناولها وقلة مراعاتهم حقوق الفقراء فلم يبق إلا الحرص"⁽⁶⁾.

وقال في مسألة نقل الزكاة من بلد إلى آخر: "إذا وجد المستحقون للزكاة في البلد الذي فيه المال، والمالك لم يجز نقلها إلى غيره إلا أنه إذا نقلها ودفعها إلى فقراء غير بلده مضى ذلك وأجزأه، وكذلك لو بلغ الإمام أن يبعث البلدان حاجة شديدة وقحطاً عظيماً جاز له نقل شيء من الصدقة المستحقة لغيره إليه؛ لأن المقصود من الصدقة سدّ الخلة، ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختصّ بموضع دون موضع"⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 364/1.

(2) أخرجه البخاري في الزكاة، باب زكاة الغنم: 146/2، برقم: (1454).

(3) المعونة: 389/1.

(4) شرح زروق على متن الرسالة: 511/1.

(5) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب في حرص العنب، ص 193، برقم: (1603)، والنسائي، في الزكاة باب شراء الصدقة، ص 299 برقم: (2618)، وابن ماجه في الزكاة، باب حرص التمر والعنب، ص 189، برقم: (1819).

(6) المعونة: 444/1. ينظر التفريع: 275/1.

(7) المعونة: 444/1. ينظر التفريع: 275/1، والنوادر والزيادات: 291/2.

فقد راعى القاضي عبد الوهاب في هذه المسألة حاجة الفقراء وسدّ خلتهم؛ وعلّل حديث: "خذ الصدقة من أغنيائهم وردّها في فقرائهم"⁽¹⁾. بالدين, حيث قال: وهذه الإضافة لا بدّ لها من اختصاص, وقد ثبت أنه لم يرد القبيلة, ولا البلد, فعلم أن المراد به الدين⁽²⁾.

3- كراهية الحجامة للصائم.

قد وردت بعض الأحاديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنهى عن الاحتجام للصائم, وقد وردت بعض الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم بأنهم احتجموا وهم صائمون, ومن الآثار الواردة في ذلك, ما رواه شداد بن أوس رضي الله عنه⁽³⁾. أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتى على رجل بالبيع, وهو يحتجم في رمضان, فقال: "أفطر الحاجم والمحجوم"⁽⁴⁾. وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه احتجم وهو صائم, فمرّ به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, فقال: "أفطر هاذان" ثم رخص النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد في الحجامة للصائم, وكان أنس يحتجم وهو صائم⁽⁵⁾.

فمن الفقهاء من أخذ بظاهر هذه النصوص, ومنهم الإمام أحمد, وقالوا: إن الحجامة تفتقر؛ ومنهم من حكم على النصّ بالنسخ وهم الجمهور⁽⁶⁾؛ أخذنا بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو محرم, واحتجم وهو صائم⁽⁷⁾؛ وأمّا المالكية فيرون في ذلك التفصيل, والفقهاء البغداديون علّلوا ذلك بجوء المفسدة ودفع الضرر.

قال ابن الجلاب: "والحجامة في الصوم مكروهة خوف التغيرير, ومن احتجم فلا شيء عليه إن سلم"⁽⁸⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: "الحجامة لا تفسد الصوم للأدلة المذكورة, ثمّ قال: "ولأنه دم لا يوجب الغسل كالرعاف, ولأنه لو خرج من موضع الجراحة لم يفطر والحجامة جراحة"⁽⁹⁾.

(1) رواه البخاري من حديث معاذ بن جبل بلفظ قريب منه. كتاب الزكاة, باب وجوب الزكاة: 130/2, برقم: (1395).

(2) المعونة: 444/1, 445.

(3) هو شداد بن أوس الخزرجي الأنصاري, كان كثير العبادة والجهاد, قال ابن سعد: مات سنة: 58هـ, وهو ابن 75 سنة, وقيل غير ذلك. ابن حجر العسقلاني, الإصابة في تمييز الصحابة: 319/3.

(4) رواه أبو داود, في الصيام باب الصائم يحتجم, ص 281, برقم: (2370) و (2371), وابن ماجه في الصيام, باب ما جاء في الحجامة للصائم, ص 175, برقم: (1680).

(5) رواه الدارقطني في باب حجامه الصائم, برقم: (2260).

(6) العدة شرح العمدة, ص 205, سبل السلام: 159/2.

(7) رواه البخاري في الصيام, باب الحجامة والقيء للصائم: 42/3, برقم: (1938).

(8) التفریع: 307/1.

(9) الإشراف: 442/1.

وعلّل ذلك في المعونة, فقال: "الحجامة لا تفطر خلافاً لأحمد؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو صائم"⁽¹⁾؛ ولأنها في المعنى الجراحة كالفصاد, ثم قال: "إذا ثبت أنها لا تفطر فإنها مكروهة؛ لأن الغالب منها لحوق الضعف فرمّا أدى إلى الفطر"⁽²⁾.

فالمراعى إذاً في الحجامة عند القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب هو اعتبار المآل من خوف التغيير بالصائم, ولحوق الضرر به.

4- جواز دفع الصائل للمحرم.

ذكر الله تعالى ما يجتنب في الإحرام, فقال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾⁽³⁾. فلا يحلّ قتل الصيد, ولا شيء من الدواب في حال الإحرام إلا الخمس الفواسق التي أباح الشرع قتلها في الحلّ والحرم⁽⁴⁾. قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"⁽⁵⁾.

ولا خلاف في العقرب والحية والفأرة والكلب العقور؛ واختلف المذهب في الغراب والحدأة, قال الإمام أبو مصعب: "يقتل المحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور, بحسب ما ورد في الحديث"⁽⁶⁾. ولكن لو نظرنا بالنظر المقاصدية فلا يتوقّف الأمر على الخمس الواردة في الحديث فقط, فدفع الضرر ودرء المفسدة يقتضي دفع أي صائل عن الإنسان من غير ما ذكر, ولو أدى الأمر إلى قتله؛ لأن حرمة الإنسان أعظم من حرمة أي مخلوق آخر, ولهذا نرى بعض البغداديين قد راعوا هذا المقصد.

قال القاضي عبد الوهاب: "وله عندنا قتل السباع العادية المبتدئة بالضرر من الوحش والطيور مثل: الأسد والذئب والنمر والفهد والكلب العقور وما أشبهها, ولا جزاء عليه, ومن الطير الغراب والحدأة" ثم قال: "ولأنه لما أبيض قتل الكلب العقور والذئب, وسقط الجزاء فيه للضرر الواقع منه, وابتدأه بالعدو والفرس وكان الأسد أدخل في هذه المعاني من كلّ ما عداه, وضرره أشدّ, كان بإباحته القتل أولى"⁽⁷⁾.

وفي كتاب المبسوط للقاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي, عن ابن القاسم: أن الإنسان أعظم حرمة من

(1) سبق تخريج الحديث: ص 369..

(2) المعونة: 474/1.

(3) سورة المائدة, الآية: 95.

(4) ينظر المقدمات الممهدة: 303/1.

(5) متفق عليه, أخرجه البخاري في الحج, باب خمس من الفواسق يقتلن في الحلّ والحرم: 17/3, برقم: (1828), ومسلم في ماب الحج باب ما يندب للحجّ قتله من الدوابّ في الحلّ والحرم: 18/4, برقم: (2924).

(6) ينظر التبصرة: 1303/3, والنوادر والزيادات: 462/2, 463.

(7) المعونة: 159/1, ينظر التفريع: 324/1.

الصيد, فإن قتله الإنسان دفعا عن نفسه, فلا شيء عليه⁽¹⁾.

5- غرم الصداق على الولي إذا زوّج امرأة بها عيب.

إذا وجد بالمرأة عيب يؤثّر في المعنى المقصود بالنكاح, ويمنع الالتذاذ واستيفاء الاستمتاع فالزوج بالخيار إذا علم بذلك قبل الدخول, إن شاء ثبت على النكاح, ودفع الصداق ودخل, وإن شاء فارق ولا صداق عليه, لما روي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "تزوَّج امرأة من بني بياضة فوجد بكشحها بياضا فردّها, وقال: "دلستم عليّ"⁽²⁾.

قال ابن الجلاب: "والعيوب التي توجب الردّ في النكاح أربعة: الجنون, والجذام, والبرص, وداء الفرج وهو القرن, والرتق, والبخر, والإفضاء وهو أن يكون المسلكان واحدا, وكذلك لو تزوّجها وهي في العدة جاهلا ثمّ دخل بها, ثمّ علم فله ردّها, وهي بمنزلة العيوب التي ذكرناها"⁽³⁾.

وقد عقد القاضي عبد الوهاب في المعونة فصلا بعنوان: "إذا لم يعلم الزوج بالعيوب حتى دخل" فقال فيه: "وإن لم يعلم بذلك حتى دخل فحقّ الخيار ثابت له؛ لأنه لم يوجد منه رضا به فلم يسقط خياره, ويدفع العوض من الاستمتاع؛ لأنه لا يجوز أن يعري منه, ثمّ ينظر فيمن غرّه فيرجع عليه بالمهر الذي سمّاه أو غيره مما يدفعه؛ لأنه إن كان سمّي مهرا لزمه المسمّى, وإن لم يكن سمّي شيئا فصداق المثل, وإن كان الذي عقد له وليا يعلم منه أنه غرّه, وإن كان يعلم ذلك منها فدلسه عليه, مثل الأب في البكر أو الأخ, فإنه إذا أدى الصداق رجع عليه بجميعه, ويرجع به على المرأة نفسها ويترك لها ربع دينار أو ثلاثة دراهم, ولأننا لو قلنا: إنه لا رجوع له عليها لألزمناه بذل العوض من غير أن يحصل له في مقابلته الاستمتاع الذي دخل عليه لأنه دخل على التأييد, لا على مرّة واحدة"⁽⁴⁾.

وقال أبو بكر الأبهري: "يردّ المهر من طرف الأب والأخ؛ لأنهما دلّسا عليه, وتردّ المجنونة والمجنومة من غير طلاق"⁽⁵⁾.

فالمراعى هنا هو دفع الضرر عن المتزوَّج, ويمكن اعتباره من معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.

6- مراعاة درء المفسدة في بعض مسائل البيوع.

البيوع على ثلاثة أوجه: أحدها: شرّع تحريمه لحق الله تعالى, والثاني: لما يتعلّق به من حقّ آدمي, والثالث: حضّ وتنبيه على مكارم الأخلاق وما يرفع الشحناء.

(1) المسالك: 377/4.

(2) رواه البيهقي في كتاب النكاح, باب ما يرد به النكاح من العيوب, 213/7, برقم: (14605). ينظر تلخيص الحبير: 383/3.

(3) التفرع: 46/2.

(4) المعونة: 772/2.

(5) ينظر الذخيرة: 447, 425/4.

والأصل في البيع الجواز لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾⁽²⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق في تفسير هذه الآية: "كلّ شيء حرّمه الله جلّ وعزّ من القمار والغرر، ولكنه آخذ من صاحبه عوضاً للتأخير الذي لم يجعل الله له ثمنًا، أو العوض الذي نحو منفعة، أو ما أشبه ذلك"⁽³⁾. فقد راعى القاضي إسماعيل في البيوع المصلحة ودرء المفسدة، فما فيه مصلحة جاز، وما فيه مفسدة حرّم وتكمن المفسدة في الأمور التالية: المفسدة في الدين كالبيع وقت الجمعة، والضرر بالغير كالغرر، ووقوع العداوة بين الناس كبيع الرجل على بيع أخيه؛ وهذا ما نراه في تعليقات القاضي عبد الوهاب وشيخه ابن الجلاب، لبعض مسائل البيوع.

قال القاضي عبد الوهاب: "ولا يجوز تلقي السلع قبل أن تورد الأسواق، لنهي النبي صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك"⁽⁴⁾؛ وفائدته ألا يستبدّ الأقوياء بها دون الضعفاء ومن لا قدرة له على مشاركتهم، وإذا ثبت المنع منه فمن فعل ذلك خير بقية أهل الأسواق في أن يشاركوه فيما اشتراه أو يتركوه له، ولا يبيع حاضر لباد لأن النبي صلّى الله عليه وسلّم نهى عن ذلك، وقال: "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"⁽⁵⁾. وفائدة ذلك أن فيه إضراراً بالناس؛ لأن أهل البادية لا يعرفون الأسعار، ويضّرّ بهم بيع ما يجلبونه بالرخص كما يضّرّ بأهل الحضر شراؤه بالغلاء؛ لأن أهل الحضر لا يصلون إليه إلا بعوض، وأموال أهل البدو جلّها من المباح الذي يؤخذ بغير عوض، فيجب أن يقدّم النظر لأهل الحضر عليهم، فإذا باع لهم السماصرة والتجار باعوا بالأسعار الغالية والأثمان المستوفاة، فأضّرّ ذلك بالحاضرة"⁽⁶⁾. وقال ابن الجلاب: "ولا يجوز التسعير على أهل الأسواق، ومن حطّ سعراً أمر بإلحاقه بسعر أهل السوق، فإن أبل أخرج منها... ولا يجوز احتكار ما يضّرّ بالمسلمين في أسواقهم من الطعام وغيره، ومن جلب طعاماً أو غيره إلى بلد خلّي بينه وبين حكرته وبيعه... ولا يخرج الطعام من سوق بلد إلى غيره إذا كان ذلك يضّرّ بهم، وإن لم يضّرّ بهم فلا بأس أن يشتريه من يحتاج إليه"⁽⁷⁾.

(1) سورة البقرة، الآية: 275.

(2) سورة النساء، الآية: 29.

(3) القاضي إسماعيل بن إسحاق، أحكام القرآن: ص 69.

(4) أخرجه البخاري في البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان: 95/3، برقم: (2162).

(5) أخرجه مسلم في البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للباد: 6/5، برقم: (3902).

(6) المعونة: 1033/2.

(7) التفرغ: 168/2.

7- مراعاة دفع الضرر في مشروعية الشفعة.

الشفعة هي أخذ الشريك الشقص الذي باع شريكه من المشتري بالثمن الذي اشتراه به، وهي اسم للملك المشفوع وتستعمل بمعنى التملك لذلك الملك⁽¹⁾؛ ولا خلاف في وجوب الشفعة للشريك المخالط؛ والأصل فيها قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة"⁽²⁾.

فقد علّل القاضي عبد الوهاب هذا الحديث وجميع مسائل الشفعة بإزالة الضرر عن الشريك؛ حيث قال في المعونة بعد ما ذكر الحديث: "ففيه أدلة: أحدها: أنه أخبر عن جملة محلّها، وهو غير المقسوم، فلم يبق شفعة في غيره؛ والثاني: دليل الخطاب؛ والثالث: نصّه على أن القسمة إذا وقعت انتهت الشفعة، ولأنه ملك محوز كالجار المقابل"⁽³⁾.

ثمّ قال: "والفرق بين العروض والحيوان وبين الأرضين وجود الضرر في الشركة في الأرض على وجه الدوام ولأن التخلّص منه لا يمكن إلا بضرر يلحق الشريك، وسائر العروض بخلاف ذلك"⁽⁴⁾.

وقال في التلقين: "ولا شفعة إلا في عقار وما يتصل به، وما تجب فيه الشفعة ثلاثة أنواع: الأول: مقصود لنفسه، وهو العقار من الدور والخوانيت والبساتين؛ والثاني: تابع لغيره، وهو ما يتعلّق بالعقار مما هو ثابت فيه لا ينقل ولا يحوّل، وذلك كالبئر وفحل النخل؛ والثالث: مشبه بهذا، وهو ما يتعلّق بالضرر بالشركة فيه كالثمار وكراء الأراض وكتابة المكاتب، وما أشبه ذلك"⁽⁵⁾.

فقد صرّح القاضي عبد الوهاب في النوع الثالث أن العلة في عدم القسمة هي دفع الضرر، وهذه قاعدة أنشأها المصلحة ودعت إليها الضرورة، وإلا فهي خارجة عن أصول الشرع؛ لأن فيها جبرا للمالك على الخروج عن ملكه دفعا لضرر الشركة، وقيل: إنها معلّلة برفع ضرر القسمة، فلا تجب فيما لا ينقسم⁽⁶⁾.
فبما أن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشريك، إذ لا تجوز هبتها ولا بيعها؛ لأن الشريك إنما جعلت له الشفعة ليزول الضرر عنه بدخول من لم يعهد شركته، ولا عرف معاملته، وربما طلب بالقسمة فاحتاج إلى استئناف مرافق فيلحقه في ذلك ضرر، وهذا معنى يختصّ الشريك به لا يوجد في غيره⁽⁷⁾.

(1) المصباح المنير، (شفع)، ص 200.

(2) سبق تخريج الحديث: 282.

(3) المعونة: 1267/2.

(4) المصدر السابق: 1267/2.

(5) التلقين: 452 / 2.

(6) ينظر والتفريع: 299/2، وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1185/2، وإرشاد السالك إلى أشرف المسالك: ص 174.

(7) المعونة: 1278 / 2.

المطلب الثالث: مراعاة التيسير ورفع المشقة وحالات الضرورة في تفسير النصوص.

من أصول الشريعة الإسلامية وسماحتها التيسير في الأحكام، ورفع الحرج والمشقة، و مراعاة حالات الضرورة فقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" من أجلّ القواعد الفقهية التي تندرج تحت القاعدة الفقهية الكبرى : "المشقة تجلب التيسير" ، وإن كان الإمامان السيوطي وابن نجيم جعلها فرعا عن قاعدة: "الضرر يزال" باعتبار ما يصيب المكلف من المشقة والجهد ضرر فيجب دفعه عنه⁽¹⁾، ولكن اعتبارها فرعا من فروع قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" أولى؛ وذلك لأن الضرورة نوع خاص من المشقة التي ينبغي مراعاتها⁽²⁾.

ويمكن أن نعبر عن حالات الضرورة بتعبير أعمّ، وبصيغة أشمل من الصيغة المعتادة، فنقول: "الضرورات تنقل الأحكام عن أصولها"، فكما أنها تبيح المحظور، فإنها تُسقط الواجب أحيانا؛ وللقاعدة حضور مكثف في الفروع الفقهية، وتمثل بحق المنهج الأمثل لمراعاة أحوال المكلفين، وما يعرض لهم من أسباب الاضطراب وفيها الرخصة العامة في تجاوز بعض التكاليف إذا ترتب عليها التضيق المعتبر شرعا، فالضرورات وما يطرأ عليها من عوارض المفاسد مغتفر؛ فقد صرح الإمام الشاطبي بخطر إهمال الضرورات، وأنه لو اعتبرت العوارض ولم تغتفر لأدى ذلك إلى رفع الإباحة رأسا، حيث قال: "ومحالّ الضرورات معلومة من الشريعة"⁽³⁾. غير أن مراعاة حالات الضرورة، لها ضوابطها، ولا تصلح متكئا لأهل الأهواء والأغراض و الانفلات من عقدة التشريعات في العبادات والمعاملات بحجة المشقة اللازمة على سبيل الامتثال، إذ لا يخلو تكليف في الغالب من مشقة، وما سمي تكليفا إلا لما فيه من الكلفة؛ لكنّه مستطاع ومتناول في الغالب⁽³⁾.

وما العمل بالقاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحظورات" إلاّ تيسر على المكلف ورفع المشقة عنه، ومن المقرر أن مراعاة حالات الضرورة وثيق الصلة برعاية المقاصد الشرعية، وأن مراعاة الضرورة تندرج ضمن الأصول الإجتهدية التي عمل بها فقهاء المدرسة البغدادية، ومن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون التيسير ورفع المشقة وحالات الضرورة، وعلّلوا بذلك بعض النصوص الشرعية ما يلي:

1- الاستنجاء باليمين واستقبال القبلة ببول أو غائط لمن له عذر.

الأصل ألا يستنجى باليمين، لنهيهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك⁽⁵⁾. إلا في حالة الضرورة؛ قال القاضي

(1) السيوطي، الأشباه والنظائر: 211/1، ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص 94.

(2) يظن محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الفقهية: ص 214.

(3) الموافقات: 145/4.

(4) ينظر المقرئ، قواعد الفقه: ص 127. ينظر الطاهر بن الأزهر خديري، التعليل بالقواعد الفقهية: ص 376، 377. وجميل محمد

مبارك، نظرية الضرورة الشرعية، حدودها وضوابطها، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 1، 1408 هـ، 1988 م، ص 28.

(5) أخرجه البخاري في الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين بلفظ: "فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه": 50/1، برقم: (153)

ومسلم في الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين بلفظ قريب منه: 155/1، برقم: (636).

عبد الوهاب: "ويكره الاستنجاء باليمين إلا من عذر لنهيه صَلَّى اللهُ عليه وسلّم عن ذلك وروي " أن يده اليمنى صَلَّى اللهُ عليه وسلّم كانت لطعامه وشرابه , واليسرى لما يكون من أذى" (1). فأما مع العذر فجائز للضرورة إليه (2).

وكذلك ألا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لبول أو غائط إذا كان في الصحاري ؛ واختلف عن مالك في ذلك في المدن, فأجازه في المدونة, وقال في مختصر ابن عبد الحكم: "ذلك في الصحاري والسطوح التي يقدر على الانحراف فيها, فأما المراحيض التي قد عملت على ذلك فلا بأس" (3).

وسبب الخلاف عائد إلى النصوص الواردة في ذلك, والاختلاف في تعليلها, فقيل: من القول الأول أن ذلك لحق من يصلي في الصحاري من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشف إليهم, واحتجّ بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "ارتقيت على بيت حفصة فرأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وسلّم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة, مستقبل بيت المقدس" (4).

وقيل: إن ذلك لحرمة القبلة تعظيماً لها وتشريفاً, وهذا تستوي فيه الصحاري والمدن, قال أبو أيوب: "قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت إلى القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله" (5).

وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم أنه قال: "لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط, ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا" (6). فأطلق, والأحوط عدم استقبال القبلة بالبول والغائط, وهذا ما ذهب إليه أبو الحسن اللخمي (7).

ولكن البغداديين من المالكية يميزون ذلك للضرورة, ودفعا للمشقة ؛ حيث علّل القاضي عبد الوهاب الجواز في الدور والأبنية برفع المشقة, فقال في المعونة: "يجوز ذلك في الدور والأبنية ؛ لأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلا على هذه الصفة, ففي منع ذلك مشقة" (8).

(1) أخرجه أبو داود في الطهارة, باب ما يقول الرجل إذا خرج من الخلاء, ص 10, برقم: (33).

(2) المعونة: 172 / 1, ينظر التفريع: 211/1.

(3) مختصر ابن عبد الحكم: ص 67, المدونة: 62/1, النوادر والزيادات: 21/1.

(4) رواه البخاري في الطهارة, باب التبرّز في البيوت: 49/1, برقم: (149) ومسلم في الطهارة, باب الاستطابة: 153/1, برقم: (633).

(5) هذا الأثر أخرجه البخاري في الطهارة باب قبلة أهل المدينة: 109/1, ومسلم في الطهارة, باب الاستطابة: 259/1, برقم: (632).

(6) رواه البخاري في الطهارة, باب لا تستقبل القبلة بغائط: 48/1, برقم: (144), ومسلم في الطهارة, باب الاستطابة: 153/1 برقم: (632).

(7) التبصرة: 65.

(8) المعونة: 164/1. ينظر التفريع: 212/1.

2- المسح على الخفين وعلى العصائب والجباير.

المسح على الخفين جائز في السفر ⁽¹⁾؛ واختلف بعد القول بالمسح على الخفين هل لذلك حدٌّ؟ ⁽²⁾. فقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسح على الخفين في السفر ⁽³⁾. وقد روي عنه: "أنه وُقِّت للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوماً وليلة" ⁽⁴⁾؛ واختلف في جوازه في الحضر ⁽⁵⁾.

قال القاضي عبد الوهاب: "وعنه في جوازه للمقيم روايتان: إحداهما: المنع، والأخرى: الجواز؛ فوجه المنع أن تجوزيه في السفر للضرورة التي تختصّ المسافر من خوف انفكاكه عن الرفقة متى تشاغل عن خلعهما كلّ وقت أداء الصلاة، وذلك معدوم في الحضر، ولأن السفر يختصّ بأشياء من الرخص لا تجوز في الحضر كالقصر والفطر وغيرهما، وكذلك المسح؛ ووجه الجواز وهو النظر... لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسح على الخفين في الحضر ⁽⁶⁾؛ ولأنه مسح في طهارة الحدث فاستوى فيه الحاضر والمسافر كالمسح على العصائب والجباير" ⁽⁷⁾.

ثمّ قال في توقيت المسح على الخفين: "وليس فيه توقيت بمدّة من الزمان لا في السفر ولا في الحضر" ⁽⁸⁾. معللاً ذلك بالضرورة، وتخريجاً على العصائب والجباير، فقال: "واعتباراً بالمسح على الجباير والعصائب بعلة أنه رخص فيه للضرورة" وقال في الإشراف: "ولأنه حائل يلحق في خلعه مشقة غالبية، وتدعو إليه ضرورة شديدة فأشبهه الجباير والعصائب" ⁽⁹⁾.

وقال في المسح على العصائب والجباير: "المسح على العصائب والجباير جائز إذا خيف الضرر بنزعهما ومباشرة العضو بالماء، لما روي من حديث عليّ رضي الله عنه أنه قال: "انكسرت زندي فأمر بي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أمسح على الجباير" ⁽¹⁰⁾؛ ولأن ضررهما أعظم من ضرر المسح على الخفين للحاجة إلى استدامة لبسهما والخوف على العضو من إصابة الماء" ⁽¹¹⁾.

(1) التبصرة: 163/1، المعونة: 135/1.

(2) ينظر المدونة: 85/1.

(3) رواه البخاري في الطهارة، باب الرجل يوضئ صاحبه: 56/1، برقم: (182).

(4) رواه مسلم في الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين: 159/1، برقم: (661)

(5) التبصرة: 164/1.

(6) الحديث أخرجه البيهقي في الطهارة، باب المسح على الخفين في الحضر والسفر: 274/1، برقم: (1347).

(7) المعونة: 136/2، الإشراف: 129/1.

(8) المعونة: 136/2.

(9) المعونة: 136/2، الإشراف: 129/1.

(10) أخرجه ابن ماجه في في الطهارة باب المسح على الجباير، ص 71، برقم: (657).

(11) المعونة: 141/2.

فقد علّل القاضي عبد الوهاب جميع مسائل المسح على الخفين والعصائب والجباير بدفع المشقة المترتبة على نزعهما واللاحقة بالمكلف، وإزالة الضرر عنه.

3- جواز قراءة الحائض للقرآن الكريم.

الأصل ألا يمسنّ المصحف إلا طاهر لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾⁽¹⁾. ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم: "لا يمسنّ المصحف إلا طاهر"⁽²⁾.

واختلف في معنى الآية فقيل: هو خبر عن مسّ الملائكة، كذا قال أنس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وجابر بن زيد وغيرهم؛ وقال آخرون أي من الجنابة والحدث؛ ولفظ الآية خبر ومعناها الطلب وقالوا: المراد بالقرآن هنا المصحف⁽³⁾.

فقد ورد في قراءة الجنب والحائض القرآن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقرأ جنب ولا حائض شيئاً من القرآن"⁽⁴⁾. والنهي يقتض التحريم، ولكن رفعاً للمشقة علّل البغداديون الحديث وقالوا بالجواز. قال ابن الجلاب: "ولا يجوز للحائض صلاة ولا صيام ولا دخول المسجد، ولا يجوز لزوجها أن يطأها في فرجها ولا يضاجمها إلا أن يشدّ عليها إزارها، ولا يقرب أسفلها، وشأنه بأعلاها، ولا تمسنّ المرأة الحائض مصحفًا؛ وقد اختلف قوله في قراءتها للقرآن ظاهراً"⁽⁵⁾.

وأجاز محمد بن مسلمة نظراً إذا كان من يقلّب لها الورق، ومرّ على أصله في أنها في حكم محدث، وليس في حكم نجس⁽⁶⁾.

وقال أبو بكر الأبهري اختلف قول مالك في قراءة الحائض للقرآن⁽⁷⁾. قال القاضي عبد الوهاب: "وفي قراءة الحائض القرآن روايتان: فوجه المنع قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقرأ جنب ولا حائض شيئاً من القرآن"⁽⁸⁾؛ ولأنه حدث موجب للغسل كالجنابة؛ ووجه الجواز فلائها غير قادرة على رفع حدثها، وتطول مدّتها فكانت معذورة بذلك للمشقة التي تلحقها كالمحدث⁽⁹⁾.

وقال أبو بكر الأبهري: "لا يصفح للجنب المصحف ليقراً القرآن؛ وقد فرّق ابن القصار بين القليل والكثير

(1) سورة الواقعة، الآية: 79.

(2) أخرجه الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، ص 36، برقم: (131).

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 280/4.

(4) أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة، ص 65، برقم: (595).

(5) التفرع: 206/1.

(6) ينظر التبصرة: 217/1، والنوادر والزيادات: 123/1.

(7) المعونة: 163/1.

(8) سبق تخريج الحديث قريباً.

(9) المعونة: 163/1.

فقال: إن المعنى الكثير أنه مقصود في نفسه للتلاوة، واليسير يقصد به في الغالب التعوذ والذكر؛ وفرّق ابن القصار أيضاً بين الحائض والجنب في قراءة القرآن، حيث قال: "فإن قاسوها على الجنب بعلة أنه ممنوع من الكون في المسجد وأداء الصلاة بسبب يوجب الطهارة الكبرى، قيل: المعنى في الجنب أنه لا يطول أمره مع قدرته على رفع الجنابة بالاعتسال، والحائض لا تقدر على ذلك إلا بانقضائه حيضها⁽¹⁾؛ وقال ابن الجلاب: "ولا بأس بقراءته الآيات اليسيرة، مثل الآية والآيتين ونحو ذلك"⁽²⁾.

وقد أخذ ابن الجلاب هنا بالقاعدة الفقهية: "حكم اليسير مخالف لحكم الكثير"، وهي من قواعد التيسير فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث كتباً إلى الكفار بما بعض الآيات من القرآن الكريم، ونهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض الكفر⁽³⁾.

4- جواز السلم مع اشتراط الأجل فيه.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"⁽⁴⁾. وشرع السلم للمعروف، ولذلك استثنى من الربا، ترجيحاً لمصلحة الإحسان والتيسير على مصلحة اتقاء الربا، إذ من عادة الشرع تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما، فإذا جرّ نفعاً بطلت مصلحة الإحسان فبقيت مفسدة الربا سالمة عن المعارض فيما فيه الربا⁽⁵⁾.

وقد علّل البغداديون جواز بيع السلم ارتفاعاً للمتعاقدين، قال القاضي عبد الوهاب: "وإنما قلنا: إن الأجل شرط في السلم، وأنه لا يجوز أن يكون حالاً خلافاً للشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم: "فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم وأجل معلوم"⁽⁶⁾. ولأن السلم جوّز ارتفاعاً للمتعاقدين؛ لأن المسلم يقدم الارتخاض والمسلم إليه يرغب في إرخاض الثمن للرفق الذي له في استعجال الانتفاع به، وفي الصبر والتأخير، فوجب أن ما أخرج ذلك عن باب ممنوع؛ لأنه إذا كان حالاً زال هذا الرفق"⁽⁷⁾.

ثم قال في نوع الأجل: "ووجه قوله أنه يجوز إلى الأجل القريب والبعيد قوله صلى الله عليه وسلم: "إلى أجل معلوم" فعمّ واعتباراً بالأجل البعيد، ولأنه معنى يشترط في السلم فجاز في قليله وكثيره، أصله مقدار المسلم

(1) المعونة: 163/1 النودر والزيادات: 123/1، 124، عيون الأدلة: 329/1، 333.

(2) التفرغ: 212/1. ينظر القاعدة الفقهية: "حكم اليسير مخالف لحكم الكثير" من كتاب: القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة: ص 216.

(3) ينظر القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة: ص 216.

(4) رواه البخاري في السلم، باب: السلم في كيل معلوم: 111/3، برقم: (2239)، ومسلم في المساقاة باب السلم: 55/5، برقم: (4202).

(5) ينظر المقري القواعد: ص 446.

(6) سبق تخريج الحديث: ص 166.

(7) المعونة: 988/2، ينظر الإشراف: 567/2.

فيه، ووجه قوله: أنه لا يجوز إلا إلى أجل تختلف في مثله الأسواق أن المقصود من السلم الارتفاق من انتفاع البائع بتقديم المال، والمسلم بما يرتخصه ليحصل له من تغير الأسواق واختلافها ما يريده، وإذا أضربا أجلا لا يوجد فيه هذا المعنى لم يحصل الرفق المقصود، فكان في المعنى الحال⁽¹⁾.

5- جواز انضمام عقد البيع إلى الصرف.

قد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا"⁽²⁾. فالحديث يشتمل البيع نقدا وإلى أجل، ويحتمل أيضا البيع والصرف؛ لأن الصرف نوع من البيع. ويختلف البيع والمساقاة على مثل ذلك، فأما الصرف والبيع فاختلف فيه على ثلاثة أقوال: قال القاضي عبد الوهاب بالجواز في الشيء اليسير⁽³⁾؛ وذكر أشهب عن مالك في كتاب محمد أنه كان يكرهه جلمة في القليل والكثير، قال: "كنا نكرهه، ويخالفنا فيه أهل العراق، ثم خففناه؛ لأن الناس لا يطلبون به صرفا"⁽⁴⁾.

ولكن القاضي عبد الوهاب راعى في ذلك التيسير والضرورة، فأجازه بالقصد الثاني، أي القصد التبعية حيث قال في المعونة: ولا يجوز أن ينضم إلى الصرف عقد بيع إلا أن يكون يسيرا على وجه التبعية؛ لأن الصرف ضيق بابه وغلظ فيه، واختص بأحكام لا توجد في غيره، فإذا انضم إليه غيره فاحتجج إلى اعتباره به، وذلك غير جائز، فإن كان يسيرا جاز؛ لأن الضرورة تدعو إليه، مثل أن يصرف دينارا بعشرة دراهم فيعجز الدرهم أو النصف فيدفع إليه عرضا بقيمته، أو يزيد الدينار والدرهم، وكسره غير جائز، فهانئا يجوز للضرورة؛ لأنه يعلم أن البيع غير مقصود⁽⁵⁾.

6- مراعاة الضرورة في الجعالة.

الجعالة أو الجعل هو أن يجعل الرجل جعله على عمل يعمل له إن أكمل العمل، وإن لم يكمله لم يكن له شيء، وذهب عنائه باطلا، فهذا أجازه مالك وأصحابه رضوان الله عليهم؛ والأصل في جوازه قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾⁽⁶⁾. وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في الرقية، وأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرّ النفر، وقال: "وما يدريك أنها رقية"، ثم قال: "قد أصبتم اقسما واضربوا لي معكم سهما"⁽⁷⁾.

(1) المعونة: 989/2، ينظر الإشراف: 567/2.

(2) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة: ص 409، برقم: (3461).

(3) المعونة: 1027/2. ينظر التبصرة: 2814/5.

(4) النوادر والزيادات: 387/5، 388، التفرع: 159/2.

(5) المعونة: 1027/2.

(6) سورة يوسف، الآية: 72.

(7) أخرجه البخاري، في الإجارة، باب ما يعطى في الرقية: 121/3، برقم: (2276).

والأصل في الجمالة أنها نوع من الإجارة, وقال ابن رشد: "هو أصل بنفسه, لا يقاس على الإجارة, ولا تقاس الإجارة عليه⁽¹⁾؛ ويشترط في جوازها شروط: أن تكون معلومة وأن لا ينقد, وألا يكون فيها منفعة للجاعل إلا بتمامه, وأن لا يضرب للعمل المجعول فيه أجلا, فإن ضرب له أجلا ولم يشترط أن يتركه متى شاء لم يجز, وليس بلازم إلا أن يشرع في العمل"⁽²⁾.

واختار القاضي عبد الوهاب أن الجعل إنما يجوز في الشيء اليسير الذي لا خطر له, أو فيما كان لا ينحصر بأجرة, ولا يجوز في الشيء الكثير, وحمله على المذهب, وظاهر الروايات أنه يجوز في الكثير واليسير, مما لا يقدر من الأعمال بزمان, كما حكاه أبو الوليد بن رشد وغيره من المذهب⁽³⁾.

وقد رأى القاضي عبد الوهاب في الجعل أنه مستثنى من الإجارة, وجوز الغرر فيه للضرورة, حيث قال: "لا يجوز أن تكون الأجرة في الجعل مجهولة لأنه غرر؛ ولأن الجعل يدخل العقد من الطرفين, ولأن الجعل في العمل إنما يجوز للضرورة إليه لا يمكن حصره, ولا ضرورة إلى ذلك في الجعل"⁽⁴⁾.

وقال: "تجوز مشاركة المعلم على تعليم الصبي القرآن على الحذاق, ومشاركة الطبيب على براء العليل؛ لأن الضرورة تدعو إلى ذلك فجوز لأجلها إذا كان مقامه في التعليم غير معلوم, وبراء العليل غير معروف المدّة"⁽⁵⁾.

(1) المقدمات الممهّدات: 206/2.

(2) المعونة: 1027/2.

(3) ينظر المعونة: 1115/2, وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1044/2, 1045, والمقدمات الممهّدات: 206/2.

(4) المعونة: 1115/2, ينظر التفريع: 168/2.

(5) المعونة: 1116/2, ينظر التفريع: 168/2.

الفصل الثاني

اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: حقيقة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.

المبحث الثاني: مراعاة المآلات في الفروع الفقهية.

المبحث الأول

حقيقة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات

تمهيد: اعتبار المآل هو أن يقصد به الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها؛ وبهذا يتضح أن اعتبار المآلات معناه أن المجتهد لا يقوم بالحكم على التصرف قولا كان أو فعلا إلا بعد أن ينظر في مآله ونتائجه، ويقدر ما سيتمخض عنه تطبيق ذلك التصرف، ثم بعد ذلك يوظف تلك النتائج المتوقعة في تكوين مناط الحكم وتكليفه، وبعد ذلك يصدر الحكم على التصرف بالمشروعية أو عدم المشروعية، أي بالإقدام عليه أو الإحجام عنه، بناء على المآل الذي اعتمده.

والضابط في ذلك هو مدى اقتراب ذلك المآل من تحقيق مقاصد الشريعة، فإن وجد المآل يخدم تلك المقاصد حكم عليها بالمشروعية، وإن وجده يخالفها حكم على أسبابه بعدم المشروعية؛ وقد اصطلح الأصوليون والفقهاء على قاعدة فقهية أصولية معتبرة وهي: "الوسائل لها أحكام غاياتها".

والمآلات من حيث توقع حدوثها على ثلاثة أنواع:

- المآل المتحقق قطعا، وهذا لا خلاف في اعتباره.
 - المآل المظنون، مثل بيع السلاح في الحرب، وبيع العنب لمن يعصره خمرا، وهذا يحتاج إلى تحقيق المناط.
 - المآل الموهوم وهو نادر الوقوع، وهذا لا يعتبر ولا يلتفت إليه.
- وتعرف المآلات بالنص الشرعي أو بتصريح الفعل، أو بالظن المعتبر، أو بالقرائن والملابسات والتجارب، وإن لم تدرك بهذه الأمور يرجع إلى البحث العلمي المبني على الأصول العلمية في استخراج المناط وتنقيحه وتحقيقه.

ويشتمل هذا المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف المآلات ومشروعيتها.

المطلب الثاني: مفهوم نتائج التصرفات.

المطلب الثالث: صلة المآلات بالمقاصد الشرعية.

المطلب الرابع: أهمية اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.

المطلب الأول: تعريف المآلات ومشروعيتها.

التعريف اللغوي: إن المتصفح للمعاجم العربية يلحظ أن مادة "أول" لا تخرج في معناها عن كثير من المترادفات، نذكر منها: المرجع، والعاقبة، والمصير، والنتيجة، والتفسير؛ يقول أحمد بن فارس اللغوي: "الهمزة والواو واللام أصلان: فالأول: وهو مبدأ الشيء ومؤنثه الأولى، والثاني: الأيل الذكر من الوعول والجمع أيائل وإنما سمي أيلا؛ لأنه يؤول إلى الجبل ليتحصن فيه، وآل اللبن يؤول أولا وأؤولا خُثر⁽¹⁾."

ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، ومن ذلك قوله الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾⁽²⁾. وفي حديث عبد الله بن عباس "رضي الله عنهما": "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"⁽³⁾. قال ابن الأثير هو من آل الشيء يؤول إلى كذا، أي رجع وصر إليه⁽⁴⁾؛ والإمام ابن جرير الطبري يعبر عن التفسير بالتأويل في تفسيره للقرآن العظيم.

وأما التعريف الاصطلاحي: فقد عرّفه الدكتور محمود حامد عثمان بقوله: "هو أثر الفعل المترتب عليه سواء أكان خيرا أم شرا، وسواء أكان مقصودا للفاعل أم كان غير مقصود"⁽⁵⁾. وعرّفه الدكتور عمر جديه بقوله: "اعتبار المآل هو ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، سواء أكان ذلك خيرا أم شرا، وسواء بقصد الفاعل أم بغير قصده"⁽⁶⁾.

وإذا عدنا إلى كتب المتقدمين من الفقهاء والأصوليين نكاد نجزم بأنهم لم يعطوا حدّا أو تعريفا لمصطلح المآل، واكتفوا فقط بإعماله في كثير من المسائل الفقهية؛ وهذا ما يتضح جليّا من خلال ما نذكر من بعض النماذج من كتب المالكية البغداديين.

وما قاعدة: "سدّ الذريعة وفتحها منوط بالمصلحة" إلّا من باب النظر إلى المآلات، فالتأمل في مضمون هذه القاعدة يلحظ أن أساس العمل بمقتضاها هو اعتبار المآل، إذ في غياب ما سيؤول إليه العمل بالذريعة لا يمكن معرفة وجه المصلحة المتوقعة.

فما يفضي إلى الحرام فهو حرام، وما يفضي إلى المباح فهو مباح، وما يفضي إلى الوجوب فهو واجب، وما يفضي إلى المكروه فهو مكروه، وما يفضي إلى المندوب فهو مندوب، والوسائل كلّها لها أحكام غاياتها.

(1) أحمد بن فارس اللغوي، معجم مقاييس اللغة "أول": ص 96.

(2) سورة الأعراف، الآية: 54.

(3) رواه أحمد في المسند، مسند عبد الله بن عباس: 314/1، برقم: (2818).

(4) ابن الأثير، الجزري، النهاية في غريب الحديث: 192/1، لسان العرب: 452/10.

(5) محمود حامد عثمان، قاعدة الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، دار الحديث القاهرة، ط1، 1417هـ، 1996م، ص211.

(6) عمر جدية، أصل اعتبار المآل. دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1430هـ، 2010م، ص36.

ويراد بالمآلات نتائج الأفعال ومصائرهما، ومثالها مآل صلاح المرء في الدنيا هو فوزه بالجنة في الآخرة، ومآل البنية التحتية القوية هو تحقيق التنمية، وتقوية الاقتصاد ونحو ذلك⁽¹⁾.

مشروعية اعتبار المآل:

وأما مشروعية اعتبار المآل فقد جاءت في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية، وفي أقوال الصحابة؛ وقد أخذ بمضمون هذه القاعدة، أي العبرة بالمآل جميع الفقهاء في جميع الأعصار والأمصار⁽²⁾.

من القرآن الكريم:

في القرآن الكريم كثير من الآيات الصريحة التي تفيد اعتبار المآل، فقد ذكر الإمام أبو إسحاق الشاطبي نصوصاً قرآنية كثيرة ترشد كلها إلى اعتبار المآل بشكل عام، من خلال الإخبار عن عاقبة الفعل وأثره، وهذا ما أطلق عليه: "اعتبار المآل في الجملة"؛ ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْأَلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽³⁾. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽⁴⁾. وقوله تعالى على لسان سيدنا يعقوب عليه السلام: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾⁽⁵⁾.

ففي الآية الأولى: جاء النهي عن كل ما يؤول إلى أكل المال بغير وجه حق، وفي الثانية: النهي عن سب المشركين كي لا يسب الله تعالى، وفي الثالثة: نهي عن قص الرؤيا خشية كيد الإخوة؛ ففي هذه الآيات الثلاث تصريح باعتبار المآل⁽⁶⁾.

ومن السنة النبوية النبوية:

- ترك قتل المنافقين، "فقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع علمه بهم، ومع علمه باستحقاقهم القتل، وقال: "أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"⁽⁷⁾.

- ترك إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة أم المؤمنين "رضي الله عنها": "لولا قومك حديث عهد بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم"⁽⁸⁾.

(1) ينظر نور الدين مختار الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي: ص 280-284.

(2) ينظر أصل اعتبار المآل: ص 127-131.

(3) سورة البقرة، الآية: 188.

(4) سورة الأنعام، الآية: 108.

(5) سورة يوسف، الآية: 5.

(6) ينظر الموافقات: 197، 196/4.

(7) سبق تخريج الحديث: ص 15.

(8) سبق تخريج الحديث: ص 16.

فبمقتضى هذا أفى الإمام مالك الأمير العباسي حين أراد أن يردّ البيت إلى قواعد إبراهيم بعدم الجواز فقال له: "لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله"⁽¹⁾.

فلولا مراعاة المآلات لقتل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المنافقين, ولأعاد بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام, ولكن في الأولى سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق, وفي الثانية يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي عليه السلام يهدم المقدسات, ويغير معالمها⁽²⁾.

وأما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا يراعون المآلات في فتاويهم وأقضيتهم, وقد وصف الإمام الشاطبي السلف عموماً بأنهم: "كانوا أفقه الناس في القرآن الكريم وأعلم الناس بمقاصده وبواطنه", ثم قال: "والصحابه خصوصاً هم القدوة في فهم الشريعة, والجري على مقاصدها"⁽³⁾; وما العمل بالمقاصد عموماً إلاّ الأخذ بالمصالح والنظر في مآلات الأفعال.

المطلب الثاني: مفهوم مراعاة نتائج التصرفات.

يشتمل هذا المفهوم أو التعريف على الأمور الآتية:

- **تعريف المراعاة:** المراعاة من راعيت الشيء رعيًا ومراعاة, أي لاحظته ونظرت إلى ما يصير⁽⁴⁾.

- **تعريف النتائج:** النتائج جمع نتيجة من النتائج, وهو اسم يشمل وضع الغنم وغيرها من البهائم, قال الجوهري: يقال للشاتين إذا كانتا سنًا واحدة, هما نتيجة, وغنم فلان نتائج, أي في سنّ واحدة⁽⁵⁾.
ثم استعمل هذا اللفظ في كلّ ما يتولد عن غيره ويلزم عنه, حسبيًا كان أو معنويًا, فيقال مثلاً: نتيجة الكفر الخسران المبين في الآخرة, ونتيجة الكدّ النجاح؛ ولهذا اصطاح العلماء على مبدأ المقدمات والنتائج في الاستدلال⁽⁶⁾.

- **تعريف التصرفات:** التصرفات جمع تصرّف, وصرفته في الأمر تصريفًا فتصرّف قلبه فتقلّب, وصرفت الرجل في أمره تصريفًا فتصرّف فيه⁽⁷⁾؛ والمقصود بمراعاة نتائج التصرفات هو ملاحظة المآلات التي تتمخض

(1) سبق تخريج هذا الأثر: ص 16.

(2) ينظر الموافقات: 555/4, وأحمد الريسوني, نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص 383.

(3) الموافقات: 409/3, 130/4.

(4) الجوهري, الصحاح: 1716/2, المصباح المنير (رعي) ص: 147.

(5) الصحاح: 312/1, المصباح المنير (نتج) ص: 370.

(6) ينظر أسعد عبد الغني السيد الكفراوي, الاستدلال عند الأصوليين, دار السلام, القاهرة, ط 1, 1423هـ, 2002م, ص 26. وعبد

الرحمن بن معمر السنوسي, اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: ص 22.

(7) الصحاح: 1061/2, المصباح المنير (صرف) ص: 213.

عن تطبيق الأحكام أو التصرفات المطلقة عند إرادة إصدار الحكم عليها من قبل المجتهدين, مع توظيف تلك النتائج الواقعة, أو المتوقعة في تكوين مناط الحكم وتكييفه.

وعلى هذا فمضمون هذا الإطلاق هو قاعدة المآلات التي كان أول من خصّها بالدراسة والعناية هم علماء الأصول حيث تناولوها من جهة واحدة, وهي من باب سدّ الذرائع؛ وحاول الإمام أبو إسحاق الشاطبي "رحمه الله" أن يوضّحها من خلال بعض المقدمات من كتاب الموافقات⁽¹⁾.

وإن كان الفقهاء جميعاً قد درجوا على العمل بمقتضاها ما بين مكثّر ومقلّ, ولا ينهض بهذا النوع من الملاحظة والاعتبار إلا المجتهدون الأكفاء الذين يمكن أن نخصّ اجتهادهم باسم الاجتهاد المالي الذي تسمّى الحاجة إليه في عصرنا الحاضر؛ ونجد فقهاء المدرسة البغدادية قد راعوا هذا النوع من الاجتهاد بحيث نظروا إلى نتائج التصرفات في الكثير من المسائل الفقهية, وهذا ما نراه في المبحث الآتي, وهو المبحث التطبيقي.

المطلب الثالث: علاقة المآلات بالمقاصد الشرعية.

يتضح الأمر جلياً أن المال والمقصد تجمعهما علاقة وطيدة, لارتباطهما الوثيق بجوهر التشريع الإسلامي القائم على جلب المصالح وتكثيرها, ودرء المفاسد وتقليلها.

يقول الدكتور عبد الحميد العلمي: "ومسألة النظر في المال لها ارتباط بالقصدين : قصد الشارع, وقصد المكلف؛ لأنه ثبت أن التشريع قائم على جلب المصالح ودرء المفاسد, وكان من الأمر الملتفت إليه عند إجراء الأحكام اعتبار هذا القصد بالنظر إلى ما يؤول إليه"⁽²⁾.

ويرى الدكتور فريد الأنصاري "أن العلاقة بين المال والمقصد علاقة ذات طبيعة عضوية, بناء على أن المال في حقيقته ما هو إلا مجموع المصالح والمفاسد المتوقعة في المستقبل, وتنزيل الحكم الشرعي على محله"⁽³⁾.

وهذا الارتباط نلمسه من خلال تعريف الشيخ الطاهر بن عاشور للمقاصد الشرعية؛ حيث عرفها بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها". ثمّ شرح هذا التعريف بقوله: "فأمّا المعاني الحقيقية فهي التي لا تتحقّق في نفسها, بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها, أي تكون جالبة نفعاً عاماً, أو ضراً عاماً"⁽⁴⁾.

(1) الموافقات: 357/2 - 359.

(2) عبد الحميد العلمي, منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي طبعة: وزارة الشؤون الدينية والإسلامية بالمغرب, ط 1, 1422هـ ص 314.

(3) ينظر فريد الأنصاري, المصطلح الأصولي عند الشاطبي, نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي, ط 1, 1424هـ, 2004م. ص 470 وعمر جديده, أصل اعتبار المال: ص 41.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 183.

إن مقتضى هذا التعريف الذي تقدّم به الإمام ابن عاشور يجعل المقصد الشرعي عبارة عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق المصالح العامة؛ وهذا لن يتحقق إلا إذا كان سعي المكلفين للوصول إلى مصالحهم الخاصة لا يتنافى مع تحصيل المصالح العامة في الحال أو المآل⁽¹⁾.

ويعدّ النظر في المآلات من الأمور الاجتهادية والتجديدية المهمة التي يتصرّف فيها المجتهد المجدّد، بغرض تقدير المصالح، الأهم فالأهم، وتقدير النتائج وتوقعها ليحكم بها على المقدمات والأسباب؛ وبهذا نجد أن مراعاة المآلات في أفعال المكلفين من صلب مقاصد الشريعة الإسلامية.

وعلى الجملة فإن الذرائع لها اتصال وثيق بالمقاصد من حيث اعتبارها شرط موارد الأحكام، إذ هذه الموارد هي الوسائل والمقاصد، ومن حيث اعتبارها من ضروب مآلات الأفعال، والأمور بمقاصدها، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني؛ ومن ثمّ فإن تناول الذرائع سدًا وفتحًا من حيث استنباط جوانبها المقاصدية المصلحية، سيسهم بلا شكّ في تكوين علم المقاصد، وقيام بنيانه النظري المتكامل⁽²⁾.

لكن على الرغم من العلاقة الوطيدة بين المقاصد والمآلات إلا أن هذا لا ينفي بعض الفروق التي تميّز بينها ومن هذه الفروق⁽³⁾:

- إن المقصد من كلّ حكم يكون محددًا مسبقًا؛ لأن الأحكام منوطة بتحقيق المصالح، أو درء المفسدات أو بهما معًا، بينما المآل كما سبقت الإشارة إلى تعريفه هو نتيجة تطبيق الأحكام والأفعال على الواقع، فالمآل لا يتحدد إلا أثناء تنزيل الأحكام وتطبيقها.

- يكون المقصد الشرعي مصرّحًا به من قبل الشارع من خلال نصوص الوحي، أو مقررًا بالاجتهاد؛ وأمّا المآل يكون في أصله خفيًا لا يتوصل إليه المجتهد إلا بعد تأمل دقيق، ومعرفة تامة بالأحوال التي تحيط بالحكم أثناء التنزيل.

- ومن الفروق الحاصلة كذلك بين المقصد الشرعي واعتبار المآل كون الأول هو الأصل، والثاني هو الطارئ لأن الأصل في الشريعة الإسلامية أنّها وضعت لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل، وهذا يعني أنه من اللازم أن يكون لكلّ حكم مقصد شرعي.

لكن لما كانت الأحكام الشرعية كلّها تصير إلى تنزيلها على الوقائع، فقد تعرف مآلات أخرى تكون إمّا موافقة للمقاصد، أو مخالفة لها، وذلك بحسب ما يعتريها من الظروف والملابسات.

- إن المحدد الأساس في المقصد الشرعي أي مقصد المكلف هو استحضار القصد والنية، وذلك لمعرفة

(1) ينظر عمر جدية، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: ص 38.

(2) ينظر أبو زهرة، أصول الفقه: 228-234.

(3) ينظر عمر جدية، أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: 37-47.

مدى موافقتها لما جاء به الشراع, فإن نحن قصدنا عين ما قصده الشارع فقد رمنا وجه المصلحة على التمام والكمال, وإن قصدنا غير ما قصد الشارع صرنا من الذين يناقضون ما جاء به الشرع. أمّا اعتبار المآل فلا يعوّل على النية والقصد, وإنما المعيار الأساس هو النتيجة والثمرة, فبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا أو يقبح, أو يطلب أو يمنع.

المطلب الرابع: أهمية اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.

النظر في مآلات الأفعال ومراعاة نتائج التصرفات من أهم مظاهر الاجتهاد المقاصدي, وهو منهج قرآني ونبوي؛ فقد مضى في التأصيل لاعتبار المآل بعض الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية, فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽¹⁾. فهذه الآية دليل على عدم جواز سبّ المسلم دين الكفار وصلبائهم وكنائسهم وأهنتهم, وكلّ ما هو من شعائرهم, لكي لا يكون ذلك ذريعة لسبّ الله تعالى, والنبي صلّى الله عليه وسلّم, ودين الإسلام؛ ذكر الإمام القرطبي لهذه الآية خمس مسائل, قال في الأولى: فهي سبحانه المؤمنين أن يسبّوا أو ثائهم؛ لأنه علم إذا سبّوهم نفر الكفار وازدادوا كفراً؛ وقال في الثانية: قال العلماء حكمها باق في هذه الأمة على كلّ حال فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسبّ الإسلام والنبي عليه الصلاة والسلام, أو الله عزّ وجلّ فلا يحلّ لمسلم أن يسبّ صلبيائهم ولا دينهم ولا كنائسهم, ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية⁽²⁾. ومن السنة النبوية ترك النبي صلّى الله عليه وسلم قتل المنافقين خشية أن يتكلّم الناس أنه يقتلوا أصحابه فينفروا من الإسلام خشية النفاق, حيث قال لعمر رضي الله عنه: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"⁽³⁾. فلولا مراعاة المآل لوجب قتلهم, وذلك لكفرهم بعد النطق بالشهادتين.

وقد سار السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفق هذا المنهج القرآني والنبوي الفريد, وهناك نماذج كثيرة في اجتهاداتهم, كجمع المصحف الشريف في عهد أبي بكر ونسخه في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنهما, وقتل الجماعة بالواحد⁽⁴⁾. الامتناع عن قسمة أراضي الفيء, والمنع من تزوّج الكتابيات, وإيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد⁽⁵⁾.

(1) سورة الأنعام: الآية: 108.

(2) القرطبي, الجامع لأحكام القرآن: 48/7.

(3) سبق تخريج الحديث ص 15.

(4) وقد قال عمر رضي الله عنه: "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً" أخرجه مالك في الموطأ, كتاب العقول, باب ما جاء في الغيلة والسحر, ص 756, برقم: (1561).

(5) ينظر عبد الرحمن معمر السنوسي, اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: ص 60 - 67.

وهذا المنهج متبع من طرف الفقهاء جميعهم ما عدا الظاهرية الذين يعتمدون ظواهر النصوص في بناء الأحكام وتنزيلها، واعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات هو أصل مذهب الإمام مالك "رحمه الله"، وهو منهج المدرسة البغدادية المالكية أيضا، وستأتي بعض الأمثلة في المبحث الآتي.

قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي في اعتبار المآل: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن 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 الأوّل بالمشروعية فرمما أدى 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، وربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية؛ وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق، ومحمود الغبّ جار على مقاصد الشريعة"⁽¹⁾.

واعتبار المآل في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها وتنزيلها على الوقائع يفضي إلى الأمور التالية⁽²⁾:

- الابتعاد عن التطبيق الآلي المفضي إلى سوء النتائج والعواقب.
- العصمة من الغلو في تطبيق القواعد والأقيسة العامة.
- كما أنه المنقذ من السقوط في آفة التعسف في استعمال الحق، ومناقضة مقصد الشارع في تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها.
- وأنه الضابط الأساس في بناء الأحكام الشرعية وصياغتها لمعالجة الأحداث والوقائع المستجدة.
- وأنه يشكّل الخطوة الأساسية في تطبيق الأحكام بعد الفهم؛ يقول أبو إسحاق الشاطبي: فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداءً حتى ينظر في مآله وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟.

(1) الموافقات: 552/4.

(2) المرجع السابق: 552/4.

المبحث الثاني

مراعاة المآلات في الفروع الفقهية

تمهيد: لقد تقرّر عند أهل العلم أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل أو بعبارة أخرى أن الشريعة جاءت لجلب المصالح , ودرء المفاسد, ورفع الحرج, وأن تنزيل الأحكام على الوقائع والأحداث , وهذا يتطلّب عملاً اجتهادياً يقوم على منهجين متكاملين: منهج الفهم, ومنهج التطبيق, ومن يعنى النظر جيّداً في اعتبار المآل في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها يجده مرتباً ارتباطاً وثيقاً بالحكم الشرعي؛ لأن الحكم الشرعي ينظر إليه من جهتين: من جهة مصادره ومنابعه التي منها يستقى ومن جهة موارده وحاله التي عليها يقع, وهذه الجهة الثانية هي اعتبار المآل ذاته. وإذا نحن أدركنا أهمية اعتبار المآل في تفسير النصوص الشرعية فإننا سنلاحظ العلاقة الوطيدة التي تجمعها بفقه التنزيل, فإذا ما طبّق الحكم الشرعي دون مراعاة مآله أفضى بذلك إلى ما يناقض مقصده الشرعي؛ ولهذا راعى المالكية البغداديون هذا الأصل في تفسيرهم النصوص وتعليلهم للأحكام, ولم يقفوا على ظواهرها, بل اعتبر بعضهم الأخذ بظواهر النصوص وعدم الالتفات إلى المعاني جهلاً بمقاصد الشريعة, ومراعاة المآل في تفسير النصوص يفضي إلى الابتعاد عن التطبيق الآلي للإحكام الشرعية, والعصمة من الغلو, ويقتد المجتهد من السقوط في آفة التعسّف في استعمال الحق, ومناقضة مقصد الشارع في تنزيل الأحكام الشرعية , وأنه يشكّل الخطوة الأساسية في تطبيق الأحكام بعد فهمها.

ويشتمل هذا المبحث في المطالب الآتية:

المطلب الأول: اعتبار المآل من خلال المصلحة.

المطلب الثاني: اعتبار المآل من خلال الذرائع.

المطلب الثالث: اعتبار المآل من خلال الاستحسان ومراعاة الخلاف.

المطلب الرابع: اعتبار المآل من خلال الأعراف والعادات.

المطلب الأول: اعتبار المآل من خلال المصلحة.

يراعى في كثير من الأحكام الفقهية اعتبار المآل من خلال المصلحة والمفسدة، فإن غلب على الظن أن الأمر يصير إلى مفسدة فلا يقدم عليه، وإن غلب على الظن أيضا أن الأمر يصير إلى مصلحة فيقدم عليه اعتبارا لها؛ لأن المصلحة والمفسدة هما مناط التشريع، فالشريعة الإسلامية جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها، وما درء المفسدة إلا مصلحة.

يقول العزّ بن عبد السلام: "وقد علمنا موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم؛ ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها"⁽¹⁾.

فعمق الصلة بين مفهوم المصلحة وبين مبدئ المآلات كثيرة وقويّة، فأبيّ فعل بغضّ النظر عن أصل مشروعيتها إذا اجتمع فيه مآلان متعارضان فمردّ النظر الشرعي فيه اعتبار حجم المصلحة والمفسدة فيه، فإذا غلبت مصلحته على مفسدته بحيث غمرتها وربّحت عليها تعيّن حينئذ العودة على ذلك الفعل بالتصحيح والإنفاذ؛ أمّا إذا ربّحت مفسدته على مصلحته أو ساوتها فيلزم المنع من ذلك الفعل، ولا يصحّ إنفاذه والترتيب عليه.⁽²⁾

ومن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون المآل من جانب المصلحة ما يلي:

1- مراعاة المصلحة في الطلاق الرجعي.

والرجعة يملكها الزوج في كلّ طلاق نقص عدده عن الثلاث، إذا كانت الزوجة مدخولا بها ما دامت في عدّتها⁽³⁾؛ وإنّما كانت له الرجعة ما لم تنقض العدة؛ لأنّ العصمة بين الزوجين لم تنقطع بما دون الثلاث والرجعة تكون بالنية مع القول، أو ما يقوم مقام القول فيما لا يصحّ فعله إلا بعد المراجعة، مثل الوطء والقبلة، والمباشرة للذة، وما أشبه ذلك⁽⁴⁾.

ولهذا راعى البغداديون المصلحة من خلال اعتبار المآل في الطلاق الرجعي؛ قال القاضي عبد الوهاب: "وإنّما

(1) العزّ بن عبد السلام، القواعد الكبرى: 53/1.

(2) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: ص 197.

(3) الأصل في الرجعة قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾. سورة الطلاق، الآية: 1. أي يحدث في النفوس

الندم على الفرقة، وإرادة الرجعة، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾. سورة الطلاق

الآية: 2، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾. سورة البقرة، الآية:

231. وبلوغ الأجل ها هنا المقاربة لا البلوغ حقيقة، فسمى المقاربة بلوغا على مبدئ تسمية الشيء باسم ما قرب منه.

(4) ينظر ابن رشد، المقدمات الممهدة: 7/2 - 9.

شرطنا أن يكون الطهر لم يمَسَّ فيه، لقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِئَدَّتِهِنَّ﴾⁽¹⁾. وفي حديث عبد الله بن عمر رضي عنهما: "ثمّ تحيض ثمّ تطهر، ثمّ إن شاء أمسك، وإن شاء طلق قبل أن يمَسَّ، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء"⁽²⁾؛ ولأنه إذا وطئها في ذلك، ثمّ طلقها ألبس عليها في العدة؛ لأنها قد تحمل فتعتدّ بالوضع، وقد لا تحمل فتعتد بالأقراء، فكره له ذلك، ولأنها قد تحمل فيلحقه الندم"⁽³⁾. فالعدد في الطلاق على ثلاثة أوجه: جائز، وهو واحدة رجعية، ومكروه هو اثنتان، وممنوع وهو ثلاث، لقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾⁽⁴⁾. أي من الرغبة في المراجعة والندم على الفراق. ويكره الاثنتان لأن الزائد على الواحدة غير مفيد فيما يريد من الفراق، وهو يصل بالواحدة إلى ما يصل إليه بالاثنتين فكان إيقاع طلقة واحدة أولى، فإذا ارتجع ثمّ طلق فأدركه ندم كان له إلى المراجعة سبيل⁽⁵⁾. وأجاز مالك الخلع، وهو طلقة بائنة، وذكر أبو الحسن بن القصار في تضعيف كلامه له أن ذلك يكره⁽⁶⁾. وقد مضى قول القاضي إسماعيل بن إسحاق بأن الخلع طلاق⁽⁷⁾.

2- عدم القود والعقل إلا بعد اندمال الجرح.

ومن المسائل التي راعى فيها البغداديون اعتبار المآل، عدم القود والعقل في الجراح إلا بعد اندمالها، ولو أن النص صريح في المماثلة⁽⁸⁾؛ والأصل في الحكم وقت الجنائية، والجراح في تعجيل الحكم قبل البرء على ثلاثة أوجه: فإن كان دون الثلث، ويخشى تناميته لم يعجل عقله وإن كان تناميته مأمونا؛ لأنه لا يؤدي إلى النفس كالموضحة، كان فيها قولان: فقيل: لا يعقل إلا بعد البرء وفي المبسوط لابن عبد الحكم أنها تعقل وهي في دمها، إلا أن يخاف أن يكون فيها ثلث الدية، وإن كانت الدية فيها الثلث فأكثر كالمأمومة والجائفة كان فيها أيضا قولان: تعجل الدية أو تأخر⁽⁹⁾.

ولكن القاضي عبد الوهاب من البغداديين راعى المآل في خشية أن يؤول الجرح إلى الهلاك فيعاد القود ثانية فينتظر حتى يندمل، فإذا اندمل وقع القصاص، حيث قال: "لا يستفاد ممن جرح، ولا يعقل إلا بعد اندمال

(1) سورة الطلاق، الآية: 1.

(2) سبق تخريج الحديث: ص 305.

(3) المعونة: 834/2.

(4) سورة الطلاق، الآية: 2.

(5) التبصرة: 2183/4.

(6) التبصرة: 2183، النوادر والزيادات: 256/5.

(7) ص 308.

(8) قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ

قِصَاصٌ﴾. سورة المائدة، الآية: 45.

(9) ينظر التبصرة: 6390/11.

الجرح, لما روي أن النبي صَلَّى اللهُ عليه وسلّم "نهى عن الجرح يستفاد منه حتى يندمل"⁽¹⁾؛ ولأنه يؤول إلى النفس فيعاد القود ثانية, وذلك خروج عن المماثلة, ولأن المقتصّ منه يموت قبل الجاني , وربما تلف وبرأ الجاني فيكون في ذلك تلفا للقصاص, وذلك غير جائز⁽²⁾.

3- ترك أهل الفضل الصلاة على الفاسق والباغي وصاحب الكبيرة.

لا تترك الصلاة على الميت لقوله صلى الله عليه وسلم: "صلوا على صاحبكم"⁽³⁾. فيصلّي على العدل والفاسق والباغي, وصاحب الكبيرة, وقاتل نفسه, إلا أنه يكره للإمام وأهل الفضل أن يصلّوا على البغاة وأهل البدع, ومظهري الكبائر منهم ليرتدع بذلك أمثالهم وينزجروا⁽⁴⁾.

قال ابن الجلاب: "ومن قتله الإمام في حدّ من الحدود فلا يصلّي عليه الإمام, وإن جلده الإمام الحدّ ثمّ مات فلا يصلّي عليه, وقد قيل: يصلّي عليه"⁽⁵⁾.

وقال في موضع آخر: "ولا يصلّي على أهل البدع, ولا تشهد جنازتهم ولا يعاد مرضاهم, ولا يسلم عليهم ويستتابوا فإن تابوا وإلاّ قتلوا, ولا يصلّي عليهم أهل الفضل والديانات, ويصلّي عليهم غيرهم"⁽⁶⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في حكم الصلاة على العدل, والفاسق, والباغي, وصاحب الكبيرة وغيرهم: "إذا ثبت ذلك فلا فرق بين العدل والفاسق والباغي وصاحب الكبيرة , والمقتولين في حدّ وقود, إلاّ أنه يكره للإمام وأهل الفضل أن يصلّوا على البغاة وأهل البدع؛ وللإمام خاصّة ألا يصلّي على من قتله في حدّ؛ لأن الله تعالى نهى نبيه صَلَّى اللهُ عليه وسلّم عن الصلاة على المنافيين تأديبا لهم وردعا, فكان ذلك أصلا في كلّ من كان على غير الطريق من فساد الاعتقاد, فإن الإمام وأهل الفضل يجب ألا يصلّوا عليه , ويصلّي عليه سائر الناس , فأما من قتله الإمام في حدّ فلأنه صَلَّى اللهُ عليه وسلّم لم يصلّ على ماعز⁽⁷⁾؛ وكذلك الأئمة بعده لم يصلّوا على من أقاموا عليه الحدود, بل تركوهم مع أهليهم, ويصلّي عليه سائر الناس, ولأننا قد بينا أن في ذلك ردعا لهم, وإبانة عن نقصهم ليكون زجرا لغيرهم ممن سلك طريقهم"⁽⁸⁾.

(1) رواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب القصاص, باب الاستثناء بالقصاص من الجرح والقطع: 67/8, برقم: (16540).

(2) المعونة: 1312/3.

(3) أخرجه البخاري في الجنائز, باب إن أحال دين الميت على رجل جاز: 124/3, برقم: (2289), ومسلم في الفرائض, باب من ترك مالا فلورثته: 62/5, برقم: (4242).

(4) ينظر المعونة: 350/1, وابن بشير, التنبيه على مبادئ التوجيه: 668/2.

(5) التفرع: 367/1.

(6) التفرع: 370/1.

(7) أخرجه البخاري في الحدود, باب هل يقول الإمام لعلك لمست: 207/8, برقم: (6824), ومسلم, في الحدود, باب من اعترف على نفسه بالزنا: 117/5, برقم: (4520).

(8) المعونة: 350/1.

4- مراعاة الازدجار في إقامة الحدود.

اختلف الفقهاء في مشروعية القصاص⁽¹⁾، هل هو كفارة للجاني، أم من حق المجنى عليه، أي من أجل التشفي، أم زجراً لغيره من الجناة ليرتدعوا، كما اختلفوا في القاتل إذا أقيد منه هل يكون القصاص كفارة له أم لا؟ على قولين: فمن أهل العلم من ذهب إلى أن القصاص كفارة له، واحتج بما روي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الحدود كفارات لأهلها"⁽²⁾؛ ومنهم من ذهب إلى أن القصاص لا تكون له كفارة؛ لأن المقتول المظلوم لا منفعة له في القصاص، وإنما هو منفعة للأحياء ليتناهى الناس عن القتل، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽³⁾. فيكون القصاص في القتل على هذا القول مخصّصاً من الحديث بما للدليل، ويبقى الحديث مستعملاً فيما هو حقّ لله تعالى، لا يتعلّق فيه حقّ لمخلوق، والله أعلم وأحكم⁽⁴⁾.

واعتباراً لهذه المصلحة العامة، وهي حياة المجتمع راعي القاضي عبد الوهاب هذا المقصد حيث قال: "إذا جرح رجلاً ثم قتله أو قتل غيره قتل، ولم يجرح إلا أن يكون مثلاً به فإنه يفعل به مثل ما فعله، ثم يقتل؛ لأن ما دون النفس يدخل في النفس؛ لأن القتل يأتي عليه؛ لأن الغرض بالقصاص إما أن يكون التشفي أو إبطال العضو الذي أتلفه على الجرح، وأي ذلك كان فحصوله بالقتل أبلغ، فأما إذا مثّل به فإنه يمثل به ثم يقتل؛ لأن التمثيل مقصود بالقصاص منه ليقع الارتداع عن مثله، فلا يدخل في القتل كما لم يدخل فيه الجرح الذي لم يقصد به التمثيل"⁽⁵⁾.

(1) الأصل في القصاص قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى﴾ سورة البقرة، الآية: 178. وقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾. سورة المائدة، الآية: 45. ونصوص أخرى من الكتاب والسنة.

(2) رواه مسلم بمعناه في الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها: 126/5، برقم: (4558).

(3) سورة البقرة، الآية: 179.

(4) ينظر المقدمات الممهّدات: 264/3.

(5) المعونة: 1313/3. ينظر التفريع: 218/2.

المطلب الثاني: مراعاة المآل من خلال الذرائع.

لمراعاة المآل من خلال الذريعة أثر كبير في تطبيق الأحكام, بحيث لا تطبق هذه الأحكام تطبيقاً آلياً, بل ينظر إلى عواقبها؛ لأن موارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي متضمنة للمصالح والمفاسد في نفسها. ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها؛ وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل؛ لأن الوسائل لها أحكام غاياتها, فإذا كانت الغاية واجبة فالوسيلة إليها واجبة, وإن كانت الغاية محرمة فالوسيلة إليها محرمة وهكذا, غير أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد في حكمها, والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل, وإلى ما يتوسط متوسطة⁽¹⁾.

وقد راعى البغداديون هذا الجانب في كثير المسائل وفروع فقهية؛ وإن كانت جلّ هذه المسائل ما ظاهره الإباحة ويتوسل بها إلى المحذور, فمن ذلك:

1- عدم خروج النساء الشابات لصلاة الاستسقاء.

يخرج للاستسقاء ثلاثة: الرجال, ومن يعقل من الصبيان, والمتجالات من النساء الكبيرات اللاتي لا يخشى منهنّ وعليهن الفتنة؛ واختلف في خروج أربعة: من لا يعقل الصلاة من الصبيان, والشواب من النساء وأهل الذمّة, والبهائم؛ فالعبرة إذاً بخروج النساء وعدم خروجهنّ هي خشية الفتنة منهنّ أو عليهن؛ وهذا الذي راعاه القاضي عبد الوهاب من البغداديين, حيث قال: "وإنما قلنا: إنه لا يمنع النساء المتجالات من الخروج لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"⁽²⁾؛ وليس ذلك بمقصود على المساجد وحدها, بل أراد الصلاة في مواضعها ولأن بمن حاجة إلى ذلك كالرجال, ولأن الدعاء يشترك فيه الناس كلّهم, والكلّ مندوبون إليه, وبخلاف ذلك المرأة الشابة, والمخوف عليها أو منها الفتنة للجمال, فكانت صيانتها في منع الخروج أولى"⁽³⁾.

2- مراعاة سدّ الذريعة في بعض أحكام الزكاة.

ومن الفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون سدّ الذريعة في باب الزكاة المسائل الآتية:
الأولى: وجوب الزكاة في الحرث والماشية على من عليه دين. قال القاضي عبد الوهاب: "والفرق بين العين والماشية والحرث من وجهين: أحدهما: أن زكاة الحرث والماشية إلى الإمام, فلو قبل قول أربابها أن عليهم ديوناً لأدى ذلك إلى ترك إخراج الزكاة, فحسم الباب بمنعه؛ وليس كذلك الذهب والفضة, لأن زكاتها

(1) ينظر الفروق: 33/2.

(2) أخرجه مسلم في الصلاة, باب خروج النساء إلى المساجد: 32/2, برقم: (1018).

(3) المعونة: 338/3.

موكولة إلى أربابها ؛ والثاني: أن الحرث والماشية أموال ظاهرة ، وليس كذلك الذهب والفضة، لأنها تخفى وتبطن⁽¹⁾.

الثانية: وجوب الزكاة في عروض التجارة، إلا ما اتخذ للقتية. قال القاضي عبد الوهاب: "والعروض على ضربين: منها ما لا تجب الزكاة فيه بوجه، وهو ما أريد للقتية، ومنها ما أريد به التجارة، فتجب الزكاة في قيمته؛ ولأن في إسقاط الزكاة عنه ذريعة إلى سقوط الزكاة في أكثر الأموال ؛ لأن كل من خاف أن يؤدي الزكاة ابتاع بالعين عرضا فتسقط الزكاة عنه"⁽²⁾.

الثالثة: كراهية إعطاء الزوجة زوجها من الزكاة. قال القاضي عبد الوهاب معللاً قول الإمام مالك بعدم جواز إعطاء المرأة زوجها شيئاً من زكاتها: "فذكر شيوخننا أنه على وجه الكراهة، فإن فعلت أجزأها، ويسقط عنها الفرض، وهذا عندي ينبغي أن يفصل فإن كان زوجها فقيراً أعطته ما يكفيه دونها، إذا رضيت بالمقام معه، ولا يجوز لها أن تدفع له ما يكفيه ويكفيها، وهو ذريعة إلى أن ترجع إليها زكاتها"⁽³⁾.

الرابعة: وجوب الزكاة على من آخرها بعد الحول حتى تلفت. قال ابن راشد البكري: "وأما التلف فإذا أختصر عصى، وهو سبب الضمان عند التمكّن، فإذا تلف النصاب بعد الحول قبل التمكّن فلا زكاة عليه على المشهور، وقال ابن الجهم من البغداديين: تجب عليه زكاة ما بقي وإن كان دون النصاب ، فلو ملك خمسا من الإبل فتلف منها بعير قبل الأداء عن الكلّ كما لو تلف قبل الحول ؛ لأن الإمكان شرط في الوجوب وعند ابن الجهم لا يسقط عنه إلا خمس شاة ؛ لأن الإمكان شرط في الأداء لا في الوجوب ، وكذلك إذا كان عنده عشرون ديناراً فلم يفرط حتى ضاعت كلّها، أو بقيت منها تسعة عشر فلا زكاة عليه ، وقال ابن الجهم: يركب التسعة عشر، ورأى المساكين كالشركاء"⁽⁴⁾. وما ذهب إليه ابن الجهم هنا هو سدّ للذريعة كي لا يتهاون الناس في تأخير إخراج زكاة أموالهم؛ لأن الأصل أن تخرج عند حولان الحول.

3- درء الفتنة وسدّ الذريعة في بعض مسائل الحجّ.

من مسائل الحج التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية سدّ الذريعة ما يأتي:
الأولى: كراهية رفع الصوت للنساء في التلبية . والأصل في الإهلال رفع الصوت بالتلبية⁽⁵⁾. ويكره للمرأة أن ترفع صوتها؛ وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بدرء الفتنة، وسدّ الذريعة، حيث قال: "ويستحب رفع

(1) المعونة: 369/1.

(2) المصدر السابق: 372/1.

(3) عيون المجالس: 594/2, 595.

(4) ابن راشد القفصي، المذهب في ضبط مسائل المذهب: 465/1.

(5) عن خلاد بن السائب الأنصاري عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتاني جبريل صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال، أو قال بالتلبية". أخرجه أبو داود في المناسك، باب كيف التلبية: ص 217، برقم: =

الصوت بها للرجال، ويكره للنساء خيفة الفتنة، ولأن الإخفات أستر لهن⁽¹⁾.

الثانية: ستر المرأة وجهها إن كانت فاتنة . قال القاضي عبد الوهاب: " وإحرام المرأة في وجهها وكفيها والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم: "إحرام المرأة في وجهها"⁽²⁾. ونهى النساء عن لبس النقاب في الإحرام"⁽³⁾. فإذا ثبت ذلك فلا يجوز لها تغطيته ببرقع ولا نقاب، ولا تستره بوجهه إلا أن يكون هناك جمال يخاف به الفتنة فيجوز لها أن تسدل الثوب عليه ليستر بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظر من ينظر إليها، ومتى غطت زيادة على ذلك بنقاب أو برقع فانتفعت بتغطيته افتدت"⁽⁴⁾.

الثالثة: الابتعاد عن الرث، وما يقرب منه. فقد اختلف المالكية في إفساد الحج بالوطء بعد الرمي وقبل الطواف، قال القاضي عبد الوهاب: "فإذا وطئ بعد الرمي وقبل الطواف لم يفسد حجّه، هذا هو المعتمد من قول أصحابنا، وذكر ابن الجهم أن رواية وقعت إليه عن أبي مصعب عن مالك أن حجّه يفسد متى وطئ قبل أن يطوف طواف الإفاضة"⁽⁵⁾.

قال ابن الجهم: "وهو أقيس عندي، ووجهها قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾"⁽⁶⁾. وما لم يحصل كمال تحلله فقد أوقع الرث في الحج فيجب فساده"⁽⁷⁾.

الرابعة: أكل الصيد صيد من أجل المحرم. قال القاضي عبد الوهاب: "وإن أكل من صيد صيد من أجله فعليه الجزاء؛ لأنه إتلاف ممنوع منه لأجل رضاه به، فكان عليه الجزاء، أصله إذا أتلفه بنفسه، ولأن الوكيل كفعل الموكل في الحكم، ولأن في ذلك ذريعة إلى استباحة الاصطياد فوجب الحسم"⁽⁸⁾.

الخامسة: التفريق بين الزوجين إذا أفسدا حجّهما. قال القاضي عبد الوهاب: "يفترق الزوجان إذا أفسدا حجّهما وأرادا قضاء، لأنهما يتذكران ما كان منهما فيفسدهما ذلك إلى إفساده ثانية، وإنما لم يؤخره عن وقت الإحرام إلى وقت الإصابة، لأن الذي أمرا لأجله بالافتراق هو خوف الفساد ثانية، وليس آخر الإحرام بأولى بالاحتياط من أوله"⁽⁹⁾.

=(1816)، والترمذي في الحج، باب ما جاء في رفع الصوت بالتلبية: ص 207، برقم: (829).

(1) المعونة: 522/1.

(2) أخرجه البيهقي في الحج باب المرأة لا تنتقب في إحرامها: 47/5، برقم: (9314).

(3) أخرجه البخاري بلفظ: "لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين" كتاب الحج. باب تخمير المحرم وجهه: 19/3، برقم: (717).

(4) المعونة: 526/1.

(5) القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 225/2.

(6) سورة البقرة، الآية: 197.

(7) القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 225/2.

(8) المعونة: 537/1، ينظر التفريع: 327/1.

(9) المعونة: 595/1، ينظر التفريع: 350/1.

4- النهي عن الخطبة على الخطبة.

من المسائل التي راعى فيها البغداديون سدّ الذريعة الخطبة على الخطبة ؛ وعلل القاضي عبد الوهاب ذلك بالذريعة إلى الإضرار بالناس والإفساد عليهم.

قال في المعونة: "الحالة الثانية: أن تنعم المرأة وتجب، وتركن إلى الخاطب ويتمهد الأمر بينهما، ويشترط كل واحد منهما على الآخر ما يريده، ولم يبق إلا العقد أو قريب منه، فهذه الحال التي يمنع فيها أن يخطب الغير على خطبة من قد انتهى إليها، فمتى خطب وعقد له عليه فالعقد غير صحيح، ويفسخ على الظاهر من المذهب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، ولمن ذهب إلى خلافه من أصحابنا⁽¹⁾؛ لنهيه صلى الله عليه وسلم أن يخطب الإنسان على خطبة أخيه⁽²⁾؛ والنهي يقتضي الفساد، ولأن هذا ذريعة إلى الإفساد على الناس، وإدخال الأذى عليهم؛ لأنه لا يشاء أحد أن يفسد على غيره ويؤذيه إلا تركه يخطب ويبحث ويجتهد حتى إذا لم يبق إلا الفراغ جاء فأفسد عليه، فوجب حسم الباب بإبطال ما أدى إلى هذا من الفعل، ليرتدع من يفعل ذلك على ألا يعود لمثله، كما وجب مثله في التلقي وغيره"⁽³⁾.

5- كراهية نكاح الزانية، ونكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم.

قال الله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي: "وقد روي في هذا الباب اختلاف، ثم روى بسنده عشرة آثار عن الصحابة رضي الله عنهم بالمنع، وسبعة آثار بالجواز"⁽⁵⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "ويجوز تزويج الزانية إذا استبرأت من الزنا به أو من غيره، والأصل في الجواز قوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁽⁶⁾. فعم، ولأنها خالية من الأسباب المانعة من نكاحها فجاز العقد عليها كغير الزانية ؛ ولأن الزنا ليس فيه أكثر من كونه كبيرة يعاقب عليها، وذلك لا يمنع نكاحها، كالسرقة وشرب الخمر والقتل، ولكن مخافة فساد النسب وأخلاق الأولاد ووسمهم بالعار يكره

(1) ينظر الكافي: ص 230، وبدائع الصنائع: 141/3، والمهذب: 47/2.

(2) أخرجه البخاري في النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه: 91/3، برقم: (3508)، ومسلم في النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه: 138/4، برقم: (3521).

(3) المعونة: 2/760، ينظر الإشراف: 707/2، والتفريع: 37/2.

(4) سورة النور، الآية: 3.

(5) القاضي إسماعيل، أحكام القرآن: ص 165، وما بعدها.

(6) سورة النساء، الآية: 3.

الزواج بالزانية، ويؤيد ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عليك بذات الدين تربت يداك"⁽¹⁾.
فقد قال القاضي عبد الوهاب بالكراهة مراعاة للمآل، فإذا ثبت جوازه فابتدأه مكروه؛ لأن ذلك لا يؤمن معه فساد النسب، والطعن في العرض.

وأما نكاح الحرّ المسلم من حرائر أهل الكتاب وإمائهم، فجائز لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾⁽²⁾.

قال القاضي إسماعيل ابن إسحاق: "يقع الإحصان على العقة وعلى الحرية، وإنما أريد بهذا الموضع الحرية لأنه لو أريد به العقة لما جاز لمسلم أن يتزوج نصرانية ولا يهودية حتى تثبت عقتها"⁽³⁾.
وذهب القاضي إسماعيل إلى أنه لا يحلّ نكاح إماء أهل الكتاب، واحتجّ لما ذهب إليه بما يلي:
قوله الله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾، والإحصان في الآية معناه الحرية فيحلّ نكاح الحرّة الكتابية؛ أمّا الأمة من أهل الكتاب فلا يحلّ نكاحها، كما دلّ عليه مفهوم الآية⁽⁴⁾.
وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾⁽⁵⁾. فشرط الإيمان في نكاح الإماء⁽⁶⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "وأما وطاء وإمائهم بالملك فلقوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾⁽⁷⁾. فعمّ، وإن كان جائزًا بالكراهة اعتبارًا للمآل، وسدًا للذريعة"⁽⁸⁾.

وقال في زواج حرائر أهل الكتاب وإمائهم: "نكاح حرائر أهل الكتاب، ووطء إمائهم بالملك جائز" وبعد ما ذكر أدلة في ذلك قال: "فإذا ثبت جوازه فإنه مكروه، ولأنه سكون إلى الكفار، وركون إليهم، ولأنه يتولى ولده من يشرب الخمر ويأكل الخنزير، ولا يؤمن أن يحبّ إليه ذلك وتنشؤه عليه فيألفه ويعتاده، ولأنها قد تهرب به إلى دار الحرب وهو صغير فيفسد دينه"⁽⁹⁾.

(1) رواه البخاري في النكاح، باب الأكفاء في الدين: 9/7، برقم: (5090)، ومسلم في النكاح، باب: استحباب نكاح ذات الدين: 175/4، برقم: (3708).

(2) سورة المائدة، الآية: 5.

(3) الإمام ابن قَيِّم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق: السيد عمران، دار الحديث القاهرة، ط 1، 1426هـ، 2005م، 293/1.

(4) المرجع السابق: 293/1.

(5) سورة النساء، الآية: 25.

(6) أحكام أهل الذمة: 293/1.

(7) سورة النساء، الآية: 36.

(8) المعونة: 795/2.

(9) المعونة: 795/2، 799، ينظر التفريع: 45/2، والتبصرة: 1878/4، والإشراف: 705/2.

6- لا يلزم الطلاق إذا عمم.

قد راعى القاضي عبد الوهاب اعتبار المآل في عدم إلزام الطلاق إذا عمم ؛ لأن ذلك ذريعة إلى الوقوع في الزنا وهو كبيرة ؛ حيث قال: " وإنما قلنا: لا يلزم إذا عمم م , لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾⁽¹⁾؛ ولأنه سدّ على نفسه طريق استباحة البضع, فوجب أن يلزمه ؛ لأن في ذلك تعريض نفسه للزنا وما أدى إلى ذلك فهو ممنوع, أصله عدم الحر لمهر الحرّة أنه يجوز معه نكاح الأمة, ولو لم يجز ذلك لأدى إلى التعرّض للزنا كذلك في مسألتنا"⁽²⁾.

7- مراعاة سد الذريعة في بعض مسائل البيوع.

أكثر المسائل التي يحكّم فيها سدّ الذرائع هي مسائل البيوع, وأصل مالك حماية الذرائع, واتهام الناس ببياعات الآجال والربا, فينظر ما خرج عن اليد وعاد إليها... وقال المالكية: إذا كانت صورة الجواز مما يكثر القصد بها إلى الممنوع اعتبرت اتفاقاً⁽³⁾؛ وقد اعتبر البغداديون وخاصة القاضي عبد الوهاب, المآل في سدّ الذريعة في مسائل عدّة في البيوع, فمن ذلك المسائل الآتية:

الأولى: ما يجوز بيعه قبل قبضه. قال القاضي عبد الوهاب: "وما عدا الطعام والشراب من سائر العروض والعبيد والحيوان والعقار وما ينقل ويحوّل, وما لا ينقل وما لا يحوّل, وما يكال ويوزن , وما لا يكال ولا يوزن, كان عينا معينة أو سلما مضمونا في الذمة فبيعه قبل قبضه جائز في الجملة ؛ بخلاف الطعام ما لم يعرض في العقد ما يمنع منه من كونه دينا بدين, أو ذريعة إلى بيع وسلف, أو بعض الأشياء الممنوعة"⁽⁴⁾.

الثانية: إذا حلّ الأجل أخذ البعض وأقال الباقي. قال القاضي عبد الوهاب: "وإذا أسلم في طعام أو عرض إلى أجل ودفع الثمن فلما حلّ الأجل أخذ البعض, وأقال من الباقي فلا يجوز ذلك ؛ لأنه ذريعة إلى البيع والسلف, وذلك أن التهمة تقوى في أنهما تواطأ على البيع والسلف وسمياه بيعا ليتطرق بذلك إلى جوازه"⁽⁵⁾.

الثالثة: شرط أخذ طعام بدل طعام في السلم عند الأجل . قال القاضي عبد الوهاب: " فإذا باع شيئا من الطعام كلّه بثمن إلى أجل فلا يجوز أن يأخذ بثمنه عند أجله, ولا قبل أجله, ولا بعده طعاما لا من جنسه ولا من غير جنسه إلا أن يكون من جنس ما باعه بعينه بمثل مكيلته وعلى صفته فيجوز ؛ ثمّ علّل ذلك بقوله: وإنما قلنا: ذلك؛ لأنه يكون ذريعة إلى بيع طعام بطعام متأخرا, وتسمية الثمن لغوا"⁽⁶⁾.

(1) سورة المائدة, الآية: 87.

(2) المعونة: 843/2, ينظر التفريع: 109/2.

(3) المقرّي, القواعد: ص461.

(4) المعونة: 972/2.

(5) المصدر السابق: 993/2.

(6) المعونة: 993/2, 994, ينظر التفريع: 135/2.

الرابعة: منع الذرائع المؤدية إلى الربا: قال القاضي عبد الوهاب: " وهذه المسألة من الذرائع, وهي ممنوعة عندنا؛ ومعناها أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرع إلى الأمر المحظور, ووجه الذريعة في هذا الموضع أنه يكون قرضاً يجزّ نفعاً, فيحصل من ذلك القرض في الباطن بلفظ البيع, فمتى أجزناه حصل منه ذريعة إلى الممنوع لقوة التهمة فيه"⁽¹⁾.

الخامسة: من باع سلعة بثمن إلى أجل ثمّ أراد شراءها من الذي باعها إياه. قال القاضي عبد الوهاب: "إذا باع سلعة بثمن إلى أجل, ثمّ أراد أن يشتريها من الذي باعها إياه, فلا يخلو أن يشتريها نقداً, أو إلى أجل أبعد من أجلها, ثمّ لا يخلو أن يشتريها بمثل ثمنها أو بأقل, أو بأكثر, فهذه سبعة أقسام: يمنع منها قسمان فقط, ويجوز باقيها؛ ثمّ علّل القسامين الممنوعين, بقوله: وإذا وجدنا فعلاً من الأفعال يقع على وجه واحد لا يختلف إلا بالنية من فاعله وظاهره واحد, ولم يكن لنا طريق إلى تمييز مقاصد الناس, ولا إلى تفصيل أغراضهم وجب حسم الباب, وقطع التطرق إليه, فهذا وجه بائعها على الذريعة"⁽²⁾.

السادسة: في الصرف والبيع إذا كان كثيراً. قال أبو بكر الأبهري: "وإنما لم يجز في الكثير مخافة أن يؤول الأمر إلى الصرف المتأخر باستحقاق السلعة؛ لأن السلعة إن استحققت وجب أن ينض الذهب على الدراهم, وعلى قيمة السلعة, فلا يدري في حال العقد ما وقع للدراهم من الذهب"⁽³⁾.

8- تضمين الصناع حفاظاً على أموال الناس.

الأصل في الصناع ألا ضمان عليهم, وأنهم مؤتمنون لأنهم أجراء؛ وضُمنوا نظراً واجتهاداً, لضرورة الناس إلى استعمالهم, فلو علموا أنهم يؤتمنون ولا يضمنون, ويصدّقون فيما يدعون من التلف لتسارعوا إلى أخذ أموال الناس واجترؤوا على أكلها, فكان ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها, ولحق أرباب السلع في ذلك ضرر شديد⁽⁴⁾؛ ولهذا راعى بعض البغداديين مصلحة أرباب الأموال كي لا تضيع حقوقهم فقالوا بسدّ الذريعة في ذلك.

قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "الصناع المؤثرون بصنائعهم في الأعيان, كالقصاصين والصباغين والصاغة وغيرهم ضامنون بما أسلم إليهم مما يستأجرون على عمله إذا غابوا عليه"⁽⁵⁾.

ثم قال: ولأن في ذلك مصلحة ونظر للصناع وأرباب السلع, وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال, وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناع... ثم قال: ووجه إيجابه عليهم أن الأصل قبضهم هو على الضمان, فلم يسقط

(1) المعونة: 996/2.

(2) المصدر السابق: 1002/2.

(3) البيان والتحصيل: 416/4.

(4) ينظر المعونة: 1112/2. والمقدمات الممهدة: 252/2.

(5) المعونة: 1111/2, ينظر النوادر والزيادات: 67/7.

عنهم حسماً للباب؛ لأن ما طريقه المصلحة وقطع الذريعة لا يتخصّص بالأعيان، كمنع قبول شهادة الأب لابنه⁽¹⁾.

وقال الأبهري: "قال مالك: لا يقبل إقرار الصناع بعد فلسهم أن هذه السلعة لفلان، وهذه لفلان"⁽²⁾.
وقال في عيون المسائل: "إذا أخذ الصانع الشيء إلى منزله ليعمله فهو ضامن له، ولما أصيب عنده، ومن جهته؛ والأجراء عند مالك لا يضمنون، وهم على الأمانة إلا الصناع خاصة، فإنهم ضامنون إذا انفردوا بالعمل، عملوا بأجر أو بغير أجر، إلا أن تقوم بيّنة بفراغه وهلاكه فبرئوا"⁽³⁾.
وقد مضت مسألة تضمين الصناع في مطلب حفظ المال، ولكني تناولناها هنا من باب آخر، وهو باب سدّ الذريعة المؤدية إلى أكل أموال الناس بالباطل.

9- عدم إسقاط الحدّ على من ثبت عليها الزنا بالحمل.

قد رعى البغداديون سدّ الذريعة في المرأة التي تدّعي الاغتصاب أو الاستكراه في ثبوت حملها، لكي لا يفتح هذا الباب لكلّ من وقع بها ذلك، فيؤدّي الأمر إلى إسقاط حدّ الرجم أو حدّ الجلد.
قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "إذا ظهر حمل بحرة أو أمة ولا يعلم لها زوج، ولا سيّد للأمة مقرّ بوطئها بل منكر، والحرة مقيمة ليست بغريبة بأنّها تحدّ؛ ولا يقبل قولها إن قالت: غصبت أو استكرهت إلا أن تظهر أمارّة على ذلك بأن يرى بها أثر دم، أو شاهد منها استغائة أو صياح أو ما أشبه ذلك، مما يعلم معه في الظاهر صدقها؛ ولأن إسقاط الحدّ ذريعة إلى أن لا يقام حدّ في الزناة؛ ولأن كلّ من وجد بها حمل أو شوهد معها من يطؤها ادعيا الزوجية فيصير ذلك طريقاً إلى إبطاله فلا يمكن إقامته"⁽⁴⁾.
وحفاظاً على النفس لا يقام على الحامل حدّ ما كانت حاملاً جلد ولا رجم؛ لأن الرجم قتل لولدها والجلد يخشى منه عليها، وعلى ولدها أن تطرحه، فتؤخر حتى تضع، وإذا وضعت وكانت بكرًا أخّرت حتى تتعالى من نفاسها؛ لأنّها مريضة، وإن كانت ثيباً رجمت إلا ألا يوجد لولدها من يرضعه فتؤخر حتى تطفمه"⁽⁵⁾.

10- عدم تغريب المرأة الزانية.

حدّ الزاني البكر على ثلاثة: فحدّ الرجل الحرّ جلد مائة وتغريب عام، وحدّ المرأة الحرّة جلد مائة من غير تغريب، وحدّ العبد والأمة خمسون من غير تغريب⁽⁶⁾.

(1) المعونة: 1112/2، النوادر والزيادات: 67/7.

(2) ينظر الذخيرة: 190/8.

(3) عيون المسائل: ص 595.

(4) المعونة: 1390/3.

(5) ينظر التبصرة: 6218/11.

(6) ينظر النوادر والزيادات: 236/14، والتبصرة: 6176/11.

فالنساء لا تغريب عليهنّ لحديث: "لا تسافر المرأة إلا ومعها زوجها أو ذو محرم"⁽¹⁾؛ وقد راعى القاضي عبد الوهاب اعتبار المآل، وهو تعرّضها للهتك في الغربة، وهي بحاجة إلى صيانة.

قال في المعونة: "وإنما قلنا: إن المرأة لا تغرب لقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾"⁽²⁾؛ ولأنّ التغريب في الرجل عقوبة له، ينقطع عن ولده وأهله وبلده ومعاشه، وتلحقه الذلّة بنفيه إلى غير بلده، وليس فيه ما في المرأة من الحاجة إلى المراجعة في الحفظ ومنع السفر، والمرأة محتاجة إلى الصيانة والحفظ والمراجعة أكثر من حاجة الرجل، ففي تغريبها تعريض لها للهتك الذي هو ضدّ الصيانة، ومواقعة مثل ما غربت لأجل مواقعتها له وذلك إغراء لا ردع وزجر، فامتنع لهذا التناقض إيجاب التغريب على المرأة⁽³⁾.

(1) سبق تخريج الحديث: ص 364.

(2) سورة النور الآية: 2.

(3) المعونة: 1381/3. وكذا قال في الإشراف. الإشراف: 855/2.

المطلب الثالث: اعتبار المآل من خلال الاستحسان ومراعاة الخلاف.

الاستحسان لغة: هو مشتق من الحسن, قال ابن منظور: "والحسن ما حسن من كل شيء, ويطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه, حسياً كان أو معنوياً, وإن كان مستقبها عند غيره"⁽¹⁾.

وأما الاستحسان عند الأصوليين فقد اختلفت عباراتهم في تعريفه, وتعددت مذاهبهم في تحديد مدلوله, لا سيما المالكية والحنفية الذي حظي عندهم الاستحسان في مذهبهما بما لم يحظ به في مذهب آخر من حيث التصوّر والتطبيق؛ حيث نقل الإمام ابن فرحون في كتابه المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة عن مالك: "أن تسعة أعشار العلم الاستحسان؛ وقال ابن خويزمناد البصري في كتاب الجامع لأصول الفقه: "وقد عوّل مالك على القول بالاستحسان, وبني عليه أبواباً ومسائل من مذهبه"⁽²⁾. ولم تتفق عبارات المالكية في تعريف الاستحسان, بل عرّف بتعاريف مختلفة⁽³⁾.

ويعتبر في مراعاة الخلاف الإجماع, والاستحسان, والمصلحة, وسدّ الذريعة؛ ومراعاة الخلاف يمنح الفقه التيسير والمرونة, ويجعله يواكب جميع القضايا المستجدّة, من دون الإخلال بأصول المذهب؛ وقد راعى البغداديون الاستحسان ومراعاة الخلاف, ووظّفوا ذلك في الكثير من المسائل والفروع الفقهية؛ فمن ذلك:

1- التسليمتان في الصلاة.

قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "والواجب من التسليم مرّة, ولفظه متعيّن, وهو أن يقول: السلام عليكم, لا يجزئ غيره"⁽⁴⁾. يعني أن الواجب للخروج من الصلاة يحصل بتسليمة واحدة للفظ, وأما المأموم يسلم مرتين إحداهما عن يمينه, والأخرى عن يساره, وهذا الأخير سنّة, وقيل: يسنّ ذلك للإمام أيضاً للخروج من الخلاف في وجوبه"⁽⁵⁾.

قال ابن أبي زيد القيرواني: "تسليمة واحدة عن يمينك" قال الشيخ زروق في شرح متن الرسالة: "هو مشهور المذهب؛ وروى للبخمي ثانية على اليسار, وقال أبو الفرج إن كان أحد عن يساره"⁽⁶⁾.

(1) ابن منظور, لسان العرب: "حسن": 205/3.

(2) ابن فرحون, محمد بن برهان الدين إبراهيم بن عليّ بن فرحون, المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة, تحقيق: جلال عليّ القذافي الجهاني, دار ابن حزم, ط 1, 1424هـ, 2003م, المسألة: (364), ص 164.

(3) إحكام الفصول في أحكام الفصول: ص 564, 565, ينظر, الموافقات: 205/4, والاعتصام: 139/2, وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: 185/2. وناصر قارة, ابن خويز مناد, آراءه الأصولية, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1430هـ, 2009م, ص 513-514.

(4) التلقين: 99/1. روضة المستبين: 347/1.

(5) ينظر المهذب في ضبط مسائل المذهب: 258/1. وحاشية الداسوقي: 241/2.

(6) زروق, شرح متن الرسالة: 244/1. قال الباجي وغيره: أحاديث التسلمة الواحدة غير ثابتة, وقال العقيلي: لا يصح في التسلمة =

فالمراعى في مسألة التسليميتين في الصلاة هو الخروج من الخلاف، الذي هو أصل من مقاصد التشريع في لم شمل الأمة وعدم التفرقة بينها؛ فالقائلون بالتسليميتين استندوا إلى نصوص في ذلك وعملوا بالأحوط، وألا خلاف في ذلك بين الفقهاء، وأما القائلون بالتسليمة الواحدة ففي ذلك خلاف.

2- جواز أكل البعير إذا ذبح.

ذكاة الإنسي عند مالك على ثلاثة أوجه: ذبح، ونحر، وبالخيار بين الذبح والنحر؛ فذكاة الغنم والطيور والنعام بالذبح، فإن نحرته لم تؤكل، وذكاة الإبل بالنحر، فإن ذبحت لم تؤكل، وذكاة البقر بالذبح والنحر والمذكي لها بالخيار.

ورأى الإمام ابن بكير التميمي البغدادي أن الذبح ينوب عن النحر؛ لأنه يأتي على ما يأتي عليه النحر من قطع، ولا يرى النحر يأتي على الذبح؛ لأن النحر يجتزأ منه بقطع ودج⁽¹⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "الذكاة لا تخرج عن الحلق واللثة، فالنحر في الإبل والذبح في الغنم والبقر، فإن نحرته البقر من غير ضرورة جاز أكلها؛ وأما الغنم فلم يرو عن أحد أنه نحرها"⁽²⁾.

وهذا ما ذهب إليه جمهور المالكية، حيث قال ابن عبد البر: "ولو ذبح ما السنة في ذكاته النحر، أو نحر ما السنة في ذكاته الذبح من غير ضرورة لم يؤكل كراهية لا تحريماً، فإن كان من ضرورة فلا بأس"⁽³⁾.

وزاد الإمام ابن بكير التميمي البغدادي وجهاً ثالثاً، وهو أنه يؤكل البعير إذا ذبح، ولا تؤكل الشاة إذا نحرته⁽⁴⁾.

وفي مسألة مشابهة قد اختلف أهل العلم في تأثير التسمية في الذبيحة، فروى ابن القاسم في المدونة فيمن تعتمد ترك التسمية على الذبيحة لمن تؤكل ذبيحته، فإن تركها ناسياً أكلت؛ وإلى هذا ذهب الشيخ أبو بكر والقاضي أبو محمد وأبو حنيفة، وقال أشهب: تؤكل إلا أن يترك ذلك مستخفاً؛ وقال أبو بكر بن الجهم والقاضي أبو الحسن: إن تركها عامداً كره أكل تلك الذبيحة، ولا تحرم⁽⁵⁾.

= الواحدة شيء؛ وقال ابن عبد البر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يسلم واحدة من طرق معلولة لا تصح؛ وروى ابن وهب وغيره عن مالك التسليميتين، وهو الذي كان يأخذ به مالك في نفسه، ورجحه جماعة، وهو الصحيح لتواتره عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ورد عنه من حديث سبعة وعشرين صحابياً؛ وأحاديث التسليمة الواحدة ضعيفة، ولو صححت كأحاديث التسليميتين لما كان بين الفعلين تعارض، فالواحدة لبيان الجواز، والاثنان لبيان الأكمل والأفضل. ينظر أحمد بن محمد بن الصديق الغماري، مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة: ص 69.

(1) التبصرة: 3/ 1513, 1514.

(2) المعونة: 2/ 693، ينظر الإشراف: 2/ 913.

(3) المعونة: 2/ 693، الكافي: ص 179. الإشراف: 2/ 913، عيون المجالس: 2/ 955، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: 1/ 471.

(4) المعونة: 2/ 693. المذهب في ضبط مسائل المذهب: 2/ 772، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 1/ 697.

(5) الباجي، المنتقى: 4/ 293.

3- جواز استعمال جلد الميتة إذا دبغ.

اختلف الفقهاء في جلد الميتة إذا دبغ، هل يطهر أم لا؟ . فقد اصطلح الفقهاء على ضابط فقهي: "أَيَّاه إهاب دبغ فقد طهر" (1)؛ وأن هذه القاعدة الفقهية نصّ حديث نبويّ، رواه ابن ماجه بهذا اللفظ: "أَيَّاه إهاب دبغ فقد طهر" (2)؛ ورواه مالك في الموطأ، ومسلم في الصحيح بلفظ: "إذا دبغ الإهاب فقد طهر" (3). ذكر القاضي عبد الوهاب في جلد الميتة إذا دبغ روايتين: "إحدهما: أنه نجس وأن الدبغ لا يعمل في تطهيره بوجه، والأخرى: أنه يطهر بالدبغ، وهي مخرّجة على رواية ابن عبد الحكم في جواز بيعه بعد الدبغ إذا بيّن له، ثمّ استدلل للرواية الأولى، بأدلة من القرآن والسنة وعللها بتعليلات مناسبة؛ ثمّ قال في الرواية الثانية: ووجه الأخرى: قوله صلّى الله عليه وسلّم: " أَيَّاه إهاب دبغ فقد طهر" (4). وسائر الأخبار الواردة في الدبغ ولأنها نجاسة طرأت على جلده تعمل الذكاة في لحمه، فوجب أن يطهر بالدبغ كجلد المذكي" (5). ثمّ استحسّن استعماله في اليابسات مراعاة للانتفاع، فقال: "ويجوز استعماله في اليابسات دون المائعات لأن الأخبار تدلّ على ضرب من الإباحة، وقد ثبت أنه ليس المراد بها الطهارة، فلم يبق إلا نوع من الانتفاع، وإتّما خصصنا اليابس لأنه لا يصل إليه شيء من النجاسة بخلاف الرطب" (6). ويستثنى من هذه القاعدة جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدبغ؛ لأنه محرّم العين، فكلّ ما حرّمت عينه فلا يجوز الانتفاع بشيء من أجزائه (7).

4- استحباب تتابع الصوم في كفارة اليمين.

اختلف الفقهاء في صيام كفارة اليمين هل يشترط فيها التتابع أم يجزئ التفريق؛ قال القاضي عبد الوهاب في عيون المسائل: "إذا عدم العتق والإطعام والكسوة في كفارة اليمين، فوجب عليه الصوم، واستحب له تتابع الثلاثة أيّام، وإن فرّق أجزاءه؛ وقال أبو حنيفة: لا يجزيه، وهو أحد قولي الشافعي، والآخر مثلنا" (8). وسبب الخلاف يعود إلى اعتبار القراءة الشاذة دليلاً أم لا (9).

(1) المعونة: 704/2 .

(2) رواه ابن ماجه، في كتاب اللباس، باب جلود الميتة إذا دبغت، ص 372، بوقم: (3609).

(3) رواه مسلم في باب طهارة جلود الميتة بالدبغ: 191/1، بوقم: (838)، ومالك في الموطأ، كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة: ص 404، بوقم: (1063).

(4) سبق تخريج الحديث قريباً.

(5) المعونة: 704/2.

(6) المعونة: 705/2 . وأحسن تفصيل لحكم جلود الميتة ما ذكره ابن عبد البر في الكافي. ينظر ابن عبد البر، الكافي: ص 189.

(7) ينظر المعونة: 704/2، والإشراف: 112/1، والتفريع: 406/1.

(8) عيون المسائل: ص 503، الهداية: 699/2، 700، كفاية الأختيار: 346.

(9) قال الإمام أبو عبد الله القرطبي: وأما شاذ القراءات فلا يصلّي به لأنه لم يجمع الناس عليه، أمّا المروي منه عن الصحابة رضي الله =

وقال القاضي عبد الوهاب في التلقين: "وأما الصوم فثلاثة أيام، يستحب متابعتها ويجزئ تفريقها"⁽¹⁾. قال ابن بزيمة التونسي في شرح كلام القاضي: "وهذا ما ذكره ولا يجوز الانتقال إليه إلا مع العجز، واختلفوا في اشتراط التتابع فيها على قولين: اللزوم ونفيه، ومبناه على القراءة الشاذة، هل توجب عملاً أم لا؟"⁽²⁾. وقد استحسّن القاضي عبد الوهاب التابع مراعاة للإجماع فقال في المعونة: "وإنما قلنا: إن الصيام ثلاثة أيام لورود النص بذلك والإجماع عليه، وإنما استحسبنا له أن يتابعها؛ لأن ذلك أكمل وأفضل، وأداؤه على الوجه الجائز بالإجماع"⁽³⁾.

فقد استحسّن القاضي عبد الوهاب في التابع مراعاة للخلاف، والإجماع على ذلك، وكمال العبادة.

5- أجزاء الحجّ مع الهدى لمن ترك السعي بين الصفا والمروة.

قال القاضي عبد الوهاب: "أركان الحجّ أربعة: وهي الإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة"⁽⁴⁾؛ وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وقد خالف أبو حنيفة في السعي فقال واجب وليس بركن، وينوب عنه الدم⁽⁵⁾. وقد أخذ بعض البغداديين في هذه المسألة بمراعاة الخلاف؛ لأن الأحناف كما هو مقرر في مذهبهم أن السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن؛ فقد ذكر القاضي ابن القصار عن إسماعيل القاضي أنه ذكر عن مالك فيمن ترك السعي بين الصفا والمروة حتى يتباعد، طال الأمر فأصاب النساء أنه يهدى، ويجزئه قال: وأحسبه ذهب في ذلك إلى ما وصفنا للاختلاف، ولقول بعضهم ليس بواجب، وقال بعضهم: إنه تطوّع⁽⁶⁾.

وقد استعرض القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة أقوال الأحناف وأدلتهم، ثم ردّ عليها من عدّة أوجه⁽⁷⁾؛ وكذلك فعل في المعونة، والإشراف⁽⁸⁾.

= عنهم، وعن علماء التابعين فلا يعتقد فيه... فليست بقرآن، ولا يعمل بما على أنها منه، وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبته إليه، كقراءة ابن مسعود: فصيام ثلاثة أيام متتابعات... ينظر الجامع لأحكام القرآن: 215/6، ومصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط 11، 1431هـ، 2010م، ص 346.

(1) التلقين: 257/1.

(2) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: 661/1.

(3) المعونة: 645/1.

(4) التلقين: 209/1.

(5) اللباب شرح الكتاب: 100/1، الهداية شرح بداية المبتدي: 357/1، القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 132/2.

(6) التبصرة: 1198/3، ينظر اللباب شرح الكتاب: 100/1، والهداية شرح بداية المبتدي: 357/1.

(7) اللباب شرح الكتاب: 100/1، القاضي عبد الوهاب، شرح الرسالة: 132/2.

(8) المعونة: 574/1 - 575، الإشراف: 478/1.

6- إمضاء النكاح من دون ولي بعد الدخول.

الأصل اشتراط الولي في النكاح لورود النصوص في ذلك⁽¹⁾؛ ومن شروط الولي أن يكون ذكراً عاقلاً بالغاً حراً مسلماً، واختلف هل من شرطه أن يكون عدلاً رشيداً؟ فأجاز القاضي أبو الحسن بن القصار أن يكون فاسقاً؛ وكرهه القاضي أبو محمد عبد الوهاب مع وجود عدل، وإن عقد جاز⁽²⁾. وقال الإمام ابن الجلاب: "ولا يجوز لامرأة أن تنكح نفسها دنية كانت أو شريفة، أذن في ذلك وليها أو لم يأذن، فإن أنكحت نفسها فنكاحها باطل، ويفسخ قبل الدخول بها وبعده، ويكون لها الصداق المسمى إن فسخ نكاحها بعد الدخول بها، والولد فيه لاحق، والحد عن الزوجين ساقط"⁽³⁾. فالنكاح باطل لأنه فقد شرطاً من شروطه، ولحوق الولد حفظاً للنسب ومراعاة للخلاف؛ لأن الحنفية يصححون هذا النكاح⁽⁴⁾؛ وسقوط الحد عن الزوجين للشبهة، لأن الحدود تدرأ بالشبهات. وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى أن المرأة إذا نكحت بغير ولي فسخ النكاح، فإذا دخل وفات الأمر بالدخول وطول الزمن والولادة لم يفسخ؛ لأنه لا يفسخ من الأحكام إلا الحرام البين، أو يكون خطأ لا شك فيه؛ فأما ما فيه مجال للاجتهاد، وفيه الاختلاف فلا يفسخ⁽⁵⁾. فالقاضي إسماعيل بن إسحاق يرى ببقاء الزوجية بعد الدخول وفوات الأمر والولادة مراعاة للخلاف؛ لأن هذا النكاح قد أحازه بعض الفقهاء كما أسلفنا؛ وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق في حكم المرأة إذا تزوجت بغير إذن وليها ثم مات أحدهما أي توارثان، حيث قال: "والذي يشبه عندي على مذهب مالك أن هذين يتوارثان إن مات أحدهما؛ لأن الفسخ يقع عنده بطلاق، والنكاح ثابت حتى يفرق بينهما"⁽⁶⁾. فالقاضي إسماعيل يرى في هذا النكاح أن الزوجين يوارثان؛ وهو المشهور عند المالكية مراعاة للخلاف ويفسخ هذا النكاح بطلقة واحدة؛ لأنه نكاح مختلف فيه، والنكاح المختلف فيه يقع به التوارث.

(1) فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: 221، فهذا خطاب للرجال أن لا يزوجهوا المسلمات من المشركين، ولم يرد الخطاب للنساء أن لا يتزوجن المشركين، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ سورة البقرة، الآية: 232. نزلت هذه الآية في معقل بن يسار لما منع أخته أن تراجع زوجها. رواه البخاري في التفسير، تفسير سورة البقرة: 36/6، برقم: (4529). وقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ سورة النساء، الآية: 25. ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن اشترجوا فالسلطان ولي من لا ولي له" رواه أبو داود في النكاح، باب في الولي: ص 246، برقم: (2083) والترمذي، في النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ص 264، برقم: (1102)، وابن ماجه في النكاح، ص 190، برقم: (1879).

(2) التبصرة 4/ 1780، المعونة: 729/2.

(3) التفریح: 32/2.

(4) ينظر الهداية: 474/2.

(5) ابن عبد البر، التمهيد: 37/16.

(6) المصدر السابق: 94/19.

7- استحسان كون الحكمين من الأهل.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾⁽¹⁾.

قال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "هذا حكم من الله تبارك وتعالى في الشقاق إذا وقع بين الرجل وامرأته ورويت في ذلك أحاديث، وليس يترك الناس يتظالمون، ولا يتمارون؛ وقد أنزل الله تبارك وتعالى في الرجل يخلف على امرأته ما أنزل، ويمين الرجل ألا يقرب امرأته خمسة أشهر أقلّ ضرار من كثير مما يقع بين الرجل وامرأته من الشقاق؛ وقد يحكم المسلمون في العنين بما يحكموا من أجل سنة ثمّ التفريق بينهما، وكذلك إذا وقع بين الرجل وامرأته الشقاق عمل الحاكم في ذلك بما أمر الله، ولا يترك الناس يعدّ ب بعضهم بعضا حتى يعطي كلّ إنسان منهم قسطا من الحقّ⁽²⁾؛ وقال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾⁽³⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب: "وإنما استحسبنا أن يكونا من أهلها للنص على ذلك؛ ولأن الأهل أخبر بالقصة وأعرف بطيها، وأهدى إلى إصلاحها، فكانا أولى من الأجانب، ولأن الأهلية تبعث على المبالغة في النصيحة للتناهي في الإشفاق، وإنما قلنا: إنه يجوز أن يكونا أجنيين إن لم يكن في الأهل من يقوم بذلك لأن الغرض ما ذكرناه وكونهما من الأهل أنجز للقصة، وأبلغ في إصلاحها، لا أن ذلك شرط؛ لأنه ليس في الأصول حكم شرط في متولّيه أن يكون من أهل المتحاكمين"⁽⁴⁾.

(1) سورة النساء: 35

(2) القاضي إسماعيل بن إسحاق، أحكام القرآن: ص 115.

(3) سورة البقرة: الآية: 229.

(4) المعونة: 876/2.

المطلب الرابع: اعتبار المآل من خلال الأعراف والعادات.

يعتبر مفهوم العرف والعادة من التأصيلات الشرعية, وتصدّر المالكية من بين المذاهب الفقهية القول بما ومراعاتها في الكثير من المباحث والأبواب الفقهية, وفيما ينزل بالناس من المشكلات الحاصلة في باب التداعي والتنازع وغير ذلك, حتى إنهم وصفوا المفتي المعرض عن معرفتها والناكص عن القضاء بحسبها بالجهل والتنكّر لأصول الشرع ومقتضياته ومخالفة الإجماع؛ يقول الإمام أبو العباس القرافي: " إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغیر تلك العوائد خلاف الإجماع, وجهالة في الدين, بل كلّ ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغیر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة؛ وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلّدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد, بل هذه قاعدة اجتهاد فيها العلماء, وأجمعوا عليها ونحن نتبعهم فيها من غير استثناء اجتهاد"⁽¹⁾.

وقال: "ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود, فإذا كانت العادة نقدا معيّننا حملنا الإطلاق عليه, فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيّننا ما انتقلت إليه العادة, وألغينا الأول لانتقال العادة إليه"⁽²⁾؛ ثم ذكر أمثلة كثيرة في أبواب مختلفة من الفقه تحكّم فيها العادة, وتتغير بتغيرها. وقد تحدثت عن العادة والعرف في مبحث: "القواعد الكلية الكبرى وملاحظها المقاصدية", وذلك عند حديثي عن القاعدة الفقهية: "العادة محكمة" وملاحظها المقاصدية" وذكرت أمثلة لذلك, إلّا إنّي في هذا المطلب أريد الإشارة إلى اعتبار العرف في المآلات؛ لأنّ الحكمة التي هي مناط التشريع بحيث تنضبط باعتبار العرف إيّاها, فمن ذلك مشقة السفر, وهذا نوع من الضبط يعود إلى نفس الحكمة, لا إلى ضبط خارجي أي الوصف, بدليل ذكرهم بعد ذلك مباشرة ضبط الحكمة بالوصف المشتمل عليها"⁽³⁾.

وقد راعى البغداديون من المالكية العرف والعادة في جميع أبواب الفقه, فأكثر القواعد الفقهية دوارانا في كتبهم قاعدة "العادة محكمة" والقواعد المتفرعة عنها, فقد أحصيت أكثر من مائة موضع من كتاب المعونة اعتمد فيه القاضي عبد الوهاب على العرف, وعلّل به بعض الأحكام, وهذه الأحكام المعلّلة بالعرف نجدها أيضا في كتابه: "الإشراف على نكت مسائل الخلاف" وكتبه الأخرى, ولا يقتصر الأمر عند القاضي عبد الوهاب, بل هو اعتمد ما اعتمه شيوخه في ذلك.

ومن المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها البغداديون اعتبار المآل بللعادة والعرف ما يلي:

(1) القرافي, الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام, وتصرفات القاضي والإمام: 218.

(2) المصدر السابق: ص 219.

(3) ينظر رائد نصري جميل, منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي, ص 215.

1- مراعاة العرف في بعض أحكام الزكاة.

تختلف أعراف الناس العملية في الأموال والحراث والعروض وغير ذلك ؛ ولهذا تراعى هذه الأعراف في الزكاة مصلحة للفقراء والمحتاجين, ودفعاً للضرر عن المزكين.

قال القاضي عبد الوهاب في النقصان اليسير في الزكاة: "إذا كان النصاب ناقصاً نقصاناً يسيراً لا يؤثر ويجري مجرى الوازن في العادة والعرف جازت المسامحة به, ووجبت فيه الزكاة؛ لأن ذلك إذا كان غير مؤثر في العادة كان حكمه كحكم ما لم ينقص"⁽¹⁾.

وقال في عيون المجالس: "إذا نقصت مائتا درهم نقصاناً يسيراً, يجوز بجواز الوازنة ففيها الزكاة, وهو قول محمد بن مسلمة؛ وكان الأبهري يحكي عن شيوخه أن معنى هذا أنها إذا كانت في ميزان مائتي درهم ونقصت في آخر, فإن اختلاف الموازين لا يضر, ولا يسقط الزكاة منها"⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "ومن كانت معه عشرون ديناراً أو مائتا درهم ناقصة, وهي تجوز بجواز الوازنة, فالزكاة فيها واجبة, وتبر الذهب والورق بمنزلة المضروب منها"⁽³⁾؛ ومعنى النقص كما ذكر ابن ناجي في شرح التفريع النقص اليسير في جميع الموازين, كالحبتين وما جرى عادة الناس أن يتسامحوا فيه في البياعات وغيرها"⁽⁴⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في الغنم المأخوذة في صدقة الإبل: "وإنما قلنا: إن الغنم المأخوذة في صدقة الإبل من غالب أغنام البلد؛ لأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "في خمس من الإبل شاة"⁽⁵⁾. فأطلق ولم يعين فوجب الرجوع إلى العرف"⁽⁶⁾. فقد أرجع القاضي عبد الوهاب ذلك إلى العرف؛ وقال ابن القصار: "لا تجزئ إلا الأنتى"⁽⁷⁾. فالمرامى عند ابن القصار هو مصلحة الفقير في التنمية الدائمة.

وذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق إلى وجوب الزكاة في التين, وتبعه على ذلك جماعة من مالكية بغداد قال ابن عبد البر: "اختلفوا في التين فالأشهر عند أهل المغرب ممن يذهب مذهب مالك أنه لا زكاة عندهم في التين إلا عبد الملك بن حبيب, فإنه كان يرى فيه الزكاة على مذهب مالك قياساً على التمر والزبيب وإلى هذا ذهب جماعة من البغداديين المالكيين إسماعيل بن إسحاق ومن تبعه؛ وقد بلغني عن الأبهري

(1) المعونة: 365/1.

(2) عيون المجالس: 536/2.

(3) التفريع: 273/1.

(4) ابن ناجي, شرح الجلاب: 33 ظ.

(5) أخرجه البخاري في الزكاة باب: زكاة الورق, بلفظ: "ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل": 143/2, برقم: (1447), ومسلم في الزكاة, باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة: 66/3, برقم: (2310)..

(6) المعونة: 365/1, 389.

(7) لباب اللباب: ص51.

وجماعة من أصحابه أنهم كانوا يفتون به، ويرونه مذهب مالك على أصوله عندهم، والتين مكيل يراعى فيه الأوسق الخمسة، وما كان مثلها وزنا، ويحكم في التين عندهم بحكم التمر والزبيب المجتمع عليهما⁽¹⁾.
 فما اختاره القاضي إسماعيل ومن تبعه من البغداديين هو خلاف مشهور مذهب مالك، وقد راعى المصلحة فيما ذهب إليه، وإن كان الإمام ابن عبد البرّ قال قياساً على التمر والزبيب، ولكن مراعاة العرف في هذا أقرب، لأن من عرف الناس أن التين يتخذ فاكهة، ويدّخر قوتا، وهذا متعارف به في الكثير من البلدان شرقاً وغرباً؛ ويتبين هذا من خلال قول الإمام أبي الحسن ابن القصار "إنّما تكلم مالك على بلده ولم يكن التين فيه وإنما يجلب، وأما في الشام وغيره ففيه الزكاة"⁽²⁾.

2- اعتبار الأعراف ومراعاتها في الأيمان.

مذهب جمهور الفقهاء وجمهور المالكية أن الأيمان تراعى فيه مقاصد المكلف، مع مراعاة الأعراف وتغيّرها والأشياء ومآلاتها، قال ابن القاسم: "فيمن حلف لا يدخل هذه الدار فهدمت وصارت طريقاً فدخلها أنه لا شيء عليه، وكذلك الحالف لا يأكل القمح فلا يحنث بأكل الخبز منه؛ وقال الإمام مالك: إلا أن يكون ليمينه سبب يعمل عليه"⁽³⁾.

إلا أن البغداديين من المالكية صرّحوا بذلك، وعلّلوا هذه الأحكام بالعرف والعادة، وما تؤول إليه الأمور ولكن بعد قصد المكلف وما أراه؛ قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "الاعتبار في الأيمان بالنية، فإن عدمت فالسبب الذي أثار اليمين ليستدل منه عليها، فإن عدم أجرى اللفظ على ما يقتضيه عرف التخاطب دون عرف الفعل في المحلوف عليه، فإن لم يكن عرف أجرى على موضوعه، مثال ذلك: إذا حلف أن لا يأكل رأساً فإن كانت له نية وإلا نظر في السبب فقصر على ما يقتضيه، فإن كانت رأس ولا يراعى رؤوس الغنم أو الإبل أو البقر خلافاً لمن يراعى الاستعمال؛ لأن ذلك لا يؤثّر في اللفظ، لأنه يختلف باختلاف العادات في البلاد، ألا ترى أن العرف في الخبز جار في الحنطة في أغلب البلاد وسيما في البلاد الكبار المشار إليها"⁽⁴⁾.

وقال الإمام ابن الجلاب: "ومن حلف ألا يأكل من رطب نخلة فأكل من تمرها حنث في يمينه، وإن حلف ألا يأكل من تمرها فأكل من رطبها أو طلعتها لم يحنث في يمينه، ولو حلف ألا يأكل لحماً فأكل شحماً حنث في يمينه، ولو حلف ألا يأكل رؤوساً فأكل رؤوس الطير حنث في يمينه، وكذلك لو حلف ألا يأكل

(1) ابن عبد البرّ، الاستذكار: 272/9.

(2) القرافي، الذخيرة: 76/3.

(3) النوادر والزيادات: 82/4.

(4) المعونة: 640/1.

لحما فأكل سمكا حنث في يمينه ؛ وقال أيضا ومن حلف ألا يدخل بيتا فدخل بيوت الشعر أو الخنز أو النمرق حنث في يمينه، ولو دخل مسجدا، لم يحنث في يمينه"⁽¹⁾.
فالمراعى في هذا كله عند الإمام ابن الجلاب هو اعتبار العرف والعادة؛ لأن العرف معتبر، والعادة محكمة.

3- مراعاة العرف في دفع الصداق.

للعرف أثر كبير في أحكام النكاح، ويختلف من بلد إلى بلد، فأعراف الناس في الصداق مختلفة، فمنهم من يقدمه كله قبل البناء، ومنهم من يبعثه، ومنهم من يدفع صداقا مقدما وصداقا مؤخرًا، ومنهم من يسمي المهر، ويدفع بعض المال تبعا للصداق، وغير ذلك من الأعراف؛ ولهذا يرمى في التنازع بين الزوجين تحكيم العرف السائد في ذلك البلد.

قال القاضي عبد الوهاب: "وإن اختلفا في قبض الصداق فالقول قولها في ذلك قبل الدخول، فأما بعده فينظر في البلد الذي هما فيه، فإن كان هناك عرف متقرر وغالب بدفع الصداق، وأن الزوج لا يمكن من الدخول إلا بعد إيفائه فالقول قول الزوج، وعلى هذا حمل أصحابنا إطلاق مالك "رحمه الله" الجواب في هذه المسألة؛ لأن العرف كذلك كان عندهم بالمدينة، إلا أن يكون معها ذكر حق فيكون القول قولها؛ لأن العرف معه بتبعية ذكر الحق في يدها؛ لأن العرف جار بأخذه منها بعد إيفائه الحق، وأنها لا تسلّمه إلا إذا استوفته، وإن كان موضعهما لا عرف فيه متقرر فالقول قولها"⁽²⁾.

وقال ابن الجلاب: "وإذا تصادقا على الصداق، ثم اختلفا في قبضه قبل الدخول بها، فالقول قول المرأة مع يمينها، وإن اختلفا في ذلك بعد الدخول فالقول قول الرجل مع يمينه؛ وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق وغيره من شيوخنا: إنما قال مالك هذا بالمدينة؛ لأن عادتهم جرت بدفع الصداق قبل الدخول، فأما في سائر الأمصار فالقول قول المرأة مع يمينها قبل الدخول بها وبعده؛ لأن الرجل قد أقر بالصداق وادّعى البراءة منه، والمرأة مدّعى عليها ذلك فالقول قولها مع يمينها"⁽³⁾.

وهذا القول ذكره ابن عبد البر، وابن راشد القفصي عن القاضي إسماعيل حيث قال: "قال القاضي إسماعيل معللاً قول مالك في التنازع بين الزوجين في دفع الصداق: إنما قال مالك ذلك بالمدينة للعرف؛ لأن عادتهم دفع الصداق قبل البناء، فأما في سائر الأمصار فالقول قول المرأة مع يمينها"⁽⁴⁾.

(1) التفرع: 385/1.

(2) المعونة: 769/2.

(3) التفرع: 43/2.

(4) ينظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ص 253، لباب الباب: ص 122.

هنا نرى أن الإمام ابن الجلاب ذكر قول مالك وما عليه العمل في ذلك، إلا أن القاضي إسماعيل بن إسحاق وغيره من البغداديين، ومنهم القاضي عبد الوهاب قد راعوا في ذلك العرف والعادة، واختلاف الزمان والمكان؛ لأن الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد لا ينكر فيها تغيير الأحكام بتغيير الأزمان. وقد انتشر في هذا الزمان ببعض البلدان أخذ الصداق من الولي، وخاصة من الأب، فهذا عرف فاسد؛ لأنه خارج عن الأصل؛ لأن المهر حق الزوجة؛ وقد ذكر عن الإمام الشارمساحي⁽¹⁾ من المالكية البغداديين جواز ذلك؛ وهذا مشكل لا يعوّل عليه كما قال الإمام المجاجي إلا أن يكون الأب قد صرف ما أخذ في مصالح بنت، أو صنع طعاما عند البناء، فلا يرجع عليه بشئ؛ لأن ذلك الطعام من شأنها ومصالحها، ويجوز أكل ذلك الطعام⁽²⁾.

4- مراعاة العرف في النزاع بين الزوجين.

وفي مسألة مشابهة للمسألة السابقة، وهي النزاع بين الزوجين في الميسس، فيراعى في ذلك العرف مع اليمين ذكر القاضي إسماعيل بن إسحاق من البغداديين أن الرجل إذا خلا بامرأته فلا يخلو الحال من أمرين: الأول: أن يخلو بها في منزله فادعت أنه وطئها وأنكر الزوج ذلك، فالقول حينئذ قول المرأة مع يمينها وتستحق الصداق كاملا. والثاني: أن يخلو بها في منزلها فادعت أنه وطئها، وأنكر الزوج ذلك، ففي هذه الحالة روايتان عن مالك: الأولى: أن القول قولها مع يمينها، وتستحق الصداق كاملا؛ والثانية: أن القول قول الرجل مع يمينه؛ فلو طلقها والحال أنه قد خلا بها دون الميسس فلها نصف الصداق⁽³⁾. وذكر القاضي عبد الوهاب في مسألة ادعاء المرأة الوطاء وإنكار الزوج له ثلاث روايات: الأولى: أن القول قولها جملة من غير تفصيل. والثانية: أنه إن كان ذلك في منزلها فالقول قوله مع يمينه ما لم يكن دخول بناء، وإن كان في منزله فالقول قولها مع يمينها.

والثالثة: إن كانت ثيبا فالقول قولها مع يمينها، وإن كانت بكرًا نظر إليها النساء، فإن رأين أثر افتضاض صدقت عليه، وإن لم يرين لم يكن لها إلا نصف الصداق.

ثم علل الرواية الثانية بقوله: ووجه الثانية: أن النزاع في التداعي يرجع فيه إلى ما يشهد له العرف من المتداعين فالعرف جار بأن الرجل ينقبض في غير بيته إذا كان زائرا غير مطمئن ولا ينيسط، وأنه يستحيي

(1) والشارمساحي قد مضت ترجمته: ص 78.

(2) المجاجي، التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصبير والتوليج: ص 346.

(3) ينظر الكافي: ص 254. وموجب كمال الصداق هو الوطاء بمغيب الحشفة، ولا تأثير للخلو في كمال الصداق، وبه قال مالك، والشافعي في الجديد وأحمد. الكافي: ص 254، المعونة: 754/2، الإشراف: 716/2. التنبيه: ص 322، العدة شرح العمدة: ص 473.

من اطلاع أهلها ومن هو في دارها، فكان القول قوله في أنه لم يطاءً بشهادة العرف، فكذلك إذا خلا بها في بيته فالقول قولها، لأن العرف يصير معها، لأن الإنسان ينسبط في بيته ولا ينقبض، والعادة إقدامه على الوطاء، ولأنه لا يتوقف فصدقت عليه⁽¹⁾.

5- مراعاة العرف في العيوب التي توجب الرد.

كما يراعى العرف أيضا في العيوب التي توجب الرد، وإن كانت جميع العيوب التي ذكرت في الرد لدى الفقهاء لا يستحسنها الناس، إلا أن هناك أعرافا تختلف من حيث الحسن والقبح من بلد إلى بلد، وتتغير أيضا من زمن إلى زمن، وهناك أعراف أخرى لا يستحسنها الناس وهي غير الأعراف المذكورة لدى الفقهاء ولهذا راعى البغداديين العرف في أحكام الرد في جميع العيوب التي تؤثر نقصا في المبيع، أو يخاف عاقبته. قال ابن الجلاب: "والذي يردّ به من العيوب كلّ عيب نقص من الثمن، مثل الجنون، والجذام، والبرص والعين والحصاء، والجرب، والرتق، والإفشاء، والذعر، وبياض الشعر، وما أشبه ذلك، ومن اشترى سلعة معيبة، ثم زال العيب عنده سقط خياره وردّه إلا أن يكون عيبا لا تؤمن عودته ويثبت ضرورة"⁽²⁾.

وقال القاضي عبد الوهاب في المعونة: "الذي يوجب الردّ من العيوب كلّ عيب ينقص الثمن ويؤثر نقصا في المبيع أو يخاف عاقبته ... ومنه ما يختص بالرائعة والمرادة للوطء كالحمل وغيره مما ذكرناه ومنه ما يعمّ كالجنون وغيره بحسب ما يعلم من العادة فيما تراد له الجارية، أنه يؤثر فيه وينقص الثمن لأجله أم لا"⁽³⁾. فقد تضمّن كلام ابن الجلاب اعتبار العرف فيما يردّ بالعيب، وأمّا القاضي عبد الوهاب فقد صرح بذلك.

6- مراعاة العرف في الإيجارات .

الأمد المستأجر يختلف باختلاف الأمن والخوف في تلك المدّة، واختلف في كراء دور مكّة وفي بيعها فمنع ذلك مالك مرّة؛ وذكر أبو جعفر الأبهري أنه كره بيعها وكراءها، فإن بيعت أو أكرت لم يفسخ، واختلف في أمد الرقيق⁽⁴⁾. فالمعتبر في كراء الأرضين والدور وغير ذلك عرف الناس وعاداتهم، وأحوال ما يراد كراؤه ويختلف الأمر من بلد إلى بلد، ومن حال إلى حال.

قال ابن الجلاب: "ولا تلزم الأجرة في الإجارة بمجرد العقد، وإنما تلزمه بمضي المدّة إلا أن تكون لهم سنة فيحملون عليها، أو يشترط المؤاجر على المستأجر تقديم الأجرة فيلزمه تقديمها"⁽⁵⁾.

(1) المعونة: 865/2، 866. ينظر التفريع: 110/2.

(2) التفريع: 176/2.

(3) المعونة: 1063/2.

(4) التبصرة: 4978/9، 5085. ينظر ما كتبه الدكتور عبد الله بن موسى العمّار في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بعنوان:

الإجارة على الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة، العدد: (132)، لسنة: 1426هـ. ص178.

(5) التفريع: 185/2.

والسنة هي الطريقة المتبعة, قال ابن ناجي: يعني عرف جار؛ لأن العرف كالشرط⁽¹⁾.
والشرط شريعة المتعاقدين, لأن المعروف عرفا كالمشروط شرطا, وأن المعروف بين التجار كالمشروط بينهم
والإجارة هي بيع المنافع, ولهذا لها أحكام البيوع.
قال القاضي عبد الوهاب في إجارة الأعيان: "تجوز على ثلاثة أوجه: أحدها: على مدّة معلومة. والثاني: أن
يذكر المدّة ولا يحدّها من أي الوقت يكون. الثالث: أن يستأجرها مشاهرة.
ثمّ علل الوجه الثاني بقوله: فيصحّ عندنا ويكون من وقت العقد؛ لأن الإطلاق في هذا محمول على العرف
والعرف جار بين الناس في بياعاتهم وإجاراتهم ومعاملاتهم أنهم إذا أطلقوا الأجل فالمراد به من وقت
العقد"⁽²⁾.

وقال في تسليم الأجرة: "الأجرة لا تستحق تسليمها بمجرد العقد, ولا بتسليم العين المستأجرة, وإنما تستحق
الأجرة أولا بأول, لكلّ جزء من المال يقابل كلّ جزء من المنافع إلا أن يكون هناك عادة أو شرط فيستحق
التسليم لها, أو يكون تأخيرها يؤدي إلى أمر ممنوع, فيلزم تقديمه لذلك لا بمجرد العقد"⁽³⁾.

7- مراعاة العرف في الدعاوى.

قال القاضي عبد الوهاب: "إذا كانت في يد رجل دار جائز له أن يتصرّف فيها مدّة عشر سنين فأكثر
وتصرّف فيها بالبناء والهدم والإجارة والعمارة, ينسبها إلى نفسه ويضيفها إلى ملكه وإنسان يراه ويشاهده
طول هذه المدّة, ولا يعارضه فيها, ولا يذكر له فيها حقا ولا مانعا مطالبته من خوف سلطان أو ما أشبه
ذلك من الضرر المانع من الحقوق؛ ثمّ جاء بعد هذه المدّة من يدّعيها لنفسه, ويزعم أنّها له, ويقيم بينة
بذلك فعندنا أن بينته غير مسموعة, ويكون صاحب اليد أولى بها"⁽⁴⁾.

ثمّ قال: "وإنما قلنا ذلك؛ لأن كلّ دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة فإنها غير مقبولة, لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ
بِالْعُرْفِ﴾⁽⁵⁾. وأوجب الرجوع إليه عند الاختلاف في الدعاوى, كالنقد والحمولة والسير وغير ذلك, وفي
الأبنية ومعاهد القمط, ووضع الجذوع على الحائط فكذلك في هذا الموضوع"⁽⁶⁾.

(1) البديع شرح التفريع: 76/2.

(2) المعونة: 1089/2.

(3) المصدر السابق: 1092/2.

(4) المعونة: 1582, ينظر التفريع: 243/2.

(5) سورة الأعراف, الآية: 199.

(6) المعونة: 1583, ينظر التفريع: 243/2.

الخاتمة:

بعد الفراغ من تحرير موضوع الرسالة وصياغته يمكننا أن ندون الخاتمة النهائية التي نخصّصها لذكر نتائج البحث, وبعض التوصيات والاقتراحات.

إن موضوع المقاصد الشرعية يعتبر محورا أصوليا تشريعيا يُعنى بالأصول والفروع, ويتسم بضخامة المادة, وكثرة الفروع, واتساع دائرة التداخل في مجالات شرعية كثيرة, من اعتقاد, وأحكام, وأدلة, وعلم الخلاف, وقواعد فقهية؛ وكذلك يتسع فيه التداخل في أنواع المقاصد المختلفة وتطبيقاتها, كما أنه يتسم بالحساسية بين أهل العلم والاجتهاد, وأرباب الفقه والأصول والاستنباط والترجيح؛ وهذا من حيث مرونته وليونته وقابليته للتأويل بمختلف النيات والأغراض والبواعث, لذلك فهو سلاح ذو حدين؛ ولهذا لا يكمن أغفال الضوابط والمناهج المتبعة في استنباطه ودراسته وتفعيله, كي لا ننحرف عن جادة الصواب؛ ولهذا نجد عبر التاريخ اتجاهين متباينين:

اتجاه يعتمد على ظواهر النصوص وملازمة عموماتها وحرفيتها وشكلها دون التفات إلى معانيها وأسرارها وجوهرها.

واتجاه يغرق في التأويل والتعليل بمنأى عن جملة الضوابط والقواعد الاجتهادية المعتبرة, وتغليب النظر على روح الشريعة وباطنها دون مراعاة ظواهرها وأشكالها وجدودها.

والاتجاه الأصوب الذي نراه ونقتفي أثره في دراسة المقاصد الشرعية وتوظيفها وتفعيلها هو المنهج الوسطي الذي يتسم بالاعتدال, لا إفراط ولا تفريط فيه, والذي يأخذ بالمقاصد المعتبرة من الشارح الحكيم وفق ضوابطها وقواعدها وأصولها؛ وقد توصلت في هذا البحث المتواضع إلى النتائج الآتية:

أولاً: لقد يسر لي المولى عزّ وجلّ أن عشت في رحاب علم المقاصد والأصول, وفي فقه المدرسة البغدادية خاصة, وفقه السادة المالكية عامة, مدّة ستّ سنوات كاملة, بحثاً وتحقيقاً واستقراء واستنباطاً؛ وقد أثبت في هذا البحث أن علم المقاصد جدير بالدراسة ولا غنى عنه, وأن للمدرسة البغدادية المالكية القصب السابق في تأصيل أصول وقواعد المذهب, وأن فقهاءها هم السباقون في ميدان المقاصد الشرعية, من حيث الاعتماد عليها في تعليل الأحكام, ومراعاتها في الفروع الفقهية.

ثانياً: إن مقاصد الشريعة هي المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداء, وكذلك المرامي والمرامز والحكم المستنبطة من الخطاب, وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته, مدركة للعقول البشرية, متضمنة لمصالح العباد, معلومة بالتفصيل أو في الجملة.

وأن مقاصد الشريعة لا تعني فقط مختلف الغايات والأسرار المقصودة منها, أو المبتوثة في كلّ حكم من أحكامها, بل تشمل أيضا نيات المكلفين وإراداتهم, سواء كانت حالية أم غائية, فالإمام أبو إسحاق

الشاطبي إمام في هذا الفن لا نجد عنده تعريفاً محمداً للمقاصد، وإنما اكتفى بتقسيمها إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وبذلك أكد على شمولية مفهوم المقاصد.

ثالثاً: إن علم مقاصد الشريعة كان معمولاً به في عهد الرسالة، وفي القرون التالية له، وفي عهد المدرسة البغدادية، وأما التنظير فيه فقد بدأ في القرن الثالث الهجري على يد الحكيم الترمذي المتوفى في حدود (290هـ)، ثم مرّ بمراحل عدّة، حتى بلغ أشده واستوى على سوقه في القرن الثامن الهجري على يد الإمام أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله، المتوفى (790هـ)، ثم توالى التأليف فيه في العصور المتأخرة حيث دُرِس من جميع جوانبه؛ من جانب التنظير والتفعيل والتنزيل على الوقائع والمستجدات، وغير ذلك، وقد ألفت فيه عشرات المؤلفات.

رابعاً: إن المذهب المالكي هو مذهب أهل المدينة دار الهجرة ودار النصر، وهو أصحّ مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً في الأصول والفروع؛ ولهذا نرى بعض الفقهاء يسمّون فقهاء الإمام مالك بفقهاء أهل المدينة، مثل ما فعل ابن عبد البر القرطبي في كتابه: "الكافي في فقه أهل المدينة المالكي" ونستطيع القول: إن مذهب الإمام مالك هو مذهب السلف الصالح.

خامساً: إن الفقه المالكي قد تعدّدت مدارسه في أنحاء العالم الإسلامي قبل القرن الخامس الهجري، وتميّزت كلّ مدرسة منها بما يلائم الظروف التي نشأت فيها، والبيئة التي نامت فيها، والمجتمعات التي قامت عليها. وإن كان المذهب المالكي واحداً في الأصل؛ وكانت المدرسة البغدادية من أهمّ هذه المدارس، وقد عرفت برجالها وعلمائها وفقهائها ومؤلفاتها، بدءاً بعبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ) وعبد الله بن مسلمة القعني (ت221هـ) وأصحابهما، وانتهاءً بآخر علمائها البارزين، وهو أبو يعلى البصري المعروف بابن الصواف (ت489هـ)؛ وقد بلغت أوج نضوجها في عهد القاضي إسماعيل بن إسحاق البغدادي (ت282هـ) وتلاميذته، أمثال ابن بكير التميمي (ت305هـ)، وابن الجهم (ت329هـ)، ثم تولاهم بعدهم الإمام أبو بكر الأبهري (ت375هـ) شيخ المالكية في زمانه وأصحابه، أمثال: ابن الجلاب (ت378هـ) ابن القصار المتوفى (سنة 398هـ) ثم القاضي عبد الوهاب المتوفى (سنة 422هـ) الذي يعتبر خاتمة الشيوخ البغداديين البارزين.

سادساً: إن الأحكام الشرعية التكليفية منها والوضعية، والأدلة الأصلية والتبعية، وكذلك القواعد الفقهية الكلية والجزئية منها غنية بالملاحم المقاصدية، وأن الشارع الحكيم لم يشرّع حكماً إلا لمصلحة العباد في العاجل أو الآجل، وأن الله غني عن العالمين؛ وأن مقاصد المكلف لا تقبل عند الله إلا بموافقتها قصد الشارع، وأن فقهاء المدرسة البغدادية قد راعوا جميع هذه المقاصد في الأصول والفروع، إمّا بالتصريح أو بالتلميح.

سابعاً: إن كتب فقهاء المدرسة البغدادية غنيّة بالمقاصد الشرعية، بما يوحي إلى أن هذا العلم كان معتبراً لديهم، وخاصة لدى القاضي إسماعيل بن إسحاق، وأبي الفرج البغدادي، وأبي بكر الأبهري، وابن الجلاب وابن القصار، والقاضي عبد الوهاب، وهذا الأخير لو اعتمدنا كتبه واستقرأنا مواضع التعليل فيها، ودرسناها دراسة معمقة، لأغنتنا عن فقه المدرسة البغدادية، وأن كتبه جديرة بالدراسة والبحث فيها. وأن استنباط المقاصد الشرعية من خلال كتب البغداديين وغيرهم من الفقهاء يعتبر خدمة للفقه الإسلامي عامة، والفقه المالكي خاصّة.

ثامناً: ما ذكرته في بحثي هذا هو أيّ تناولت أبرز المسائل والفروع الفقهية التي راعى فيها فقهاء المدرسة البغدادية مقاصد الشريعة، والتي توصلت إليها، وتشمل هذه المقاصد مقاصد الشارع الضرورية منها وغير الضرورية، والمقاصد الكلية والجزئية، والمقاصد العامة والمقاصد الخاصة، والمقاصد الأصلية والمقاصد التبعية ومقاصد المكلف، التي تعتبر أساس القبول والاعتبار الشرعي؛ وهذا لا يعني أنني لم أترك شاردة ولا واردة إلا وذكرتها، بل أعلم علم اليقين أنه قد فاتتني مسائل كثيرة ذات صبغة مقاصدية غابت عن إدراكي، ولكن ما لا يدرك كلّ لا يترك جلّه.

- توصيات واقتراحات:

إنّ النهضة الفقهية اليوم تتطلب العكوف على تراثنا الفقهي ودراسته دراسة تأصيلية مبنية على مقاصد الشريعة؛ لأنها تمثّل روح الفقه وثمرته، ونحن ندعو إلى تطوير وتعميق منهج البحث الفقهي والسير به نحو قمة التأصيل والتنظير والتقنين، حتى يستطيع استيعاب جميع تطورات الحياة، وأن يواكب مستجدات العصر؛ ونوصي بالتوصيات الآتية:

1- الاهتمام بالمقاصد الشرعية من حيث استنباطها، وتفعيلها، وتعليل الأحكام بها، وعدم الاكتفاء بالتنظير لها فقط؛ لأن الاستمرار في تفعيل وتوظيف المقاصد الشرعية يجعل الفقه الإسلامي دائم الحركة الاجتهادية، ودائم التوسّع والمرونة.

2- ضرورة الاهتمام بدراسة المقاصد الشرعية في كلّ المذاهب الفقهية؛ لأنها هي التي تضمن للفقه الإسلامي الريادة في الميدان الفقهي، وفي الميدان التشريعي، وهي التي تضمن له عدم التقوقع، وعدم الجمود أمام الحاجيات الحضارية، والمستجدات العصرية.

3- ضرورة إنشاء مجر للبحث تُعنى بالمقاصد الشرعية، ويقوم برعايته مجمع الفقه الإسلامي أو الجامعات الإسلامية؛ لأن هذا المشروع يجعل الفقه الإسلامي دائم الحياة ودائم الحركة، ومساراً لأي تطوّر حضاري

ماديّ أو معنوي, وهذا العمل العلمي لا يقوم به رجل واحد, بل هو عمل يتوقف على جهود جماعية مكثّفة.

4- الاهتمام بالدراسات المتعلقة بمدارس الفقه المالكي, والكشف عن منهج كلّ مدرسة منها, وعدم الاكتفاء بما ذكره الأوّلون وما حكموا به على هذه المدارس وكأن أقوالهم قطعية الدلالة, وغير قابلة للمناقشة والبحث.

5- الاعتناء بفقه المدرسة البغدادية المالكية الغني بالتأصيل والتفصيل والتعليل, ومراعاة المقاصد الشرعية في الفروع الفقهية, وهذا يتمثّل في تحقيق تراث المدرسة, واستنباط القواعد الفقهية والأصولية من مؤلّفاتهم ودراساتها, وذكر اجتهادات واختيارات فقهاء هذه المدرسة العريقة.

6- استثمار المقاصد الشرعية في دراسة العقود والمعاملات الحديثة, وتفعيلها وتنزيلها على الوقائع, وعدم تركها هياكل جامدة.

7- كما نوصي أيضا بطبع ونشر الرسائل الجامعية التي ألّفت في مجال المقاصد الشرعية وغيرها, ليستفيد منها أكثر قدر ممكن من الناس, وأن لا تبقى كامنة في رفوف المكتبات الجامعية دون طباعتها ونشرها.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا الجهد المتواضع, وهذا العمل متقبّلا ومباركا, وأن يجعل هذه الخطوة خادمة للمقاصد الشرعية, وللفقه الإسلامي عامة, وللفقه المالكي خاصّة, فإن كنت مؤفقا في عملي هذا فإن توفيقني من الله تعالى, وإن كنت أخطأت فيه وقصرت فإن ذلك من تقصيري, وقلة زادي العلمي.

والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم, والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين, وعلى آله وصحبه أجمعين, وعلى كلّ من والاهم بإحسان إلى يوم الدين.

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية

- فهرس الأحاديث والآثار

- فهرس الأعلام والأمكنة

- فهرس المصادر والمراجع

- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	الآية
	سورة البقرة
125	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾
356 , 125	﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾
394 , 186	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾
273 , 114	﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾
342	﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
125 , 14	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾
164	
349	﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾
	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
384	
325	﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ نُسْكَ﴾
397 , 326	﴿فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحُجِّ﴾
222	﴿لَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾
161	﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾
359	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾
357	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾
155	﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾
408	﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
366 , 178	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾
391	﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾
161	﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾
409 , 308	﴿فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾
305	﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾
166	﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾

الصفحة	الآية
161	﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾
321	﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ﴾
321	﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾
305 , 104	﴿ وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ﴾
408	﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾
, 285 , 270	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾
286	﴿ وَالْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾
166	﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾
372 , 227	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾
223	﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ وَلِيُّهُ
225	﴿ بِالْعَدْلِ ﴾
241 , 224	﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾
246 , 224	﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَمَنْ تَجَدَّوْا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾
236	﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾
, 164 , 14	﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾
265	
	سورة آل عمران
214	﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾
259	﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾
259	﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾
239	﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأَمَّنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾
346	﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾
100	﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾

الصفحة	الآية
	سورة النساء
357	﴿وَأَتُوا التِّمَامِي أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾
398	﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾
357	﴿وَمَنْ كَانَ عَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾
200	﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ﴾
408	﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾
399	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾
399	﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾
14	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾
329 , 223	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
372	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾
189 , 186	﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾
409	﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾
126	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾
229	﴿فَإِنْ تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
15	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾
262 , 187	﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾
189	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
15	﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾
236	﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾
353 , 350	﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ﴾

الصفحة	الآية
	سورة المائدة
257 ,236	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
218	﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾
343	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾
399	﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾
المَرَافِقِ ,349 ,342	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
352	﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾
349 ,294	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾
188	﴿فَتَيَمَّمُوا﴾
189	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾
14	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾
225	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
234 ,224	﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
170	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾
,392 ,43	﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾
394	﴿لَا تُحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾
193	﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْفَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾
262	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
215	﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
217 ,108	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾
370	﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾
326	﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ﴾

الصفحة	الآية
	سورة الأنعام
102 ,98	﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾
388 ,384	﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
	سورة الأعراف
252 ,222	﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾
383	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾
416 ,166	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾
362	﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾
	سورة التوبة
221	﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾
359	﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾
354	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾
202	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾
359	﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يُرْعَبُوا﴾
179	﴿بِأَنْفُسِهِمْ عَنِ نَفْسِهِ﴾
359	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾
	﴿مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾
	سورة يونس
158	﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾
	سورة يوسف
384	﴿يَا بَنِي لَا تَفْضُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾
379	﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾
	سورة الرعد
185	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾

الصفحة	الآية
	سورة الحجر
104	﴿سُنَّةُ الْآوَّلِينَ﴾
	سورة النحل
4	﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾
343	﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا﴾
126 ,14	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾
366	﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾
356	
	سورة الإسراء
125	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾
126	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾
222	﴿وَلَا تُبَدِّرْ تَبَدِيرًا إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾
222	﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾
201	﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزُّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾
99	﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾
	سورة طه
284	﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾
	سورة الحج
100	﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾
104 ,98	﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾
303	﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ﴾
358	﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
164 ,125	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
265 ,189	
	سورة المؤمنون
179	﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾
169	﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّعْوِ مُعْرِضُونَ﴾

الصفحة	الآية
174	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾
	<u>سورة النور</u>
210 , 210	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾
403	﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾
398	﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾
201	﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾
349	﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾
262	<u>سورة الفرقان</u>
	﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَعُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾
223	<u>سورة القصص</u>
	﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلٍ﴾
99	﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾
169	﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾
	<u>سورة الأحزاب</u>
208	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾
284	<u>سورة ص</u>
	﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾
293	<u>سورة الزمر</u>
	﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾
174	<u>سورة الدخان</u>
	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
	<u>سورة محمد</u>
100	﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾

الصفحة	الآية
	المفصل
126	﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ﴾
169	﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾
174 , 14	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
284	﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾
271	﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾
377 , 267	﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلْنَاكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾
221	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾
262	﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾
214	﴿مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
222	وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾
31	﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
362 , 286	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾
350 , 287	ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
353	﴿فَطَلِّفُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾
391	﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾
392 , 391	﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾
391 , 305	﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾
208 , 204	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشَوْا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾
222	
248	﴿وَتِيَابِكَ فَطَهَّرَ﴾
284	﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾
163	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾
358	﴿فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾
155, 297	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾
314	

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	متن الحديث
	حرف الألف
396	- "أتاني جبريل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمُرَ أَصْحَابِي وَمَنْ مَعِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالْإِهْلَالِ"
357	- "اتَّجَرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الزَّكَاةَ"
264	- "أَتَحِبُّ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً"
297	- "إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا"
384 , 15	- "أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"
230	- "أَدَّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ أَيْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مِنْ خَانَكَ"
406	- "إِذَا دَبَغَ الْإِهَابَ فَقَدْ طَهَرَ"
361	- "إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصَتِ وَالْإِمَامَ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ"
237	- "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ"
295	- "إِذَا مَسَّ أَحَدَكُمْ ذَكَرُهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"
280	- "إِذَا رَمَيْتَ الْجُمُرَةَ فَارْمُوهَا بِمِثْلِ حَصَى الْحَذْفِ"
270	- "إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ"
251	- "إِذَا رَاحَ أَحَدَكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ"
158	- "إِذَا شَكَ أَحَدَكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِكْ صَلَاةَ صَاحِبِهِ؟"
197	- "أَذْهَبِي حَتَّى تَضْعِي"
185	- "أَرْبَعٌ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ: الْحَيَاءُ، وَالتَّعَطُّرُ، وَالسُّوَاكُ، وَالنِّكَاحُ"
238	- "أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمْرَةَ، فَفِيمَ يَأْخُذُ أَحَدَكُمْ مَالِ أَخِيهِ"
316	- "أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَيْبِكَ دِينَ فَقَضَيْتَهُ أَكَانَ يَنْفَعُهُ ذَلِكَ، قَالَتْ نَعَمْ"
375	- "أَرْتَقَيْتِ عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ فَرَأَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبْنَتَيْنِ"
276	- "أَرْحَصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بَخْرُصَهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ"
193	- "أَسْكِنِي حَتَّى يَلْبِغَ الْكِتَابُ أَجْلَهُ"
213 , 200	- "أَعْلَنُوا بِالنِّكَاحِ وَاضْرِبُوا عَلَيْهِ بِالْغُرْبَالِ"

الصفحة	متن الحديث
200	- "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد, واضربوا عليه بالدفوف"
358	- "أغلاها ثمنًا, وأنفسها عند أهلها".
363	- "أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم"
363	- "أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم"
369	- "أفطر الحاجم والمحجوم"
369	- "أفطر هذان" ثم رخص النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد في الحجامة للصائم
264	- "أكلّ ولدك نخلته مثل ما نخلت هذا" قال لا. قال: فارجه"
224	- "ألا أفرئك كتابا كتبه لي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, قال قلت بلى"
202	- "ألا لا يخلونّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"
353	- "إلا من غائط وبول ونوم"
276	- "إلى أجل معلوم"
354	- "أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائهم فأردّها في فقرائهم"
297	- "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم"
259	- "أنت أحقّ به ما لم تنكحي"
187	- "أن في النفس مئة من الإلّ"
368	- "أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" أمر أن يخرص العنب كما تخرص النخل"
393	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهي عن الجرح يستقاد منه حتى يندمل"
230	- "أن المسافر عن نفسه وماله لعلى قلت إلا ما وقى الله تعالى"
371	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" تزوّج امرأة من بني بياضة فوجد بكشحها بياضا"
346	- "أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير, على كلّ حرّ أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين"
281	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" نهى عن بيع الثمار حتى تزهى"
246	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رهن درعه في الحضرة عند يهودي"
246, 224	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشترى من يهودي طعاما إلى أجل ورهنه درعه"
370, 369	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو محرم, واحتجم وهو صائم."
189	- "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلي صلاة الخوف بأصحابه في السفر طائفتين"

الصفحة	متن الحديث
375	- "أن يده اليمنى صَلَّى الله عليه وسلّم كانت لطعامه وشرابه"
376	- "انكسرت زندي فأمر بي رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم أن أمسح على الجبائر"
253	- "أن نلبس أجود ما نقدر عليه من الثياب"
266	- "أنه صَلَّى الله عليه وسلّم غسل أعضائه كلها ثلاثا, ومسح برأسه مرّة"
361	- "أنه ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم"
376	- "أنه وقّت للمسافر ثلاثة أيام ولياليها, وللمقيم يوما وليلة"
225	- "أنه صَلَّى الله عليه وسلّم قطع المخزومية وغيرها"
229, 228	- "أنه نهي عن بيع العربل"
222	- "إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه, وإن ولد الرجل من كسبه"
164	- "إن الدين عند الله الحنيفية السمحة, لا اليهودية ولا النصرانية"
165, 14	- "إنّ الدين يسر, ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه"
223	- "إن الله حرّم عليكم عقوق الأمّهات, ومنعا وهات, ووأد البنات"
14	- "إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله"
322	- "إن الله عزّ وجلّ قد أعطى كلّ ذي حقّ حقه, فلا وصية لوارث"
249	- "إن له دسما"
218	- "إنه إذا سكر هذى, وإذا هذى افتري, فحدّوه حدّ المفترى"
361	- "إني قمت بكم ثمّ ذكرت أني كنت جنبا ولم أغتسل فانصرفت فاغتسلت"
265	- "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"
154, 127	- "إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى"
292, 155	
,314, 300	
315	
127	- "إنما نهيتمكم من أجل الدافّة التي دقت عليكم فكلوا وتصدّقوا وادخروا"
212	- "أولم ولو بشاة"
406	- "أيما إهاب دبغ فقد طهر"
408, 364	- "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل"

الصفحة	متن الحديث
358	- "أيما رجل أعتق أمروا مسلما استنقذ الله بكلّ عضو منه عضوا من النار"
	حرف الباء
181	- "بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما"
265	- "بعثت بالحنيفية السمحة"
342	- "بني الإسلام على خمس"
	حرف التاء
186	- "تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء, أو قال دواء"
224	- "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا"
254	- "تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها, ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك"
	حرف الثاء
376	- "ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسح على الخفين في السفر"
322	- "الثلث والثلث كثير إنك أن تذر ورثك أغنياء خير لك من أن تذرهم عالة"
392	- "ثمّ تحيض ثمّ تطهر ثمّ إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة"
	حرف الجيم
176	- "الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير, برّا كان أو فاجرا"
	حرف الحاء
394	- "الحدود كفّارات لأهلها"
154	- "الحلال بيّن والحرام بيّن"
	حرف الخاء
369	- "خذ الصدقة من أغنيائهم وردّها في فقرائهم"
166	- "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"
273	- "خففوا الخرص فإن في المال العرية والوصية"
370, 280	- "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح"
320	- "خياركم أحسنكم قضاء"

الصفحة	متن الحديث
	حرف الدال
372	- "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"
	حرف الراء
109	- "رفع القلم عن ثلاثة"
344	- "رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان"
	حرف الشين
367 , 279	- "شدّي عليك إزارك ثمّ عودي إلى مضجعك"
285	- "شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى آبت الشمس"
373 , 282	- "الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة"
	حرف الصاد
393	- "صلوا على صاحبكم"
285	- "الصلاة الوسطى صلاة الصبح"
325	- "صم ثلاثة أيام, أو أطعم ستّة مساكين, مدين مدين"
343	- "صوموا لؤيته"
	حرف العين
399	- "عليك بذات الدين تربت يداك"
353	- "العينان وكاء السه, فمن نام فليتوضأ"
129	- "العمد قود كلّه"
	حرف الفاء
320	- "فإن نفسي طيّبة بما"
362	- "فرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر صاعاً من تمر"
374	- "فلا يمسنّ ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه"
368	- "في أربع وعشرين من الإبل فدونها الغنم في كلّ خمس شاة"
411	- "في خمس من الإبل شاة"

الصفحة	متن الحديث
	حرف القاف
375	- "قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت إلى القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله"
362	- "قم فاركع ركعتين"
	حرف الكاف
169	- "كفّ عليك هذا وأشار إلى لسانه"
302	- "كفارة النذر كفارة اليمين"
215	- "كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام"
210 , 161	- "كلّ المسلم على المسلم حرام, دمه, وماله, وعرضه"
329 , 223	
362	- "كنا نعطيها في زمن النبي الله صلّى الله عليه وسلّم صاعا من طعام"
	حرف اللام
349	- "لأنه صلّى الله عليه وسلّم أعتق صفيّة وتزوجها"
393	- "لأنه صلّى الله عليه وسلّم لم يصلّ على ماعز"
376	- "لأنه صلّى الله عليه وسلّم مسح على الخفين في الحضر"
309	- "لا تبيعوا الذهب بالذهب, ولا الورق بالورق, ولا البرّ بالبرّ..."
355	- "لا تحلّ الصدقة لغني إلا خمسة"
403 , 364	- "لا تسافر المرأة مسيرة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم"
375	- "لا تستقبلوا القبلة لبول ولا غائط, ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا"
343	- "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه"
397	- "لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين"
234	- "لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعدا"
395	- "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"
200	- "لا تنكح المرأة المرأة ولا تنكح المرأة نفسها"
202	- "لا تنكح المرأة إلا بإذن وليّها, أو ذي الرأي من أهلها أو سلطان"
208	- "لا توطأ حامل حتى تضع, ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة"
328 , 244	- "لا حتى تذوق عسيلته"

الصفحة	متن الحديث
180	- "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"
161 , 127	- "لا ضرر ولا ضرار"
278	
344	- "لا قضاء عليه ولا كفارة"
349	- "لا نكاح إلا بولي"
364	- "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"
322	- "لا وصية لوارث"
289 , 288	- "لا يجمع بين متفرق, ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة"
377 , 267	- "لا يمسن المصحف إلا طاهر"
246	- "لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبته في جداره"
244	- "لا يحتكر إلا خاطئ"
187	- "لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث"
398	- "لا يخطب الرجل على حطبة أخيه"
201	- "لا يزني الزاني حين يزني وهو مسلم"
17	- "لا يُصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"
377	- "لا يقرأ جنب ولا حائض شيئاً من القرآن"
359	- "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا"
317	- "لحم الصيد لكم حلال وأنتم محرمون ما لم تصيدوه أو يصد لكم"
327 , 127	- "لعن الله المحلل والمحلل له"
213	- "لنهيه صلى الله عليه وسلم عن نكاح السر"
372	- "لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تلقي السلع قبل أن تورد الأسواق"
388	- "لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً"
384 , 16	- "لولا قومك حديث عهد بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم"
16	- "لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت"
249	- "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"
383	- "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"

الصفحة	متن الحديث
367	
225	- "ليس دون خمس أواق من الورق صدقة"
330	- "ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"
331 ,188	- "ليس لعرق ظالم حق"
	- "ليس لقاتل العمد شيء"
	حرف الميم
222	- "ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده"
219	- "ما جعل شفاء أمتي فيما حرّم عليها"
164 ,127	- "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلاّ واختار أيسرهما ما لم يكن إثما"
366 ,265	- "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم"
392 ,305	- "مره فليراجعها"
320	- "مروه فليستظل ولينتعل"
359	- "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"
154	- "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ"
262	- "من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العبد"
378 ,166	- "من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم"
249	- "من استجرم فليوتر"
238	- "من باع ثمرة فأصابتها جائحة فلا يأخذ من مال المشتري شيئا"
379	- "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا"
316	- "من حجّ فلم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدّم من ذنبه"
213	- "من دعي إلى وليمة فليجب"
214	- "من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة"
216	- "من عظمّ العالم فكأثما يعظّم الله تعالى"
293	- "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"
233	- "من قتل دون ماله فهو شهيد"

الصفحة	متن الحديث
296	- "من قتل دون ماله فهو شهيد"
129	- "من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين إن شاءوا قتلوا"
329	- "من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته عتقه"
213	- "من لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله"
315	- "من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له"
315 , 299	- "من لم يجمع على الصيام قبل الفجر فلا صوم له"
302	- "من نذر ندرا لم يسمه فعليه كفارة يمين"
344	- "من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتم صومه فإنما الله أطعمه وسقاه"
216	- "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"
353	- "من نام مضطجعا فليتوضأ"
حرف الواو	
379	- "وما يدريك أنها رقية"
320	- "ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصيه"
180	- "ومن مسّ الحصى فقد لغى"
295	- "وهل هو إلا بضعة منك"
166	- "الوزن وزن أهل مكة, والمكيال مكيال أهل المدينة"
حرف الهاء	
175	- "هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"
342	- "هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به"
حرف الياء	
253 , 251	- "يا معشر المسلمين إن هذا اليوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا"
202	- "يا علي لا تتبع النظرة النظرة, فإن لك الأولى وليست لك الآخرة"
290	- "يجزيك من ذلك الثلث"
265	- "يسّروا ولا تعسّروا"
155	- "يغزو جيش الكعبة, فإذا كانوا في بيدااء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم"
221	- "يقول ابن آدم مالي, مالي"

فهرس الأعلام

الصفحة	الأعلام
	حرف الألف
71 ,70	إبراهيم بن حماد
51	إبراهيم بن عبد الله
72 ,71 ,70 ,69 ,68 ,62 ,61 ,58 51 ,44 ,40 ,37 ,21	الأبهرى, أبو بكر
105 ,94 ,90 ,88 ,87 ,85 ,83 ,81 ,80 ,77 ,76 ,74 ,73	
209 ,208 ,207 ,206 ,203 ,194 ,192 ,180 ,147 ,135	
251 ,250 ,240 ,239 ,234 ,228 ,227 ,219 ,212 ,211	
,280 277 ,275 ,270 ,268 ,261 ,258 ,255 ,253 ,252	
,335 330 ,325 ,316 ,303 ,299 ,297 ,296 ,294 ,288	
,412 ,411 402 ,401 ,377 ,371 ,360 ,358 ,355 ,340	
415	
62	الأبهرى, أبو سعيد
267	الأبياني
383 ,46	ابن الأثير
31	ابن الأشج
46	ابن أشرس
296 ,66 ,65 60	إسماعيل بن أبي أويس
142	الأحسائي
348 ,177 ,154 ,143	أحمد بن حنبل
84	أحمد بن دحيم
256	أحمد بن زكرياء
143	أحمد بن عبد الله
85	أحمد بن عبد الوهاب
84	أحمد بن مروان

الصفحة	الأعلام
69	أحمد بن يوسف
28	الأحضرى
51	إدريس بن عبد الله
46, 36	أسد بن الفرات
77, 73, 71, 70, 69, 68, 67, 66, 59, 61, 60, 46, 37	إسماعيل بن إسحاق
167, 141, 132, 125, 94, 91, 87, 85, 84, 83, 82, 81	
205, 203, 202, 199, 186, 184, 182, 180, 178, 177	
240, 237, 232, 231, 230, 223, 211, 210, 209, 207	
275, 272, 270, 263, 262, 258, 253, 252, 251, 250	
310, 308, 306, 302, 301, 298, 297, 296, 286, 285	
352, 350, 338, 328, 326, 321, 320, 318, 317, 311	
392, 372, 370, 362, 361, 359, 358, 357, 354, 383	
414, 413, 412, 411, 409, 408, 407, 399, 398	
74, 73, 71, 44	الأشعري
292	الأشقر
,252, 241, 240, 211, 190, 94, 83, 80, 64, 45, 32	أشهب
405, 379, 308, 272, 271, 270, 268	
367, 278, 271, 66, 45	أصبغ
89, 88, 72	الأصيلي
121, 23	الأمدي
369, 288	أنس بن مالك
328, 47, 32	الأوزاعي
	حرف الباء
,94, 88, 75, 74, 73, 72, 61, 58, 44, 39, 37, 21	الباقلاني
341, 123	
47, 34	البرادعي

الصفحة	الأعلام
94 ,83	البرقي
71 ,68 ,61	البركاني
168	البرنو
407 ,335 ,315 ,299 ,205 ,93 ,49	ابن بزيّة
142	ابن بشير
361 ,17	أبو بكر الصديق
,271 ,263 ,252 ,182 ,91 ,72 ,70 ,66 ,65 ,64 ,63 ,33	ابن بكير
405 ,367 ,308 ,279	
54	ابن بلكين
46 ,32	البهلول بن راشد
6 ,5	ابن بيه
	حرف الثاء
203 ,184	أبو ثابت
328 ,64	أبو ثور
	حرف الجيم
277	جابر بن زيد
63	جاسر عودة
79	ابن جامع البصري
175	الجرجاني
132 ,122 ,103 ,102 ,43 ,40	ابن جزري
415 ,340 ,294 ,281 ,270 ,253 ,85 ,82 ,72 ,62 ,61	أبو جعفر الأبهري
147 ,123 ,115 ,111 ,92 ,83 ,82 ,72 ,62 ,61 ,58 ,34	ابن الجلاب
191 ,190 ,188 ,183 ,181 ,179 ,178 ,177 ,173 ,167	
217 ,216 ,210 ,204 ,197 ,196 ,195 ,194 ,193 ,192	
,273 ,241 ,238 ,235 ,234 ,232 ,230 ,228 ,227 ,226	

الصفحة	الأعلام
277 ,271 ,268 ,262 ,259 ,255 ,253 ,250 ,247 ,243	
321 ,314 ,306 ,303 ,299 ,295 ,290 ,287 ,283 ,280	
415 ,411 ,398 ,393 ,377 ,365 ,356 ,348 ,329	
216	ابن جماعة
44	جميل صليبا
259 ,217 ,189 ,183 ,182 ,87 ,85 ,82 ,72 ,70 ,61	ابن الجهم
405 ,297 ,396 ,299 ,275 ,266	
62	ابن الجوزي
385	الجوهري
22 ,21 ,5	الجويني
	حرف الحاء
78 ,35	ابن الحاجب
45	ابن أبي حازم
411 ,368 ,81 ,80 ,45 ,34 ,32	ابن حبيب
208	ابن حجر
31	ابن حزم
69	الحسن بن يوسف
78	الحسين بن أبي القاسم
82	أبو الحسين بن عمرو
103	الخطاب
183 ,70	الحلاج
28	احميدان
67 ,66 ,65 ,60 ,33	حماد بن زيد
84 ,66	حمّاد بن إسحاق
90 ,85	الحمّادي

الصفحة	الأعلام
90, 67	ابن حماد الأزدي
142	الحموي
267, 234, 219, 217, 183, 178, 108, 99, 84, 78, 63	أبو حنيفة
364, 363, 349, 348, 347, 346, 345, 328, 327, 323	
407, 406, 405, 398	
	حرف الخاء
28	الخادمي
31	خارحة بن زيد
218	خالد بن الوليد
379, 363, 362	أبو سعيد الخدري
150, 142, 141	الخشني
87, 85, 76, 75, 65, 57	الخطيب البغدادي
93, 35	خليل بن إسحاق
142	الخليلي
272, 271, 209, 123, 106, 73, 72, 61, 41, 37, 21	ابن خويز منداد
404	
206	ابن خيران
	حرف الدال
328, 246, 108	داود الظاهري
142	الدبوسي
46	دراس بن إسماعيل
31, 26	الدعاس
85, 77	الدهان
92	الدهماني
64, 45, 32	ابن دينار

الصفحة	الأعلام
	حرف الذال
89 ,82 ,75 ,74 ,73	أبو ذر الهروي
75 ,74 ,60 ,52	الذهبي
90 ,72	الذهلي
	حرف الراء
159 ,88 ,23	الرازي
31	الراعي الأندلسي
413 ,396 ,366 ,296 ,259 ,252 ,232 ,142	ابن راشد البكري
68 ,65 ,64 ,61	ابن راهويه
277 ,36 ,31	ربيعة بن عبد الرحمن
143 ,142	ابن رجب
347 ,103 ,36 ,34	ابن رشد الحفيد
380 ,267 ,102 ,35	ابن رشد الجدّ
146 ,145	الروكي
199 ,27 ,21 ,19 ,13 ,6 ,5	الريسوي
	حرف الزاي
6 ,5	الزحيلي
19	الزرقاني
142	الزركشي
404 ,267 ,263 ,49	زروق
147 ,142	الزقاق
65	زكريا بن منظور
71	أبو الزناد
65	ابن أبي زنبر القرشي
31	الزهري
47 ,46 ,32	زياد بن عبد الرحمن

الصفحة	الأعلام
32	ابن زياد
285 ,64 ,31	زيد بن أسلم
31	زيد بن ثابت
340 ,335 ,146 ,94 ,92 ,84 ,83 ,81 ,80 ,49 ,47 ,34	ابن أبي زيد القيرواني
404 ,346 ,344	
	حرف السين
31	سالم بن عبد الله
21 ,11	ابن السبكي
54	ابن سبكتكين
328 ,316 ,230 ,94 ,86 ,46 ,45 ,32 ,18	سحنون
73 ,61	ابن سحنون
93	السرقسطي
222	سعد بن أبي وقاص
377	سعيد بن جبير
90 ,87 ,68	السعدي
348 ,219 ,64 ,63	سفيان الثوري
66 ,64 ,63	سفيان بن عيينة
87	السلفي
64 ,59	سليمان بن بلال
31	سليمان بن يسار
142	السمرقندي
86	ابن سيّار القرطبي
374 ,160 ,157 ,155 ,142	السيوطي
	حرف الشين
414 ,216 ,78	الشارمساحي
35	ابن شاس

الصفحة	الأعلام
41 ,34 ,27 ,26 ,25 ,24 ,16 ,13 ,11 ,10 ,8 ,7 ,6 ,5	الشاطبي
199 ,176 ,175 ,161 ,151 ,133 ,122 ,118 ,117 ,109	
389 ,386 ,385 ,384 ,374 ,292 ,266 ,248 ,242	
170 ,158 ,154 ,141 ,85 ,84 ,82	الشافعي
168	شبير
146	الشريف التلمساني
252 ,67	ابن شعبان
17	شلي
89	ابن شتماخ الغافقي
336 ,90 ,85 ,76 ,75 ,65 ,62 ,44	الشيرازي
68 ,66 ,65	ابن أبي شبية
72	ابن أم شيان
	حرف الصاد
85	الصيرفي
	حرف الضاد
377	الضحاك
	حرف الطاء
57	الطائع لله
76 ,62	الطابثي
26	الطاهري
383 ,53	الطبري
84	الطحاوي
87	الطرابلسي
222	الطنطاوي
52	ابن طولون

الصفحة	الأعلام
68 ,67 ,61	الطيالسي
384 ,367 ,364 ,279 ,265 ,164 ,155 ,154 ,127 ,16	حرف العين
144	عائشة
,248 242 ,221 ,199 ,185 ,175 ,34 ,26 ,25 ,11 ,6 ,5	ابن عابدين
387 ,386	ابن عاشور
57 ,41	ابن عاصم
209	عبادة بن الصامت
383 ,369 ,308 ,285 ,284 ,127	ابن عباس
,237 ,214 ,202 ,187 ,127 ,91 ,84 ,80 ,75 ,49 ,32	ابن عبد البر
413 ,412 ,411 ,405 ,296 ,275 ,272 ,252 ,250	
52	عبد الجبار بن عبد الرحمن
305 ,295 ,239 ,238 ,93 ,88 ,77 ,35	عبد الحق الصقلّي
,91 ,87 ,83 ,82 ,80 ,72 ,71 ,70 ,59 ,45 ,34 ,21	ابن عبد الحكم
406 ,392 ,375 ,235 ,290 ,268 ,239 ,170	
54 ,47	عبد الرحمن بن الحكم
	عبد الرحمن الداخل
51	عبد الرحمن بن عوف
212	عبد الله بن جعفر
225	أبو عبد الله القرطبي
388 ,347 ,262 ,87	عبد المجيد بن وهب
224	عبد المحسن البغدادي
79	عبد الملك بن العاصي
87	
142	ابن عبد الهادي
93	العبدري

الصفحة	الأعلام
338 ,335 ,188 ,76 ,60	العبدى
70	ابن عبدوس
142	ابن عبدون المكناسى
86	عبيد الله بن يحيى
218	الليشى
27 ,26 ,13 ,6 ,5	أبو عبيدة
34	العبيدى
31	العتي
388 ,328 ,225	ابن عتبة
224	عثمان بن عفان
	العداء بن خالد
,295 ,263 ,262 ,235 ,132 ,90 ,89 ,47 ,43 ,39 ,34	ابن العري
296	ابن عرفة
309 ,307 ,34	عروة بن الزبير
31	ابن أبي العزافيرى
183	العزّ بن عبد السلام
.391 ,258 ,238 ,151 ,133 ,29 ,25 ,24 ,21 ,20 ,7 ,5	ابن عسكر
260 ,238 ,235 ,231 ,216 ,210 ,208 ,207 ,205 ,182	
.367 ,338 ,335 ,311 ,303 ,300 ,298 ,281 ,278 ,274	
78 ,19	العسيري
377 ,285	عكرمة
208	عكرمة بن خالد
27	علاء الدين عطية
27 ,6 ,5	علال الفاسى
386 ,61	العلمى
78 ,77 ,76 ,73	ابن علويه

الصفحة	الأعلام
46, 32	علي بن زياد
74	علي بن محمد البصري
88	علي بن محمد
383	الشيبياني
357, 273, 202, 31, 17	عمر جدتي
307, 146, 142, 88, 75, 74, 58	عمر بن الخطاب
377, 267, 187	أبو عمران الفاسي
89, 75, 73	عمرو بن حزم
183, 70	ابن عمرو
45, 32	أبو عمر بن يوسف
	عيسى بن دينار
	حرف الغين
147	ابن غازي
93	الغبريني
248, 215, 89, 33, 22, 16	الغزالي
88, 46	الغستاني
	حرف الفاء
74	ابن فارس
32	الفدكي
86	ابن الفرا
183, 159, 105, 91, 87, 82, 76, 72, 71, 70, 68, 67	أبو الفرج البغدادي
250, 249, 241, 240, 238, 228, 207, 194, 192, 189	
328, 326, 298, 296, 290, 277, 270, 267, 266, 253	
404, 348	
404, 183, 92, 84, 78, 75, 58, 45, 24	ابن فرحون
8, 73, 70, 68, 67	الفريابي

الصفحة	الأعلام
	حرف القاف
310 ,88	القاسبي
88	قاسم بن خلف
349 ,31	الجبيري
203 ,184 ,94 ,83 ,82 ,80 ,77 ,64 ,46 ,45 ,32 ,18	القاسم بن محمد
316 ,271 ,268 ,263 ,261 ,255 ,245 ,237 ,226 ,206	ابن القاسم
412 ,405 ,370	
142	ابن قاضي الجبل
82 ,78 ,75 ,74 ,73 ,72 ,62 ,57 ,49 ,43 ,37 ,35 ,21	القاضي عبد الوهاب
125 ,118 ,114 ,111 ,109 ,105 ,103 ,93 ,91 ,88 ,85	البغدادى
188 ,180 ,173 ,170 ,167 ,164 ,160 ,156 ,146 ,134	
267 ,260 ,251 ,245 ,239 ,226 ,217 ,207 ,200 ,194	
327 ,321 ,319 ,311 ,303 ,297 ,294 ,281 ,275 ,270	
367 ,363 ,360 ,358 ,356 ,354 ,352 ,345 ,340 ,335	
415 ,410 ,403 ,399 ,396 ,391 ,380 ,377 ,372 ,370	
80 ,78 ,77 ,75 ,74 ,73 ,66 ,65 ,63 ,60 ,42 ,37 ,35	القاضي عياض
92 ,89 ,87 ,86 ,85 ,84 ,81	
65 ,60	قتيبة بن سعيد
67 ,56	ابن قتيبة
187	ابن قدامة المقدسي
147 ,145 ,143 ,142 ,93 ,41 ,34 ,30 ,29 ,25 ,24 ,5	القراني
158	
32	أبو قرّة
78 ,77 ,76 ,73	القزويني
204 ,91 ,84 ,82 ,71 ,68 ,61	القشيري

الصفحة	الأعلام
,76 ,75 ,73 ,72 ,62 ,61 ,58 ,44 ,43 ,41 ,40 ,37 ,35 ,147 ,146 ,125 ,123 ,112 ,107 ,105 ,104 ,92 ,82 234 ,232 ,227 ,220 ,212 ,192 ,191 ,188 ,164 ,159 281 ,280 ,269 ,268 ,267 ,258 ,250 ,249 ,245 ,239 336 ,331 ,330 ,326 ,323 ,318 ,301 ,299 ,296 ,294 407 ,392 ,378 ,377 ,368 ,346 ,345 ,342 ,339 ,337 412 ,411 ,408	ابن القصار
.187	ابن القطان الفاسي
20	القفال
93	القلصادي
19	القياتي
25 ,16	ابن قَيم الجوزية
	حرف الكاف
75	ابن كثير
158 ,150 ,142 ,141	الكرخي
325	كعب بن عجرة
27 ,6 ,5	الكيلاي
45	ابن كنانة
	حرف اللام
404 ,375 ,287 ,271 ,240 ,228 ,212 ,180 ,93 ,35	اللخمي
	حرف الميم
57 ,50	المأمون
20	الماتريدي
59	الماحشون
.324 ,299 ,288 ,232 ,220 ,194 ,66 ,60 ,45	ابن الماحشون
الصفحة	الأعلام

335 ,209 ,93 ,89 ,77 46 ,35	المازري
,75 ,73 ,68 ,74 ,59 ,47 ,38 ,36 ,32 ,30 ,18 ,16 ,11	مالك بن أنس
215 ,212 ,208 ,206 ,205 ,149 ,146 ,141 ,94 ,79	
324 ,299 ,295 ,278 ,269 ,262 ,251 ,246 ,240 ,217	
,413 ,412 ,406 ,402 ,396 ,377 ,367 ,352	
414	
377 ,246 ,91	المجاشي
31	مجاهد
92 ,69 ,62 ,60	محبّ الدين الخطيب
147 ,141	مخلف
76	محمد أبو الأحنفان
,215 ,109	محمد بن إبراهيم
91	محمد أبو زهرة
141 ,85 ,84	محمد بن الحسن الحرابي
86	محمد بن الحسن
90	محمد بن عبد السلام
	محمد بن عبد الله
87	القيرواني
51 ,50	محمد بن معاوية
72	محمد النفس الزكية
383	محمد بن يوسف
68 ,67 ,65 ,64 ,31	محمود حامد عثمان
328 ,142 ,85 ,84	ابن المديني
54	المزني
,273 271 ,268 ,262 ,252 ,250 ,209 ,86 ,67 ,64 ,60	المستنصر بالله
411 ,377 ,330 ,325 ,324 ,299 ,288	ابن مسلمة

الصفحة	الأعلام
33	ابن المسيّب
331 , 31	مصطفى الزرقا
168 , 145	أبو مصعب
397 , 370 , 270	معاذ بن جبل
169	المعتصم بالله
53 , 50	مطرّف
86 , 45	معن بن زائدة
51	المقري
146 , 145 , 144 , 142 , 140 , 86 , 82 , 81 , 29 , 26 , 5	المنجور
366 , 324 , 285 , 153	المنصور
142	المنصور بن أبي عامر
56 , 55 , 53 , 52 , 51 , 50	المهدي
54	ابن مهدي
56 , 55 , 53	ابن المنتاب
418 , 86 , 82 , 66 , 64 , 63 , 60 , 40 , 33	ابن المواز
87 , 72 , 67	ميّارة الفاسي
307 , 77 , 73 , 61 , 34	ابن الملقن
147	ابن مفضّل المعافري
142	ابن مرزوق
154	ابن منظور
93	ابن المغلس القيسي
404 , 65 , 4	ابن مجاهد
87	ابن مزين القرطبي
94 , 74 , 73 , 72	ابن المجدّل
86	
358 , 320 , 299 , 252 , 232 , 189 , 67 , 66 , 60 , 37	

الصفحة	الأعلام
63 ,60 ,33	ابن مبارك
87 ,72 ,67	ابن المنتاب
	حرف النون
416 ,411 ,365 ,331 ,92	ابن ناجي
349 ,31	نافع مولى عبد الله
246 ,68 ,65 ,45	ابن نافع
27	النَّجَّار
308	أبو نجيح
374 ,143 ,142	ابن نُجَيْم
13	النخعي
264 ,154	النعمان بن بشير
215 ,142 ,17	النووي
	حرف الهاء
65	هارون بن عبد الله
267 ,81 ,64 ,57 ,50 ,16	هارون الرشيد
168	هرموش
212	أبو هريرة
21	هيتو
	حرف الواو
82	الواسطي
18	الوائي
63 ,60	الواقدي
64 ,59	الوليد بن مسلم
,310 ,146 ,142	الونشريسي
72	الوهراني
281 ,251 ,216 ,206 ,159 ,80 ,63	ابن وهب

<u>الصفحة</u>	الأعلام
	حرف الياء
418 ,405 ,367 ,308 ,279 ,271 ,263 ,252 ,66 ,65 ,60	يحيى بن بكير التميمي
66 ,63 ,31	يحيى بن سعيد
65	يحيى بن معين
64	يحيى بن يحيى التميمي
47 ,46 ,32	يحيى بن يحيى الليثي
87	يعقوب بن يحيى الزهري
206 ,182 ,159 ,87	أبو يعقوب الرازي
67	يوسف بن يعقوب
77	ابن أبي يعلى
141	أبو يوسف القاضي
204 ,47 ,46	ابن يونس

<u>الصفحة</u>	<u>الأمكنة</u>
52	أذربيجان
52	الأحساء
75	أسعد
90 ,86	الإسكندرية
93 ,54	بجاية
90 ,57	بخارى
75	بادرايا
75	باكوسايا
297 ,270 ,86	بغداد
65	بغلان
321 ,320 ,88 ,67 ,64 ,63 ,60 ,56 ,52 ,45	البصرة
,46 ,32	تونس
54	الجزائر
53 ,52	حلب
68 ,67 ,65 ,54 ,52	خرسان
,73 ,57 ,51 ,50	دمشق
86	دمياط
75	الدينور
53	سامراء
51	سجستان
412 ,375 ,218 ,89 ,87 ,68 ,67 ,53 ,52	الشام
,86	صقلية
,63 ,62 ,61 ,60 ,59 ,55 ,52 ,50 ,49 ,41 ,36 ,33 ,17	العراق
341 ,309 ,94 ,90 ,86 ,79 ,76 ,66	طابث
76	

<u>الصفحة</u>	<u>الأمكنة</u>
54	غزوة
146 ,51 ,47 ,46	فاس
93	قابس
52	القاهرة
91 ,86 ,77 ,47 ,46 ,36 ,32	القيروان
86 ,72 ,56	الكوفة
413 ,348 ,318 ,166 ,92 ,71 ,67 ,33 ,32 ,31 ,18	المدينة
92 ,90 ,78 ,76 ,73 ,68 ,57 ,53 ,49 ,46 ,32	مصر
415 ,348 ,325 ,275 ,156 ,64 ,53	مكة
75	النوبة
57	نيسابور
90	همدان
71 ,70 ,67	واسط
52 ,32	اليمن

فهرس المصادر والمراجع

المصحف الشريف: المصحف الميسر الإصدار الرابع, برواية حفص عن الإمام عاصم, بالرسم العثماني وخط النسخ, طبعة مجمع خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز لطباعة المصحف, المدينة المنورة.

حرف الألف

- 1- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء , لمصطفى سعيد الحن, دار الرسالة العالمية دمشق, ط11, 1431هـ, 2010م.
- 2- الإجماع, للقاضي عبد الوهاب طبع مع المقدمة لابن القصار, من ص258-264, تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى, دار الغرب, بيروت, ط1, 1996م.
- 3- أحكام الزكاة للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله بن يحيى بن الجدد الفهري "ت586هـ" تحقيق عبد المغيث الجليلاني, وخرّج أحاديثه: الميلود كعواس, طبعته الرابطة المحمدية للعلماء, المملكة المغربية, ط1, 1431هـ, 2010م.
- 4- أحكام القرآن, لأبي بكر بن العربي, دار القدس, القاهرة, ط1, 1429هـ, 2008م.
- 5- أحكام القرآن لعلي بن محمد الطبري, المعروف با لكية الهراسي "ت504هـ" در الكتب العلمية , بيروت, لبنان, ط2. دون تاريخ الطبع.
- 6- أحكام القرآن لمحمد بن إدريس الشافعي, تحقيق: عبد الغني عبد الخالق, دار الكتب العلمية, بيروت.
- 7- أحكام القرآن, للقاضي إسماعيل بن إسحاق, تحقيق الدكتور: عامر حسن صبري , دار ابن حزم , بيروت, ط1, سنة 1426هـ, 2005م.
- 8- إحكام الفصول في أحكام الأصول , لأبي الوليد الباجي, تحقيق: عبد المجيد التركي, دار الغرب الإسلامي بيروت, ط2, 1415هـ, 1995م.
- 9- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام, وتصرفات القاضي والإمام , لأبي العباس القرائي, تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة, دار البشائر, بيروت, ط4, 1430-2009.
- 10- الإحكام في أصول الأحكام, للآمدي, تحقيق: إبراهيم العجوز , دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1405هـ, 1985م.
- 11- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم, تحقيق: محمد بيومي, دار الغد الجديد القاهرة, ط1, 1430هـ, 2009م.

- 12- إحياء علوم الدين, لأبي حامد الغزالي, اعتنى به محمد الخضير حسين, دار الكتاب العربي, بيروت.
- 13- اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز بن مبروك الأحمدى, طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة, ط1, 1424هـ, 2004م.
- 14- الاختيارات الفقهية لشيخ المدرسة المالكية بالعراق, القاضي إسماعيل بن إسحاق الجهضمي البغدادي للدكتور جمال عزون, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1429هـ, 2008م.
- 15- الأدب المفرد, لمحمد بن إسماعيل البخاري, تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, دار البشائر الإسلامية, بيروت, ط3, 1409هـ, 1989م.
- 16- إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك, للإمام شهاب الدين عبد الرحمن بن عسكر البغدادي المالكي, تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة.
- 17- إرشاد السالك في فقه الإمام مالك, لأحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة القاهرة.
- 18- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول, لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني, تحقيق: محمد عزو عناية, دار الكتاب العربي, بيروت, ط1, 1419هـ, 1999م.
- 19- أزهار الرياض في أخبار عياض, لأبي العباس شهاب الدين المقرئ التلمساني, "ت1041هـ" مطبعة فضالة, طبعة المعهد الخليفي للأبحاث المغربية.
- 20- الاستدلال عند الأصوليين, لأسعد عبد الغني السيد الكفراوي, دار السلام, القاهرة, ط1, 1423هـ, 2002م.
- 21- الاستدكار في فتاوى علماء الأمصار, لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي تحقيق: حسان عبد المنان, ومحمود أحمد القيسية, ط1, 1422هـ, 2002م مؤسسة النداء, أبو ظبي, الإمارات العربية المتحدة.
- 22- الاستقصاء, لأحمد بن خالد الناصري, دار الكتاب, الدار البيضاء, المغرب.
- 23- الاستيعاب في معرفة الأصحاب, لابن عبد البر القرطبي, تحقيق: خليل مأمون شيحا, دار المعرفة, بيروت, ط1, 1427هـ, 2006م.
- 24- الإسعاف بالطلب, مختصر شرح المنهج المنتخب لأبي القاسم بن محمد, المطبعة الأهلية, ليبيا, ط1, 1395هـ, 1975م.
- 25- الإشارة لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي, تحقيق: محمد علي فركوس, دار الموقع, الجزائر, ط1, 1430هـ, 2009م.
- 26- الإشارات في أصول المالكية أبي الوليد الباجي, مطبعة التليلي, تونس, ط4, 1368.

- 27- الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد محمد تامر، وحافظ عاشور حافظ ، دار السلام، القاهرة، ط2، 1424هـ، 2004م.
- 28- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بن الطاهر دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ، 1999م.
- 29- الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1424هـ، 2004م.
- 30- أصل اعتبار المال، للدكتور: عمر جديقي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1430هـ، 2010م.
- 31- أصول فقه الإمام مالك - أدلته العقلية - لفاديجا موسى، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.
- 32- أصول الفقه الإسلامي للدكتور: محمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط1، 1423هـ، 2003م.
- 33- أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط1، 2002م.
- 34- أصول الكرخي، مطبوعة في آخر كتاب تأسيس النظر للدبوسي، مطبعة الإمام، القاهرة.
- 35- أصول الفقه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- 36- الأصلي والتبعي في الاجتهاد الأصولي ل للدكتور: إدريس وهنا، دار ابن حزم ، ط1 ، 1432، 2011.
- 37- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات"، للدكتور: عبد الرحمن بن معمر السنوسي. دار ابن حزم بيروت، ط2، 1429هـ.
- 38- الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي،، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- 39- إعلام الموقعين، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل، بيروت، ط1 1973م.
- 40- الإقناع في مسائل الإجماع ، لابن القطان الفاسي " ت628هـ " تحقيق الدكتور: فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، ط2، 1424هـ، 2003م .
- 41- الإكليل في استنباط التنزيل، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1405-1985.
- 42- الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، 1410هـ 1990م.
- 43- الإمام في مقاصد رب الأنام للدكتور: الأخضر الأخصري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ 2011م.

- 44- الإمام مالك - حياته وعصره - آراؤه وفقهه, لمحمد أبي زهرة, دار الفكر العربي, القاهرة.
- 45- الأمنية في إدراك النية, لأبي العباس القرافي, تحقيق: لخضر الأخضرى, ط 1, دار اليمامة دمشق 1422هـ, 2001م.
- 46- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك, للإمام شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي "ت853هـ" تحقيق: محمد بن الهادي أبي الأحناف, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1431هـ, 2010م.
- 47- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء, لأبي عمر يوسف بن عبد البرّ, مكتب المطبوعات الإسلامية, حلب, سوريا, ط1, 1997م.
- 48- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم, لابن السيد البطليوسي, تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية, دار الفكر, دمشق سوريا, ط 3, 1424هـ, 2003م.
- 49- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية لسميح عبد الوهاب الجندي, دار الإيمان, الإسكندرية, مصر.
- 50- إيصال السالك, لمحمد بن محمد المختار الولاقي, تحقيق: مراد بوضاية, دار ابن حزم, بيروت, لبنان ط1, 1427هـ, 2006م.
- 51- إيضاح المسالك, لأحمد بن يحيى الونشريسي, تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني, دار ابن حزم بيروت, ط1, 1427هـ, 2006م.

حرف الباء

- 52- البحر المحيط في الأصول, لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي, تحقيق: محمد محمد تامر, دار الكتب العلمية, بيروت, طبعة 1421هـ, 2000م. وطبعة: دار الصفوة, القاهرة.
- 53- بداية المجتهد ونهاية المقتصد, لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي, تحقيق: أبي عبد الرحمن عبد الحكيم بن محمد, المكتبة التوفيقية القاهرة.
- 54- بداية المجتهد, ونهاية المقتصد, لأبي الوليد بن رشد, دار المعرفة, بيروت, ط9, 1409هـ, 1989م.
- 55- البداية والنهاية, لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير, تحقيق: علي شيري, دار إحياء التراث العربي بيروت, ط1, 1408هـ, 1988م.
- 56- البدر الطالع في حلّ جمع الجوامع, لجلال الدين المحلي, تحقيق: مرتضى علي المحمّدي الداغستاني مؤسسة الرسالة ناشرون, ط1, 1326هـ, 2005م.

- 57- البرهان في الأصول, لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني, دار الكتب العلمية بيروت, ط1, 1418هـ, 1997م.
- 58- البرهان في الأصول للجويني, عبد الملك بن عبد الله بن يوسف, تحقيق: عبد العظيم محمود الديب دار الوفاء, المنصورة, مصر, ط4, 1418هـ.
- 59- بغية المشتاق في شرح لمع أبي إسحاق, لمحمد ياسين الفاداني, تحقيق: أحمد درويش, دار ابن كثير, دمشق, ط1, 1427هـ, 2006م.
- 60- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة, لأبي الوليد بن رشد القرطبي, تحقيق سعيد أعراب, دار الغرب الإسلامي, بيروت, لبنان, ط1, 1406هـ, 1985م.
- 61- بين علمي أصول الفقه والمقاصد لمحمد الحبيب بن الخوجة, طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر, ط1, 1425هـ, 2004م.

حرف التاء

- 62- التأسيس في أصول الفقه, للدكتور: مصطفى بن محمد بن سلامة, المكتبة الإسلامية, القاهرة, ط5, 1428هـ, 2007م.
- 63- التاريخ الإسلامي, لمحمود شاكر, المكتب الإسلامي, بيروت, ط1, 1421هـ, 2000م.
- 64- تاريخ الأمم والملوك, لأبي جعفر الطبري, دار إحياء التراث العربي, بيروت, ط1, 1407.
- 65- تاريخ بغداد, لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان.
- 66- تاريخ الجزائر العام لعبد الرحمن الجيلالي, دار الثقافة, بيروت, ط6, 1403هـ, 1983م.
- 67- تاريخ الخلفاء, لجلال الدين السيوطي تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد, مطبعة السعادة, مصر ط1, 1371هـ, 1952م.
- 68- تاريخ الفقه الإسلامي, والمدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية للدكتور: عمر سليمان الأشقر دار النفائس, الأردن, ط1, 1416هـ, 1996م.
- 69- تبين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري, لابن عساكر, دار الكتاب العربي, بيروت ط4, 1991م.
- 70- التبصرة في أصول الفقه, لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي, تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, ط1, 1424هـ, 2003م.
- 71- التبصرة, لأبي الحسن علي بن محمد اللخمي, تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب, مركز نجويوه للمخطوطات وخدمة التراث, دولة قطر, ط2, 1433هـ, 2012م.

- 72- التحرير في فروع الفقه الشافعي , لأبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني "ت 482هـ", تحقيق: محمد حسن إسماعيل, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1429هـ, 2008م.
- 73- التحرير والتنوير, الشيخ محمد الطاهر بن عاشور, دار سحنون للنشر والتوزيع, تونس.
- 74- التحقيقات المختارة على كتاب الإشارة, محمد سكهال المجاجي, دار ابن حزم, بيروت, لبنان, ط1 1433هـ, 2012م.
- 75- تذكرة الحفاظ لمحمد بن أحمد الذهبي, تحقيق: زكريا عميرات, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان ط1, 1419هـ, 1998م.
- 76- ترتيب فروق القرافي, لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم, البقوري "ت707هـ" تحقيق الميلودي بن جمعة والحبيب بن الطاهر, مؤسسة المعارف, بيروت, لبنان, ط1, 1424هـ, 2003م.
- 77- ترتيب المدارك, وتقريب المسالك, للقاضي عياض اليعصبي, تحقيق: محمد سالم هاشم, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, ط1, 1418هـ, 1998م.
- 78- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة, دار الكتاب العربي, بيروت ط1, دون تاريخ الطبع.
- 79- تعريف الخلف برجال السلف لأبي القاسم محمد الحفناوي, مؤسسة الرسالة, بيروت, ط2, 1405هـ, 1985م.
- 80- التعريفات, لعلي بن محمد بن علي الجرجاني, ضبط وفهرسة: محمد بن عبد الكريم القاضي, دار الكتاب المصري, القاهرة, ودار الكتاب العربي, بيروت, ط1, 1411هـ, 1991م.
- 81- تعليل الأحكام, لمصطفى شلي, دار النهضة العربية, بيروت, ط1, 1401هـ, 1981م.
- 82- التعليل بالقواعد الفقهية وأثره في الفقه عند المالكية للدكتور: الطاهر بن الأزهر خديري, دار البشائر الإسلامية, بيروت, ط1, 1430هـ, 2009م.
- 83- تعليم علم الأصول, لنور الدين مختار الخادمي, دار العبيكان, المملكة العربية السعودية, ط1, 1423هـ, 2002م.
- 84- التفرع في الفقه, لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري, تحقيق: حسين بن سالم الدهماني, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ط1, 1408, 1987م.
- 85- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1423هـ, 2002م.

- 86- تقريب الوصول إلى علم الأصول, لابن جزى الغرناطي, تحقيق: محمد علي فركوس, دار التراث الإسلامي, الجزائر, ط1, 1410هـ, 1990م.
- 87- التقريب والإرشاد الصغير, لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي, تحقيق: عبد الحميد أبو زيد, مؤسسة الرسالة, ط1, 1993.
- 88- تلبس إبليس, لأبي الفرج بن الجوزي, تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي, المكتبة العصرية, بيروت, ط1, 1424هـ, 2003م.
- 89- تلخيص الحبير في تخرىج أحاديث الرافعي الكبير, لابن حجر العسقلاني, دار الكتب العلمية بيروت, ط1, 1419هـ, 1999م.
- 90- التلقين في الفقه المالكي, للقاضي عبد الوهاب البغدادى, تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني, دار الفكر, بيروت, ط1, 1415هـ, 1995م.
- 91- التلويح, لسعد الدين التفتزاني, طبعة محمد علي الصبيح, القاهرة.
- 92- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد, لأبي يوسف عمر بن عبد البر القرطبي, تحقيق: سعيد أعراب وآخرين, طبعة المغرب دون تاريخ الطبع.
- 93- التنبيه على مبادئ التوجيه, لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير, تحقيق: الدكتور محمد بلحسان, دار ابن حزم, بيروت, لبنان, ط1, 1428هـ, 2007م.
- 94- التنبيه في الفقه الشافعي, لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي, تحقيق: نصر الدين تونسي. طبعة خاصة بالمحقق, ط1, 1427هـ, 2006م.
- 95- التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة, للقاضي عياض اليعصبي, تحقيق: الدكتور: محمد الوثيق, والدكتور: عبد النعيم حميتي, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1432هـ, 2011م.
- 96- تهذيب التهذيب, لابن حجر العسقلاني, دار الفكر, بيروت, ط1, 1404-1984.
- 97- تيسير علم أصول الفقه, لعبد الله بن يوسف الجديع, طبعة لندن 2001م.
- 98- تيسير الكرم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي, دار ابن حزم بيروت لبنان, ط1, 1424هـ, 2003م.

حرف التاء

- 99- الثمر الداني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني, لصالح بن عبد السميع, تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة, دون تاريخ الطبع.

حرف الجيم

- 100-** جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، ودار ابن حزم بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م.
- 101-** جامع البيان في تفسير القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، المطبعة الأميرية ببولاق، ط3، 1398هـ.
- 102-** جامع العلوم والحكم، في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور: وهبة الزحيلي، دار الخیر، دمشق، ط2، 1417، 1996.
- 103-** الجامع الصحيح "صحيح البخاري"، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الشعب، القاهرة، ط1، 1407هـ، 1987م.
- 104-** الجامع الصحيح "صحيح مسلم" لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل، ودار الآفاق بيروت. دون تاريخ الطبع.
- 105-** الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، القرطبي، تحقيق: وليد بن شعبان، وسيد بن رزق، دار التقوى، القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م.
- 106-** الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، لابن يونس الصقلي، تحقيق: إبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي مؤسسة ناشرون، لبنان، ط، 1434هـ، 2012م.
- 107-** الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1371هـ، 1952م.
- 108-** جمع الجوامع، لعبد الوهاب بن علي، تاج الدين السبكي، تحقيق: عقيلة حسين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011م.
- 109-** الجواهر الثمينة، للحسن بن محمد المشاط، تحقيق: عبد الوهاب أبي سليمان، طبعة، دار الغرب، بيروت، ط1، 1419هـ.
- 110-** الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1428هـ، 2007م.

حرف الحاء

- 111-** حاشية الداسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
- 112-** حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل، للراهوني، دار الفكر، بيروت، 1398هـ، 1978م.
- 113-** حاشية الخرشني لمحمد بن عبد الله الخرشني على مختصر خليل، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.

114- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ 1998م.

115- الحلال السنديسية في الأخبار التونسية، للوزير السراج، محمد بن محمد الأندلسي (ت 1149هـ) تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.

حرف الخاء

116- الخراج، للإمام أبي يوسف القاضي، دار المعرفة، بيروت.

117- خصائص المذهب المالكي، لمحمد التاويل، مطبعة أنفو، الليدو، فاس، المملكة المغربية.

118- الخصال الصغير، لأبي يعلى أحمد بن محمد العبدى البصري، المعروف بابن الصواف، تحقيق: جلال علي الجهاني، دار البشائر، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.

119- ابن خويز منداد - آراؤه الأصولية- للدكتور: ناصر قارة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1430هـ 2009م.

حرف الدال

120- دراسات في تاريخ التربية عند المسلمين، لمحمد منير سعد الدين، دار بيروت المحروسة، لبنان، ط2، 1415هـ، 1995م.

121- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني "ت 893هـ" تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1429هـ - 2008م.

122- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ، 1996م.

123- ديوان العبر والمبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر "تاريخ ابن خلدون" لعبد الرحمن ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م.

حرف الذال

124- الذب عن مذهب مالك، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الدكتور محمد العلمي طبعة الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، ط1، 1432هـ، 2011م.

125- الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت سنة 1994م.

حرف الراء

126- رحلة العبدري، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن علي بن أحمد بن سعود العبدري، تحقيق: علي

- إبراهيم كردي, دار سعد الدين, دمشق, ط1, 1419هـ, 1999م.
- 127-** رحلة القلصادي, للإمام القلصادي الأندلسي, تحقيق: محمد أبو الأجنان. دار ابن حزم, بيروت ط1, 1432هـ, 2011م.
- 128-** رحمة الأمة في اختلاف الأئمة, للقاضي صدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الصفدي تحقيق: الدكتور: عبد الكريم حامدي, دار البصائر, الجزائر, من دون تاريخ الطبع.
- 129-** الرسالة, لمحمد بن إدريس الشافعي, تحقيق: أحمد محمد شاكر, مكتبة دار التراث, القاهرة, ط3 1426هـ, 2005م.
- 130-** ابن رشد وعلوم الشريعة, للدكتور: حمادي العبيدي, دار الفكر العربي, بيروت, ط1, 1991م.
- 131-** روضة المستبين في شرح كتاب التلقين, لأبي محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن بزيذة التونسي, تحقيق: عبد اللطيف زكاغ, دار ابن حزم بيروت, ط1, 1431هـ, 2010م.
- 132-** الروضة في القراءات الإحدى عشرة, لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي, تحقيق: عبد الرحمن الطرهوني, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 2012م.
- 133-** رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية, لأبي بكر المالكي, تحقيق: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي, دار الغرب الإسلامي, ط2, 1994م.

حرف الزاي

- 134-** الزاهي في أصول السنة, لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المالكي المصري, تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب, المكتبة التوفيقية, القاهرة, ط1, 1432هـ, 2011م.
- 135-** ابن أبي زيد القيرواني - حياته وآثاره, وكتابه النوادر والزيادات - للدكتور: الهادي الدرقاش, دار قتيبة, دمشق, ط1, 1409هـ, 1989م.

حرف السين

- 136-** سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية, للبرهاني, دار الفكر, دمشق, ط1, 1985.
- 137-** سنن, أبي داود, لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني, دار ابن الجوزي, القاهرة, ط1, 1431هـ, 2011م.
- 138-** سنن ابن ماجه, لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني, دار ابن الجوزي, القاهرة, ط1, 1431هـ, 2011م.
- 139-** سنن الترمذي "الجامع الصحيح" لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي, دار السلام, الرياض, ط1, 1420هـ, 1999م بإشراف صالح بن عبد العزيز آل الشيخ.

140- سنن البيهقي، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، طبعة دائرة المعارف النظامية حيد آباد الهند ط1، 1344هـ.

141- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2011م.

142- سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ، 2004م.

143- السّير الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط1، 1975م.

حرف الشين

144- الشاطبي ومقاصد الشريعة، للدكتور حمادي العبيدي، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1412هـ، 1992م.

145- الشامل في الفقه المالكي، لتاج الدين أبي البقاء بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري المالكي تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيويه للمخطوطات وخدمة التراث، قطر، ط1، 1433هـ، 2012م، توزيع المكتبة التوفيقية القاهرة.

146- شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، لعبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع دار الطباع، ط1، 1410هـ، 1989م.

147- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، ط1، دار الفكر، بيروت.

148- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد، العكري الحنبلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1410هـ، 1989م.

149- شرح التلقين، لأبي عبد الله المازري، تحقيق: محمد المختار السلاّمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م.

150- شرح تنقيح الفصول، للقرافي، طبعة: دار الفكر، بيروت.

151- شرح حدود ابن عرفة، الموسوم "الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة" لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، دار القدس، القاهرة، ط1، 1430هـ، 2009م.

152- شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: أبو الفضل الدميّاطي، أحمد بن علي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.

153- شرح متن الرسالة، للشيخ زروق تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ، 2006م.

- 154-** شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك , تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد , المكتبة الثقافية الدينية, القاهرة, ط1, 1424هـ, 2003م,
- 155-** شرح صحيح البخاري, لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال البكري القرطبي, تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم, مكتبة الرشد, الرياض, ط3, 1423هـ, 2003.
- 156-** شرح صحيح مسلم, للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي, تحقيق: محمد عبد العظيم دار التقوى, القاهرة.
- 157-** شرح مرتقى الوصول, لمحمد فال بن بابه, تحقيق: محمد سعيد بن ندى, وعبد الله بن أسلم, طبعة نواكشط.
- 158-** شرح كتاب التفرغ لابن الجلاب لأبي القاسم ابن ناجي, مخطوط رقم : (5808), دار الكتب الوطنية تونس.
- 159-** شرح مختصر ابن عبد الحكم الكبير, لأبي بكر الأبهري, مخطوط يقع في 442 لوحة, وهو من مخطوطات المكتبة الأزهرية, مصر, تحت رقم: (367/2). ولدي نسخة عن المخطوط.
- 160-** الشفا في حقوق المصطفى للقاضي عياض, تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي, دار الغد الجديد, القاهرة, ط1, 1430هـ, 2009م.

حرف الصاد

- 161-** اصطلاح المذهب, لمحمد إبراهيم علي, دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث, دبي, الإمارات العربية المتحدة, ط2, 1423هـ, 2002م.
- 162-** صحّة أصول مذهب أهل المدينة, لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية, تحقيق: أحمد حجازي السقا وأحمد محمد نور سيف, مكتبة الثقافة الدينية, القاهرة, ط1, 1408هـ, 1988م.
- 163-** الصّحاح " تاج اللغة وصّحاح العربية" لإسماعيل بن حماد الجوهري, تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو دار الفكر, بيروت, ط1, 1431هـ, 2010م.

حرف الضاد

- 164-** الضرر في الفقه الإسلامي لأحمد موافي, دار ابن عفان, المملكة العربية السعودية, ط1, 1997م.
- 165-** الضياء اللامع شرح جمع الجوامع , لأحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطني ت 898هـ, تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة, مكتبة الرشد, الرياض, ط2, 1420هـ, 1999م.
- 166-** الضروري في أصول الفقه, لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد, تحقيق: جمال الدين العلوي, دار الغرب الإسلامي, بيروت, لبنان, ط1, 1414هـ, 1994م.

حرف الطاء

- 167- طبقات علماء إفريقيا للإمام الخشنبي، مكتبة مدبولي، القاهرة، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب.
168- الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، لبنان.
169- طبقات الفقهاء، الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1970م.

حرف العين

- 170- العبر، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، طبعة حكومة الكويت 1984م.
171- العدة شرح العمدة، لبهاء الدين بن إبراهيم المقدسي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1424هـ، 2003م.
172- العقد الفريد. لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، تحقيق: عبد المجيد تريحني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1406هـ، 1986م.
173- علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاّف، دار النفائس، الأردن، 1417هـ، 1996م.
174- علم مقاصد الشارع" للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي بن ربيعة، دار العبيكان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1431هـ، 2010م.
175- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، للدكتور: أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط2، 1421هـ، 2000م.
176- عمل أهل المدينة، للشيخ عطية سالم، دار التراث، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ، 1989م.
177- العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي، تحقيق: مصطفى أبو المعاطي، دار الغد الجديد القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م.
178- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، لأبي العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني، تحقيق: عادل نويهض، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1979م.
179- عيون الأدلة، لأبي الحسن بن القصار البغدادي، تحقيق الدكتور: عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط1، 1426هـ.
180- عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: أمباي بن كيبا كاه، مكتبة الرشد، الرياض ط1، 1421هـ، 2000م.
181- عيون المسائل، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1430هـ، 2009م.

حرف الـغـن

- 182-** غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر , لابن نجيم , لأحمد بن محمد الحنفي احموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
- حرف الفاء**
- 183-** الفروق للإمام القراني، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، طبعة دار السلام، القاهرة، ط1، 1421هـ، 2001م.
- 184-** فصول مختارة في أصول الفقه ، للقاضي عبد الوهاب، مطبوع مع المقدمة في أصول الفقه، لابن القصار، بدءا من صرحة: 291.
- 185-** فقه الفقهاء السبعة وأثره في فقه الإمام مالك، للدكتور المهدي الوافي، مكتبة التراث الإسلامي القاهرة، ط1، سنة: 1419هـ، 1999م.
- 186-** فقه مقاصد الشريعة لفوزي بثابت، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011م.
- 187-** فقه المعاملات لمحمد عثمان الفقي، دار المريخ، الرياض، ط1، 1406هـ.
- 188-** فقه المقاصد، لجاسر عودة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية. ط3، 1429هـ، 2008م.
- 189-** الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، لمحمد نصيف العسيري، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م.
- 190-** الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لابن الحسن الحجوي الثعالبي، طبعة إدارة المعارف بالرباط، المغرب، 1340هـ، 1345هـ.
- 191-** الفوائد في اختصار المقاصد، أو القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام، تحقيق: إياد خالد الطباع دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1420هـ، 1999م.
- 192-** فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه ، لمحمد نظام الدين الأنصاري، طبع مع كتاب المستصفي للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ، 2001م.
- 193-** الفواكه الدواني في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفاوي، تحقيق: رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- 194-** الفهرست، لأبي الفرج محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1398هـ، 1978م.

حرف القاف

- 195- قاعدة الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي , لمحمود حامد عثمان, دار الحديث , القاهرة, ط 1, 1417هـ, 1996م.
- 196- القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله, للدكتور محمود عبود هرموش, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, لبنان, ط 1, 1406هـ, 1987م.
- 197- قاموس مصطلحات الفقه والحديث وعلم الأصول , لبدر الدين بن يحيى تريدي, طبعة خاصة الجزائر: 2000م.
- 198- القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين, للدكتور: محمد حامد عثمان, دار الحديث, القاهرة ط 1, 1416هـ, 1996م.
- 199- القبس في شرح الموطأ, لأبي بكر بن العربي, تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم, دار الغرب الإسلامي بيروت, ط 1, 1992م.
- 200- قرّة العين لشرح ورقات إمام الحرمين , لأبي عبد الله محمد بن محمد الرعيبي المالكي, المعروف بالحطاب "ت954هـ", تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي, دار الفضيلة, القاهرة.
- 201- قواطع الأدلة في الأصول, لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي, تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي, دار الكتب العلمية, بيروت, ط 1, 1418هـ 1999م.
- 202- قواعد الفقه الإسلامي, لمحمد الروكي, دار القلم, دمشق, ط 1, 1419هـ, 1998م.
- 203- قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القراني من خلال كتابه الفروق, للدكتور قندوز الماحي دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1425هـ, 2005م.
- 204- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي, عرضا ودراسة وتحليلا, لعبد الرحمن إبراهيم الكيلاني, دار الفكر, دمشق, ط 1, 1421هـ, 2000م.
- 205- القواعد, لأبي بكر محمد بن عبد المؤمن , المعروف بتقي الدين الحصني "ت 829هـ" تحقيق: عبد الرحمن الشعلان, طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية, عام: 1404هـ.
- 206- القواعد, لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ التلمساني, تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد, طبعة جامعة أم القرى, مكة المكرمة, 1415هـ, 1995م.
- 207- القواعد الأصولية تأصيل وتطبيق, للدكتور عدنان ضيف الله الشوابكة, دار ال فائس, عمان, الأردن, ط 1, 1432هـ, 2011م.

- 208- القواعد الفقهية من خلال كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة , لبلقاسم قراري, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1434هـ, 2013م.
- 209- القواعد الفقهية لأحمد الندوي, دار القلم, دمشق, ط5, 1420هـ, 2000م.
- 210- القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة, لأحسن زقور , دار ابن حزم, بيروت, لبنان ط 1, 1426هـ, 2005م.
- 211- القواعد الفقهية, ليعقوب الباحثين, مكتبة الرشد, وشركة الرياض, الرياض, ط1, 1998م .
- 212- القواعد الكبرى لعز الدين بن عبد السلام السلمي, تحقيق: نزيه كمال حمّاد, وعثمان جمعة نميرة , دار القلم, دمشق, 1421هـ, 2000م.
- 213- القواعد والضوابط الفقهية , لمحمد عثمان شبير, دار الفرقان, عمان, الأردن, ط 1, 1420هـ, 2000م.

حرف الكاف

- 214- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي , لابن عبد البر القرطبي, دار الكتب العلمية, بيروت, ط 2, 1413هـ, 1992م.
- 215- الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزري, دار صادر- بيروت.
- 216- كتاب التوحيد, لأبي منصور الماتريدي, تحقيق: الدكتور فتح الله خلف, دار الشروق, بيروت, ط 1, 1970م.
- 217- كفاية الأختيار في حلّ غاية الاختصار , لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الشافعي مؤسسة الرسالة, ط1, 1421هـ, 2000م.
- 218- كشف الساتر شرح غوامض روضة الناظر, لمحمد صدقي البرنو, مؤسسة الرسالة, ناشرون, ط1, 1423هـ, 2002م.
- 219- الكليات الفقهية للإمام أبي عبد الله المقرئ, تحقيق: محمد أبو الأجفان, دار ابن حزم, بيروت ط1, 1432هـ, 2011م.

حرف اللام

- 220- لباب اللباب في بيان ما تضمّنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب , لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي المتوفى سنة "736هـ", ط, مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

221- لسان العرب , لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري, تحقيق: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد, المكتبة التوفيقية, القاهرة, مصر.

222- اللباب في شرح الكتاب, لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني, تحقيق: محمود أمين النواوي, دار الكتاب العربي, بيروت.

223- اللمع في أصول الفقه , لأبي إسحاق الشيرازي, تحقيق: محي الدين مستو, ويوسف علي بديوي دار الكلم الطيب, ودار ابن كثير, دمشق, ط2, 1418هـ, 1997م.

حرف الميم

224- المؤلف والمختلف, لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني, تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر دار الغرب الإسلامي, بيروت, لبنان, ط1, 1406هـ, 1986م.

225- المبسوط لشمس الدين السرخسي, دار المعرفة, بيروت, ط3, 1398هـ, 1978م.

226- مجموع الفتاوى, لأحمد بن عبد الحلیم بن تيمية, تحقيق: أنور الباز, وعامر الجزائر, دار الوفاء القاهرة, ط3, 1426هـ, 2005م.

227- المجموع شرح المهذب, للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي, مكتبة الرشد, جدّة.

228- محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية, لمحمد أبي زهرة, جمعية الدراسات الإسلامية, مطبعة المدني المملكة العربية السعودية.

229- المحصول في علم الأصول, لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي, تحقيق طه جابر فياض العلواني جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية, الرياض, ط1, 1400هـ.

230- المحصول في الأصول, لأبي بكر بن العربي, تحقيق: حسين علي اليدري, وسعيد عبد اللطيف فودة دار البيارق, عمان, الأردن, ط1, 1420هـ, 1999م.

231- مختصر الطحاوي, لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي, تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني, دار إحياء العلوم, بيروت, ط1, 1406هـ, 1986م.

232- مختصر المزني, لإسماعيل بن يحيى المزني, مطبوع آخر كتاب الأم, دار الفكر, بيروت, ط1, 1410هـ, 1990م.

233- المختصر الكبير, لعبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري المالكي, تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث, دولة قطر, ط1, 1432هـ, 2011م.

234- مدخل إلى أصول الفقه المالكي, لمختار ولدأباه, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1432هـ, 2011م

235- المدخل الفقهي العام, لمصطفى الزرقا, دار القلم, دمشق, ط1, 1425هـ, 2004م.

- 236- المدرسة البغدادية, محمد العلمي, دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث, دبي, الإمارات العربية المتحدة, ط1, 1424هـ, 2003م.
- 237- المدونة الكبرى, لسحنون بن سعيد التنوخي, دار الفكر, بيروت, ط1, 1425هـ, 2005م.
- 238- المذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر, للإمام ابن قدامة المقدسي, لمحمد الأمين الشنقيطي, تحقيق: أبو حفص سامي العربي, دار اليقين, المنصورة, مصر ط1, 1419هـ, 1999م.
- 239- المذهب المالكي - مدارسه ومؤلفاته, خصائصه وسماته - لمحمد المختار محمد المامي, مركز زايد للتراث والتاريخ, الإمارات العربية المتحدة, ط1, 1422هـ, 2002م.
- 240- المذهب في ضبط مسائل المذهب, لأبي عبد الله محمد بن راشد القفصي, تحقيق: د. محمد أبو الأجنان دار ابن حزم, بيروت, ط2, 1429هـ, 2008م.
- 241- مرصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبلدان, لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي, تحقيق: علي محمد الجاوي, دار المعرفة, بيروت, لبنان, ط1, 1373هـ, 1954م.
- 242- مرتقى الوصول إلى علم الأصول, لابن عاصم الغرناطي, تحقيق: محمد السماعي, دار البخاري, القصيم, المملكة العربية السعودية.
- 243- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة, للمدني بوساق, دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث, دبي, الإمارات العربية المتحدة, ط1, 1421هـ, 2000م.
- 244- المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة, للإمام محمد بن الإمام القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون "814" تحقيق: جلال علي القذافي الجهاني, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1424هـ, 2003م.
- 245- مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة في فقه الإمام مالك, للإمام أبي الفضل أحمد بن محمد بن الصديق الغماري, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1423هـ, 2002م.
- 246- المسالك في شرح موطأ مالك, لأبي بكر, محمد بن عبد الله بن العربي, تحقيق: محمد الحسن السليماني, وعائشة بنت الحسن السليماني, دار الغرب, بيروت, ط1, 1428هـ, 2007م.
- 247- المستدرک على الصحيحين, لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم, تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية, بيروت, ط1, 1411هـ, 1990م.
- 248- المستصفي, لأبي حامد الغزالي, تحقيق: محمد عبد السلام, عبد الشافي, دار الكتب العلمية بيروت, ط1, 1413هـ.
- 249- المستصفي, لأبي حامد الغزالي, تحقيق: إبراهيم محمد رمضان دار الأرقم بن أبي الأرقم, بيروت,

- 250- المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، لمحمد العلمي، طبعة: الرابطة المحمدية للعلماء المملكة المغربية.
- 251- مسند ابن أبي شيبة، لأبي بكر محمد بن أبي شيبة، دار الوطن، الرياض، ط1، 1427هـ.
- 252- المسند، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- 253- المسوّد لآل تيمية، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1429هـ، 2008م.
- 254- مشاهد من المقاصد للشيخ عبد الله بن بيه، دار النشر، الرياض، ط1، 1431هـ، 2010م.
- 255- المصالح والوسائل من كتاب القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام، محمد أقصري، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1429هـ، 2008م.
- 256- المصطلح الأصولي عند الشاطبي لفريد الأنصاري، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1424هـ، 2004م.
- 257- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، لمصطفى زيد، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1964م.
- 258- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي القاسم ابن ناجي التنوخي، طبعة، تونس 1320.
- 259- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر، بيروت. دون تاريخ الطبع.
- 260- معجم السفر، للحافظ أبي طاهر أحمد بن محمد السلفي، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط1، 1993م، 1414هـ.
- 261- المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1973.
- 262- معجم المقاييس في اللغة، لأحمد بن فارس اللغوي، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011م.
- 263- المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة: دار الدعوة، القاهرة.
- 264- المعلم بفوائد مسلم، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1992م.
- 265- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: عبد الحق حميش، دار الفكر، بيروت، ط1، 1419هـ، 1999م.
- 266- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن

- يجي الونشريسي, تحقيق: محمد حاجي وآخر بني, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ط 1401 هـ
1981 م .
- 267- المغارسة "التعريج والتبريج في ذكر أحكام المغارسة والتصبير والتوليح" لأبي زيد عبد الرحمن بن عبد
القادر الراشدي المجاجي الجزائري, تحقيق: خالد بوشمة, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1426 هـ
2005 م.
- 268- المغني, لابن قدامة المقدسي, تحقيق: محمد شرف الدين خطّاب, والسيد محمد السيد, دار
الحديث, القاهرة, ط 1, 1425 هـ, 2004 م. ودار عالم الكتاب, بيروت.
- 269- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة, لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية, دار الكتب
العلمية بيروت.
- 270- مفردات المذهب المالكي, لعبد المجيد محمود الصّالّاحين, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1426 هـ
2005 م.
- 271- المفردات في غريب القرآن, للراغب الأصفهاني, طبعة مصطفى البابي الحلبي, القاهرة, 1961 م.
- 272- مقاصد الشريعة عند الإمام ابن قيم الجوزية, لسميح عبد الوهاب الجندي, مؤسسة الرسالة
ناشرون, ط 1, 1434 هـ, 2013 م.
- 273- مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية, للدكتور: يوسف أحمد محمد البدوي, دار النفائس
الأردن, ط 1, 1420 هـ, 2000 م.
- 274- مقاصد الشريعة الإسلامية, لمحمد الطاهر بن عاشور, تحقيق: محمد الطاهر الميساوي, دار النفائس
الأردن, ط 1, 1420 هـ, 1999 م.
- 275- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها, لعلال الفاسي, دراسة وتحقيق: الدكتور إسماعيل الحسيني دار
السلام, مصر, ط 1, 1432 هـ, 2011 م.
- 276- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجّار, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ط 2, 2008 م.
- 277- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة, لمحمد سعيد اليوبي, دار الهجرة, الرياض, ط 1, 1418 هـ
1998 م.
- 278- مقاصد الشريعة, لزياد محمد احمدان, مؤسسة الرسالة - ناشرون - دمشق, سوريا, ط 1, 1429 هـ
2008 م.
- 279- مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثرها في التصرفات المالية, لهاشم بن سعيد أزهر, مكتبة الرشد
الرياض, المملكة العربية السعودية, ط 1, 1431 هـ, 2010 م.

- 280- مقاصد القرآن من تشريع الأحكام , للدكتور عبد الكريم حامدي, دار ابن حزم , بيروت, لبنان ط1, 1429هـ, 2008م.
- 281- مقاصد المكلفين " النيات في العبادات والإخلاص" لعمر سليمان الأشقر, دار النفائس, الأردن ط2, 1428هـ, 2007م.
- 282- مقالات الإسلاميين, لأبي الحسن الأشعري, تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد, المكتبة العصرية صيدا, لبنان, ط1, 1411هـ, 1990م.
- 283- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية, ليوستيف حامد العالم, ط2, 1415هـ, 1994, الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي, الرياض.
- 284- المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي , لمحمد عبد العاطي محمد علي, دار الحديث, القاهرة ط1, 1428هـ, 2007م.
- 285- المقاصد في المذهب المالكي, خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين, لنور الدين مختار الخادمي مكتبة الرشد, الرياض, ط2, 1424هـ, 2003م.
- 286- المقاصد الشرعية عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق, لمحمد أحمد القياطي محمد, دار السلام القاهرة, ط1, 1433هـ, 2012م.
- 287- المقدمة في الأصول , لأبي الحسن بن القصار البغدادي, تحقيق: محمد بن الحسين السليمان دار الغرب بيروت, ط1, 1996م.
- 288- المقدمة في أصول الفقه, للقاضي عبد الوهاب, مطبوع مع المقدمة في الأصول لابن القصار.
- 289- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية, والمتحصّلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات , لأبي الوليد بن محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي ضبط وتخرّيج الدكتور: محمد شافعي مفتاح , دار القدس, القاهرة مصر, ط1, 1433هـ, 2012م.
- 290- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية, لمحمد أبي زهرة, دار الفكر العربي القاهرة.
- 291- الملل والنحل, لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني, تحقيق: محمد سيد كيلاي, دار المعرفة بيروت, ط1, 1404هـ.
- 292- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها , لأبي الحسن علي بن سعيد الرجرجي, تحقيق: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي, دار ابن حزم, بيروت, ط1, 1428هـ, 2007م.

- 293-** منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي لعبد الحميد العلمي, طبع وزارة الشؤون الدينية والإسلامية بالمغرب, ط1, 1422هـ.
- 294-** منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي, للدكتور: رائد نصري جميل أبو أنس, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, هزندن فرجينيا, ط3, 1432هـ, 2011م.
- 295-** المنتظم في تاريخ الملوك والأمم, لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي, دار المعارف العثمانية, حيدر أباد, الهند, طبعة سنة: 1359هـ.
- 296-** المنتقى في شرح الموطأ, لأبي الوليد الباجي, تحقيق: محمود شاكر, دار إحياء التراث العربي, بيروت ط1, 1431هـ, 2010م.
- 397-** المنحول, لأبي حامد الغزالي, ط2, 1400هـ, 1980م, دار الفكر دمشق.
- 398-** المنهاج في ترتيب الحجاج, لأبي الوليد الباجي, تحقيق: عبد المجيد تركي, دار الغرب الإسلامي بيروت, ط2, 1987م.
- 299-** المهذب في فقه الإمام الشافعي, لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبي الشيرازي طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
- 300-** موقف الشريعة الإسلامية من البنوك, وصندوق التوفير, وشهادات الاستثمار, لرمضان حافظ عبد الرحمن دار السلام, القاهرة, ط1, 1425هـ, 2005م.
- 301-** الموافقات في أصول الشريعة, لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي, تحقيق: الشيخ عبد الله دراز, دار المعرفة, بيروت, ط5, 1422هـ, 2001م.
- 302-** مواهب الجليل لشرح مختصر خليل, لمحمد بن محمد الرعييني المشهور بالحطاب, مطبعة السعادة القاهرة, ط1, 1328هـ.
- 303-** الموطأ, للإمام مالك بن أنس, دار الأفاق الجديدة, بيروت, ط2, 1403هـ, 1983م.
- حرف النون**
- 304-** نثر الورود على مراقبي السعود, لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي, تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي, دار المنارة, جدة, دار ابن حزم, بيروت, ط3, 1423هـ, 2002م.
- 305-** نحو تفعيل مقاصد الشريعة, للدكتور جمال الدين عطية, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, دار التنوير, الجزائر, ط1425هـ, 2004م.
- 306-** نشر البنود على مراقبي السعود, لابن غازي, عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي, اللجنة المشتركة لنشر التراث, الرباط.

- 307-** نظرية التقييد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء, لمحمد الروكي, منشورات كلية الآداب, جامعة محمد الخامس, المغرب.
- 308-** نظرية الضرورة الشرعية, حدودها وضوابطها, لجميل محمد مبارك, دار الوفاء, المنصورة, مصر ط1, 1408هـ, 1988م.
- 309-** نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي, لأحمد الريسوني, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, هيرندن فيرجينيا, الولايات المتحدة الأمريكية, ط4, 1416هـ, 1995م.
- 310-** النظم الإسلامية نشأتها وتطورها, للصبحي الصالح, دار العلم للملايين, بيروت, ط1, 1396هـ, 1976م.
- 311-** النظائر في الفقه المالكي, لأبي عمران عبيد بن محمد الفاسي الصنهاجي, تحقيق: جلال علي الجهاني, دار البشائر الإسلامية, بيروت, ط2, 1431هـ, 2010م.
- 312-** نفع الطيب, لأحمد بن محمد المقرئ, تحقيق: يوسف محمد البقاعي, دار الفكر, بيروت, ط1, 1986م, 1406هـ.
- 313-** النكت والفروق لمسائل المدونة والمختلطة, لأبي محمد عبد الحق الصقلّي, تحقيق أحمد بن علي الدميّاطي, دار ابن حزم, ط1, 1430هـ, 2009م.
- 314-** النهاية في غريب الحديث والأثر, لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري, المعروف بابن الأثير, تحقيق: محمود محمد الطناحي, وظاهر أحمد الزاوي, دار النشر: أنصار السنّة المحمدية, باكستان.
- 315-** نهاية السؤل شرح منهاج الوصول, لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي, دار الكتب العلمية, بيروت لبنان ط1, 1420هـ, 1999م
- 316-** النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات, لابن أبي زيد القيرواني, تحقيق: جماعة من الباحثين, دار الغرب الإسلامي, بيروت, ط1, 1419هـ, 1999م.
- 317-** نور وهداية, للشّيخ علي الطنطاوي, دار المنارة, جدّة, المملكة العربية السعودية, ط1, 2007.
- 318-** نيل السؤل, للولائي, المطبعة المولوية بفاس, ط1, 1337هـ.

حرف الهاء

- 319-** الهداية شرح بداية المبتدي, لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني ا لمرغيناني تحقيق: محمد تامر, وحافظ عاشور حافظ, دار السلام, القاهرة, ط2, 1427هـ, 2006م.

حرف الواو

- 320- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليّة, لمح مد صدقي البرنو , مؤسسة الرسالة , ناشرون , ط 5
1422هـ, 2002م.
- 321- الوجيز في دراسة الحكم الشرعي, للدكتور عيد علي الحميري, طبعة, المكتبة الفيصلية, مكّة
المكرمة, 1405هـ.
- 322- الوسيط في أصول الفقه, لعمر مولود عبد الحميد, منشورات السابع من أبريل, ليبيا, ط 1
1425هـ.
- 323- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان, لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان
تحقيق: إحسان عباس, دار صادر, بيروت.

البحوث والمجلات:

- 1- أبحاث في مقاصد الشريعة لنور الدين الخادمي, مؤسسة المعارف, بيروت, ط 1, 1429هـ, 2008م.
- 2- أبحاث مالكية مغربية للدكتور فاروق حمادة, دار القلم دمشق, ط 1, 1430هـ, 2009م .
- 3- مجلة الوعي الإسلامي". العدد 561, جمادى الأولى 1433هـ, مارس 2012م. مجلة تصدرها وزارة
الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت.
- 4- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة, العددان: 132-145, سنة: 1425هـ. مجلة علمية تصدرها
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- 5- ملتقى القاضي عبد الوهاب الأول, دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث, ط 1,
1425هـ, 2004م.
- 6- التصنيف الأصولي عند المالكية, لعبد الجليل زهير ضمرة, ملتقى القاضي عبد الوهاب البغدادي.
- 7- الإحسان في المذهب المالكي لمحمد أبي الأجنان, ويقع هذا البحث في أربعة عشر صفحة, ألقى في
ملتقى ابن عرفة, دار ابن حزم, بيروت, ط 1, 1432هـ, . 2011
- 8- مقاصد الشريعة عند المالكية, محمد قاسم المنسي, بحث منشور مع مجموعة بحوث في مقاصد الشريعة
بمؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي, ط 1, 1433هـ, 2012م.
- 9- العرف في المذهب المالكي, لمحمد أبو الأجنان عن العرف في المذهب المالكي , ويقع هذا البحث في
خمس وعشرين صفحة, ألقى في ملتقى ابن عرفة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء والشكر.	
المقدمة.	
الباب التمهيدي: تحديد مفاهيم ومصطلحات البحث	1
الفصل الأول: مقاصد الشريعة عند المالكية وتاريخ نشأتها	2
المبحث الأول: معنى المقاصد ومسمّاه	3
المطلب الأول: معنى مراعاة المقاصد وتعريفها	4
المطلب الثاني: أنواع المقاصد	7
المطلب الثالث: مظانّ المقاصد وطرق معرفتها	9
المطلب الرابع: أهمية المقاصد الشرعية وأغراض تطبيقها	10
المبحث الثاني: تاريخ نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره	13
المطلب الأول: نشأة علم المقاصد	14
المقاصد في عهد الرسالة	15
المقاصد في عهد الصحابة	16
مراعاة المقاصد عند الإمام مالك بن أنس " رحمه الله "	18
المطلب الثاني: تطور علم المقاصد	19
المطلب الثالث: علاقة المقاصد بأصول الفقه	28
المبحث الثالث: المذهب المالكي	30
المطلب الأول: نشأة المذهب وازدهاره	31
المطلب الثاني: أسباب انتشار المذهب المالكي	32
المطلب الثالث: تطور المذهب المالكي	33
المطلب الرابع: خصائص المذهب المالكي	35
المطلب الخامس: أصول المذهب المالكي وأدلّته	37
المطلب السادس: مدارس المذهب المالكي	44
الفصل الثاني: المدرسة البغدادية المالكية	48
المبحث الأول: عصر المدرسة البغدادية	49

50	المطلب الأول: الحالة السياسية
50	الفرع الأول: المؤسسة الدينية
51	الفرع الثاني: المؤسسة الأمنية
52	الفرع الثالث: نظام الحكم والعسكر
53	الفرع الرابع: العنصر الفارسي, والعنصر التركي
55	المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية
55	الفرع الأول: السكان
55	الفرع الثاني: الطبقات الاجتماعية
56	الفرع الثالث: الظواهر الاجتماعية
56	المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية
59	المبحث الثاني: نشأة المدرسة البغدادية وأهم رجالها.
59	المطلب الأول: نشأة المدرسة البغدادية وتطورها
63	المطلب الثاني: أشهر علماء المدرسة البغدادية
80	المبحث الثالث: خصائص المدرسة البغدادية
81	المطلب الأول: منهجية التأليف والاستدلال
86	المطلب الثاني: التأثير والتأثير عند المدرسة البغدادية
91	المطلب الثالث: أهم مصنّفات البغداديين التي لها أثرها في غيرهم
95	الباب الأول: ملامح المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية المالكية.
96	الفصل الأول: ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأحكام الشرعية.
97	المبحث الأول: حقيقة الأحكام الشرعية
98	المطلب الأول: الأحكام الشرعية عند الجمهور
102	المطلب الثاني: الأحكام الشرعية عند السادة المالكية
103	المطلب الثالث: الأحكام الشرعية عند المدرسة البغدادية
107	المبحث الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام التكليفية.
108	المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من خطاب الشرع
109	المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم عليه
111	المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من المحكوم فيه

- 113.....المبحث الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الأحكام الوضعية.
- 114المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من السبب.
- 115.....المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الشرط.
- 116.....المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من المانع.
- 117.....المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العزيمة والرخصة.
- 118.....المطلب الخامس: ملامح المقاصد المستفادة من الصحة والفساد.
- 119.....الفصل الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة الشرعية.
- 120المبحث الأول: حقيقة الأدلة ومعناها.
- 121.....المطلب الأول: الأدلة الشرعية عند الجمهور.
- 122.....المطلب الثاني: الأدلة الشرعية عند المالكية.
- 122.....المطلب الثالث: الأدلة الشرعية عند البغداديين.
- 124.....المبحث الثاني: ملامح المقاصد الشرعية المستفادة من الأدلة الأصلية.
- 125.....المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من القرآن الكريم.
- 126.....المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من السنة النبوية.
- 128.....المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الإجماع.
- 129.....المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من القياس.
- 131.....المبحث الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من الأدلة التبعية.
- 132.....المطلب الأول: ملامح المقاصد المستفادة من الاستحسان.
- 132.....المطلب الثاني: ملامح المقاصد المستفادة من المصالح المرسلة.
- 133المطلب الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من سدّ الذرائع.
- 134.....المطلب الرابع: ملامح المقاصد المستفادة من العرف.
- 136.....الفصل الثالث: ملامح المقاصد المستفادة من القواعد الفقهية.
- 137المبحث الأول: حقيقة القواعد الفقهية.
- 138.....المطلب الأول: القواعد الفقهية, والفرق بينها وبين المصطلحات ذات العلاقة بها.
- 138.....الفرع الأوّل: الفرق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية.
- 138.....الفرع الثاني: الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية.
- 139.....الفرع الثالث: الفرق بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية العامة.

140	الفرع الرابع: الفرق بين القواعد الفقهية والكلّيات الفقهية
140	الفرع الخامس: الفرق بين القواعد الفقهية والكلّيات الفقهية
141	المطلب الثاني: نشأة علم القواعد الفقهية وتطوّره
144	المطلب الثالث: القواعد الفقهية عند المالكية وحركة التّأليف فيها
145	المطلب الرابع: تاريخ التّأليف في القواعد الفقهية عند المالكية
147	المطلب الخامس: القواعد الفقهية عند المدرسة البغدادية
149	المبحث الثاني: صلة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة
150	المطلب الأول: علاقة القواعد الفقهية بمقاصد الشريعة
151	المطلب الثاني: الفرق بين القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة
153	المبحث الثالث: القواعد الفقهية ولاحجها المقاصدية
154	المطلب الأول: قاعدة: "الأمر بمقاصدها" ولاحجها المقاصدية
157	المطلب الثاني: قاعدة: "اليقين لا يزول بالشك" ولاحجها المقاصدية
160	المطلب الثالث: قاعدة: "الضرر يزال" ولاحجها المقاصدية
163	المطلب الرابع: قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" ولاحجها المقاصدية
165	المطلب الخامس: قاعدة: "العادة محكّمة" ولاحجها المقاصدية
168	المطلب السادس: قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله" ولاحجها المقاصدية
171	الباب الثاني: مراعاة المقاصد الشرعية عند المدرسة البغدادية
172	الفصل الأول: الفكر المقاصدي عند المدرسة البغدادية
173	المبحث الأول: مراعاة مقاصد الشارع من خلال الضروريات الخمسة وما يرجع إليها
175	المطلب الأول: حفظ الدين
185	المطلب الثاني: حفظ النفس
199	المطلب الثالث: حفظ النسل
214	المطلب الرابع: حفظ العقل
221	المطلب الخامس: حفظ المال
242	المطلب السادس: حفظ الحاجيات
248	المطلب السابع: حفظ التحسينيات
257	المبحث الثاني: مراعاة المقاصد الشرعية العامة والخاصة

258	المطلب الأول: مراعاة المصلحة العامة والخاصة.
265	المطلب الثاني: مراعاة التيسير, وعدم التكاليف بالمشاق.
178	المطلب الثالث: مراعاة دفع الضرر عن المكلف.
284	المطلب الرابع: مراعاة إخراج المكلف عن داعية هواه.
291	الفصل الثاني: مراعاة مقاصد المكلف.
292	المبحث الأول: مراعاة مقاصد المكلف في الفروع الفقهية.
294	المطلب الأول: مراعاة مقاصد المكلف في العبادات.
304	المطلب الثاني: مراعاة مقاصد المكلف في المعاملات.
313	المبحث الثاني: موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.
314	المطلب الأول: مراعاة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.
319	المطلب الثاني: إبطال عمل من ابتغى في التكليف ما لم يشرع له.
324	المطلب الثالث: معاملة المكلف بنقيض قصده الفاسد.
332	الباب الثالث: منهج البغداديين في الاجتهاد المقاصدي.
333	الفصل الأول: منهج البغداديين في الاستدلال ودراسة النصوص الشرعية.
334	المبحث الأول: منهج التأليف والاستدلال والرد على المخالفين.
335	المطلب الأول: منهجية التأليف عند البغداديين.
337	المطلب الثاني: الصبغة المقاصدية في مؤلفات البغداديين.
341	المطلب الثالث: منهج الاستدلال عند البغداديين.
347	المطلب الرابع: منهج البغداديين في الرد على المخالفين.
351	المبحث الثاني: مراعاة المقاصد في تفسير النصوص الشرعية.
352	المطلب الأول: مراعاة المصلحة في تفسير النصوص الشرعية.
366	المطلب الثاني: مراعاة درء المفسدة وإزالة الضرر في تفسير النصوص الشرعية.
374	المطلب الثالث: مراعاة التيسير ورفع المشقة وحالات الضرورة في تفسير النصوص.
381	الفصل الثاني: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.
382	المبحث الأول: حقيقة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.
383	المطلب الأول: تعريف المآلات ومشروعيتها.
385	المطلب الثاني: مفهوم مراعاة نتائج التصرفات.

386	المطلب الثالث: علاقة المآلات بالمقاصد الشرعية.
388	المطلب الرابع: أهمية اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات.
390	المبحث الثاني: مراعاة المآلات في الفروع الفقهية.
391	المطلب الأول: اعتبار المآل من خلال المصلحة.
395	المطلب الثاني: مراعاة المآل من خلال الذرائع.
404	المطلب الثالث: اعتبار المآل من خلال الاستحسان ومراعاة الخلاف.
410	المطلب الرابع: اعتبار المآل من خلال الأعراف والعادات.
417	الخاتمة
421	الفهارس العامة
422	فهرس الآيات القرآنية
430	فهرس الأحاديث والآثار
440	فهرس الأعلام
459	فهرس المصادر والمراجع
484	فهرس الموضوعات