الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة قسنطينة

كليـة الشّريعة والاقتصاد

قسم: الفقه وأصوله

تخصّص: أصول الفقه

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

القواعد الأصولية للإمام المقري من خلال كتابه القواعد

– جمعا ودراسة –

مذكّرة مكمّلة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطّالبة:

نور الهدى حسان

إشراف الدّكتور:

حاتم باي

لجنة المناقشـة

الاسم واللّقب	الرتبة العلمية	الصّفة	الجامعة الأصليّة
أ.د.عبد القادر جدي	أستاذ	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر
د.حاتم باي	أستاذ محاضر. أ	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر
أ.د.بلقاسم حديد	أستاذ	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر
د.محمد مزياني	أستاذ محاضر. أ	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر

السّنة الجامعيّة: 1435–1436هـ/2014–2015م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلمة شكر

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم ، فله الشكر أولا وآخرا ، ظاهرا وباطنا على ما أسبغ به علي من نعمائه وفضله .

ثم أتقدم بشكري إلى من جعله الله منارة الهدى ، معلمي الأوفى رسول الله عليه الصلاة والسلام.

إلى والدي الكريمين أقدم شكري على ما حملا عني من أثقال الحياة وعلى ما دعماه فيّ من روح الخير فأبصرت بنورهما طريق الحق .

إلى إخوتي وأخواتي ، سندي وقدوتي ، فأمتن لهم جميعا بأن كانوا لي الضياء في هذه الحياة.

إلى أستاذي المشرف الذي أخذت من أدبه قبل علمه ، فأقدم له الشكر الجزيل على نصحه وصبره وتوجيهه .

وأخيرا أقدم شكري إلى روح الإمام المقري ، فبعد دراسة حياته استفدت الكثير ورأيت مثالا للعلم الحبر الرباني الذي أسأل الله أن يكون أمثاله قدوتنا في مسيرة العلم والحياة .

إلى كل من مد لي يد العون من قريب أو بعيد ، فأسأل الله أن يجزيه عني خير الجزاء .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه بالهدى، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد ﷺ عبده ورسوله وصفيه وخليله وخيرته من خلقه أجمعين فعليه أتم الصلاة وأزكى التسليم وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين. وبعد:

فإن أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية، وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليدا ومن يأتي بها وقد ثلج صدره، وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد والناس في حضيض عن ذلك إلا من تغلغل في أصول الفقه وكرع من مناهله الصافية، وعلم أصول الفقه إنما معناه؛ استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد وعند الطالب سهلة الملتمس، وما وظيفة هذا العلم إلا وظيفة استنباط؛ بل هو الأساس في عملية الاجتهاد.

وقد اهتم العلماء بضبط القواعد المتعلقة بعلم الأصول؛ وهو أمر واجب لما له من وظيفة تشريعية بالغة حتى سميت قواعده بالقواعد الشرعية، وقد أشار جمع من العلماء إلى أهمية وظيفة التقعيد ومن بينهم الإمام القرافي حين قال: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت"، وتزداد الحاجة لهذا العلم في عصرنا كلما كثرت النوازل، فيحتاج العالم إلى تلك القواعد من أجل ضبط المسائل المتعلقة بالأحكام، فضبط القواعد هي عملية تقعيد تفسير النصوص وضبط الاستنباط والاجتهاد.

ثم إن عملية التأليف في القواعد الشرعية على اختلاف أنواعها عملية ممتدة، إلا أن للمدرسة المالكية مزية التجديد والإبداع في هذا الفن إن لم نقل بأن لهم السبق في هذا الميدان؛ ولعلو كعبهم ومكنة درايتهم بالعلوم الشرعية، فإن منهجهم في التحقيق والضبط يفوق منهج غيرهم ويكفي أن نثبت ذلك بأنه لا ينكر أحد أن من نال السبق في هذا الميدان الإمام القرافي، وكتابه الفروق خير شاهد على ذلك.

وقد تربى على يد علم هذا الحبر الجليل: الإمام أبو عبد الله محمد المقري وزاد من شرف علمه أن انتهل العلم من موارد أخرى ففي رحلاته نقرأ عن الكثير من الشيوخ الذين استقى منهم العلوم بفاس وتونس وغيرهما، ويكشف عن صدق ما قلناه ما جمعه في كتابه القواعد من العلم الغزير.

وكتاب القواعد كتاب ألف في أصله في القواعد الفقهية وقد حوى أكثر من ألف ومئتي قاعدة فقهية ؛ بيد أنه يزخر بالكثير من القواعد الشرعية الأخرى فهو ميدان خصب يحوي الكثير إلا أنه يحتاج إلى من يستاق منه درر العلم المكنون، وقد قال الونشريسي:" كتاب غزير العلم كثير الفوائد لم يسبق إلى مثله بيد أنه يفتقر إلى عالم فتاح"، ومما نحاول دراسته في هذا البحث البسيط استخراج القواعد الأصولية من هذا الكتاب الجليل ودراستها؛ فكان عنوان البحث : **"القواعد الأصولية للإمام المقري من خلال كتابه القواعد –جمعا ودراسة– ".**

إشكالية البحث:

بعد اختياري لموضوع" القواعد الأصولية للإمام المقري من خلال كتابه القواعد "، قمت بدراسة أولية سريعة لمحتوى الكتاب وكذا اطلعت على مقدمتي تحقيقه للدردابي وأحمد بن عبد الله، ثم حاولت الاطلاع على نتائج بعض البحوث التي كانت على نسق موضوعي في دراسة القواعد الأصولية؛ فتشكلت لي بذلك الملامح العامة للبحث وحددت من خلالها إشكالياته التي كان الغرض الأساسي منها إيجاد علاقة بين شخصية المقري العلمية وتمسكه بالمذهب المالكي ؛ من خلال تحرير مذهبه في القواعد الأصولية التي تضمنها كتابه ومقارنتها بمذهب المالكية في تلك المسائل الأصولية ، فما مدى موافقة المقري لأصول المذهب المالكي وقواعده أخذا وردا ؟

وقد بان لي بعد ذلك ضرورة الإجابة عن بعض الإشكالات الفرعية والتي حددتها فيما يلي :

ما هي طريقة تقرير القواعد الأصولية في كتاب القواعد للمقري؟ وما العلاقة بين القواعد الفقهية التي عمد إلى التأليف فيها في كتابه وبين تناوله للقواعد الأصولية ؟ وما هي المناحي التجديدية لهذا الإمام في علم الأصول من خلال قواعده المبثوثة في كتابه؟

أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية الموضوع في أن هذا النوع من الدراسات يلقي الضوء عن مؤلفات نفيسة يقل البحث والاستفادة فيها مع أهميتها في التخصص المدروس، كما أن هذا النوع من الدراسات تكون فيه الإفادة بالنسبة للطالب أوسع من غيرها من جهة التمرس بالمؤلفات القديمة وكذا الدراسة الشمولية التي تعطي آفاق أوسع للبحث.

أسباب اختيار الموضوع:

– تم اقتراح هذا الموضوع من طرف الأستاذ المشرف إلا أنه لم يلزمني به، لكن ثقتي بعلمه وسعة اطلاعه وكذا قلة الدراسات المحيطة بهذا الكتاب وكذا منزلة المؤلف وغزارة علمه أدت إلى تمسكي بالموضوع بكل عزيمة، خاصة مع ندرة المواضيع الأصولية التي مازالت بحاجة إلى دراسة مما يجعل التوجه قائم إلى التركيز على التراث الأصولي.

– محاولة الكشف عن منهج المقري في تناول القواعد الأصولية وكذا مساهمته في إثراء علم الأصول.

أهداف الموضوع:

- فهم منهج الإمام المقري في التأليف من خلال كتابه القواعد.
- المشاركة ولو بجهد بسيط في إحياء التراث العلمي.
- المساهمة في توضيح بعض القواعد واستخلاصها.
- التعمق في التمرن بالإتجاه التطبيقي في دراسة القواعد الأصولية ولا يخفى أن الكتاب في أصله كتاب في القواعد الفقهية فالدراسة تربط الفروع بالأصول.

المنهج المتبع في البحث: قد رسمت في بحثي جملة من المناهج المختلفة حسب طبيعة الدراسة حاولت السير عليها على النحو التالي:

- منهج تاريخي وصفي بالنسبة لترجمة المقري.
- المنهج الاستقرائي والاستنباطي في قراءة وتصفح الكتاب لجمع القواعد الأصولية منه.
- كما أنني سأتبع المنهج التحليلي؛ لدراسة هذه القواعد وتحليل كلام المقري من أجل الوصول إلى رأيه في المسألة الأصولية من خلال قواعده المبثوثة في كتابه.
- كذلك المنهج المقارن؛ لمقارنة المذاهب في القاعدة الأصولية ثم مقارنة رأي الإمام المقري بمذهب المالكية في القواعد الأصولية المدروسة من حيث الموافقة والمخالفة، وكذا مقارنة قواعد المقري فيما بينها.

الدراسات السابقة:

لم أعثر على دراسة تناولت البحث الذي قدمته، إلا أن هناك دراسات على نفس النمط

من خلال تناول كتاب ثم تخريج القواعد منه، وهذه الدراسات يمكن الاستفادة منها عموما من خلال معرفة المناهج المتبعة في استخلاص القواعد ودراستها ونذكر أمثلة عن هذه الدراسات وكلها مناقشة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية:

- القواعد الأصولية والفقهية من خلال كتاب الفروق للقرافي " أطروحة دكتوراه " للدكتور سعد الدين دداش، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 1997م.

- القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المنتقى، "أطروحة دكتوراه "للدكتور علي ميهوبي،2009م.

ويمكن الإشارة كذلك إلى مذكرتين مشابهتين للبحث من حيث أن موضوع الدراسة متعلق بالإمام المقري، وقد نوقشت كذلك بجامعة الأمير عبد القادر:

- منهج الإمام المقري في الفتوى من خلال كتاب المعيار، "ماجستير "سعاد رباح، 2007م.

- قواعد المقاصد عند الإمام المقري من خلال كتابه " قواعد الفقه " - عرض وتحليل -، مذكرة ماستر للطالبتين: جبير حبيبة، بن مقدم مسعودة "، 2015م.

وعنوان المذكرة الأخيرة كانت في الأصل جزءا من المشروع الذي تقدمت به بادئ الأمر، لكن حذف من المشروع نظرا لاتساع الدراسة مع ضيق الوقت.

الخطوات المتبعة في الدراسة:

هناك أمور لابد من الإشارة إليها فيما يتعلق في الخطوات المتبعة لدراسة الموضوع:

- بعد جمع القواعد الأصولية المبثوثة في قواعد المقري تحصل لي عدد كبير من القواعد بحيث يؤدي دراسة هذا الكم الهائل إلى الخروج عن نطاق البحث، فأشار علي الأستاذ المشرف بدراسة واعتماد القواعد التي تبناها بشكل صريح ضمن خلاف موجود وأعرضت عن القواعد التي ذكرها ضمن أقوال العلماء أو ما نقله استشهادا لأمر ما، أو القواعد التي ذكر الخلاف فيها ولم يذكر فيها رأيه لا صراحة ولا تلميحا فأعرضت عنها كذلك.

- قد تناولت بالدراسة قرابة سبعين قاعدة من قواعد المقري أجملتها في أربعة عشر مسألة

أصولية.

- اعتمدت على النسخة المحققة من طرف الأستاذ محمد الدردابي وذلك في عزو قواعد المقري وتوثيقها في الهامش؛ لأن النسخة المحققة من جامعة أم القرى غير كاملة.

- تجريد القواعد ورصدها من خلال عملية التتبع والاستنباط والإرشاد إلى موضعها.

- محاولة تحليل أجزاء القواعد بدقة حتى تتم عملية الضبط والاستبانة بصورة جيدة.

- ربط القواعد بفروعها الفقهية ما أمكن.

منهجية البحث:

- عزو الآيات إلى سورها.

- تخريج الأحاديث من مظانها المعتمدة، ذاكرة ما يتعلق بالحديث المشار إليه في موضعه من الكتاب والباب ورقمه، دون نقل درجة الحديث من الصحة والضعف.

- ترجمة من لم يشتهر من الأعلام وفي بعض الأحيان اكتفيت بذكر سنة الوفاة فقط.

- قد صدرت تحت عنوان كل قاعدة أصولية قول المقري في قاعدة ذكر فيها المسألة الأصولية التي أكون بصدد دراستها، واخترت من تلك القواعد للتصدير أكثرها وضوحا، فمثلا بعد ذكر عنوان القاعدة الأصولية، أصدر ب: قال المقري: قاعدة:"....."، وهذا الأمر يعطي القارئ تصور شامل قبل قراءة الدراسة المفصلة حول القاعدة الأصولية قيد الدراسة.

- في بعض الأحيان إن أمكن بعد توثيق القاعدة التي ذكرها الإمام أشرت إلى أصل القاعدة إن كان قد اقتبسها من غيره،خاصة فيما نقله عن القرافي وهو الغالب.

- قد بذلت قصارى جهدي في التحليل والمقارنة من أجل الوصول إلى رأي الإمام في القاعدة وذلك فيما اضطرب فيه قوله بين القواعد المختلفة، أو في المواطن التي كان فيه رأيه محتملا.

- بالنسبة للانسجام بين المباحث في الحجم لم يكن مستطاعا؛ وذلك لاختلاف درجة اعتماد المقري على باب دون باب في القواعد.

- حاولت بقدر المستطاع التزام المصدرية والتوثق من نقل المذاهب.

- اقتصرت في الفروع على إيراد البعض منها فقط: فرعا أو فرعين فقهيين مما له صلة مباشرة بالقاعدة مبينة مقررات المذاهب الفقهية، رابطة إياها بمذاهبهم في القاعدة الأصولية، ولا أذكر من الفروع إلا التي خرجها المقري؛ أما ما أوردها من تخريجات غيره فلا أعتمدها.

- ذيلت البحث بفهارس فنية تعين القارئ في الرجوع إلى محتويات الدراسة.

المصادر والمراجع:

قد اعتمدت على مصادر ومراجع كثيرة للإحاطة بموضوع البحث، يضيق الموضع هنا عن حصرها، وقد رتبتها في فهرس المصادر والمراجع.

ويمكن تلخيص الصعوبات فيما يلي:

- أن عملية الإستقراء ثم استنباط القاعدة قد يظهر فيها الخلل والقصور في الصياغة والتطبيق وذلك من جهة التقعيد والتعميم فقد تحتاج إلى قيد أواستثناء.

- صعوبة حصر القواعد الأصولية المبثوثة في الكتاب؛ لكبر حجمه أو لاختلاط القاعدة الأصولية بالفقهية، خاصة مع صعوبة فهم قواعده في كثير من الأحيان.

- من أكبر الصعوبات التي واجهتني في البحث عقبة طريقة المقري في الاختصار؛ إذ في كثير من الأحيان أدت هذه الطريقة إلى جعل كلامه رموزا وألغازا يصعب حلها.

- في بعض الأحيان يكون هناك غموض كبير في القاعدة التي أوردها المقري أو في فروعها؛ فيؤدي إلى عدم ظهور رأيه بوضوح في المسألة وبالتالي بذل جهد أكبر في التحليل والمقارنة للوصول إلى مذهبه.

خطة البحث:

قد تناولت البحث ضمن ثلاثة فصول، ففي الفصل التمهيدي تطرقت إلى حياة المقري ومدى تأثيرها على شخصيته العلمية ثم التعريف بالقواعد الأصولية وكتاب قواعد الفقه وففي الفصل الأول تطرقت إلى القواعد المتعلقة بالخطاب الشرعي والأحكام الشرعية؛ وأما الفصل الثاني فاعتمدت فيه القواعد المتعلقة بالأدلة والدلالات، ثم خلصت إلى خاتمة اعتمدت فيها على أهم النتائج التي توصلت إليها مجيبة عن إشكاليات البحث، ومجموعة مقترحات تجعل من البحث لبنة أولى لمن يريد خدمة التراث الأصولي، وفيما يلي تفصيل ذلك:

مقدمة

الفصل التمهيدي:

المبحث الأول: التعريف بالإمام المقري

المطلب الأول: عصر المقري.

الفرع الأول: الحالة السياسية والاجتماعية.

الفرع الثاني: الحالة الثقافية والعلمية.

المطلب الثاني: ترجمة المقري

الفرع الأول: اسم المقري ونسبه، أسرته ومولده.

الفرع الثاني: نشأة المقري وشيوخه.

الفرع الثالث: رحلات المقري ووظائف.

المطلب الثالث: حياة المقري العلمية.

الفرع الأول: مذهب المقري وآراؤه وفتاواه.

الفرع الثاني: تلاميذ المقري.

الفرع الثالث: مؤلفات المقري وشعره

المطلب الرابع: وفاة المقري وثناء العلماء عليه.

الفرع الأول: وفاة المقري.

الفرع الثاني: ثناء العلماء عليه.

المبحث الثاني: مفهوم القاعدة الأصولية وخصائصها وأنواعها.

المطلب الأول: التعريف بالقواعد الأصولية

الفرع الأول: تعريف القاعدة عموما.

الفرع الثاني: مفهوم القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: خصائص القاعدة الأصولية وأنواعها.

الفرع الأول: خصائص القاعدة الأصولية.

الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية والمقصدية.

الفرع الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية.

الفرع الثاني: تمييز القاعدة الأصولية عن الفقهية.

الفرع الثالث: تمييز القاعدة الأصولية عن القاعدة المقصدية.

المبحث الثالث: تعريف كتاب قواعد الفقه للمقري.

المطلب الأول: اسم الكتاب وتاريخ تأليفه.

الفرع الأول: اسم الكتاب.

الفرع الثاني: تاريخ تأليف الكتاب.

المطلب الثاني: مضمون الكتاب ومصادره.

الفرع الأول: مضمون الكتاب

الفرع الثاني: مصادر كتاب القواعد

المطلب الثالث: أسلوب ومنهج المقري في القواعد وخصائص التقعيد عنده.

الفرع الأول: أسلوب الكتاب ومنهجه.

الفرع الثاني: خصائص التقعيد عند الإمام المقري.

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالخطاب الشرعي والأحكام الشرعية والاجتهاد .

المبحث الأول: فيما يتعلق بقواعد الخطاب الشرعي " مسألة اندراج خطاب الوضع في أقسام الخطاب الشرعي والفرق بينه وبين خطاب التكليف ".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: تصوير المسألة.

المطلب الثاني: نقل المذاهب

المطلب الثالث: رأي المقري

المطلب الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية.

المطلب الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالواجب.

الفرع الأول: القضاء بأمر جديد.

الفرع الثاني: متعلق الوجوب في كل من الواجب الموسع والمخير والكفاية.

الفرع الثالث: يشترط في القضاء تقدم سبب الوجوب لا الوجوب.

الفرع الرابع: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به لا يجب.

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالمحكوم فيه.

الفرع الأول: خطاب الكفار بالفروع.

الفرع الثاني: النيابة في الأفعال البدنية.

المطلب الثالث: خطاب الصبي ضمن مسائل المحكوم عليه.

الفرع الأول: تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة.

الفصل الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالدلالات والأدلة الشرعية والاجتهاد

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ.

المطلب الأول: الأخذ بأوائل الأسماء وأواخرها ضمن مسائل الأمر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأول: تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة

المطلب الثاني: دلالة النهي على الفساد ضمن مسائل النهي.

الفرع الأول: تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة.

المطلب الثالث: دلالة المشترك على معانيه

الفرع الأول: تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة.

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية والاجتهاد.

المطلب الأول: قياس الشبه فيما يتعلق بالأدلة المتفق عليها.

الفرع الأول: تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة.

المطلب الثاني: دليل الاستحسان ضمن الأدلة المختلف فيها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأول : تصوير المسألة.

الفرع الثاني: نقل المذاهب.

الفرع الثالث: رأي المقري.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة

المطلب الثالث:التصوبة والتخطئة في مسائل الاجتهاد

الفرع الأول:تصوير المسألة

الفرع الثاني: نقل المذاهب

الفرع الثالث: رأي المقري

الفرع الرابع: الفروع المخرجة

الخاتمة

المقترحات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي

الإمام المقري وكتابه القواعد ،

القواعد الأصولية:

المبحث الأول : التعريف بالإمام المقري .

المبحث الثاني : مفهوم القاعدة الأصولية وخصائصها وأنواعها

المبحث الثالث: التعريف بكتاب " قواعد الفقه".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التعريف بالإمام المقري:

المطلب الأول: عصر المقري:

تمهيد:

عاش المقري جل حياته في تلمسان، كما قضى الفترة الأخيرة من عمره في المغرب حيث توفي بفاس كما سيأتي، وقد كان المغرب العربي في الفترة التي عاش فيها المقري منطقة صراع وحروب مستمرة بين بني عبد الواد أو الزيانيين[1] في المغرب الأوسط وبني مرين[2] في المغرب الأقصى والحفصيين[3] في تونس، وقد ذاقت المنطقة الوبال من ويلات الحروب التي ما تكاد أن تنتهي حتى تدخل في صراعات أخرى.

كما أثرت الاضطرابات السياسية على الحياة الاجتماعية مما لابد أن ينعكس على الحياة الفكرية وتوجيه المجال الفكري للعلماء، وفيما يلي بعض المقتبسات من عصر المقري لمعرفة مدى تأثيرها على حياته:

الفرع الأول: الحالة السياسية والاجتماعية:

أولا: الحالة السياسية:

ولد المقري أثناء حكم بني عبد الواد لتلمسان وما جاورها، حيث كان الحكم حينها لأبي حمو الزياني، ثم لابنه أبي تاشفين الذي تولى الحكم بعد انقلابه على أبيه في أواخر سنة 718هـ[4]، ولم تعرف الدولة الزيانية الاستقرار إلا في فترات متقطعة؛ فسياستها التوسعية أدت إلى صراعها مع الدولة الحفصية من جهة الشرق والدولة المرينية من جهة الغرب.

وفي عهد أبي تاشفين اتبع نفس سياسة أسلافه في التوسع من الناحية الشرقية، فتعددت الوقائع

---

[1] – الزيانيون أو بنو عبد الواد نسبة إلى جدهم عابد الوادي وأصلهم قبيلة زناتة التي كانت تقع بين جبال سعيدة شرقا ووادي ملوية غربا. وهم من البربر استوطنوا الصحراء وكان ملكهم في وسط بين الصحراء والتل ما يسمى بلغة البربر "تلمسان"، وأول حكام هذه الدولة "يغمراسن بن زيان وسموا بالزيانيين نسبة إلى والد يغمراسن. أبو زكريا يحي بن خلدون: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الجزائر، 1903م)، 9/2.

[2] – بنو مرين: ينتسبون أيضا إلى قبيلة زناتة، وهم من ولد مرين والذي كانت مواطنه الأصلية في المنطقة الصحراوية فيما وراء تلمسان ومؤسسها هو يعقوب بن عبد الحق المريني. شوقي الجمل: المغرب العربي الكبير، ط2، (المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، مصر، 1997م)، ص28- 29.

[3] – الحفصيون نسبة إلى أبي حفص عمر بن يحي من خاصة ابن تومرت زعيم الموحدين. شوقي الجمل، المغرب العربي الكبير، ص12-13.

[4] – عبد الحميد حاجيات: أبو حمو الزياني "حياته وآثاره"، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1394هـ، 1974م)، ص17.

بينه وبين الحفصيين إلى أن انتصر بنو زيان سنة (729هـ – 1329م)،كما استولوا بعدها على تونس فاستنجد السلطان أبو يحي الحفصي بصهره أبي الحسن المريني، فحاول التوسط بالشفاعة لدى ملوك بني زيان محاولة لاستعادة الحفصيين لمملكتهم، لكن رفض أبي تاشفين أدى إلى حقد أبي الحسن وعزمه على الانتقام منه؛ فأدى إلى مسارعتهم محاولة أيضا إلى تنفيذ أطماعهم التوسعية.[1]

وبالفعل قد نجح أبو الحسن المريني في ذلك في سلسلة من المعارك إلى أن حاصر بجيشه تلمسان[2]، فسقطت بيده سنة (737هـ – 1336م) وقتل أبا تاشفين وكل من تصدى له حيث وصل عدد القتلى إلى ثمانين ألفا.[3]

وبهذا انتقل الحكم إلى بني مرين الذين كانت تهدف سياستهم إلى توحيد المغرب العربي تحت وطأة حكمهم [4]فنجحوا في ذلك إلى حد بعيد؛ حيث تمكن أبو الحسن من احتلال تونس سنة 748هـ. وفي هذه الفترة اجتمع ملك بلاد المغرب لبني مرين وبلغوا أوج عظمتهم، فأسند أبو الحسن لابنه أبي عنان قبل دخوله تونس واحتلالها[5]، لكن القبائل العربية فيها والتي لم يحسب لها حساب ثاروا عليه وحاصروه بالقيروان، فنشبت معركة قربها سنة(749هـ- 1348م) انهزم فيها أبوالحسن[6] ففر إلى بجاية[7] ليعود إلى تلمسان عبر البحر، لكن عاصفة بحرية أدت إلى غرق أسطوله، فهلك العديد من أقطاب الدولة وأرباب العلم وانشقت العصى بخروج أبي عنان على والده أبي الحسن بعدما شاع خبر مهلكه في حادثة غرق الأسطول، لكنه نجا بأعجوبة من الغرق ففوجئ باستيلاء ولده على الحكم، ولما عاد إلى تلمسان حاول

---

[1] – ابن خلدون: العبر، ديوان المبتدأ والخبر والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (دار الكتاب البناني، بيروت، 1983 م)، 226/7؛ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص18.

[2] – تلمسان بكسرتين وسكون الميم وسين مهملة، وبعضهم يقول تنمسان بالنون عوض اللام بالمغرب وهما مدينتان متجاورتان مسورتان بينهما رمية حجر، إحداهما قديمة والأخرى حديثة اختطها المسلمون ملوك المغرب واسمها تافزرت فيها يسكن الجند وأصحاب السلطان وأطياف من الناس، واسم القديمة أقادير يسكنها الرعية، ومنها إلى وهران مرحلة؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، تحقيق: فريد الجندي، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م)، 2/ 51- 52.

[3] – ابن خلدون، بغية الرواد، 140/2؛ محمد الهادي أبو الأجفان: الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني، (الدار العربية للكتاب، تونس، 1988م)، ص37.

[4] – محمد الدردابي: تحقيق قواعد الفقه للمقري، (دار الأمان، الرباط، 2012م)، ص15.

[5] – ابن خلدون، العبر، 544/7.

[6] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص24.

[7] – بجاية بالكسر وتخفيف الجيم وألف وياء وهاء، مدينة على ساحل البحر بين إفريقية والمغرب؛ اختطت سنة 457، كانت قديما ميناء فقط ثم بنيت المدينة وهي دار مملكة تركب منها السفن وتسافر إلى جميع الجهات، بينها وبين ميلة ثلاثة أيام؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 403/1.

السيطرة على الحكم مما أدى إلى تصدي أبي العنان له إلى أن انتهى الأمر باستسلام أبي الحسن وتسليم زمام الأمور مقابل مبلغ مالي، ثم مرض بعدها إلى أن توفي أبو الحسن سنة 752هـ.[1]

وفي أثناء الخلاف بين أبي الحسن وابنه أبي عنان استغل الزيانيون الفرصة فأعادوا إليهم حكم تلمسان، مما أدى إلى قيام حروب بينهم وبين الزيانيين انتهت بانتصار أبي العنان فارس لتستقر الأوضاع بعدها في المغرب الأوسط لبني مرين، ثم تابع أبو عنان سياسته التوسعية إلى أن توفي سنة 759هـ.[2]

ويجدر بالذكر كذلك ما كان يضايق سكان العدوة المغربية في عصر المقري من الهجوم النصراني في إطار الحرب الصليبية لاسترجاع المراكز الأندلسية وإطفاء جذوة الإسلام، وقد كان للمرينيين دور كبير وفضل في تمديد عمر الإسلام ببلاد الأندلس، فقد حاولوا مرارا استرجاع المواقع التي سقطت بأيديهم ولكنهم يتركون ما يفتحون لملوك بني نصر الذين كان نفوذهم يتقلص شيئا فشيئا.

ولعل المقام يسمح بذكر ما قام به أبو الحسن بعد انتصاره على الزيانيين؛ حين هب لنجدة ابن الأحمر[3] سلطان غرناطة[4] عند مهاجمة النصارى الإسبان لهم، فانتصر في بادئ الأمر وسحق أسطولهم وحاصر جزيرة طريف[5] التي سميت المعركة باسمها، لكنه هزم بعدها لاستعانة العدو بغيره سنة 741هـ.[6]

فإذا عايش إمامنا المقري في حياته: أبا حمو موسى الأول وابنه أبا تاشفين من حكام الدولة الزيانية في الفترة الممتدة إلى 737هـ، وعاش تحت وطأة حكم سلاطين بني مرين في أثناء حكم أبي الحسن المريني ثم ابنه أبي عنان فارس في الفترة الممتدة من 737هـ إلى غاية وفاته في السنة التي توفي بها أبو عنان سنة 759هـ[1] كما سيأتي.

---

[1] – ابن خلدون، العبر، 252/1؛ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص28.

[2] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص31– 32؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله محمد المقري، ص38.

[3] – ترجع نشأة دولة ابن الأحمر إلى محمد بن يوسف بن أحمد بن نصر المعروف بابن الأحمر، أصله من بلدة صغيرة تسمى أرجونة، استطاع أن يقيم لنفسه دولة ونجح في ذلك وتجمعت بقايا مقاتلي المسلمين حوله في بلاد الأندلس، ونجح في إقامة دولة بني نصر أو بني الأحمر وهي دولة غرناطة آخر معاقل الإسلام في الأندلس، حكم من 629هـ إلى 671هـ ثم آل الحكم بعد ذلك إلى أحفاده؛ حسين مؤنس: أطلس تاريخ الإسلام، ط1، (دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1407هـ، 1987م)، ص190.

[4] – غرناطة بفتح أوله وسكون ثانيه ثم ونون بعد الألف طاء مهملة ومعنى غرناطة رمانة بلسان عجم الأندلس، سمي البلد بذلك لحسنه، وهي من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها يشقها النهر المعروف بنهر قلزم في القدم بينها وبين قرطبة ثلاثة وثلاثون فرسخا؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 221/4.

[5] – موقع هذه الجزيرة عند الرأس الصغير الداخل في جنوب الأندلس، أمام سبتة في برالأندلس، بينها وبين الجزيرة الخضراء ثمانية عشر ميلا، واسمها نسبة إلى أحد قادة طارق بن زياد وهو طريف بن زرعة، وهي اليوم بلد جميل يحمل نفس الاسم في محافظة قادش؛ حسين مؤنس، ص136؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 1/ 467.

[6] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص22؛ ابن خلدون، العبر، 544/7.

ثانيا: الحالة الاجتماعية:

إنّ الظّروف السياسية التي مرتّ بها المنطقة وما نشأ عنها من اضطراب الوضع الداخلي أثّرت بشكل كبير على حياة الناس، فالحروب المستمرة لم يجن منها سكانها غير خراب العمران وتردي أوضاع المعيشة والاقتصاد، واشتعال الفتن الداخلية، فقد كانت كثير من الجهود تصرف في إخماد الثورات والاستعداد للحرب التي يدفع إليها التنافس على الحكم.[2]

ولقد ساد الحكم الاستبدادي المطلق في أغلب الأحيان وفتن الناس في دينهم حتى اختل أمن طريق الحج من قبل بعض الملوك.[3]

ولا ننسى كارثة الوباء التي عايشها سكان الشمال الإفريقي سنة 749هـ، والذي جرف معه الكثير من علمائها؛كابن عبد السلام الهواري [4]وغيره من شيوخ إمامنا المقري.

وقد عرفت بلاد المغرب في القرن الثامن بجانب ما عايشته من اضطرابات، فترات استقرار وهدوء وازدهار كما في عهد أبي الحسن وابنه أبي عنان مقارنة بما كان في غيرها من البلدان.[5]

الفرع الثاني: الحالة الثقافية والعلمية:

رغم الأوضاع السياسية المتردية بمنطقة بلاد المغرب التي أشرنا إليها سابقا، إلا أن هذا الأمر لم يكن له تأثير سلبي على الحركة العلمية والحياة الثقافية؛ بل قد نزعت الحركة العلمية من قبل سلاطين الدولة الزيانية والمرينية إلى نقطة تنافسية غرضهم بذلك إثبات الذاتية وترسيخ دعائم الدولة عن طريق تقوية الجانب الثقافي والعلمي، كما أن جهود العلماء في خدمة الموروث الإسلامي وإمداد سند العلوم الشرعية

---

[1] – سعاد رباح: منهج الإمام المقري في الفتوى من خلال كتاب المعيار المغرب للونشريسي"رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2007م)، ص7.

[2] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص 39؛ سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص8.

[3] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص39.

[4] - محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير، قاضي الجماعة بتونس، كان إماما عالما حافظا، متفننا في علمي الأصول والعربية وعلم الكلام وعلم البيان، صحيح النظر، قوي الحجة، عالما بالحديث، له أهلية الترجيح بين الأقوال، ولي قضاء الجماعة، كان معظما عند الخاصة والعامة، شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي، توفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة؛ ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، (دار التراث، القاهرة)، 329/2.

[5] – سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص7، 11.

كان له بالغ الأثر في حفظ روح حب العلم وطلبه بغية خدمة الإسلام.[1]

وبهذا فقد عرف عصر الإمام المقري نهضة فكرية وحركة علمية مزدهرة في جميع أنواع العلوم والفنون، ويمكن أن نجمل أهم العوامل التي ساهمت في إثراء الرصيد العلمي والثقافي في المنطقة ضمن النقاط التالية:

أولا: تشجيع ملوك منطقة المغرب للعلم والعلماء:

سواء من قبل الدولتين الزيانية والمرينية أو من ملوك المناطق المجاورة كالحفصيين وأمراء الأندلس، وتركيزنا في هذا المحور على العهد الزياني والمريني الذي عايشه المقري:

فالمقري ولد في زمن أبي حمو الزياني الذي كان يشجع العلماء ومهرة الصناع ويقربهم إلى مجالسه ويجزل لهم العطاء، كما بلغ اهتمامه بالعالمين الجليلين ابنا الإمام أن بنى لهما مدرسة بتلمسان، وكان يكرم المتخرجين منها، وقد اختص ابني الإمام كذلك بالفتوى والشورى، حيث صدرهما ضمن خاصة مجلسه.[2]

ثم نحا ابنه أبو تاشفين نفس المنحى من إكرام العلم وأهله، وقد ضاهت تلمسان في عصره أهم عواصم الغرب الإسلامي، فعرف عصره بعصر الحضارة والعمران والعلوم حتى وصف عصره بالعصر الذهبي.[3]

وفي عهد الوجود المريني أحاط كل من أبي الحسن وابنه أبي عنان العلم إحاطة فائقة ومهّدا الطريق لنبوغ علماء المغرب.

فقد كان أبو الحسن يستكثر من وجود العلماء وقد اصطفى بعد دخوله تلمسان ابني الإمام وغيرهما من شيوخ المقري؛ كالآبلي والقاضي ابن عبد النور[4]. وكان يصطحب معه العلماء في سفره ولا أدل على ذلك من أن أكثر من غرق في أسطوله هم من فحول العلماء.[5]

---

[1] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص42.

[2] – ابن خلدون، العبر، 206/7؛ سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص14.

[3] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص60.

[4] - ستأتي الترجمة لهؤلاء الأعلام ضمن شيوخ المقري.

[5] – محمد بن عمرو الطمار: تلمسان عبر العصور، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م)، ص127؛ سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص15.

كما اهتم ببناء المدارس فبنى بعد دخوله تلمسان مدرسة بناحية العبّاد سنة 748هـ [1]، وحرص مع هذا على عقد الندوات والمناظرات وأقام مجلسا علميا يتكون من شخصيات متعددة.[2]

وكان أبو عنان مع اهتمامه بالعلم فقيها يجالس العلماء ويناظرهم، ويجزل لهم الأعطيات ويكرمهم، واهتم مع هذا بإنشاء المدارس وإصلاح أحوال المساجد.

وقد جاء عنه أنه كان يعقد مجالس العلم في كل يوم بعد صلاة الصبح يدارس التفسير وفروع مذهب مالك وكتب المتصوفة [3]وقد قال عنه الشريف التلمساني: "فقد جاز بذهنه الثاقب الراجح في تحصين الدلائل مهمها صعبا، وجاز برأيه الصائب الناجح في تحصيل المسائل موردا عذبا، حتى صار يفصل في مضيق المناظرات بين أربابها ويجلو دجى المشكلات ويلي كشف حجابها"[4].

ثمّ إن كل مظاهر التكريم للعلماء حفز ملوك غرناطة على الترحيب بالعلماء في جميع الفنون والعلوم، وكذا في مملكة الحفصيين في تونس التي استقطبت العلماء لنشاط الحركة العلمية بها كذلك.[5]

وقد كان من مظاهر الاحتفاء بالعلماء إسنادهم بعض المهام والوظائف كالسفارة والقضاء وكذا مهمة التدريس في المدارس التي يؤسسونها.[6]

ثانيا: تأسيس المدارس:

كان تأسيس المدارس وكذا إنشاء المكتبات العامة في المساجد أثر كبير في تنظيم الحركة العلمية،كما أسند أمر التدريس لفحول العلماء تكميلا للعناية بهذا الأمر.[7]

وقد سبقت الإشارة إلى المدرسة التي أنشأها أبو حمو الزياني مكرمة لابني الإمام. ولما ضاقت هذه المدرسة بروادها في عهد أبي تاشفين شيّد مدرسة أخرى بمساحة عظيمة وكان يُسرّ بتجميلها حتى صارت في بالغ الروعة والجمال.[8]

---

[1] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص36.

[2] – أحمد بن عبد الله بن حميد: تحقيق كتاب القواعد للمقري، (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة (، 1/ 28.

[3] – ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، تحقيق وتعليق: علي الكناني، ط4، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م)، 2/ 761.

[4] – الشريف التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مكتبة الرشاد، ص3.

[5] – ابن خلدون: المقدمة، ط5، (دار القلم، بيروت، 1989م)، ص431؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص48.

[6] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص50؛ سعاد رباح، منهج الفتوى عند المقري، ص18.

[7] – الطمار، تلمسان عبر العصور، ص 743.

[8] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص159.

وقد بنى المرينيون كذلك عدة مدارس بفاس وبعد دخولهم تلمسان أنشأ أبو الحسن جامع أبي مدين وكذا مدرسة واقعة بقربه للطلبة، وشيّد أبو عنان مدرسة بجانب الولي الشوذي اقتداء بأبيه سنة 754هـ.[1]

ثالثا: الاهتمام بالرحلات العلمية:

وذلك سعيا لمد جسور الاتصال العلمي عن طريق الاحتكاك بعلماء الأمصار الأخرى أو حتى في أقطار منطقة المغرب بحثا عن توسيع دائرة المعرفة وتبادل التآليف والإجازات والروايات.[2]

كما كانت فرص الحج تتيح اللقاء العلمي وأخذت تلمسان حظها من هذا الأمر بحكم موقعها فكانت نقطة مرور لأهل المغرب الأقصى والأندلس عند قصدهم الحج. وتعتبر كذلك مهمة السفارة التي كانت توكل لبعض العلماء فرصة للتمازج الفكري والعلمي.[3]

وقد سجلت رحلات عديدة من قبل بعض العلماء إلى مختلف أقطار البلاد الإسلامية من بينها رحلات إمامنا المقري التي سيتم ذكرها.

وهكذا أسهمت هذه الرحلات في نبوغ البعض باتساع معارفهم وتمازج مناهجهم بمناهج غيرهم، فاستفاد كل طرف من الآخر في تلقيح الفكر وإمداد النهضة العلمية.

وأدت هذه الرحلات كذلك إلى تعديل في طريقة التدريس، فبعد الخروج إلى المشرق عدّل الكثير من مناهج تعليمهم بمزجها بطريقة التعليم المشرقية، فبعدما كان الدرس يعتمد على طريقة الإلقاء والشرح أصبح الطلبة يناقشون ويناظرون ويطرحون الأسئلة.[4]

وقد أدى هذا الأمر كذلك إلى كثرة المناظرات والمراسلات العلمية وكان من بين ذلك مراسلات حول مراعاة الخلاف، وأيهما يقدم في التّدريس التّفسير أم الفقه ومناظرات حول ابن القاسم هل هو مجتهد مطلق أم مقيّد ؟ وغيرها.[5]

---

[1] – عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني، ص37.

[2] – سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص22.

[3] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص49.

[4] – سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص21.

[5] – أحمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق كتاب القواعد للمقري، 1/ 38، 39.

المطلب الثاني: ترجمة المقري:

الفرع الأول: اسم المقري ونسبه، أسرته ومولده:

أولا: اسم المقري ونسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحي بن عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي القرشي، المعروف بالمقري التلمساني [1]، وهو قرشي النسب، وبهذه النسبة حلاه لسان الدّين بن الخطيب في الإحاطة [2]وقد غمزه البعض في هذه النسبة فقامت لذلك قيامة علماء تلمسان، وممن صرح له بالقرشية ابن خلدون والشيخ ابن غازي[3]، وأحمد زروق[4] والونشريسي[5] ورد حفيده أحمد المقري[6] على من طعن في نسب قرشية جده.[7]

---

[1] – ابن مريم محمد بن محمد التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق ومراجعة: محمد بن أبي شنب، (المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908م)، ص208.

[2] – أبو عبد الله محمد التلمساني لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط2، (مكتبة الخانجي، مصر)، 2/ 191.

[3] – هو أبو عبد الله محمد بن أحمد العثماني المكناسي الفاسي، شيخ الجماعة، الحافظ المحقق العلامة، ألف في الفقه والحديث والعربية وغير ذلك، من مؤلفاته: الروض الهتون، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، تقفيد نبيل على البخاري وتكميل التقييد وتحليل التقييد كتابان على المدونة، تولى الإمامة والخطابة بجامع القرويين، ولد سنة 841هـ وتوفي سنة 919هـ. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ)، 1/ 286.

[4] – أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق، ولد سنة 836هـ، أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب، له تآليف معروفة منها تسعة وتسعون شرحا على الحكم العطائية وشرح الحقائق والرقائق للمقري وشرح على أسماء الله الحسنى وله قواعد في التصوف وتعليق على البخاري وشرحان على الرسالة وشرح مختصر خليل، توفي سنة 899هـ. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 268/1.

[5] – أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني ثم الفاسي مفتيها، الإمام العالم العلامة العمدة المحصل الفهامة المحقق المطلع حامل لواء المذهبين باليمن مع الورع والدين، ألف المعيار في اثنتي عشر مجلدا أتى فيه على كثير من فتاوى المتقدمين والمتأخرين وله تعليق على ابن الحاجب الفرعي وشرح على كتاب القواعد في الفقه، توفي سنة 914هـ. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 274/1- 275.

[6] – شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقري، نزيل فاس ثم القاهرة، المحدث الراوية المتكلم العارف بالسير وأحوال الرجال ه مؤلفات جيدة منها: نفح الطيب وأزهار الرياض والنفحات العنبرية وحاشية على مختصر خليل وشرح مقدمة خليل وشرح مقدمة ابن خلدون، تولى الخطابة والإمامة بجامع القرويين سنة 1022هـ، توفي بمصر سنة 1041هـ؛ 1/ 300 – 301. محمد مخلوف، شجرة النور، 300/1.

[7] – عبد الوهاب بن منصور: محمد المقري التلمساني، (مقال بمجلة البصائر، جامعة الأمير عبد القادر)، ج2 من العدد 133، ص352.

وموطن المقري الزاب[1]، بقرية منه تسمى مقرة[2]، التي ينسب إليها[3]، وبعضهم يزعم أن مقرة من عمل تلمسان لا من عمل الزاب، وليس في ناحية تلمسان اليوم قرية بهذا الاسم، إلا الوادي المار شرقيها على بعد ثمانين ميلا المعروف بوادي مقرة، وإلا قرية واقعة خلف جبالها بقبيلة أولاد النهار، تدعى مقورة، في منتصف الطريق بين العريشة الجزائرية وبركنت المغربية.

وأول من استقر بتلمسان من المقريين واتخذها وطنا بعد أن كانوا يردون عليها زائرين: عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي المقري، الجد الخامس لمترجمنا.[4]

وفي ضبط شهرته لغتان: لغة بفتح الميم وسكون القاف، واللغة الثانية بالقاف المفتوحة المشددة، واللغة الأولى هي الشائعة عند التلمسانيين والفاسيين من قديم، ولغة تشديد القاف هي لغة المتأخرين، وقد اختلفت البحوث في ترجيح إحدى اللغتين إلا أن الشائع الآن لغة تشديد القاف.[5]

ثانيا: مولد المقري وأسرته:

ولد المقري بتلمسان في عهد أبي حمو الزياني، لكنه تعمد أن لا يذكر وقت ميلاده؛ لأن جماعة من أئمة الإسلام كرهوا تحديث الرجل الناس بسنه، ورغم هذا أشار المقري إلى مولده وأخبر عن سبب إعراضه عن ذكر تاريخه حيث قال: "كان مولدي بتلمسان أيام أبي حمو موسى بن عثمان بن يغمراسن بن زيان، وقد وقفت على تاريخ ذلك ولكني رأيت الصفح عنه لأن أبا الحسن بن مؤمن سأل أبا طاهر السلفي عن سنه: فقال: أقبل على شأنك فإني سألت أبا الفتح بن زيان عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت علي بن محمد اللبان عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت أبا القاسم حمزة بن يوسف السهمي عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت أبا بكر محمد بن عدي المنقري عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت أبا إسماعيل الترمذي عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت بعض أصحاب الشافعي عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت الشافعي عن سنه فقال: أقبل على شأنك، فإني سألت مالك بن أنس عن سنه فقال: أقبل على شأنك، ليس من المروءة للرجل

---

[1] – الزاب كورة عظيمة ونهر جرار بأرض المغرب على البر الأعظم عليه بلاد واسعة وقرى متواطئة بين تلمسان وسجلماسة، والنهر متسلط عليها، وقد خرج منها جماعة من أهل الفضل؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 3/ 187.

[2] – مدينة بالمغرب في بر البربر قريبة من قلعة بني حماد، بينها وبين طبنة ثمانية فراسخ. ياقوت الحموي، 5/ 236.
وطبنة بلدة في طرف إفريقية مما يلي المغرب على ضفة الزاب. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 4/ 85.

[3] – شهاب الدين أحمد المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (دار صادر، بيروت، 1968م)، 5/ 203.

[4] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص252.

[5] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص24.

أن يخبر بسنه)[1].

وقد رجح البعض أن مولد المقري سنة 710هـ، ولا يستبعد أن يكون مولده بعد هذا التاريخ؛ أي في أواخر عهد أبي حمو الذي حكم في المدة المتراوحة بين 707هـ و718هـ[2]، وذلك أنه أشار إلى صغر سنه عندما استحسن منه جوابا أستاذه أبو إسحاق إبراهيم بن حكم وهذا الشيخ توفي سنة 737هـ وقد قدم إلى تلمسان بعد سنة 720هـ[3].

أمّا عن أسرة المقري فقد نشأ في البيت المقري وهو من أشهر البيوتات التلمسانية، وقد سبق القول بأن أول من استقر من أجداده بتلمسان جده عبد الرحمان بن أبي بكر بن علي المقري، وكان رجل صلاح وعبادة وكان من مريدي الشيخ الصوفي أبي مدين بن شعيب بن حسين الأنصاري ت 594هـ الذي وفد إلى تلمسان ونزل بها في أواخر القرن السادس، وفي رفقته أسر استقرت بهذه المدينة وتوارثت التربية الصوفية عنه ومن بينها جد المقري المذكور[4]، فأنجب فيها خمسة أولاد، أنشأوا عندما أصبحوا رجالا فيما بينهم نظير ما يسمى اليوم بالشركة أو التعاضدية لاستغلال الصحراء، فكان بعضهم بالصحراء والبعض بسجلماسة[5]، فمهدوا طرق الصحراء وحفروا فيها الآبار، واتخذوا بواحاتها البساتين فكثرت أموالهم ورهب جانبهم وكاتبهم الملوك[6]، ثم دار الفلك دورته فضعفت تجارتهم وتبددت تجارتهم خلفا من بعد خلف، ولم يدرك المقري من ذلك إلاّ أثر نعمة ومن جملتها خزانة كبيرة من الكتب[7].

الفرع الثاني: نشأة المقري وشيوخه:

أولا: نشأة المقري:

فتح المقري عينيه على محتدم علمي شريف وأسرة سرية كريمة، وبلد يعج بالعلماء الفطاحل الذين بلغت تلمسان بهم حينذاك أوج نهضتها، واستشرفت ذروة رقيها الفكري.[8]

---

[1] – أحمد المقري، نفح الطيب، 1/ 206 – 207.

[2] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص32.

[3] – أحمد المقري، نفح الطيب، 227/5؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص32.

[4] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص25 – 26.

[5] – سجلماسة بكسر أوله وثانيه وسكون اللام وبعد الألف سين مهملة مدينة في جنوبي المغرب في طرف بلاد السودان بينها وبين فاس عشرة أيام تلقاء الجنوب. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 3/ 217.

[6] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 205، 206؛ عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، 252 – 253.

[7] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 192.

[8] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص353.

وقد ورث المقري من هذا الجو حب العلم، ومما ساعده على ذلك أن كانت أسرته ميسورة الحال؛ فتفرغ لطلب العلم ولقاء المشايخ وقد ورث كذلك مكتبة هامة مما يستعين بها على التفرغ للطلب[1] يقول المقري: "ها أنا ذا لم أدرك في ذلك إلا أثر نعمة، اتخذنا فصوله عيشا وأصوله حرمة، ومن جملة ذلك خزانة كبيرة من الكتب وأسباب كثيرة تعين على الطلب، فتفرغت بحول الله عز وجل للقراءة، فاستوعبت أهل البلد لقاء وأخذت عن بعضهم عرضا وإلقاء، سواء المقيم القاطن والوارد الظاعن"[2].

وكان المقري في طفولته يحفظ القرآن الكريم ويتلقى مبادئ بعض العلوم في بعض المكاتب، ويسمى القائم بالتعليم فيها بالمكتب، وكان المكتب الأول للمقري رجلا صالحا وكان المقري يجله كثيرا حتى قال عنه"مكتبي الأول ووسيلتي إلى الله" وهو أبو عبد الله القرموني[3]، والمكتب الآخر أبو زيد عبد الرحمان بن يعقوب بن علي الصنهاجي وكان ممن يغرس في تلاميذه روح الأخلاق السامية[4]، ثم أصبح المقري من طلبة المدرستين الشهيرتين بتلمسان: مدرسة أبي حمو ومدرسة أبي تاشفين، لينطلق بعدها في رحاب العلم.[5]

ثانيا: شيوخ المقري:

سبقت الإشارة إلى النشاط الثقافي الذي كانت تشهده تلمسان وما حولها، ولقد كانت موطنا لمجموعة كبيرة لرؤوس العلم الذين ينتمون إلى أغلب الحواضر الكبرى بالمغرب العربي، فعلى هؤلاء فتح المقري عينيه وأخذ من أفواههم العلم، ولا ننسى المشايخ الواردين على تلمسان أو الذين أخذ عنهم إمامنا في رحلته من علماء الحجاز والشام وغيرهم، وقد بلغ عدد مشايخه ومن لقي من العلماء سبعة وستين شيخا، وقد ألف كتابا أسماه: "نظم اللآلي في سلوك الأمالي" أورد فيه مشايخه، وفي هذا المقام نشير باختصار إلى أبرز شيوخه ومن تأثر بهم في طلبه:

– **ابنا الإمام:** أبو زيد عبد الرحمان (ت 743هـ) وأبو موسى عيسى (749هـ) ابنا محمد بن عبد الله بن الإمام التنسي البرشكي [6]، كانت لهما المكانة الخاصة عند سلاطين تلمسان [7]، وتخرج على

---

[1] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص62.

[2] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 194.

[3] – شهاب الدين أحمد المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، عبد السلام الهراس، (صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين مملكة المغرب والإمارات العربية المتحدة، 1400هـ)، 5/ 59.

[4] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 242- 243.

[5] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص63.

[6] – ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب، 486/1.

[7] – أحمد المقري: أزهار الرياض، 5/ 12- 14.

يديهما الكثير من الفضلاء، قال عنهما المقري: "علما تلمسان الشامخان وعالماها الراسخان"[1].

– **أبو موسى عمران بن موسى المشذالي(ت746هـ)**: درّس بتلمسان النحو والجدل والفرائض والحديث والفقه، وكان كثير الاتساع فيه، قرأ عليه المقري مختصر ابن الحاجب الفقهي.[2]

– **أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني المعروف بالآبلي(ت757هـ)**: وهو من الشيوخ الذين لازمهم المقري كثيرا وتأثر بهم، وكان فقيها عالما طاف المشرق والمغرب وجمع علوما كثيرة، قد سماه المقري"عالم الدنيا".[3]

– **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن شاطر الجمحي المراكشي(كان حيا سنة 757هـ)**: سماه المقري بالنادرة، وكان ممن رزق بصحبة الصالحين حلاوة القبول، وهو من الشيوخ الذين تأثر بهم المقري في مجال التصوف وشرح بعض أقواله.[4]

– **أبو إسحاق إبراهيم بن حكم السلوى(ت737هـ)**: ورد تلمسان بعد 720هـ، ثم لم يزل بها إلى أن قتل يوم دُخلت على بني عبد الواد، وصفه المقري بأنه: " مشكاة الأنوار الذي يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار".[5]

– **أبو محمد عبد الله بن عبد الواحد بن إبراهيم بن الناصر المجاصي(ت 741هـ)**: جامع خطتي التحديث والتجويد، يسميه أهل مكة بالبكاء، كان عالما صالحا، ويعد ممن تأثر بهم المقري في اتجاهه الصوفي.[6]

– **أبو عبد الله محمد بن سليمان بن علي السطّي(ت749هـ)**: كان فقيها محققا مدققا في علم الفرائض [7]، من أعضاء المجلس العلمي لأبي الحسن توفي غريقا في أسطوله.[8]

– **أبو محمد عبد المهيمن بن محمد الحضرمي (ت749هـ)**: إمام الحديث والعربية،كان ممن

---

[1] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 200.

[2] – أحمد المقري، نفح الطيب، 223/5.

[3] – أحمد المقري: نفح الطيب، 5/ 244 – 248؛ أزهار الرياض، 60/5.

[4] – أحمد المقري، نفح الطيب، 248/5؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص 64.

[5] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 224.

[6] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 230 – 232.

[7] – أحمد المقري، أزهار الرياض، 5/ 56.

[8] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص65.

جمع فأوعى كما وصفه المقري، توفي بتونس أيام الوباء.[1]

– **أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد النور(ت حوالي 750هـ)**: قاضي الجماعة وكانت له رحلة مشرقية اتصل فيها بالجلال القزويني وطبقته وتولى قضاء العسكر لأبي الحسن المريني.[2]

– **أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سبع بن مزاحم المكناسي**: قال عنه المقري: "ورد علينا من المشرق فأقام معنا أعواما، ثم رحل إلى فاس فتوفي بها أيام الوباء العام، جمعت عليه السبع، وقرأت عليه البخاري والشاطبيتين وغير ذلك ".[3]

الفرع الثالث: رحلات المقري ووظائفه:

أولا: رحلات المقري: قد ذكرنا سابقا شغف العلماء في هذه الفترة بالرحلات العلمية، مما جعل نفس المقري تتوق للسفر؛ لأنها لم تقنع بما حصّلت كي يزيد علمه من إفادات الشيوخ ورواياتهم، وقد كانت هذه الرحلات أهم عنده من التآليف التي أخذت تنتشر وتصرف الناس عن الرحلات فتابع رأي أستاذه الآبلي في ذلك:

وأول ما بدأ به أن شرق إلى **بجاية** فلقي بها جملة وافرة من العلماء من أهمهم:

– **أبو عبد الله محمد بن يحيى الباهلي(ت743 هـ أو 744هـ)**: الذي عرف بابن مسفر وهو فقيه ابن فقيه كان ينظم الشعر ويتكلم في التصوّف، قال المقري: "باحثته واستفدت منه".[4]

– **أبو عبد الله محمد ابن الشيخ أبي يوسف يعقوب الزواوي**: كان قاضي بجاية وهو فقيه ابن فقيه وكان يشرح المدونة بالاعتماد على مختصر ابن الحاجب.[5]

ثم قصد المقري حاضرة **تونس** فاجتمع بأكابر فقهائها ومحدثيها ومن أشهرهم:

– **أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري**: **(ت 749هـ)**: وكان إماما عالما حافظا متفننا، تولى قضاء الجماعة، فحضر المقري تدريسه وأكثر مباحثته.

– **أبو عبد الله محمد بن حسين الزبيدي القرشي التونسي(ت740هـ)**: وكان ممن ورد على

---

[1] – أحمد المقري: أزهار الرياض، 240/5؛ نفح الطيب، 5/ 55.

[2] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 235.

[3] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 238 – 239.

[4] – أحمد المقري: نفح الطيب، 5/ 250؛ أزهار الرياض، 5/ 69. ابن مريم، البستان، ص227.

[5] – أحمد المقري: نفح الطيب، 250/5؛ أزهار الرياض، 5/ 69.

تلمسان من قبل، قال عنه المقري: "...شيخي وبركتي وقدوتي حدثني بالصحيحين قراءة لبعضهما ومناولة لجميعهما ".[1]

ثم عاد المقري إلى بلده فما لبث حتى شد الرحال إلى المغرب،فقصد تازا[2] وفاس[3]، وبلغ بالرحلة إلى سبتة [4]ووصل أغمات[5]، فاتصل بعلماء كل بلد يقول المقري: "فاستوعبت بلاد المغرب ولقيت بكل بلد ما لابد من لقائه من علمائه وصلحائه "[6]، وكان ممن لقيهم بها:

– الشيخ الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحيم اليزناسني والشيخ الفقيه أبو محمد عبد المؤمن الجاناتي وشيخ الشيوخ أبو زيد عبد الرحمان بن عفان الجزولي.[7]

ثم عاد شيخنا إلى تلمسان عندما بدا له أنه لن يحصل على شيء باقتصاره على علم المغرب العربي وقناعته به وحده، فرحل لأداء فريضة الحج ولقاء علماء المشرق، فدخل مصر والشام والقدس والحجاز وشهد الوقفة عام 744هـ وكانت جمعة، ووقف الخطيب في الناس سابع ذي حجة وقال"إن جمعة وقفتكم هذه هي خاتمة مئة جمعة وقف بها من الجمعة التي وقف بها رسول الله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع آخر سنة عشر من الهجرة ".

وقد استفاد المقري في رحلته هذه من كثير من علماء **المشرق**، فكان ممن لقي بمصر:

– أثير الدين أبو حيان الغرناطي(ت749هـ): وكان عالم عصره في العربية والحديث والتراجم، وهو من الأندلسيين المهاجرين إلى المشرق قال عنه المقري: " رويت عنه واستفدت منه".[8]

– شمس الدين بن أحمد بن عدلان (ت 749هـ): وكان فقيها عارفا بالأصلين والقراءات

---

[1] – أحمد المقري، نفح الطيب، 239/5.

[2] – مدينة قديمة بالمغرب الأقصى تبعد عن فاس ب127كلم نحو الشرق. عبد الرحمان بن خلدون: التعريف، (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1951م)، ص134.

[3] – مدينة مشهورة على بر المغرب من بلاد البربر وهي حاضرة البحر، وأجل مدنه قبل أن تختط مراكش. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 291/4.

[4] – بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب وهي على بر البربر تقابل جزيرة الأندلس على طرق الزقاق الذي هو أقرب ما بين البر والجزيرة وهي مدينة حصينة، بينها وبين فاس عشرة أيام. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 241/3.

[5] – ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مراكش بينهما ثلاثة فراسخ وهي مدينتان متقابلتان كثيرة الخير. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 289/1.

[6] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 253.

[7] – أحمد المقري، نفح الطيب، 252/5 – 253.

[8] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 253؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص74.

والنحو، يضرب به المثل في الفقه، قال المقري: "قرأ علي بعض شرحه لكتاب المزني وناولني إياه ".[1]

ومن أهل **مكة** لقي الكثيرين من الزائرين والمجاورين وأهل البلد ولم يذكر منهم غير اثنين:

- **أبو عبد الله محمد المنوفي التوزري المعروف "بخليل" (ت760هـ)**: كان مالكيا وهو مفتي مكة وعالمها، قال المقري: "ما رأيت أعلم بالمناسك منه".

- **والإمام الثاني أبو العباس بن رضي الدين وكان شافعيا.**[2]

كما لقي **بالمدينة**:

- **أبا محمد عبد الوهاب الجبرتي** وغيره وسمه المقري" أعجوبة الدنيا".[3]

ولما قصد **الشام** وجد بها الكثير من أرباب العلم فممن لقيهم:

- **أبو عبد الله شمس الدين بن أبي بكر بن قيّم الجوزية(ت751هـ)**: استفاد منه عدة فوائد، قال عنه المقري: "أكبر أصحاب تقي الدين بن تيمية ".[4]

- **صدر الدين الغماري المالكي والشيخ أبو القاسم محمد بن اليماني الشافعي.**[5]

بعد هذه الرحلة الطويلة الحافلة عاد المقري إلى تلمسان ليجد نفسه مازالت متعطشة إلى الرحلة في طلب العلم، فكانت وجهته هذه المرة أن يميل إلى الصحراء، معرجا على سجلماسة ودرعة[6] ثم قصد أقصى الغرب إلى الجزيرة الأندلسية التي ماكان له أن يذهل عنها، فدخل الجزيرة، ولم يكن ليذهل عن غرناطة، فذاكر وناقش وحدث وجالس،وأخيرا عاد إلى تلمسان بحرا بالعلم زخارا. [7]ولم يتحدث المقري عن رحلته الأخيرة ولم يذكر من اتصل بهم خلالها.[8]

وهنا انتهت رحلة المقري التي استفاد منها كثيرا، حيث تشكلت عنده ملكة بمناهج العلماء في مختلف الأمصار ورواياتهم وعلمهم فوصل إلى ما طمحت إليه نفسه من تحصيل هذه المكاسب، وليصبح من أصحاب المعالي الذين لا تطويهم صفحات التاريخ.

---

[1] – أحمد المقري، نفح الطيب، 253/5؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص74.

[2] – أحمد المقري: نفح الطيب، 5/ 253؛ أزهار الرياض، 5/ 74 – 75.

[3] – أحمد المقري، أزهار الرياض، 5/ 75.

[4] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 254، 281؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص75.

[5] – أحمد المقري: نفح الطيب، 253/5؛ أزهار الرياض، 5/ 75.

[6] – درعة مدينة صغيرة بالمغرب من جنوب الغرب، بينها وبين سجلماسة أربعة فراسخ. ياقوت الحموي، معجم البلدان، 451/2.

[7] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص253؛ أحمد المقري: نفح الطيب، 5/ 254؛ أزهار الرياض، 5/ 75.

[8] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، 77.

ثانيا: الوظائف التي تقلّدها المقري:

لما رجع المقري إلى تلمسان وبعد غرق أسطول أبي الحسن، تولى كتابة البيعة للسلطان أبي عنان، باشر بنفسه قراءتها في يوم مشهود بمقر خلافته بتلمسان، وارتحل مع السلطان إلى فاس وكان من أعيان موكبه وكان ذلك سنة 749هـ[1] ليوليه في المقر الجديد **منصب قاضي الجماعة** في فاس، عازلا بذلك قاضي أبيه [2]، قال ابن الخطيب: " حضرت بعض مجالسه للحكم فرأيت من صبره على اللّدد وتأتّيه للحجج ورفقه بالخصوم ما قضيت منه العجب "[3]، وقد أبدى المقري في قضائه ضبطا وحزما، وتوخى الحق والعدل.وبهذا استقر المقري بفاس فشرع يلقي دروسا عامرة بجامعة القرويين يحضرها السلطان فمن دونه [4]، ثم لشدة حفاوة السلطان به بنى له المدرسة المتوكلية [5].

واستمر المقري بمنصب القضاء مدة سبع سنوات حتى بدا للسلطان أن يؤخره عن هذا المنصب سنة 756هـ[6]، وقد كان لهذا التأخير نقطة تحول عند المقري فقد علم أن صحبة السلطان لا تدوم، فأقبل على شأنه يعلم الناس بمدرسته حتى أوكل إليه **مهمة السفارة إلى الأندلس**، فسافر ووصل عام 757هـ[7] قاصدا غرناطة فأدى الأمانة، وقضى غرض السفارة وفي أثناء رجوعه وعند وصوله إلى مالقة[8] بدى له المكوث في الأندلس، فأعلن عدم عودته إلى فاس، وانتحل زي العباد المتبتلين المنقطعين إلى الله [9]، فأعانته الحكومة النصرية[10]، لكنه رفض هذه الإعانة فخرج متنكرا إلى غرناطة وسكن بالمدرسة المعدة لسكنى الطلبة منقطعا عن الخلق[11]. وقرار المقري بالانعزال في الأندلس أثار حفيظة أبي العنان الذي أرسل في طلبه فردت حكومة الأندلس الوفد الذي أرسله السلطان ردا جميلا، ثم إن ابن الخطيب استفرغ

---

[1] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص361.

[2] – شهاب الدين أحمد المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبط وتحقيق وتعليق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، (المعهد الخليفي للأبحاث المغربية " بيت المغرب "، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1385هـ)، 5/1.

[3] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 195.

[4] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص361.

[5] – أحمد المقري، أزهار الرياض، 5/1.

[6] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 209؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص80 – 81.

[7] – ابن الخطيب، 2/ 196؛ أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 209.

[8] – مالقة بفتح اللام والقاف كلمة عجمية مدينة بالأندلس عامرة سورها على شاطئ البحر بين الجزيرة الخضراء والمرية، وقد نسب لها جماعة من أهل العلم؛ ياقوت الحموي، 5/ 106.

[9] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 209.

[10] – سبق التعريف بها وهي حكومة ابن الأحمر، ص4.

[11] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص361.

جهد محسّناته في تليين جانب أبي عنان حتى نجحت الحكومة الأندلسية في استشفاعه ووصلت براءة الأمان مكتوبة بخط أبي العنان، فأرسلت الحكومة الأندلسية المقري إلى المغرب مصحوبا بجماعة من شيوخ العلم [1]، ثم ولاّه السلطان بعد ذلك قضاء العسكر عند ارتحاله لقسنطينة للاستيلاء عليها فلما انتصر عاد إلى فاس في نهاية سنة 758هـ[2].

وبهذا فإن المقري كما كان رجل علم كان رجل دولة كذلك،نال منها أوفر حظ لكن ذلك ما زاده إلا إعراضا عن طلبها شاعرا بسمو قصد العلماء عن أغراض الدنيا.

[1] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 210 – 214؛ ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 197.

[2] – عبد الوهاب بن منصور، محمد المقري التلمساني، ص373.

المطلب الثالث: حياة المقري العلمية:

الفرع الأول: مذهب المقري وآراؤه:

أولا: عقيدة المقري ومذهبه الفقهي:

لم يعرف المغرب جدلا كبيرا في العقائد كغيره من الأقطار الإسلامية؛ إذ أن عقيدة وأصول الأشعري كانت هي السائدة في الديار المغاربية، ونزعتهم الأشعرية ليست إلا لتمسكهم بمذهب مالك، ومن بين من رفع لواء المذهب المالكي الإمام المقري بآرائه ومواقفه واجتهاداته.وقد أكد حفيده أن جده كان مالكيا في الفقه أشعريا في العقيدة.[1]

وبجانب هذا فقد كان المقري متأثرا بالتصوف، وقد كان لكثير من شيوخه أثر في توجيهه في هذا المسلك، وقد أشار ابن الخطيب إلى مكانته في التصوف الذي سادت موجته في عصر المقري بين أوساط العلماء، وقد كان المقري في تصوفه معتدلا، بعيدا عن الخرافات والبدع، ملتزما لطريق الشرع، لم ينحط بتصوفه إلى درك التواكل والإشاحة عن الأسباب، وقد أثرت عليه النزعة الصوفية كثيرا خاصة في آخر حياته.

ومما يؤكد صوفية المقري آثاره العلمية التي سيتم الإشارة إلى شيء منها، ومن أشهر هذه المؤلفات في منهج التصوف: كتابه " رحلة المتبتل " و" الحقائق والرقائق ".[2]

ثانيا: آراء المقري وفتاواه:

إن عمل المقري بالقضاء جعل من الطبيعي أن يقصده العام والخاص فيما يعرض لهم من النوازل والأقضية أو الاستفتاء، وقد حفظ الونشريسي في المعيار بعضا من فتاويه التي يمكن من خلالها تصور منهج المقري الاجتهادي الذي يبين إحاطة هذا العالم بقواعد الشريعة العامة ومراعاته لحال الزمان [3]، ومن بين هذه الفتاوى المأثورة، نورد فتوى واحدة من نص كلامه كنموذج لطريقته في الفتوى والباقي من الفتاوى نوردها باختصار:

1) إباحة تجاوز ميقات المدينة للشامي الذي يمر بها إلى الجحفة مع أن النبي عليه الصلاة والسلام

---

[1] – سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص37.

[2] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص130؛ سعاد رباح، منهج المقري في الفتوى، ص37.

[3] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 1/ 79– 81؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، 161.

قال: "هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن " [1]، ونص جواب المقري: (إن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "من غير أهلهن " أي من غير أهل المواقيت، وهذا سلب كلي، وإنه غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقيضه، وهو الإيجاب الجزئي عليه لأنه من بعض أهل المواقيت قطعا، فلما لم يتناوله النص رجعنا إلى القياس، ولاشك أنه لا يلزم أحدا أن يحرم قبل ميقاته وهو يمر به، لكن من ليس من أهل الجحفة لا يمر بميقاته إذا مر بالمدينة فوجب عليه الإحرام من ميقاتها بخلاف أهل الجحفة فإنها بين أيديهم وهم يمرون عليها).[2]

2) حكم الجلوس على الحرير مثل حكم لباسه؛ إذ اللباس يمكن أن يراد به التغطية والافتراش لقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [3].[4]

3) صحة الإقرار للغير بشيء إذا لم يكتنفه ما يدل على الملاطفة والمداخلة: أما إن علمت الملاطفة بين المقر والمقر له وكان المقر به لا يسعه الثلث فالرد وإن أشكل الأمر حمل على الصحة.[5]

4) جواز البيع الذي فيه شرط قبول الدرهم الناقص مدة استمراره والرجوع إلى الوزن بعد قطعه وذلك لأنه عقد لا غرر فيه.[6]

وبجانب اجتهادات المقري وفتاويه فقد كانت له سعة أفق في ميدان النظر إلى الوقائع والأحداث المعاصرة، وقد كان للإمام منهج في الإصلاح ينبئ عن عمق تفكيره واستيعابه لأحداث عصره ومما نقل من آرائه:

1) ذم التعصب المذهبي:

ويكفي في هذا ما أورده المقري حين قال: " التقليد مذموم وأقبح منه تحيز الأقطار وتعصب

---

[1] – أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم 1524، 471/1، (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وسننه وأيامه، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر ومراجعة: قصي محب الدين الخطيب، ط1، " المطبعة السلفية، القاهرة، 1400هـ") .

[2] – أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفيقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية "الرباط"، دار الغرب الإسلامي "بيروت"، 1401هـ)، 443/1.

[3] – سورة البقرة: 187.

[4] – الونشريسي، المعيار المعرب، 1/ 20- 21.

[5] – الونشريسي، المعيار المعرب، 10/ 368.

[6] – الونشريسي، المعيار المعرب، 194/5.

النظار، فترى الرجل يبذل جهده في استقصاء المسائل ويستفرغ وسعه في تقدير الطرق وتحرير الدلائل، ثم لا يختار إلا مذهب من انتصر له وحده لمحض التعصب له، مع ظهور الحجة الدامغة، ثم ينكف عن محجتها إلى الطرق الزائغة، فلا يحمل نفسه على الحق إذا رآه، لكن يطلب التوفيق، ولو على أبعد طريق بينه وبين هواه ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[1] فيا أيها الحنفي أفي كل ما خالفك فيه مالك في حكم الله هالك؟ ويا أيها المالكي أفي كل ما خالفك فيه الشافعي عميت عليه المسالك ؟ أصم الله سمع الهوى ما يسمع إلا ما يريد..."[2].

2) رفض الاحتجاج بعمل أهل قرطبة:

لم يكن المقري من المؤيدين لما رآه من بعض علماء الأندلس والمغرب من الاعتماد على ما جرى عليه عمل قرطبة تقديرا لحجية الأحكام التي تقرر العمل بها عند قضاتها، لذلك ورد في أحكام بعض القضاة قولهم: هذا مما جرى به عمل أهل قرطبة [3]، يقول المقري منكرا هذا الرأي: " وعلى هذا الشرط ترتب إيجاب عمل القضاة بالأندلس ثم انتقل، فبينا نحن ننازع الناس في عمل المدينة ونصيح بأهل الكوفة مع كثرة من نزل بها من علماء الأمة كعلي وابن مسعود ومن كان معهما...يا لله وللمسلمين ذهبت قرطبة وأهلها ولم يبرح من الناس جهلها؛ ما ذاك إلا لأن الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه، والباطل لازال يلقنه ويلقيه، ألا ترى خصال الجاهلية كالنياحة والتفاخر والتكاثر والطعن والتفضيل والكهان والنجوم والخط والتشاؤم وما أشبه ذلك، وأسمائها كالعتمة ويثرب، وكذا التنابز بالألقاب وغيره مما نهي عنه وحذر منه، كف لم تزل من أهلها وانتقلت إلى غيرهم مع تيسر أمرها، حتى كأنهم لا يرفعون بالدين رأسا، بل يجعلون العادات القديمة أسا وكذلك محبة الشعر والتلحين والنسب وما انخرط في هذا السلك ثابتة الموقع من القلوب والشرع فينا منذ سبعمائة وسبعة وستين سنة لا نحفظه إلا قولا، ولا نحمله إلا كلا"[4].

3) رأيه في بعض الأعراف والبدع:

استنكر المقري بعض البدع والأعراف الجارية على غير شرع الله سبحانه، كعادة تقديم شخص معين يذبح ما يباع في الأسواق ويسلخه ويأخذ أجرا دون أن يتاح لغيره أن يذبح أو يسلخ ولو كان

---

[1] – سورة المومنون: 71.

[2] – الونشريسي، المعيار المعرب، 2/ 483.

[3] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 1/83– 84؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص153.

[4] – الونشريسي، المعيار المعرب، 2/ 483.

يحسن ذلك وعده من قبيل التشبه باليهود.[1]

ومن البدع التي ثار عليها المقري ورام تغيير منكرها: اجتماع الطلبة في حصون بعض المساجد على الرقص وضرب المعازف والمبادرة بختم القرءان قبل الفجر؛ فيؤدي ذلك إلى ترك واجب وهو حسن التلاوة، كما أنكر الإيقاع في التكبير والترنم والقراءة.[2]

ومما يلحظ على منهج المقري في محاربة هذه البدع أنه لم يحبذ طريقة تفصيل الكلام على البدع والشبه للرد عليها؛ لما في ذلك من تقرير لها قد يكون خطرا على العامة، سالكا في ذلك منهج الإمام أحمد بن حنبل.[3]

4) **كان للمقري كذلك بعض الآراء الخاصة في ميدان التلقي والاجتهاد:** فنادى بتبوء نصوص الوحي المكانة الأولى وبأن الأهم في طلب العلم الاشتغال بحفظ نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما، كما رفض طريقة تنزيل الأحاديث على مقتضيات المذاهب والإغراق في تأويلها[4]، وأنكر كذلك النقل من كتب مختصرة غير معتمدة؛ لأن العزو إلى المذهب يحتاج لخبرة فليس كل كتاب يمثل المذهب [5]، وكره المقري في باب الاجتهاد تكثير الصور المفترضة التي يندر وقوعها والاشتغال بحفظها والتفريع عليها.[6]

الفرع الثاني: تلاميذ المقري:

تفرغ المقري لخدمة العلم والتدريس بعد عودته من رحلة الحج [7]، ثم في المغرب كان أشهر المدرسين بالمدرسة المتوكلية، وقد ألقى دروسا كذلك وذاكر العلماء كثيرا بالأندلس في جامع غرناطة ومدرستها النصرية [8]؛ كل هذا كان له أثر في كثرة الآخذين عن المقري، وقد أشار المترجمون إلى كثرة تلاميذه وإن لم يصرحوا إلا ببعضهم الذين من أشهرهم:

– لسان الدين بن محمد بن عبد الله بن الخطيب اللوشي الغرناطي المعروف بذي الوزارتين

---

[1] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص157.

[2] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص158.

[3] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص146.

[4] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص145.

[5] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 85/1.

[6] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص145.

[7] – ابن فرحون، الديباج، 265/2.

[8] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص96-97.

[1] (ت776هـ): من أشهر رجال الأندلس في النصف الثاني من القرن الثامن، المثل المضروب في الكتابة والشعر والطب ومعرفة العلوم على اختلاف أنواعها، له تآليف كثيرة في التاريخ والتراجم وغيرها من أشهرها: الإحاطة في أخبار غرناطة.[2]

– أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي (ت790هـ):

العالم الأصولي النظار من أئمة علماء الأندلس، تتلمذ على المقري في أثناء إقامته بالأندلس، وكتب له المقري بأسانيده في كثير من الكتب إلى مؤلفيها، وقد أشار الشاطبي إلى بعض الفوائد التي تلقاها من شيخه المقري في كتاب "الإفادات والإنشادات ".له تآليف جليلة منها: الموافقات، الاعتصام، المجالس، شرح كتاب البيوع من البخاري، شرح ألفية ابن مالك.[3]

– ولي الدين أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي المالكي[4] (ت 808هـ): أخذ عن المقري عندما رحل إلى الأندلس والمغرب واتصل بعلماء مجلس أبي عنان، حضر مقدم المقري من غرناطة إلى فاس عندما عفا عنه السلطان عام (758هـ)، اشتهر بتاريخه السير والعبر...، تحدث عن شيخه المقري في عدة مواطن من كتبه وأشاد به، توفي سنة ثمانية وثمانمائة ودفن بمقابر الصوفية.[5]

– أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عباد النفري الرندي (ت792): وهو من أشهر العلماء والمتصوفين بالمغرب، أخذ عن المقري كثيرا من مختصر ابن الحاجب الفرعي وبعض صحيح مسلم على وجه التفقه [6]، وهو شارح الحكم العطائية قال عنه المقري الحفيد: " فإنه ممن يفتخر مولاي الجد رحمه الله بكون مثله تلميذا له ".[7]

---

[1] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص98.

[2] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 7-8، 340.

[3] – محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/ 231؛ أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص98.

[4] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/8.

[5] – محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/227-228.

[6] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص99.

[7] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 341.

الفرع الثالث: مؤلفات المقري وشعره:

أولا: مؤلفات المقري:

للمقري مؤلفات عديدة في شتى الميادين تنبئ عن غزارة علمه وسعة اطلاعه، ويرى الفاضل ابن عاشور كما نقل عنه أبو الأجفان أن أكثر مؤلفات المقري أهمية: كتاب القواعد وسيأتي الكلام عنه وكتاب آخر في التصوف هو كتاب:

- **الحقائق والرقائق:**

قال عنه المقري: "هذا كتاب شفعت فيه الحقائق بالرقائق، ومزجت المعنى الفائق باللفظ الرائق، فهو زبدة التذكير، وخلاصة المعرفة، وصفوة العلم، ونقاوة العمل. فاحتفظ بما يوحيه إليك فهو الدليل، وعلى الله قصد السبيل ".[1]

وقد اختلف أرباب الصوفية في معنى الحقيقة والرقيقة، ومن الصعب الإحاطة بمقصد المقري في ذلك، لكن يبقى هدفه واحدا وهو النظرة الصوفية إلى الحياة، ويمكن في هذا المقام عرض نموذج من كلام المقري الذي يوضح الاتجاه التربوي الذي يستلهم مبادئ ديننا وإشارات القرءان الكريم [2]:

قال المقري: " حقيقة: الزوال وقت المناجاة، فطهر قلبك قبله من الحاجات، وإياك والحظ، فذهاب نقطته أسرع من اللحظ ".

وقال كذلك: "رقيقة: زك نفسك لقلبك، تزك عند ربك، بعها منه رخيصة، فهي على ثمنها لديه رخيصة".[3]

وباقي مؤلفات المقري يمكن الإشارة إليها إشارات عابرة ضمن هذه القائمة:

- كتاب عمل من طب لمن حب:

وهو كتاب يشتمل على أحاديث حكمية وكليات فقهية هي ضوابط في أبواب معينة وقواعد حكمية أكثر اتساعا وشمولا من الكليات، ثم ختمه باصطلاحات وألفاظ بمثابة ألفاظ حكمية مستعملة في الألفاظ الشرعية، وأصل هذه التسمية مثل عربي قديم " صنعة من طب لمن حب"، ومعناه: عمل الطبيب الحاذق لشخص يحبه،وسبب تأليف هذا الكتاب؛ أنه أراد به أن ينمي في الصبيان الملكة

[1] - أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 310.

[2] - أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص107.

[3] - أحمد المقري، نفح الطيب، 312/5.

الفقهية [1]، قال عنه مؤلفه:

هذا كتاب بديع في محاسنه ضمنته كل شيء خلته حسنا

فكل ما فيه إن مر اللبيب به ولم يشم عبيرا شام منه سنا

فخذه واشدد به كف الضنين وذد حتى تحصله عن جفنك الوسنا[2]

- **كتاب الكليات الفقهية:**

والمراد بالكليات ماهو أخص من القاعدة وهو الضابط فكل ما أورده المقري في هذا الكتاب من كليات خاصة بباب معين، يؤيد هذا أنه رتبها على أبواب الفقه، وبلغ عددها خمسمئة كلية، وكلها كليات فقهية خاصة بالمذهب المالكي، وقد صاغها المقري صياغة فقهية دقيقة إذ كل كلية لا تزيد على سطر أو سطرين في الغالب.[3]

- **كتاب المحاضرات**: قال حفيده: " فيه من الفوائد والحكايات والإشارات كثير ".[4]

- **كتاب الطرف والتحف**: قال المقري الحفيد: "وقد وقفت على بعضه فرأيت العجب العجاب".[5]

- **كتاب اختصار المحصل: وهذا لم يتمه.**[6]

- **شرح التسهيل.**

- **كتاب النظائر**: وقد أشار إليه المقري في كتاب القواعد في عدة مواضع كالقاعدة 223 والقاعدة 997 والقاعدة 1232.

- **كتاب إقامة المريد ورحلة المتبتل**: وكلاهما في التصوف.

- **حاشية على مختصر ابن الحاجب**: قال عنها الحفيد: " فيها أبحاث وتدقيقات لا توجد في

---

[1] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 72/1، 73.

[2] – أحمد المقري، نفح الطيب، 285/5.

[3] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 74/1

[4] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 285.

[5] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 285.

[6] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 285.

غيرها ".[1]

- **نظم اللآلي في سلوك الأمالي:** وقد ضمنه شيوخه الذين أخذ عنهم.[2]

ثانيا: شعر المقري:

بجانب إبداعه في التآليف والتصانيف، فقد كان المقري ممن تذوق الشعر، فكان شاعرا مجيدا بنزعته الصوفية، فمما أجاده قوله:

ناديت والقلب بالأشواق محترق والنفس من حيرة الإبعاد في دهش

يا معطشي من وصال كنت آمله هل فيك لي فرج إن صحت وا عطشي [3]

وفي البعض من أشعاره كان مذيلا لأشعار أخرى، فحين أنشد ابن العربي قوله:

أما والمسجد الأقصى وما يتلى به نصا

لقد رقصت بنات الشو ق بين جوانحي رقصا

فذيل المقري هذه الأبيات بقوله:

فأقلع به إليه هوى جناحا عزمه قصا

أقل القلب واستعدى على الجثمان فاستعصى

فقمت أجول بينهما فلا أدنى ولا أقصى[4]

[1] - أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 310.

[2] - أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص117.

[3] - أحمد المقري، نفح الطيب، 339/5.

[4] - ابن الخطيب، الإحاطة، 214/2.

المطلب الرابع: وفاة المقري وثناء العلماء عليه:

الفرع الأول: وفاة المقري:

في عام 758 هـ خرج المقري مع السلطان أبي عنان المريني لفتح قسنطينة، فاعتل في طريق العودة ثم توفي عند قدومه لفاس.[1]

وقد اختُلف كثيرا في تاريخ وفاة الإمام رغم شهرته الواسعة، فنقل ابن الخطيب أن وفاته كانت في أخريات محرم من عام تسعة وخمسين وسبعمائة، لكنه رجح أن تكون وفاته في ذي الحجة من العام قبله أي أواخر عام ثمانية وخمسين وسبعمائة.[2]

ونقل ابن مريم في البستان أنه توفي عام 795هـ[3] ولا يعدو أن يكون تصحيفا عن 759هـ، فهو بعيد جدا فلم يذكر أحد أن المقري عاش بعد عهد السلطان أبي عنان المتوفى سنة 759هـ.[4]

أما حفيده رغم كثرة ما نقله عنه من أخبار في نفح الطيب إلا أنه لم يستطع ضبط تاريخ وفاته، واكتفى بما نقله عن الونشريسي من أن وفاته كانت يوم الأربعاء التاسع والعشرين من جمادى الآخرة عام 759هـ.[5]

وقد ذكر أبو الأجفان في ترجمته للمقري إلى أن أغلب من ترجم للإمام نقل أن سنة وفاته عام 759هـ[6]، وهو ما رجحه محقق كتابه القواعد الدكتور الدردابي، مستندا إلى ما ينسجم مع بعض نسخ مخطوط كتاب القواعد التي اعتمدها في التحقيق.[7]

أما المحقق أحمد بن عبد الله بن حميد فقد رجح بأن تكون سنة وفاته في أواخر سنة 758هـ معتمدا على قول تلميذه لسان الدين بن الخطيب.[8]

قال الخطيب بن مرزوق: "تبعه بعد موته من حسن الثناء وصالح الدعاء ما يرجى له به النفع يوم

---

[1] – أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط1، (مطبعة السعادة، مصر، 1329هـ)، ص250.

[2] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 226.

[3] – ابن مريم، البستان، ص155.

[4] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص90؛ أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 95/1.

[5] – أحمد المقري، نفح الطيب، 5/ 280.

[6] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص89.

[7] – محمد الدردابي، مقدمة تحقيق كتاب القواعد، ص 41.

[8] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 96/1.

اللقاء".[1]

وبعد سنة من موته بفاس نقلت رفاته إلى موطن أسلافه بتلمسان كما أخبرنا بذلك حفيده في نفح الطيب.[2]

الفرع الثاني: ثناء العلماء على المقري:

إن المكانة العلمية التي حظي بها المقري وكذا المناصب التي تقلدها جعلت منه عالما فذا يشيد به كل من يعرف جلالة قدره وغزارة علمه مع شدة ورعه وتقواه، فقد ذكرنا فيما سبق تصوف المقري الذي زاده انتحالا للعلم الرباني، وقد وقفت على الكثير من إشادات العلماء ومقولاتهم في فضله خاصة تلاميذه، وقد فصل عنه حفيده كثيرا وتفنن في مدحه في الجزء الخامس من كتابه نفح الطيب، لكني أكتفي بذكر القليل في هذا المقام:

فقد قال عنه تلميذه الشاطبي: "الشيخ الفقيه القاضي الجليل الشهير الخطير "[3] وقال عنه أيضا: "الفقيه القاضي المتفنن"[4].

وقال عنه ابن مرزوق: "كان صاحبنا المقري معلوم القدر، مشهور الذكر، ممن وصل إلى درجة الاجتهاد المذهبي ودرجة التخيير والتزييف بين الأقوال، وتبعه بعد موته من حسن الثناء وصالح الدعاء ما يرجى له النفع به يوم اللقاء"[5].

وقال ابن الخطيب: "هذا الرجل مشار إليه بالغدوة المغربية اجتهادا ودؤبا وحفظا وعناية واطلاعا ونقلا ونزاهة، سليم الصدر، قريب الغور، صادق القول، يقوم أتم القيام على العربية والفقه والتفسير ويحفظ الحديث ويتفجر بحفظ الأخبار والتاريخ والآداب"[6].

---

[1] – التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 250.

[2] – أحمد المقري، نفح الطيب، 280/5.

[3] – أبو إسحاق الشاطبي: الإفادات والإنشادات، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م)، ص 81.

[4] – أبو إسحاق الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص 158.

[5] – التنبكتي، نيل الابتهاج، ص250.

[6] – ابن الخطيب، الإحاطة، 2/ 194، 195.

المبحث الثاني: مفهوم القاعدة الأصولية وخصائصها وأنواعها:

المطلب الأول: التعريف بالقواعد الأصولية:

الفرع الأول: تعريف القاعدة عموما:

أولا: لغة: ذكر أصحاب المعاجم لمفهوم القاعدة لغة معاني كثيرة منها:

أصل الأسّ؛ مثل: شرع في بناء أس بيته.

والأساس كقولك: قاعدة البيت؛ أي أساسه ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[1]؛ أي يرفع البناء فوق الأساس[2].

أساطين البناء: قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده.

أصول السحاب: أي أصولها المعترضة في آفاق السماء، فشبهت بقواعد البناء.[3]

قواعد الهوادج: وهن خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهوادج فيه.[4]

القواعد من النساء: كالتي قعدت عن الولد، والحيض، والزوج، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[5][6].

والمعاني المذكورة تجتمع كلها على أن معنى القاعدة الأساس الذي يبنى عليه غيره، كما يلزم عقلا أن تتضمن القاعدة الرسوخ والثبوت مادامت أصلا وأساسا لغيره.[7]

---

[1] – سورة البقرة: 127.

[2] – محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي: لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد صادق العبيدي، ط2، (دار إحياء التراث الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1417هـ)، مادة قعد، 239/11؛ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مراجعة: لجنة فنية من وزارة الإعلام الكويتي، (مطبعة حكومة الكويت، 1391هـ)، مادة قعد، 60/9.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، م قعد، 239/11؛ الزبيدي، تاج العروس، م قعد، 60/9.

[4] – ابن منظور، لسان العرب، م قعد، 239/11.

[5] – سورة النور: 60.

[6] – محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ط4، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1357هـ)، 328/1.

[7] – عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1، (دار الفكر، دمشق، 1421هـ)، ص26.

ثانيا: تعريف القاعدة اصطلاحا:

ذكرت في تعريف القاعدة عدة تعاريف، وقع الاختيار منّي على التعاريف التالية:

تعريف الكفوي: " والقاعدة اصطلاحا: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى فروعها، واستخراجها منها تفريعا، كقولنا: كل إجماع حق".[1]

تعريف الجرجاني: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها".[2]

تعريف التفتازاني: "حكم كلي ينطبق على جزئياته؛ ليتعرف أحكامه منه".[3]

تعريف السبكي: "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامه منه".[4]

تعريف المقري: "كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة".[5]

والعبارات السابقة متفقة على أن القاعدة لابد من أن يكون لها مضمون تعبر عنه وتتناوله وهو ما صرح به تعريف التفتازاني، وهذا ما يعبر عنه الأصوليون بمناط القاعدة؛ وهو ما ينبغي على الفقيه التحقق من وجوده في الجزئية التي يريد تطبيق حكم القاعدة عليها.[6]

ومما يلاحظ اختلاف التعبير عن القاعدة ب " حكم "، " أمر "، " قضية "، وكلمة قضية أدق وأشمل من كلمة حكم؛ لأن الحكم أحد أركان القاعدة وكلمة القضية تتناول كل أركان القاعدة، وهي كذلك أدق من كلمة أمر؛ لأن فيها من التعميم ما ليس في القضية وذلك لشمولها المفردات الكلية التي لا تكون قواعد.[7]

---

[1]– أبو البقاء الكفوي: الكليات، تحقيق: محمد درويش، محمد المصري، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ)، ص728.

[2]– علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، تحقيق وتقديم: إبراهيم الأبياري، ط2، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ)، ص219.

[3]– مسعود بن عمر التفتازاني: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، تحقيق وتعليق: محمد عدنان درويش، ط1، (شركة دار الأرقم، بيروت، 1419هـ)، 52/1.

[4]– تاج الدين السبكي: الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ)، 30/1.

[5]– أبو عبد الله المقري، قواعد المقري، ص77.

[6]– عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص27.

[7]– محمد شريف مصطفى: القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها " بحث بمجلة الجامعة الإسلامية عن سلسلة الدراسات الإسلامية، غزة، يناير 2011م)، مج 19، العدد الأول، ص280.

وأما عن تعريف المقري فالأرجح أنه أراد بتعريفه تخصيصه بالقاعدة الفقهية دون غيرها[1] .

الفرع الثاني: مفهوم القواعد الأصولية:

أولا: معنى الأصولية:

الأصولية صفة للقواعد ويخرج بهذا الوصف القواعد غير الأصولية، والأصولية نسبة للأصول، والأصول مفردها أصل والأصل يطلق على عدة معان لغة منها:

أسفل الشيء وأساسه الذي يقوم عليه، وما يبنى عليه الشيء أو يستند إليه[2].

وأما معنى الأصل اصطلاحا: فهو يطلق على عدة معان:

ما ذكره الجرجاني: " عبارة عما ينبني عليه غيره، ولا ينبني هو على غيره "[3].

وعند أبي البقاء الكفوي: " يطلق على الراجح بالنسبة للمرجوح، وعلى القانون، والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل نفسه "[4] .

ويطلق الأصل ويراد به أمور منها:

الصورة المقيس عليها: كالخمر أصل للنبيذ.

الرجحان: كالأصل في الكلام الحقيقة.

الدليل: كأصل هذه المسألة الكتاب أو السنة؛ أي دليلها.

القاعدة المستمرة: كإباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

استمرار الحكم: كالأصل بقاء ما كان على ما كان[5].

وهذه المعاني تؤول إلى إطلاق الأصل بمعنى الدليل وهو ما يبنى عليه غيره.

---

[1] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص28.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، 155/1.

[3] – الجرجاني، التعريفات، ص76.

[4] – الكفوي، الكليات، ص122.

[5] – بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة، مصر، 1413هـ)، 1/ 16 -17.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للقاعدة الأصولية:

لم يتعرض القدامى إلى تعريف القاعدة الأصولية، لكنهم عرفوا علم أصول الفقه فاستفاد منه المعاصرون وصاغوا عدة تعاريف من بينها:

تعريف الطيب السنوسي: "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة التفصيلية ".[1]

تعريف محمد عثمان شبير: "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[2].

تعريف الجيلاني المريني: "حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة "[3].

تعريف عبد الرحمان الكيلاني: " قضية كلية يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية "[4].

تعريف مسعود الفلوسي: "قضية كلية منسوبة للعلم المسمى بعلم أصول الفقه" أو "مبدأ كلي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[5].

والقاعدة الأصولية كغيرها من القواعد تتكون من ركنين:

الأول: المسند إليه؛ وهو الموضوع؛ أي الأمر الذي يذكر ليحكم عليه بإثبات أو نفي.

الثاني: المسند؛ وهو المحمول؛ أي الحكم الذي يحكم به على الموضوع[6].

---

[1]– الطيب السنوسي أحمد: الإستقراء وأره في القواعد الأصولية والفقهية، ط2، (دار التدمرية، الرياض، 1429هـ)، ص400.

[2]– محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط1، (دار الفرقان، عمان، 1420هـ)، ص 27.

[3]– الجيلاني المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، (دار ابن القيم، الدمام؛ دار ابن عفان، القاهرة، 1423هـ)، ص55.

[4]– عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص33.

[5]– موسى بن مسعود الفلوسي: القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ط1، (مكتبة وهبه، القاهرة، 1424هـ)، ص19.

[6]– محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص284.

المطلب الثاني: خصائص القاعدة الأصولية وأنواعها:

الفرع الأول: خصائص القاعدة الأصولية:

أولا: الاستيعاب والشمول: فتشمل كل الأحكام الشرعية التي يمكن أن تستنبط بوساطتها[1]، ويدخل ضمن هذه الخاصية أن تكون مصوغة صياغة عامة مجردة عن ظروفها وملابساتها وأسباب النزول؛ حتى تكون منطبقة على كل مثيلاتها، وللتجريد أثر على العموم والاستغراق؛ ذلك أن عنصر الاستغراق لا يتم إلا إذا كان الحكم مجردا غير مرتبط بأعيان النازلة.[2]

ثانيا: أن تكون محكمة الصياغة: ويدخل في ذلك أن تكون ذات صياغة موجزة وعبارة قليلة واضحة، بعيدة عن الالتباس والغموض، مصاغة كذلك بطريق جازمة غير مترددة ويفهم منها معنى واحد[3]. وهذا الأمر من شأنه المساهمة في حفظ القواعد وتداولها واستثمارها، وانعدام هذه الخاصية ينزل القاعدة إلى منزلة الفقرة أو التعريف أو الضابط.[4]

ثالثا: عدم معارضتها أصول الشرع: فكل قاعدة لا تتفق مع أصول الشرع باطلة ولا يعتد بها[5].

رابعا: الاطراد؛ أي أن تكون القاعدة الأصولية بينها وبين مؤداها تتابع وتسلسل وتلازم، فمثلا: "قاعدة لا تكليف بما لا يطاق" تقتضي انتفاء التكليف كلما انتفت الطاقة والقدرة[6].

الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية:

تنقسم القواعد الأصولية إلى ثلاثة أقسام:

أولا: قواعد أصولية لغوية:

وقد أشار الآمدي إلى علم العربية كمستند لأصول الفقه فقال: " وأما علم العربية، فتتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية، من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق،

---

[1]– محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص 283.

[2]– الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الشاطبي، ص58.

[3]– محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص283 – 284.

[4]– الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الشاطبي، ص59.

[5]– محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص284.

[6]– محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص284.

والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير العربية ".[1]

ثانيا: قواعد أصولية شرعية:

وهي مجموعة من القواعد التي جردت بالمنطوق أو المفهوم، يقول الآمدي وهو بصدد ما منه استمداد أصول الفقه:

" وأما الأحكام من جهة أن الناظر في هذا العلم، إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلابد أن يكون إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل، بضرب الأمثلة، وكثرة الشواهد، ويتأهل للبحث فيها بالنظر والاستدلال، ولا نقول: إن استمداده من وجود هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل، فإنا من هذه الجهة لا نثبت لها بغير أدلتها، فلو توقفت الأدلة على معرفتها من هذه الجملة كان دورا ممتنعا".[2] ومثال هذا النوع من القواعد: قواعد الأحكام الشرعية ودليل القرآن والسنة النبوية...[3]

ثالثا: القواعد الأصولية العقلية:

استعمل العلماء العقل في مجالات كثيرة في العلوم الشرعية، وأصول الفقه من أجل العلوم الشرعية التي يعتبر العقل من الأعمدة الأساسية فيه، فالمفهوم بنوعيه وغيره للعقل فيه دخل لا ينكره أحد، لكن العقل الذي نعمله ما وافق النصوص.

وقد لجأ الأصوليون إلى استنباط القواعد عن طريق النصوص المتناهية، مشفوعة بإعمال العقل، في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها؛ بغرض إيجاد أحكام شرعية للحوادث غير المتناهية، فكان نتيجة هذا: القياس ومسالكه والاستحسان والاستصحاب وغيره.[4]

---

[1] – سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط1، (دار الصميعي، الرياض، 2003م)، 21/1 – 22.

[2] – الآمدي، الإحكام، 22/1.

[3] - محمد شريف مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، ص293.

[4] – الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الشاطبي، ص78.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية والمقصدية:

الفرع الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية:

أولا: تعريف القاعدة الفقهية: عرفت بتعاريف كثيرة منها:

تعريف المقري: " كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة "[1]. وقد أشرنا سابقا إلى أن تعريفه للقاعدة قصد به تعريف الفقهية منها.

ومن المعاصرين:

تعريف مصطفى الزرقاء: " أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها ".[2]

تعريف علي الندوي: " حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها ".[3]

ثانيا: تعريف القاعدة القصدية: لا توجد تعاريف للقاعدة المقصدية إلا ما ذكره الباحث عبد الرحمان الكيلاني في دراسة متخصصة، وقد اعتمد في تعريفه على التعاريف الموجودة حول المقاصد ومفهوم القواعد الشرعية:

تعريف عبد الرحمان الكيلاني: " ما يعبر عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بنى عليه من أحكام ".[4]

الفرع الثاني: تمييز القاعدة الأصولية عن الفقهية:

أولا: من حيث الحقيقة:

فالقاعدة الفقهية بيان لحكم شرعي كلي، تتفرع عنه الكثير من الأحكام الجزئية التي ترتبط بالكلي بتحقق مناطه فيه؛ أما الأصولية فهي ليست بيانا لحكم شرعي كلي وإنما هي قاعدة استدلالية كلية.

فالفرق بينها من حيث الحقيقة أن الفقهية تعبر عن أحكام شرعية كلية؛ أما الأصولية فهي بيان

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ص77.

[2] – مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام، ط8، (مطبعة الحياة، دمشق، 1383 هـ)، 2/ 947.

[3] – علي أحمد الندوي: القواعد الفقهية، تقديم: مصطفى الزرقاء، ط1، (دار القلم، 1406هـ)، ص43.

[4] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص55.

لأحكام استدلالية كلية.[1]

ثانيا: من حيث المصدر: تختلف القاعدتان من حيث المصدر الذي استندت إليه:

فالقاعدة الأصولية مستندها: علم الكلام والفقه والعربية[2]؛ بينما القاعدة الفقهية تختلف مصادرها: فقد يكون مصدرها نصا شرعيا، أو بالاستناد إلى قواعد أصولية، أو من مجموعة الفروع والجزئيات التي تتحد في أصل مناطها ومضمونها لتنتظم في سلك واحد ضمن قاعدة كلية.[3]

ثالثا: من حيث الاطراد والعموم:

ترد على القاعدة الفقهية عدة استثناءات مما يجعلها قاعدة أغلبية غير مطردة؛ بخلاف القاعدة الأصولية فهي تتسم بالاطراد والعموم.[4]

رابعا: من حيث قوة الحجية:

لا يصح الاستناد على القاعدة الفقهية وحدها لبيان الحكم الشرعي، لكونها أغلبية غير مطردة؛ بينما القاعدة الأصولية قاعدة استدلالية قوتها تسمح بأن يستقل بها في الاحتجاج للأحكام.[5]

الفرع الثالث: تمييز القاعدة الأصولية عن القاعدة المقصدية:

كثير ممن ألفوا في القواعد الأصولية لم يذكروا الفروق بينها وبين القواعد المقصدية، لكن يتأكد الأمر هنا؛ لأن المقري في قواعده ذكر الكثير من القواعد المقصدية. فحتى يسهل استخراج القواعد الأصولية من الكتاب وجب التمييز بينها وبين ما جاورها من القواعد.

وقبل الخوض في نقاط الاختلاف والتمايز بين القاعدتين، نشير إلى مواضع الاتفاق والوفاق بينها: حيث يتفقان في أمرين: الكلية والعموم لكثير من الجزئيات؛ بخلاف القواعد الفقهية التي سمتها الأغلبية لا الكلية، كذلك أن الاستنباط والاجتهاد لا يقوم إلا بهما، فلا يطبق المجتهد القواعد الأصولية حتى يلتفت إلى الغاية والمقصد منها. ويمكن القول أن القواعد المقصدية غير خارجة عن الأصولية؛ لكنها مكملة لها.[6]

---

[1] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص35 – 36.

[2] – الآمدي، الإحكام، 1/ 21.

[3] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص36 – 37.

[4] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص38.

[5] – الندوي، القواعد الفقهية، ص58.

[6] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص75، 82.

وتختلف القاعدتان فيما يلي:

أولا: من حيث الحقيقة:

فالقواعد الأصولية قواعد استنباط دون إشارة إلى الغاية من التشريع، وفي هذا يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: "على أن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة شرعية ومقصدها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها "[1]، بينما القاعدة المقصدية وإن كانت ركنا من ركني عملية الاستنباط فإنها سيقت أصلا لبيان هذه الحكم التشريعية.[2]

ثانيا: من حيث المصدر:

مصدر القاعدة الأصولية كما سبق علم الكلام والفقه والعربية؛ بينما قواعد المقاصد مستمدة من النظر في المعاني التشريعية من خلال تصفح جزئيات الشريعة وكلياتها، لذا كانت من قبيل العموم المعنوي.[3]

ثالثا: من حيث اتفاق العلماء واختلافهم:

القواعد الأصولية ليست كلها محل اتفاق بين الأصوليين، وتبع في هذا الاختلاف فيما ينشؤ من الفروع المبنية على القواعد الأصولية المختلف فيها؛ بينما القاعدة المقصدية يفترض فيها الاتفاق من الجميع؛ لأنها تعبر عن معاني عامة فتكون في رتبة النص العام.[4]

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط2، (دار النفائس، الأردن، 1421هـ)، ص166.

[2] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 77 – 78.

[3] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص80.

[4] – عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 80 – 81.

المبحث الثالث: تعريف كتاب قواعد الفقه للمقري:

المطلب الأول: اسم الكتاب وتاريخ تأليفه:

الفرع الأول: اسم الكتاب:

لم يسمّ المقري كتابه في مقدمته بل اكتفى بذكر مضمون الكتاب دون تسميته فقال: "قصدت إلى تمهيد ألف قاعدة ومائتي قاعدة..."[1]، لكن المؤرخين الذين تكلموا عن الكتاب ذكروه تحت اسم القواعد، من ذلك حفيده صاحب نفح الطيب [2]، وقد اتفقت نسختان من مخطوطات الكتاب سطر عليهما اسم " القواعد ".[3]

الفرع الثاني: تاريخ تأليف الكتاب:

ألف المقري كتاب القواعد في السنوات الأخيرة من حياته وفي بعض النسخ التي اعتمدها محققا الكتاب ذكر تاريخ الفراغ من تأليف الكتاب على لسان المقري[4] حيث قال: "وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب في يوم الخميس، الرابع عشر لشهر رمضان عام خمسة وخمسين وسبعمائة "[5].

المطلب الثاني: مضمون الكتاب ومصادره:

الفرع الأول: مضمون الكتاب:

نص المقري في أول كتابه على ما يتضمنه بقوله: "قصدت إلى تمهيد ألف ومائتي قاعدة، وهي الأصول القريبة لأمهات مسائل الخلاف المبتذلة والغريبة....ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة ".[6]

وقد زاد المؤلف على العدد الذي اشترطه إذ أوصل القواعد إلى 1250 قاعدة، ولم يلتزم كذلك بنوعية القواعد، فذكر في كتابه قواعد أصولية وضوابط فقهية، لكن رغم هذا فإن موضوع الكتاب تعلق بشكل أساسي بقواعد الفقه، كما أنّ هذه القواعد ليست خاصّة بالمذهب المالكي، بل اشتملت على مقارنة بين المذاهب، لتشمل بهذا أيضا الكشف في بعض الأحيان عن أسباب الخلاف سواء داخل

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ص77.

[2] – محمد الدردابي، مقدمة تحقيق كتاب القواعد، ص42.

[3] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق كتاب القواعد، ص147.

[4] – محمد الدردابي، مقدمة تحقيق كتاب القواعد، ص43؛ أحمد بن حميد الله، مقدمة تحقيق كتاب القواعد، ص149.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ص551.

[6] – المقري، قواعد الفقه، ص77.

المذهب المالكي أو ما بين المذاهب.كما أن القواعد التي أوردها المقري شملت أبواب الفقه من عبادات ومعاملات ولم يقتصر على بعضها.[1]

الفرع الثاني: مصادر كتاب القواعد:

إن حياة المقري العلمية مكنته من الاطلاع على الكثير من كتب العلماء، وقد استفاد في مؤلفه "القواعد" من عدة مصادر من أهمها:

ـ أنوار البروق في أنواء الفروق لأحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ): وقد أخذ من هذا المصدر كثيرا، خاصة مع انتماء المقري والقرافي لنفس المذهب، ومع ما للفروق من تصدر المكانة في علم قواعد الفقه.

وطريقة اقتباس المقري من الفروق قد تكون بالنقل منه دون تغيير، وقد تكون الاستفادة بتلخيص قاعدة من قواعد القرافي، وتختلف طريقته في الاختصار عنه، وقد يؤدي هذا الاختصار في بعض الأحيان إلى غموض في المعنى لا يزاح إلا بالرجوع للفروق، كما أن المقري ليس مجرد ناقل عن القرافي، بل قد لا يجيز بعض كلامه ويرده إذا تبنى دليلا مخالفا لرأيه.

ـ مختصر ابن الحاجب لعثمان بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (ت646هـ): اهتم المقري بهذا المختصر اهتماما كبيرا تبعا لعلماء عصره، وقد تجلى ذلك في اقتباسه منه كثيرا باللفظ والمعنى خاصة في فروع المذهب.

ـ الذخيرة للقرافي: قد اعتمد عليه المؤلف أيضا بجانب الفروق وقلما يشير في كلامه على اعتماده على هذين المصدرين.

ـ الوجيز في فروع الشافعية لمحمد أبي حامد الغزالي (ت 505هـ): وقد استفاد منه في نقل آراء الشافعية.

ـ المنتقى شرح الموطأ لسليمان بن خلف أبي الوليد الباجي (ت 474هـ): استفاد منه في مسائل الخلاف بين الأئمة الثلاثة: مالك وأبي حنيفة والشافعي.

ـ المقدمات الممهدات، البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل لأبي الوليد محمد بن رشد (ت520).

[1] – الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص50 – 51.

ـ التنبيه لإبراهيم بن عبد الصمد بن بشير (ت 527هـ).

ـ شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن عبد السلام الهواري (ت749هـ).[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 156/1 – 164؛ محمد الدرابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص 59 – 60.

المطلب الثالث: أسلوب ومنهج المقري في القواعد وخصائص التقعيد عنده:

الفرع الأول: أسلوب الكتاب ومنهجه:

تميز كتاب القواعد بأسلوب ومنهج فريدين، فمن أهم الملاحظ في ذلك ما يلي:

– تميز أسلوب المقري في قواعده بالدقة والاختصار وهو المنهج الذي كان سائدا في عهده، وتقديم المختصرات التي تكون صغيرة الحجم غزيرة المضمون مع ما للقاعدة الفقهية من ميزة الإيجاز في العبارة؛ مما أدى في بعض مواطن القواعد إلى صعوبة الفهم، فحل لغز القاعدة التي قد لا تتجاوز سطرين قد يتخرج عنها الكثير من المعاني والفروع الفقهية، وبالجملة فقواعد الفقه للمقري عسيرة الفهم صعبة المنال تحتاج –كما قال الونشريسي– إلى عالم فتاح.[1]

– النقل من عدة مصادر دون الإشارة إلى ذلك، ففي الكثير تبدو القاعدة من كلام المقري، لكنها اختصار عن غيره خاصة القرافي الذي نقل عنه كثيرا.[2]

– الاقتصار عند الاستدلال بالكتاب والسنة على محل الاستدلال مجردا من وجه الاستدلال، حيث يترك ذلك للقارئ الذي يفترض فيه أنه مؤهل لاستخراج ذلك بنفسه [3]، فمثلا قال المقري: "...فتجب الفاتحة في الصلاة لقوله تعالى: "قسمت الصلاة"[4]الحديث، خلافا للنعمان، والقراءة: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾[5] خلافا لقوم... "[6].

– ترتيب الكتاب حسب أبواب الفقه، لكن عناوين الأبواب في بعض الأحيان غير دقيقة إلا أنها تحدد معالمه بشكل كبير، فقد يعنون لباب من الأبواب ويذكر ضمنه بعض القواعد الخارجة عن ذلك الباب لكنها يسيرة لا تقدح في مضمون الباب بالكلية.[7]

---

[1] – محمد الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص55؛ أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة التحقيق، 1/ 153 – 154.

[2] – الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص57.

[3] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 1/ 152.

[4] – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، رقم 224، 136/1؛ الإمام مالك بن أنس: الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ) .

[5] – سورة الإسراء: 110.

[6] – المقري، قواعد الفقه، ق198، ص176.

[7] – الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص51.

– تشابه بعض القواعد وفي بعض الأحيان تكرار القاعدة في موضع آخر مع بعض الإضافات مما يساعد على تفسير القواعد بعضها ببعض ومن ثم الخروج بقاعدة متكاملة.[1]

– التفريع على القاعدة بصورة مختصرة [2] دون تفصيل للفرع الفقهي وهذا في الغالب، فمثلا قال المقري: "تعلق الوجوب لا يستلزم استرسال تعلقه على الأصح، وفائدته قضاء المجنون "[3].

الفرع الثاني: خصائص التقعيد عند الإمام المقري:

إن المطلع على كتاب قواعد الفقه للمقري يلمس مكنة صاحبه وبراعته في القواعد التي بثها في كتابه من حيث موضوع القاعدة وغزارة محتواها أو من حيث ترتيبها وتنظيمها...، مما يجعل للتعرف على خصائص التقعيد عند المقري سندا في طريق الغوص في معاني تلك القواعد، ويمكن إجمال هذه الخصائص فيما يلي:

أولا: بروز الشخصية العلمية والتحرر من العصبية المذهبية [4]:

وهذا واضح أتم الوضوح في ترجيحه كثيرا من الأحيان لرأي المخالف لمذهبه، فلم يكن مجرد حاك للأقوال، بل اتسم منهجه بالتحقيق والترجيح والموازنة بين الأراء، وأحيانا يرجح بين الأقوال الدائرة في المذهب، فنجده مثلا قد حقق وناقش القرافي في عدة مواطن ولم يسلم له جميع ما قاله [5]، ومن نماذج هذه المناقشات:

قال المقري: " قال القرافي: كل ما أفضى إلى مطلوب فهو مطلوب: كالعروض والأطوال والقطب والكواكب والنيرين والرياح؛ لإفضائها إلى معرفة القبلة، وفيه نظر. والتحقيق: كل ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب، وهذا أخص من ذلك ".

ثانيا: تأسيس قواعد جديدة: [6]

إنّ المقدرة العلمية العالية للمقري، ونزعته في الغوص في أعماق الشريعة وأسرارها؛ مكنته من تأسيس قواعد جديدة وساعده على هذا أيضا مقدرته من ربط الفروع بقواعدها ربطا دقيقا، فمثلا قال

---

[1] – الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص51.

[2] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 1/ 152.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق 346، ص232.

[4] – محمد الدردابي، مقدمة تحقيق القواعد، ص 52؛ أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 173/1.

[5] – أبو الأجفان، أبو عبد الله المقري، ص101.

[6] – أحمد بن عبد الله بن حميد، مقدمة تحقيق القواعد، 1/ 174.

المقري: (الإطناب في مقامات الخطاب يقوى قوة الجواب. فمن ثم احتج مالك على المنع من أكل الخيل بآية النحل؛ لأنها وردت في معرض الامتنان على طريق التفصيل والبيان، فلو صلحت لغير الركوب والزينة لاقتضى المقام ذكره. ولقائل أن يقول: انتفاء الصلاحية لغيرهما بعادة المخاطبين لا بالشرع المبين)[1]. وقال أيضا مؤسسا قاعدة أخرى: (تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة ولا تترك لها؛ فمن ثم أقيم الظن مقام العلم؛ لأن مقتضى الدليل انتفاؤه،: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا ﴾[2]، ﴿إِن يَتَّبِعُونَ ﴾[3]، فالظن منتف ما لم يثبته العلم، فيكون هو المقفو المتبع، وإنما يثبته العلم بشرطين: أحدهما تعذره أو تعسره، والآخر دعوى الضرورة أو الحاجة إلى الظن كما في الفقهيات، بخلاف مسائل التفضيل وكثير من مباحث الكلام. **وقد رسمت لضبط ذلك قاعدة**، فقلت: لا تقدمن إلا بإذن ودليل، واحذر ما لا ينفع ما استطعت، فقد يضر، ثم انظر فلن يضرك جهل ما لم تكلف علمه،

وأخاف عليك سوء عاقبة الهجوم، ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ ﴾[4]، ﴿ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ﴾[5]، ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾[6]. [7].

ثالثا: تحقيق وجه المناسبة بين الفروع والأصول:

إن من منهج المقري في التحقيق القدح في تخريج بعض الفروع على قاعدة ما، فيخرج عليها فروعا أخرى يراها الأصح ارتباطا بالقاعدة من ذلك قول المقري: " الحكم المرسل على اسم أو المعلق بأمر: هل يتعلق بأقل ما يصدق عليه حقيقة أو بأكثره ؟ اختلف المالكية فيه، ويسمونه الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها. ومما بنى عليها المازري وابن بشير الخلاف في مغسول المذي: أهو الذكر أم محل الأذى؛ وهذا لا يصح...وإنما ينبني على هذه القاعدة: وجوب تمكين الجبهة والأنف من الأرض...وإلصاق العقب بآخر درج في الصفا والمروة وما أشبههما مما يصدق على الوجهين حقيقة"[8].

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق436، ص264.

[2] – سورة الإسراء: 36.

[3] – سورة النجم: 28.

[4] – سورة الكهف: 51.

[5] – سورة الزخرف: 19.

[6] – سورة الإسراء: 85.

[7] – المقري، قواعد الفقه، ق 71، ص113.

[8] – المقري، قواعد الفقه، ق91، ص123.

رابعا: إتباع مسلك تخريج الفروع على الأصول أو العكس:

ففي بعض الأحيان يؤصل المقري القاعدة ثم يبني عليها ما يتخرج من الفروع، وقد يتناولها بطريقة معاكسة فيسلك سبيل تعليل تلك الفروع بإرجاعها للأصل،فمثلا في قاعدة خطاب الكفار بفروع الشريعة تناولها ضمن القاعدة 227 بطريقة التأصيل ثم التخريج، وفي القاعدة 621 ذكر الاختلاف في الفروع ثم أرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف في قاعدة خطاب الكفار.

خامسا: الشمول:

والمقصود بالشمول هو استخلاص القواعد وتتبعها قاعدة قاعدة وبيان وجوه الفرق بينها، وقد حاول المقري الإلمام بجميع القواعد الفقهية من خلال ترتيبها ضمن أبواب فقهية، لكن هذا الأمر لا ينطبق على باقي القواعد كالأصولية أو المقصدية إذ إن تناولها جاء عرضيا ولا يتسم بمنهج الشمول.

سادسا: إتباع جملة من المناهج:

حقق المقري قواعده باتباع جملة من المناهج تكشف لدارس هذا النوع من العلم والمطلع عليه أسرار الأحكام الشرعية والتعرف على مآخذ الأحكام، والتدرب على كيفية استخراج الأحكام وخاصة تلك التي لا نص على حكمها، فإنها في الغالب مندرجة تحت قاعدة كلية من هذه القواعد، ومن بين هذه المناهج:

– المنهج المقارن في تقرير القواعد:

بحيث لم يكن المقري في تقريره للقواعد قاصرا على فروع المذهب المالكي؛ بل توسع في بحثه لتلك الفروع ليشمل فروع المذاهب الأخرى؛ محاولة منه صياغة قواعد عامة وكلية لا يلحقها الظن، وفي الكثير من الفروع تكون المقارنة ضمن المذهب المالكي وفي كل الحالات فإن هذه الفروع تكون موصولة بالقاعدة التي أصل لها والتي يسلك فيها أيضا سبيل المقارنة إن كان فيها اختلاف أو في جزء من أجزائها.

– منهج الاستقراء:

وهذا المنهج ملازم لتقرير القواعد، فلا يمكن للمقري أن يحيط بهذا الكم من القواعد دراسة وتأصيلا ما لم يكن من الذين استقرؤوا الفروع والأصول، أما معنى استيعاب جميع الفروع المندرجة تحت القاعدة الواحدة بالتقرير والدراسة والبيان وتتبعها فرعا فرعا فهذا ما لم يقم به المقري في كتابه؛ لأن ذلك يطيل الكتاب ويخرجه عن قصد الإيجاز والاختصار.

الفصل الأول:

القواعد الأصولية المتعلقة بالخطاب الشرعي والأحكام الشرعية

المبحث الأول : القواعد الأصولية المتعلقة بالخطاب الشرعي

المبحث الثاني : القواعد المتعلقة بالأحكام الشرعية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: في الخطاب الشرعي :

" اندراج خطاب الوضع في أقسام الخطاب الشرعي والفرق بينه وبين خطاب التكليف ":

قاعدة[1]: قال المقري: "الخطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته وكونه أهلا للمؤاخذة ووضع لا يشترط فيه ذلك وهو الخطاب بالأسباب والشروط والموانع إلا لمعارض" [2]:

المطلب الأول: تصوير المسألة:

اختلفت آراء الأصوليين في عد خطاب الوضع نوعا من الحكم الشرعي، فمنهم من نحا منحى عدم إطلاق اسم الحكم على خطاب الوضع في اصطلاح الشرع ومنع دخوله في الحكم نظرا إلى كون الحكم يقع صفة لأفعال المكلفين؛ كالوجوب ونحوه، وليس خطاب الوضع في شيء من ذلك، ومنهم من اعتبره دليل حكم وليس حكما، كما صرح البعض بأن خطاب الوضع من قبيل الحكم وأوجب الاعتراف بقصور الحد فزاد لفظ "الوضع" في التعريف.

المطلب الثاني: نقل المذاهب:

المذهب الأول: تقسيم الخطاب إلى تكليف ووضع:

فقد قسم الكثير من الأصوليين الأحكام الشرعية إلى خطاب تكليف وخطاب وضع، ومن بينهم الإمام الغزالي في المستصفى[3]وابن الحاجب [4] والآمدي[5] وهو قول القرافي[6] وعلي بن عبد الكافي السبكي[7]، والعراقي[8] في الغيث [1].

---

1 – أصل القاعدة للإمام أحمد بن إدريس القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبط وتصحيح: خليل منصور، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)، ف25، 1/ 291.

[2] – أبو عبد الله المقري: قواعد الفقه، تحقيق: د.محمد الدردابي، ط (دار الأمان، الرباط، 2012)، ق: 825، ص400.

[3]– أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، (الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة)، 313/1.

[4]– جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: د.نذير حمادو، ط1 (دار ابن حزم، بيروت، 1427هـ)، 1/ 283.

[5]– سيف الدين الآمدي، الإحكام، 61/1

[6]– شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط (دار الفكر، بيروت، 1424هـ)، ص61.

[7]– علي بن عبد الكافي السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1 (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1981م)، 45/1.

[8] – هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمان، الإمام الحافظ الفقيه المصنف، قاضي القضاة ولي الدين أبو زرعة بن الإمام، العلامة الحافظ زين الدين أبي الفضل العراقي الأصل المصري، ولد ف ذي الحجة سنة اثنتين وستين وسبعمائة، من تصانيفه: تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج وشرح جمع الجوامع للسبكي وشرع في سنن أبي داوود فكتب نحو السدس منه في سبع مجلدات، توفي سنة

المذهب الثاني: منع دخول الوضع كقسم من أقسام الخطاب:

في مقابل المذهب الأول اقتصر كثير من الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي على الاقتضاء والتخيير ومنع دخول خطاب الوضع، فمنهم من رده إلى خطاب التكليف وبأنه من قبيل العلامة فلا يحتاج إلى غير إثبات الحكم عنده [2]، وهو صنيع كثير من الأصوليين منهم البيضاوي [3]والرازي [4]والزركشي [5] وابن السمعاني [6]والطوفي [7] وتاج الدين السبكي في جمع الجوامع[8].وتابع الشيخ حلولو في التوضيح الإمام الأبياري[9] في إطلاق الحكم على الوضع أنه من قبيل التجوز، وتأوله كما تأوله عن القرافي بأن معنى كلامه أن الأحكام متوقفة عليه[10].

ومما أورده أصحاب هذا التوجه أن بعضا من خطاب الوضع ليس متعلقا بأفعال المكلفين، وأجيب بأن التعلق قد يكون مباشرة أو بواسطة.[11]

ست وعشرين وثمانمائة.تقي الدين أبو بكر بن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، تحقيق: د.الحافظ عبد العليم خان، (دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1979م)، 4/ 475. =

=[1]- ولي الدين العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط1 (دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ)، ص30.

[2] - ابن عاشور: التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، الطبعة الأولى، (مطبعة النهضة، تونس، 1341هـ)، 77/1.

[3]- جمال الدين الإسنوي: نهاية السول شرح منهاج الوصول، (عالم الكتب، القاهرة، مصر)، 47/1.

[4]- فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول، تحقيق: د.طه جابر العلواني، ط (مؤسسة الرسالة)، 92/1.

[5]- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، 131/1.

[6] -أبوالمظفر االسمعاني: قواطع الأدلة في علم أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، ط1 (مكتبة التوبة، الرياض، 1419هـ)، 130/1.

[7]- نجم الدين الطوفي: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، ط1 (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ)، ص 117.

[8]- أحمد بن عبد الرحمان الزليطني " حلولو ": الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الكريم النملة، ط2 (مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ)، 1/ 148.

[9] - علي بن إسماعيل بن علي حسين بن عطية الملقب شمس الدين وشهرته أبو الحسن الأبياري، أصله من أبيار مدينة من بلاد مصر على شاطئ النيل، بارع في علوم شتى: الفقه وأصوله وعلم الكلام، درّس بالاسكندرية، له تصانيف منها: شرحه على البرهان للجويني وكتاب سفينة النجاة، ولد في سنة سبع وخمسين وخمسمائة، توفي سنة ست عشرة وستمائة.ابن فرحون، الديباج المذهب، 121/2-123.

[10]- أحمد بن عبد الرحمان الزليطني المعروف بحلولو: التوضيح في شرح التنقيح، تحقيق: بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، ط (جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1425هـ)، 224/1.

[11] - محمد الطاهر ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 1 /77.

المطلب الثالث: رأي المقري:

يرى المقري من خلال صياغته للقاعدة أن الخطاب نوعان: تكليف ووضع، وبهذا فهو موافق لما عليه أكثر الأصوليين وهذه القاعدة كما سبقت الإشارة قد اختصرها المقري من الفرق26 من كتاب الفروق للإمام القرافي، والمقري لا ينقل إلا ما تبناه؛ لأن من عادته التعقيب والتحقيق فيما لم يوافق من الآراء.وبهذا فهو يجعل الوضع من أقسام الخطاب الشرعي، وأكد رأيه في المسألة بذكر أمرين مهمين في الفرق بين الخطابين ليتمايزا: من ناحية الشروط المعتبرة في كلا الخطابين ثم ذكر حد الوضع الذي يغاير مفهومه مفهوم التكليف:

أولا: في تمييز الوضع عن التكليف من خلال تعريفه:

فعرفه المقري باعتبار أقسامه عندما قال: " **وهو الخطاب بالأسباب والشروط والموانع**" وهو منهج كثير من الأصوليين في تعريف خطاب الوضع ومن بينهم الإمام الطوفي حيث قال في تعريفه: "أما معنى الوضع فهو أن الشرع وضع بمعنى شرع أمورا سميت أسبابا وشروطا وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أونفي"[1]، وبين القرافي ذلك بقوله: "ما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب وما يوجب انتفاءه هو الشرط بعدمه أو المانع بوجوده"[2]

ثانيا: في ذكر الفرق بين خطاب التكليف والوضع من ناحية اشتراط شروط التكليف:

بالإضافة للقاعدة السابقة قال المقري في القاعدة **1216**: " **خطاب الوضع لا يشترط فيه العلم ولا القدرة ولا أهلية التكليف بخلاف خطاب التكليف.... ولا يمتنع كون الشيء تكليفا في نفسه وضعا لغيره**" ففي القاعدة بيان وجه الفرق بين الخطابين فباعتبار تعلق الخطاب بفعل المكلف[3]؛ فإن شروط صلاحيته للتكليف مطلوبة في خطاب التكليف دون الوضع، وقد أورد المقري استثناء من قاعدة عدم اشتراط شروط التكليف في خطاب الوضع حيث قال بعد ذكر القاعدة 825: "....**إلا لمعارض كأسباب العقوبات وانتقال الأملاك** " وقد فصل القرافي المقصود جيدا؛ فأسباب

[1] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 211/1.

[2] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص61.

[3] – يقصد بتعلق الخطاب بفعل المكلف ارتباطه به على وجه يبين صفته من كونه مطلوبا أو غير مطلوب، ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبد العزيز السعيد، ط2 (جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ)، ص96.

العقوبات: وهي الجنايات كالقتل الموجب للقصاص يشترط فيه القدرة والعلم والقصد؛ ولذلك لا قصاص في قتل الخطأ والزنا أيضا، فلا يجب الحد على المكره ولا على من لا يعلم أن الموطوءة أجنبية، أو من شرب خمرا يعتقدها خلا وأيضا جميع الأسباب التي هي جنايات وأسباب للعقوبات[1]، وقد تعقب ابن الشاط القرافي بقوله: " ليس ذلك باستثناء من خطاب الوضع؛ ولكنه ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف وخطاب الوضع، فلحقها اشتراط العقل وما معه من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع ".[2]

وأما القاعدة الثانية المستثناة: وهي قاعدة أسباب انتقال الأملاك: كالبيع والهبة والوصية... وغير ذلك مما هو سبب انتقال الأملاك؛ فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك لكونه أعجميا، لا يلزمه بيع، وكذلك من أكره؛ وسر هذا الاستثناء كما قال القرافي" قوله عليه الصلاة والسلام: " لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه"[3]، ولا يحصل الرضا إلا مع الشعور والإرادة والمكنة من التصرف فلذلك اشترط العلم والإرادة والقدرة "[4]، وقد ذكر المقري هذا السر في ثنايا حديثه عن الاختلاف في حكم بيع الصبي المميز [5]وسيأتي ذكر المسألة، ومثل لذلك أيضا بمسألة اعتبار الردة والإسلام من الصبي؛ لأنهما سببان للعصمة والإهدار بمقتضى عدم اشتراط القدرة وأهلية التكليف، إلا أنه لما كان الإسلام في نفسه تكليفا وكذلك البقاء عليه اعتبرت فيه شرائط التكليف ولا يمتنع كون الشيء تكليفا في نفسه وضعا لغيره[6].

كما ذكر المقري قاعدة أخرى في هذا الصدد وهي أن: " خطاب الوضع إن آل إلى تكليف من انتفى شرط تكليفه اشترط فيه شرائط التكليف وإلا لم تشترط" [7]؛ أي: إن لم يؤل إلى تكليفه لم تشترط ومفادها: أن الأصل أن ينعقد البيع والنكاح والطلاق؛ لأنها أسباب من باب خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف ولا العلم والإرادة، فينعقد من الصبيان العالمين الراضين بانتقال أملاكهم وتتأخر الأحكام إلى بعد البلوغ فيقضى حينئذ بالتحريم في الزوجة في الطلاق كما تأخر

---

[1] – القرافي، الفروق، ف26، 294/1.

[2] – ابن الشاط، إدرار الشروق، ق26، ص293.

[3] – أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع، رقم 2885، 3/ 424.أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني: سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ).

[4] – القرافي، الفروق، ف26، 295/1-296.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ق826، ص400.

[6] – المقري، قواعد الفقه، 1216، ص539-540.

[7] – المقري، قواعد الفقه، ق654، ص340.

الضمان عليه إلى البلوغ في حالة عدم إخراج الولي قيمة الجابر من ماله، وكذلك يتأخر لزوم تسليم المبيع إلى بعد البلوغ وبقية الآثار كذلك قياسا على الضمان قال القرافي: "ولم أر أحدا قال به "، ثم أجاب القرافي بذكر الفرق بين الضمان وهذه الأمور، ثم ذكر وجها آخر في الإجابة عن الإشكال في طرد القاعدة وهي أن أثر الطلاق التحريم والصبي وكل من انتفى فيه شرط التكليف ليس أهلا لذلك؛ لأنه قد سبق استثناء قاعدة انتقال الأملاك من قاعدة عدم اشتراط شروط التكليف في خطاب الوضع وأنه يشترط فيها الرضا، والطلاق فيه إسقاط عصمة فهو من باب ترك الأملاك، ولما كان الصبي غير عالم بالمصالح؛ لنقصان عقله، وعدم معرفته بها، جعل الشرع رضاه كعدمه وبهذا لا يلزمه طلاق ولا بيع.ومن جهة أخرى فإن الصبي غير مخاطب بالوجوب والتحريم وأثر الطلاق كما سبق التحريم فلم يلزمه.

والملاحظ أن المقري قد استلهم القاعدة من عند القرافي واختصرها، لكن الفرق بين عرض المقري للقاعدة وعرض القرافي: أن القرافي أصلها فقهيا لكن المقري أجاد حينما قعدها أصوليا وقد أخطأ المحقق عندما علق على القاعدة بقوله: "قد اختصر المؤلف هذه القاعدة من هذا المصدر – يقصد الفروق– اختصارا كاد أن يخل بالمعنى"[1].ولم أطلع على أحد من الأصوليين أصل لهذه القاعدة مثل تأصيل المقري.

ثم فصل المقري القاعدة بقوله: " **لم يلزم طلاق الصبي؛ لأنه يؤول إلى الخطاب بتحريم الزوجة وهو ليس أهلا لذلك فسقط اعتباره: كموجبات الحدود، بخلاف الزكاة والضمان؛ لأنهما على الولي من مال الصبي لصحة الاستنابة وصح البيع والنكاح؛ لأنه أهل للخطاب بالإباحة والندب**"[2]؛ فشرح القاعدة بهذا التمثيل وهو أن طلاق الصبي لا ينعقد؛ لأن انعقاده يوجب تكليف الصبي وهو ليس أهلا له، فبما أن الطلاق سبب لتحريم الزوجة يعتبر من خطاب الوضع لكنه يستثنى من ناحية عدم اشتراط شروط التكليف قياسا على أسباب الحدود التي يشترط فيها شروط التكليف وهذا مراد المقري بقوله: "كموجبات الحدود "، ويفترق هذا عن الضمان والزكاة في إخراجهما للولي من مال الصبي؛ لأنهما مما يجوز النيابة فيهما كما سيأتي تفصيل المسألة، بخلاف الطلاق لا تجوز فيه نيابة أحد عن أحد.وقد سبق الإشارة إلى الفرق بين الضمان وخطاب الصبي بباقي العقود.

وأما الفرق بين الطلاق والبيع وانعقاد نكاحه أن أثر الطلاق التحريم، والصبي ليس أهلا للخطاب بالتحريم ويخاطب بالإباحة والندب وللمقري قاعدة فيما يخاطب به الصبي سيأتي تفصيلها.

---

[1] – محمد الدردابي، هامش تحقيق القواعد، ص340.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق654، ص340.

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة:

لم تبن مسائل على الاختلاف في عد خطاب الوضع قسما من أقسام الخطاب، لكن ذكر المقري **فروعا مخرجة على الفرق بين الخطابين** ومعظم هذه الفروع الأنسب أن تدرس في مسألة الاختلاف في خطاب الصبي؛ لذلك أدرجتها في محلها، والأنسب في هذا الموضع أن تدرج مسألة اعتبار الإسلام والردة من الصبي وقد خرجها المقري في القاعدة 1216على الفرق بين خطاب الوضع والتكليف ووجه تخريجها على القاعدة كما وضحه المقري: أن الإسلام والردة سببان للعصمة والإهدار، فالإسلام سبب لعصمة الدماء والردة سبب لإهدارها، ومن جهة أخرى فإن الإسلام في نفسه تكليف، فهو تكليف في نفسه وضع لغيره فمن اعتبر هذا المقصود قال بصحة إسلام الصبي وردته وخالف البعض اعتبارا بعموم شرائط التكليف الواردة في الأحاديث وهذا سبب الخلاف في المسألة:

– مسألة اعتبار الإسلام والردة من الصبي:

ذهب الحنفية[1] والحنابلة [2]ومشهور المالكية أنه يصح إسلام المميز وردته، بحيث إن دلت أحوال الصبي على أنه يعقل الإسلام ويميز الثواب من العقاب صح إسلامه؛ لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة"[3]؛ بهذا إن ارتد تعتبر فيه جميع الأحكام إلا القتل فإنه لا يثبت في حقه حتى البلوغ إن لم يتب، فيفرق بينه وبين زوجته ولا يورث إذا مات ولا يغسل.[4]

---

[1] - أبو البركات النسفي: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)، 167/20؛ محمد أمين الشهير بابن عابدين مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، تقديم: محمد بكر إسماعيل، مكتبة الدراسات، جامعة الأزهر، طبعة خاصة، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2003م)، 358/6-359.

[2] - موفق الدين أبو محمد أحمد بن قدامة المقدسي: المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط3، (دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ)، 278/12 – 281؛ منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، طبعة خاصة، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2003م)، 3071/9.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: " من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة "، كتاب الإيمان، باب من لقي الله وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار، 41/1.أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، تحقيق: صدقي جميل العطار، ط1، (دار الفكر، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م)، رقم 44، ص43.

[4] – خليل بن إسحاق الجندي: التوضيح شرح جامع الأمهات، ضبط وتصحيح: د.أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (دار نجيبويه، القاهرة، 1429هـ)، 229/8.

وقال الشافعية بعدم صحة إسلام الصبي المميز وردته؛ لأحاديث رفع القلم عنه، كما أنه قول تثبت به الأحكام فلا يصح إلا من بالغ كالهبة.[1]

والذي يظهر أن المقري قد مال إلى مذهب الشافعي عندما ذكر تفرقة الأولين بين الردة والإسلام والطلاق وسائر العقود حيث اشترطوا فيها الرضا المطابق للمصلحة، فأخروا أحكامها إلى ما بعد البلوغ؛ لأنه مناط ظهور الرضا الموافق للمصلحة ولم يشترطوا ذلك في مسألة الإيمان والكفر التي هي حق لله سبحانه مما نحا بالمقري أن يجعل المسألة محل نظر[2]، ثم إن المقري قد نقل المذاهب التي ذكرناها ونقل عن مذهب مالك القولين وقد تم الإشارة إلى ذلك كله.[3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] - أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي: المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (مكتبة الإرشاد، جدة)، 59/21.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1216، ص540؛ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط1، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1997م)، 177/4.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق1217، ص540.

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية:

المطلب الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالواجب:

الفرع الأول: دليل القضاء " القضاء بأمر جديد ":

قاعدة: قال الإمام المقري: "...والتحقيق أن الأداء فعل العبادة في وقتها المقدر... والقضاء بأمر جديد بعده لحديث معاذة ".[1]

أولا: تصوير المسألة:

ينقسم الواجب باعتبار زمن فعله إلى أداء وقضاء وإعادة، فالأداء فعل العبادة في الوقت المقدر لها شرعا، والإعادة: فعلها ثانيا في الوقت؛أما القضاء فهو فعلها بعد زمنها الشرعي المقدر[2]، كما أن الفعل لا يسمى قضاءً إلا إذا وجد سبب وجوب الأداء، لكن هل يثبت القضاء بذلك السبب أم بأمر جديد؟[3] أو بعبارة أخرى إذا أمر صاحب الشرع بفعل في وقت معين ولم يفعل، فهل يجب القضاء بأمر جديد ابتداءً أو يجب بالأمر السابق؛ بمعنى أنه يستلزمه.[4]

والمقصود بالأمر الجديد إجماع أو خطاب جلي، لا أنه يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء؛ لأن زمن الوحي قد انقضى، ولا نزاع في أعيان المسائل التي اتفق فيها على وجوب القضاء في العبادة المؤقتة كالصلاة والصوم ولكن الغرض بيان إثبات هذا الأصل عند التجرد من القرائن بحيث يستفاد من الأمر ضمنا؛ فيجب القضاء بما يجب به الأداء أو يتطلب أمرا ثانيا.[5]

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق347، 233.

[2] – زكريا الأنصاري: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، (مطبوعات جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1411هـ)، 76؛وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط3، (دار الفكر، دمشق، 1427هـ، 2007م)، 63/1.

[3] – الرازي، المحصول، 2 /249.

[4] – د.نذير حمادو، هامش مختصر ابن الحاجب، 1/ 679.

[5] – الزركشي، البحر المحيط، 1 /404.

ثانيا: نقل المذاهب في المسألة:

المذهب الأول: أن القضاء بنفس الأمر:

وهو القول المختار لعامة الحنفية كالرازي الجصاص[1]. [2] والسرخسي[3]، كما نقله البخاري في كشف الأسرار عن عامة أصحاب الحديث[4]. وهوقول القاضي أبي يعلى والحلواني[5] وابن قدامة[6] والطوفي من الحنابلة[7]، ونقله عنهم الآمدي أيضا[8].

وعمدة هذا القول: أن القضاء لو كان بأمر جديد لكان أداءً؛ لأن وقوعه في الزمان الثاني سيكون كوقوعه في الزمان الأول [9]، كما احتجوا بأن الزمان المقدر ظرف للمأمور به والزمان ليس مقدورا فلا يطلب، وما ليس بمطلوب لا يؤثر في سقوط التكليف؛ لأن المطالبة بشيء تتضمن مطالبة مثله عند

---

[1] – أبو بكر الرازي أحمد بن علي، المعروف بالجصاص، ولد سنة خمس وثلاثمائة، سكن بغداد وإليه انتهت رئاسة أصحاب أبي حنيفة وتفقه على أبي الحسن الكرخي، له: أحكام القرآن وشرح مختصر الطحاوي، وله كتاب مفيد في أصول الفقه، توفي سنة سبعين وثلاثمائة.محيي الدين عبد القادر بن نصر القرشي الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: د.عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، (هجر للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ، 1993م)، 220/1-224.

[2] - أحمد بن علي الرازي الجصاص: الفصول في الأصول، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، ط1، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1405هـ)، 111/2.

[3] - أبو بكر السرخسي: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ)، 67/1.

[4] – علاء الدين عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط 1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ)، 139/1.

[5] – هو عبد الرحمان بن محمد الحلواني، ولد سنة 490هـ تفقه على أبيه وأبي الخطاب وبرع في الفقه وأصوله، كان فقيها في المذهب الحنبلي، له تصانيف منها: التبصرة، الهداية، ت546هـ.خير الدين الزركلي: الأعلام، ط15، (دار العلم، بيروت، 2002م)، 327/3.

[6] – محمد بن الحسين بن الفراء"القاضي أبو يعلى": العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، ط2، (جامعة الملك أحمد بن سعود، الرياض، 1410هـ)، 293/1؛ آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (مطبعة المدني، القاهرة)، ص27.

[7] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 395/2.

[8] – الآمدي، الإحكام، 221/2.

[9] – شمس الدين بن أحمد الأصفهاني: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"مركز البحث العلمي وإحياء التراث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة"، ط1، (دار المدني، جدة، 1406هـ).74/2.

فوته حتى تتفرغ الذمة عن الاشتغال[1].

المذهب الثاني: أن القضاء بأمر جديد:

وهو قول أكثر العلماء من المالكية[2] والشافعية[3] واختيار البعض من الحنفية؛كأبي اليسر[4] والسمرقندي[5] وهو كذلك قول بعض الحنابلة؛ منهم أبو الخطاب[6] وابن عقيل[7] والمجد بن تيمية[8].[9]

ودليل هذا القول: أن الأمر بالفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت، والأوقات لا تتساوى ولا تتقارب في المصالح إلا بدليل، ثم إن تعلق الفعل بوقت مخصوص فقد انطوى عليه دون غيره حتى يدل دليل منفصل على أمر لم يتعرض له الظاهر بنفي ولا إثبات، ويضاف لهذا قضاء الحائض الصوم دون الصلاة وما هذا إلا لثبوت أمر في قضاء الصوم دون الصلاة [10]، وهذا الدليل يقطع الأمر على أصحاب المذهب الأول طردا وعكسا حسب رأي الجويني.[1]

---

[1] – عبد العلي الأنصاري اللكنوي: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1323هـ)، 73/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 2/ 395.

[2] – حلولو، التوضيح شرح التنقيح، 217/1؛ ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل، 676/1.

[3] – الزركشي، البحر المحيط، 402/2؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 495/1.

[4] – هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى البزدوي، كان شيخ الحنفية بما وراء النهر، له تصانيف في الأصول والفروع وكان قاضي القضاة بسمرقند، توفي ببخارى في رجب سنة ثلاث وتسعين وأربعمئة.ابن نصر الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 99/4.

[5] – اللكنوي، فواتح الرحموت، 72/1؛عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 1/ 139؛ علاء الدين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي: ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمان أسعد سعدي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1404هـ، 1984م)، 315/1.

[6] – هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب البغدادي الحنبلي أحد أئمة المذهب وأعيانه، كان فقيها أصوليا أديبا شاعرا، صنف في الفق والأصول والخلاف منها: التمهيد في أصول الفقه والهداية في الفقه والتهذيب في الفرائض، توفي سنة 515هـ.عبد الرحمان بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي: ذيل طبقات الحنابلة، تصحيح: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ)، 116/1.

[7] – أبو الوفا علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي المقرئ الفقيه الأصولي المتكلم، أكبر مؤلفاته " الفنون" وله كتاب الواضح في أصول الفقه، وكتاب عمد الأدلة، توفي سنة 513هـ.ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، 1/ 142-166.

[8] – محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذائي، أبو الخطاب البغدادي الحنبلي أحد أئمة المذهب وأعيانه، كان فقيها أصوليا أديبا شاعرا عدلا ثقة صنف كتبا حسانا في الفقه والأصول والخلاف؛ منها: التمهيد في أصول الفقه والهداية في الفقه والتهذيب في الفرائض، توفي سنة 515هـ.ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، 116/1.

[9] – آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص27.

[10] – محمد بن الطيب الباقلاني: التقريب والإرشاد الصغير، تقديم وتحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زيد، ط2، (مؤسسة الرسالة، 1418هـ، 1998)، 234/2؛ أبو المعالي عبد الملك الجويني: التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النيبلي، شبير أحمد العمري،

ثالثا: رأي الإمام المقري في المسألة:

ذكر الإمام المسألة في كتابه ضمن أربعة قواعد: فأشار إلى المسألة دون ترجيح في القاعدتين 109[2]، 129[3] ثم صرح في القاعدتين 328[4]، 347 بتبنيه القول بأن القضاء بأمر جديد، كما نسب رأيه لقول المحققين من العلماء.

وبهذا يكون الإمام موافقا لما عليه جمهور المالكية في المسألة؛ بل قد نقل القول به عن الإمام مالك، ففي القاعدة 109 بنى الخلاف في مسألة من لم يجد ماءً ولا ترابا على الخلاف في تضمن نفي القبول لنفي الصحة، ومسألة القضاء على أنه بالأمر الجديد أو بالأول.وبالرجوع إلى مصادر المسألة نجد أن البناء الذي ذكره المقري هو بناء الإمام مالك على ما نقله عنه أهل المذهب، ففي اختياره لعدم ترتب الأداء والقضاء في حق من لم يجد ماءا ولا ترابا اعتمد الدليلين السابقين ومنها قاعدة أن القضاء بأمر جديد فلا يقضي المحدث حتى يثبت هذا الأمر[5].

أما في القاعدة 129 فقد ذكر تفريق الإمام مالك في مسألة قضاء من أفطر ناسيا بين الفرض والنفل، حيث أوجب الإمام مالك القضاء في الأول دون الثاني؛ لأن القضاء عنده إنما يثبت بأمر جديد وقد ثبت بالدليل قضاء من أفطر في الفرض ولم يثبت في صوم النافلة.

وفي القاعدة 328 ففي معرض بيانه لمن يجب عليهم القضاء؛كمسألة قضاء المعذور وهو الناسي والنائم للصلاة لثبوت الدليل بذلك؛ لأن القاضي هنا قد فاته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت لكن ورد الأثر في حق المعذور فوجب القضاء كما يجب القضاء في الصوم؛ لأن القضاء في كليهما إنما ثبت بأمر جديد، كما أشار المقري إلى عدم ثبوت قضاء الصلاة في غير المعذور كالناسي والنائم، فالعامد مثلا لا يجب قضاؤه إلا بثبوت دليل على ذلك ولم يصرح المقري بنوع الدليل الذي يجب به، فابن العربي الذي أشار إلى مسألة قضاء العامد لم يبن المسألة على القضاء

ط1، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1417هـ)، 426/1؛ تاج الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، (عالم الكتب، بيروت، 1419هـ)، 556/2.

[1] – الجويني، التلخيص، 1/ 426

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق109، ص130.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق129، ص144.

[4] – المقري، قواعد الفقه، ق328، ص227.

[5] – خليل بن إسحاق الجندي: التوضيح شرح جامع الأمهات، ضبط وتصحيح: د.أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (دار نجيبويه، القاهرة، 1429هـ)، 218/1.

بأمر جديد والظاهر أنه اعتمد دليلا لم ينص عليه.

ثم أصل الإمام المقري لنفسه بعد التحقيق والنظر كما ذكر في القاعدة347 وصرح بمذهبه دون أدنى احتمال عندما قال: "....والتحقيق أن الأداء فعل العبادة في وقتها المقدر...والقضاء بأمر جديد بعده لحديث معاذة" [1] وحديث معاذة الذي استدل به هو ما روته معاذة عن عائشة رضي الله عنها "أن امرأة سألتها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت لها أحرورية أنت ؟فقالت: لست بحرورية ولكني أسأل فقالت: كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة"[2]، ووجه الدلالة من الحديث؛ أنه لو كان القضاء بالأمر الأول لوجب قضاء الصلاة للحائض كما وجب قضاء الصوم، لكن الدليل ورد بقضاء الصوم دون الصلاة.

رابعا: الفروع التي بناها المقري على القاعدة:

المسألة الأولى: قضاء الصلاة للعامد:

أشار المقري إلى المسألة في القاعدة 328 لما ساق مسألة القضاء في حق المعذور لورود الدليل فيه كما ورد الدليل في قضاء الصوم، وذهب إلى عدم لزوم القضاء في غير المعذور إلا بدليل ثم ذكر مذاهب العلماء في ذلك، وأن من خالف في المسألة هم أهل الظاهر واختيار عز الدين بن عبد السلام.

ثم مذهب المالكية الذي لم يختلف فيه أحد منهم في قضاء الفوائت أنها واجبة في كل مفروضة لم تفعل مطلقا، وأن الشرع إنما نبه في الحديث بالأدنى على الأعلى، والحديث قول النبي عليه الصلاة والسلام (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها أنى ذكرها)[3]، فإذا العامد مأمور بالقضاء بفحوى ما دل عليه الحديث، وذلك أن الشرع إنما خص النائم والغافل بالذكر لذهاب الإثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب، وذلك حتى لا يتوهم سقوط القضاء لسقوط الإثم وهو في حق العامد أولى بالوجوب.[4]

وقول المقري بأنه لا يجب في غير المعذور إلا بدليل بناءً على أن القضاء بأمر مجدد، فيكون الدليل الاستنباط من الحديث بطريق الفحوى، أو قياس العامد على الناسي بجامع ثبوتها في الذمة؛ وبأنها دين يستحق القضاء.

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق347، ص233.

[2] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم648، 174/1.

[3] – أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، باب النوم عن الصلاة، رقم 25، 45/1.

[4] – القرافي: الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م)، 2 /381؛ أبو الوليد بن رشد: البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ)، 179/2؛ محمد بن أحمد بن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، (دار المعرفة، 1406هـ)، 182/1.

المسألة الثانية: قضاء الصوم[1]:

كما سبق فقد احتج الإمام على اختياره بأن القضاء بأمر جديد بحديث معاذة الذي تضمن أمرا ثانيا بقضاء الصوم، ولا خلاف بين المالكية على أن قضاء الصوم ورد بأمر جديد لقوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[2]، وللحديث المتقدم.

وقد خالف المالكية الجمهور في مسألة من أفطر ناسيا، فأوجبوا عليه القضاء؛ حيث تأولوا حديث أبي هريرة في قول رسول الله عليه الصلاة والسلام: (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)[3] على انتفاء الإثم لا على نفي القضاء؛ لأن مذهب مالك أن الفطر ضد الصوم، يقول القاضي عبد الوهاب: "...لأنه قد حرم الإمساك فأشبه العامد؛ ولأن كل فعل لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدا فلا يصح مع سهوه...) [4]، وقال ابن العربي: " حمل علماؤنا الحديث على أن المراد به نفي الإثم عنه، فأما القضاء فلابد منه لأن صورة الصوم قد عدمت والشيء لا بقاء له مع ذهاب حقيقته"[5]؛ لكن المالكية قد فرقوا بين قضاء الصيام الواجب وصيام التطوع؛ لأن القضاء عندهم بأمر مجدد: قال يحيى: سمعنا مالكا يقول: "من أكل أو شرب ناسيا أو ساهيا أو ما كان من صيام واجب أن عليه قضاء يوم مكانه"[6].

سبق القول بأن تفريق مالك بين الفرض والنفل؛ لأن القضاء عنده بأمر جديد، فلم يرد دليل أو أمر ثان على قضاء نافلة الصوم، لكن الدليل ورد على قضاء الصيام الواجب، فلما ورد حديث أبي هريرة وافق الأصل في النفل لكن عارضه ما هو أقوى منه في الفرض، فلم يحمل على نفي القضاء فيه، وحمل على نفي الإثم ولا يمكن قياس النفل على الفرض.

---

[1] – ينظر في المسألة: أبو الوليد بن رشد الجد، البيان والتحصيل، 317/2؛ أحمد الدردير: الشرح الكبير على مختصر خليل، (دار إحياء الكتب العربية)، 525/1؛ ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1/ 303.

[2] – سورة البقرة: 184.

[3] –أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم2605، ص527؛ أخرجه البخاري كذلك في صحيحه، كتاب الصيام، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم1933، 39/2.

[4] – عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي"القاضي عبد الوهاب المالكي": الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تقديم: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، (دار ابن القيم "الرياض"، دارابن عفان"القاهرة "، 1429هـ)، 253/2.

[5] – أبو بكر بن العربي: القبس شرح الموطأ، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي ضمن موسوعة شروح الموطأ، ط1، (مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية، القاهرة، 1426هـ)، 281/9.

[6] – الإمام مالك، الموطأ، كتاب الصيام، باب ما جاء في قضاء رمضان والكفارات، رقم 843، 409/1.

ثم كما أخبر المقري قد ثبتت زيادة عند الدارقطني " ولا قضاء عليه"[1]، فمن ثبتت عنده صحة الزيادة نفى القضاء في الفرض والنفل بناء على الحديث ومنهم من تأول هذه الزيادة وحملها على ما سبق من ثبوت القضاء في النفل دون الفرض.

وقد وافق المالكية بمذهبهم في الصيام قاعدتهم من أن النسيان لا يؤثر في باب إسقاط المأمورات.وقد أصل المقري القاعدة تحت رقم قاعدة 343: (لا يفترق العمد من النسيان في باب إسقاط المأمورات) [2]؛ ومعنى هذا أن الواجب لا يسقط بالنسيان؛ لأن المأمورات لا تسقط بالنسيان والنسيان إنما يرفع الإثم فقط؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[3].[4]

الفرع الثاني: متعلق الوجوب في كل من الواجب الموسع والمخير والكفاية:

قاعدة[5]: قال المقري: "كل من الواجب الموسع والمخير والكفاية تشترك في تعلق الأمر بأحد الأشياء: ففي الموسع بأحد الأزمان وهو الواجب فيه.وفي المخير بأحد الخصال وهو الواجب.وفي الكفاية بأحد الطوائف، وهو الواجب عليه.ومتى تعلق الوجوب بقدر مشترك كفى فيه فرد ولا يأثم إلا بترك الجميع، وهذا التحقيق لا تختلف فيه المذاهب اليوم."[6]

أولا: تصوير المسألة:

تطرق الإمام في القاعدة إلى ذكر ثلاثة واجبات تشترك في معنى واحد، فالواجب الموسع هو الذي يكون وقته الذي وقّته له الشّارع يسعه ويسع غيره من جنسه، وأما المخير وهو الذي لم يتعين المطلوب به بشيء واحد، وإنما له أفراد يخير المكلف بإتيان واحد منها؛كخصال الكفارة، والكفاية ما

---

[1]- أخرجها الدارقطني في سننه، كتاب الصيام، باب من أكل أوشرب ناسيا، رقم2242، 141/3.أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني: سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ).

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق343، ص231.

[3] – أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب المكاتب، باب النذور، رقم4351، 300/5.

[4] – الصادق بن عبد الرحمان الغرياني: تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ط1، (دار ابن حزم، بيروت، 1430)، ق130، ص371.

[5] – أصل القاعدة في مصنفات القرافي اختصره المقري وحققها بطريقة مختصرة ووافية بالغرض، القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص120 وما بعدها؛ الذخيرة، 22/2؛ الفروق، ق13، 211/1.

[6] – المقري، قواعد الفقه، ق159، ص161.

كان قيام بعض المكلفين به يكفي للوصول إلى مقصد الشارع في وجود الفعل.[1]

والواجبات الثلاثة كلها مشتركة في أن الوجوب متعلق بأحد الأمور: ففي الموسع المشترك هو الواجب فيه وهو مفهوم الزمان ومطلقه من الوقت المحدود شرعا، ويكون أحد الأزمان الكامنة بين طرفي الوقت؛ بمعنى أن الواجب إيقاعه فيما يصدق عليه اسم زمن من أزمنة الوقت الشرعي، فمتى أوقع الصلاة في هذا الزمن كان آتيا بالمشترك.والمشترك في المخير: هو مفهوم أحد الخصال، وهو الفعل الواجب نفسه فهو متعلق الوجوب، ومتعلق التخيير أحد الخصال فلا يجوز ترك الجميع لئلا يتعطل المشترك.وأما في الكفاية: فالمشترك هو مفهوم أحد طوائف المكلفين وهو من يجب عليه الفعل، فيسقط الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف لحصول المشترك الوافي بالمقصود.[2]

لكن العلماء اختلفوا في متعلق الوجوب أو الجزء الذي ينضاف إليه الوجوب في كل من الواجبات الثلاثة، ففي كل واجب اختلفت آراؤهم حسب ملحظ كل فريق منهم، ومن أشكلت عليه الحجج اكتفى بنقل المذاهب، ويمكن تقسيم القاعدة إلى ثلاث مسائل نتطرق لكل واحدة منها على حدة:

ثانيا: نقل المذاهب في المسائل الثلاث:

1- المسألة الأولى: متعلق الوجوب في الواجب الموسع"الوقت الذي يضاف إليه الإيجاب":

نقلت مذاهب كثيرة في المسألة ونقتصر على ذكر أهم المذاهب المتناولة؛ وهي التي أشار إليه القرافي في الذخيرة حيث قال بعد ذكر القاعدة التي هي محل الدراسة قال: "فمن لاحظ القاعدة – وهوالحق – قال: الوقت كله ظرف الوجوب لتحقق المشترك في جملة أجزائه الذي هو متعلق الوجوب، ومن لاحظ أن الوقت سبب والإجزاء حاصل بالفعل أول الوقت مع أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها، حكم بأن أوله وقت الوجوب، ومن لاحظ أن حقيقة الواجب ما يلحق الإثم بتركه وهذا إنما يتحقق آخر الوقت قال: الوجوب مختص به، ومن أشكلت عليه الحجج قال بالوقف."[3]

المذهب الأول: أن جميع وقته وقت للأداء:

---

[1] – جمال الدين الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ)، ص74، 79؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص120.

[2] – القرافي، الذخيرة، 22/2؛ أبو علي حسين الرجراجي: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: د.أحمد بن محمد السراح، ط1، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ، 2004م)، 613/2؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 332/1.

[3] – القرافي، الذخيرة، 22/2.

وهو مذهب الجمهور من الشافعية[1] والحنابلة [2]وأكثر المالكية[3]، كما نسب لأكثر الحنفية[4]، وبعض المعتزلة كالجبائي[5] وابنه[6]. [7]، فيصح الأداء أول الوقت ولا يأثم بالتأخير وإنما يأثم إذا فوت جملة الوقت.

واستدلوا بما بينت السنة من أوائل الأوقات وأواخرها وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "ما بين هذين الوقتين وقت"[8]، فدل على التوسع على المكلف، وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب أولى من تعيين البعض الآخر؛ ولأن الأمر ليس فيه دلالة على تخصيص الفعل بجزء من أجزاء الوقت.[9]

المذهب الثاني: أن الوجوب يختص بأول الوقت:

ووجه هذا المذهب أن الوقت سبب الوجوب وبدخول أول جزء منه يتحقق دخوله بتحقق السبب والأصل ترتب المسببات على أسبابها فيتعلق الوجوب بما تحققت به سببيته وهو أول الوقت وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء سد مسد الأداء غير أنه لا يأثم.[10]

وهذا المذهب منسوب لبعض الشافعية وممن نسبه إليهم الإمام الرازي في المعالم[11] والمحصول[12]،

---

[1] - فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، 174/2؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 143/1.

[2] - الطوفي، شرح مختصر الروضة، 329/1؛ عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401)، ص148.

[3] – سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول، تحقيق وتقديم: عبد المجيد التركي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ، 1995م).221/1؛ حلولو، التوضيح شرح التنقيح، 386/1.

[4] - السمرقندي، ميزان الأصول، 307/1؛ السرخسي، أصول السرخسي، 31/1.

[5] – هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري، انتهت إليه رئاسة المعتزلة بعد أبي الهذيل وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة وكان على حداثة سنه معروف بقوة الجدل، توفي سنة ثلاث وثلاثمائة.أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت)، 267/4.

[6] – هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وهو من كبار المعتزلة، إليه تنسب الطائفة البهشمية، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ببغداد، ابن خلكان، وفيات الأعيان، 183/3.

[7] - أبوالحسين محمد بن علي البصري: المعتمدفي أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله بتعاون: محمد بكر، حسن حنفي، (المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ، 1964م)، 1/ 134.

[8] – رواه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب إمامة جبريل، رقم 1009، 482/1.

[9] – العراقي، الغيث الهامع، 84/1.

[10] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 330/1؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 147/1.

[11] – ابن التلمساني عبد الله بن محمد الفهري: شرح المعالم، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، (عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1999م)، 335/1.

[12] – الرازي، المحصول، 174/2.

والبيضاوي في المنهاج[1]، والقرافي في شرح تنقيح الفصول[2] وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت وغيرهم.[3]

وقد أنكر هذه النسبة ابن التلمساني في شرح المعالم[4]، وكذلك الزركشي في البحر [5]كما أنكره السبكي في الإبهاج[6] والإسنوي في شرح المنهاج.[7]

ومما رد به هذا المذهب أن الإجماع منعقد على أن ما يفعل بعد ذلك الوقت ليس بقضاء ولا يصح بنية القضاء، كما أن الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء لغير عذر غير معلوم في الشريعة، لكن لو أخر المكلف الصلاة عن أول الوقت بشرط العزم ومات لم يلق الله عاصيا، نظرا إلى إجماع السلف على ذلك وليس يلزم من ذلك إبطال معنى الوجوب حيث إنه لا يجوز تركه مطلقا، بل بشرط العزم على الأداء.[8]

المذهب الثالث: الوجوب مختص بآخر الوقت:

حكي هذا القول عن الحنفية، والتحقيق أنه قول مشايخ الحنفية من العراق وللكرخي عدة روايات ذكرها السرخسي في أصوله[9] والسمرقندي في ميزان الأصول[10] وغيرهم.[11]

ومدرك قولهم أنهم قالوا: إن الشيء يدور مع خاصته وجودا وعدما يثبت لثبوتها وينتفي لانتفائها وخاصة الوجوب، وثبوت الإثم في الترك منتف في أول الوقت ووسطه ثابت في آخره فدل على أنه وقت الوجوب، ودليلهم مبني على طريقتهم في استنباط القواعد من الفروع؛ لذلك استدلوا ببعض الفروع التي لا يمكن تخريجها إلا بذلك، فمثلا استدلوا بما لو حاضت المرأة في آخر الوقت، فإنه لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت، وهذا فيه نظر، ثم اختلفوا في صفة المؤدى أول الوقت: فمنهم من يقول أنه نفل يمنع لزوم الفرض إياه في آخر الوقت.[1]ومنهم من قال المؤدى في أول الوقت موقوف على ما يظهر من حاله

---

[1] – الإسنوي، نهاية السول، 169/1.

[2] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص121.

[3] – ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، 62/1.

[4] – ابن التلمساني، شرح المعالم، 1، 335.

[5] – الزركشي، البحر المحيط، 213/1.

[6] – تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 96/1.

[7] – الإسنوي، نهاية السول، 171/1.

[8] – الآمدي، الإحكام، 147/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص121.

[9] - السرخسي، أصول السرخسي، 31/1.

[10] - السمرقندي، ميزان الأصول، 307/1 – 308.

[11] – الزركشي، البحر المحيط، 214/1.

في آخر الوقت.

وأجيب عن هذا المذهب بأن جواز ترك الفعل في أول الوقت لا يدل على عدم الوجوب مطلقا؛ بل على عدم الوجوب المضيق، وأما الموسع فلا، كما لا يصح القول بأن الأداء في أول الوقت يقع نفلا؛ لأنه لو نوى نية النفل لا يصح منه إلا بنية الفرض.[2]

2- المسألة الثانية: متعلق الوجوب في الواجب المخير:

سبق التعريف بمعنى الواجب المخير: فهو ما كان له أفراد وخير الشارع فيها المكلف بأداء أحد أشياء ثلاثة وهي: الإطعام أو الكسوة أو تحرير رقبة فأي واحد أتى به المكلف أجزأ، لكن الأصوليون اختلفوا في الواجب المطلوب في المخير، وقد ذكرت في المسألة عدة مذاهب نقتصر على أهمها:

المذهب الأول: متعلق الوجوب في المخير واحد لا بعينه:

بمعنى إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة ويقتضي وجوب واحد لا بعينه فيسقط الفرض لاشتماله على الواجب لا أنه واجب ولا يوصف الجميع بالوجوب، فكل واحد من الخصال صالح لأن يتأدى به الواجب.[3]وهذا المذهب للجمهور قال القاضي الباقلاني: "الذي عليه سلف الأمة وأئمة الفقهاء على أن الواجب من المخير فيه من الكفارات وغيرها واحد لا بعينه".[4]

واستدلوا بأن النص دل على التخيير كما في الكفارة، فوجب حمله عليه، كما أن الدال على جواز تكليف الأفعال على وجه التخيير هو ما يدل على صحة الأمر بكل واحد منها، ولو كانت كل الخصال واجبة فهي تناقض معنى الوجوب؛ لأن الواجب ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه، وقد جاز ترك بعض الخصال [5]، وقد رد المعتزلة هذا القول بأنه لا معنى للإيجاب مع التخيير على ما سيتم إيراده من مذهبهم [6]، ورد الجمهور مذهبهم بأدلة كثيرة مفادها أن ما أنكروه جائز عقلا وواقع شرعا.[7]

---

[1] - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 321/1؛ السرخسي، أصول السرخسي، 32/1؛ ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، 62/1.

[2] – الآمدي، الإحكام، 145/1؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 330/1.

[3] – الزركشي، البحر المحيط، 186/1؛ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 73/1.

[4] – الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، 152/2.

[5] – الآمدي، الإحكام، 138/1؛ عضد الدين عبد الرحمان الإيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)، 156/2؛ القاضي الباقلاني، التقريب والإرشاد، 148/2؛ الغزالي، المستصفى، 218/1.

[6] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 87/1.

[7] – الآمدي، الإحكام، 138/1؛ الغزالي، المستصفى، 218/1.

المذهب الثاني: أن الجميع واجب ويسقط بفعل واحد:

بمعنى أن الأمر بالأشياء على طريق التخيير يفيد وجوب جميعها على البدل؛ بمعنى لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها كما لا يلزمه الجمع بينها.وهوما ذهب إليه الجبائي وابنه من المعتزلة[1] ونسبه الباجي لابن خويز منداد [2]من المالكية وأصحاب أبي حنيفة.[3]

ودليل المعتزلة أن الله شرك بين الخصال في الإيجاب لا على الجمع في قوله تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَـٰمُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾[4]، فكانا واجبين على التخيير، فصح أن كل واحد منهما يقوم مقام الآخر في الوجوب، كما استدلوا بأنه لو كانت الواحدة من الكفارات واجبة بعينها على المكلف لعينها الله عز وجل وإلا كان قد كلفه ما لا طريق له إليه.[5]

ورد هذا الاستدلال بأنه لو كان التخيير موجبا للجميع لكان الأمر بإيجاب عتق عبد من العبيد على طريق التخيير موجبا للجميع، وهو محال، كما أن حمل الآية على ما ذكروه مخالف لإجماع السلف وهو يستوجب وجوب الخصال الثلاث وهو ممتنع.[6]

المذهب الثالث: أن الواجب معين عند الله فإن صادفه المكلف فذاك وإن فعل غيره فهو نفل ناب عن فرض:

وهذا القول يسمى بالتراجم؛ لأن كلا من المعتزلة والأشاعرة ينسبه للآخر والآخر ينكره، قال الرازي: "بل هاهنا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، واتفق الفريقان على فساده، وهو أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا إلا أن الله تعالى علم أن المكلف لا

---

[1] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 87/1.

[2] – محمد بن أحمد بن عبد الله بن إسحاق، أبو بكر بن خويز منداد، له كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن، عنده شواذ عن مالك وكان يجانب الكلام وينافر أهله، لم يوقف على وفاته.ابن فرحون، الديباج المذهب، 229/2. محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 265/1.

[3] – الباجي، إحكام الفصول، 214/1.

[4] – سورة المائدة/ 89.

[5] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 87/1؛ د.علي بن سعد الضويحي: آراء المعتزلة الأصولية "دراسة وتقويما"، ط1، (مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ)

[6] – الآمدي، الإحكام، 139/1-141؛ لمزيد الاطلاع على أدلة المعتزلة وردود الجمهور ينظر مثلا: الرازي، المحصول، 161/1؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 227/1؛ الباجي، إحكام الفصول، 214/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص122؛ الغزالي، المستصفى، 218/1.

يختار إلا ذلك الذي هو واجب عليه ".فالفريقان متفقان على بطلانه؛ لأنه يستلزم التخيير بين الواجب المعين وما ليس بواجب وهذا الأمر أدى بتقي الدين السبكي بالقول: "الظاهر عندي أنه لم يقل به أحد".[1]

3 – المسألة الثالثة: متعلق الوجوب في فرض الكفاية:

تقدم أن فرض الكفاية إنما سمي بهذا الاسم؛ لأن البعض يكفي فيه لكن اختلف الأصوليون في تعيين المخاطب بالواجب الكفائي؛ بمعنى هل الخطاب متعلق بالجميع أول الأمر ويسقط بفعل البعض أم أن الخطاب ابتداء متوجه إلى البعض، وفيما يلي نقل المذاهب في المسألة:

المذهب الأول: أنه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض:

بمعنى واجب على جميع المكلفين من باب الكلية أي كل واحد، ويسقط عنهم بفعل البعض لحصول المقصود، ويأثمون جميعا عند تركه مطلقا، فلا فرق بينه وبين الواجب من جهة الوجوب، إلا أنهما افترقا في السقوط بفعل البعض.[2]

وهذا المذهب للجمهور منهم الغزالي[3] والرازي في موضع من المحصول[4]، ونقله الآمدي عن الشافعية [5]، كما اختاره ابن الحاجب[6] وتقي الدين السبكي[7].

واستدل الجمهور: بأنه لو كان الخطاب للبعض لامتنع لتعذر خطاب المجهول، بخلاف خطاب المعين بالشيء المجهول فإنه ممكن كخصال الكفارة؛ لأن الشريعة منعت من خطاب غير المعين؛ لئلا يضيع الواجب بخلاف الخطاب بالفعل الذي ليس بمعين جوزته الشريعة؛ لأن المكلف متمكن من إيقاعه.كما استدلوا على أن المقصود خطاب الكل بأن الجميع يأثم عند ترك القيام به.[8]

وأجيب عن استدلال الجمهور بأن تأثيم الكل إنما هو لتفويت المقصد الشرعي لا لأنهم تركوا القيام بالفعل، كما قالوا بأنه لو كان واجبا على الكل لما سقط بفعل البعض؛ لأن البعض الآخر يكون

---

[1] – الرازي، المحصول، 160/2؛ العراقي، الغيث الهامع، 79/1؛ تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 87/1.

[2] – حلولو، التوضيح، 397/1؛ الزركشي، البحر المحيط، 243/1.

[3] – الغزالي، المستصفى، 185/3.

[4] – الرازي، المحصول، 185/2.

[5] – الآمدي، الإحكام، 137/1؛ الزركشي، البحر المحيط، 243/1.

[6] – ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، 291/1

[7] – تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، 500/1.

[8] – العضد الإيجي، شرح مختصر المنتهى، 151/2؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص124.

تاركا للواجب وتارك الواجب مستحق العقاب[1]، ورد عن الاعتراض بأنه لا مانع من سقوط الواجب بفعل البعض إذا حصل به الغرض؛ لأن الاختلاف بين الواجب العيني والكفائي أن الأول شرع تكثيرا للمصلحة والغرض من الثاني نفي العبث في الأفعال، فيسقط الإثم عن الكل بفعل البعض رخصة وتخفيفا لحصول المقصد.[2]

المذهب الثاني: أن الخطاب في فرض الكفاية موجه للبعض لا الكل:

وممن قال به تاج الدين السبكي والبيضاوي في المنهاج[3]، ونقل عن الرازي على أنه قول له في موضع من المحصول وقد أنكر البعض هذه النسبة.[4]

واحتجوا بأدلة منها: أن الله سبحانه وجه بعض المطلوبات الكفائية إلى بعض الأمة كقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ﴾[5]وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير معينة.

واحتجوا كذلك بأنه لو تعلق الخطاب بفعل الكل لما سقط بفعل البعض، وكما أمر بواحد مبهم في خصال الكفارة أمر ببعض مبهم.[6]

وأجاب الجمهور عن الاستدلال بالآية أن الظاهر يؤول للدليل، فيحمل على غير ظاهره جمعا بين الأدلة وقد دل الدليل على الوجوب على الجميع.ويجاب عن الثالث؛ بأن الشريعة جوزت الخطاب بالمبهم لكنها لم تجوز خطاب المبهم لكي لا يضيع الواجب[7]، وقد سبق إيراد الجواب عن دليلهم الثاني.

---

[1] – تاج الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 500/1؛ الإسنوي، نهاية السول، 197/1.

[2] – العضد الإيجي، شرح مختصر المنتهى، 151/2؛ القرافي، الفروق، الفرق13، 211/1؛ محمد بن أحمد الفتوحي"ابن النجار": شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، (مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ).376/1.

[3] – تاج الدين السبكي: جمع الجوامع، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ)، ص17؛ تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، 500/1؛ الإسنوي، نهاية السول، 196/1.

[4] – تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، ص17؛ انظر طه جابر العلواني في هامش تحقيقه للمحصول، 187/2؛ حلولو، التوضيح في شرح التنقيح، 398/1؛ حسن العطار، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع اللجوامع، 238/1.

[5] – سورة التوبة: 122.

[6] – تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، 1 /500 – 501؛ الإسنوي، نهاية السول، 197/1؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 71/1.

[7] – العضد الإيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص2، ص151؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص125؛ الزركشي، البحر المحيط، 243/1.

والقائلون بهذا المذهب اختلفوا في صفة البعض هل هو مبهم أو معين: فذهبت طائفة إلى أن ذلك البعض مبهم، واختاره الأبياري وتاج الدين السبكي [1]، وذهب آخرون إلى أن ذلك البعض معين، فقالت فرقة منهم هو معين عند الله مبهم عندنا، وقيل البعض المعين هم من قام به وهذان المذهبان يمكن القول فيهما ما ذكر في الواجب المخير.[2]

المذهب الثالث: رأي الإمام الشاطبي:

وهو الذي حاول الجمع بين المذهبين عندما قسم الكفائي من جهة كلي الطلب وجزئيه، فيكون طلب الكفاية متوجه على الجميع من جهة كلي الطلب لا جزئيه؛ أي اعتبارا بمجموعة فروض الكفايات وذلك بأن يكون طلب الكفاية متوجها على الجميع إذا قام به البعض سقط عن الكل، ومن جهة جزئيه ففيه تفصيل؛ ففيه إنما يتوجه طلب الكفاية على بعض المكلفين المتأهلين للقيام به، وعليه فإن تقاعس الكل عن القيام ترتب الإثم على المتأهلين فقط.واستدل رحمه الله بمثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾[3] فورد التحضيض على طائفة لا على الجميع.ثم قال الإمام بأنه قد يصح أن يقال إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مأمورون بتحصيلها ولكن البعض بالمباشرة وهم القادرون والبعض الآخر بالأمر للقادرين، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف عنده فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر.[4]

ثالثا: رأي المقري في المسائل الثلاث:

حسب ما يظهر من صياغة المقري للقاعدة فإن رأيه مطابق لما أورده القرافي، لكن هنا نقطة يجب التطرق لها، فالملاحظ في الكتب التي نقلت المذاهب في المسألة وكأنها فصلت في بعض الأحيان قول القرافي عن الجمهور رغم أنهم لم يصرحوا بذلك، لكن بعد دارسة قول القرافي فالظاهر أنه موافق للجمهور وتبقى له مزية في أنه شرح معنى الإبهام ومتعلق الوجوب الوارد في المسائل الثلاث والذي لم

---

[1] – تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، ص17؛ حلولو، الضياء اللامع، 326/1؛ حلولو، التوضيح، 399/1.

[2] – حلولو، التوضيح، 399/1؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 237/1.

[3] – سورة التوبة: 122.

[4] – أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (دار الحديث، القاهرة، 1427هـ)، 120/1 – 122؛ د.الجيلالي المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات "رسالة ماجستير، شعبة الدراسات الشرعية، جامعة القرويين ودار الحديث الحسنية، الرباط)، ط1، (دار ابن القيم–الدمام–، دار ابن عفان– القاهرة–)، ص179؛ حلولو، التوضيح، 400/1.

يفسره الجمهور، فمثلا قول الشيخ حلولو في التوضيح: "واحتج المصنف بالآية على أن الوجوب للقدر المشترك؛ لأن المطلوب فعل أحد الطوائف، ومفهوم أحد الطوائف قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة "[1]، فهذا القول يوهم عند عدم التحقيق أن القرافي يتبنى المذهب القائل بأن الواجب الكفائي متوجه لبعض مبهم، ولا يتهم الشيخ حلولو بنسبة ذلك للقرافي، ولكن الكلام يقصد به دفع ما قد يتوهمه البعض عند الدارسة، ويزاد عليه قول القرافي في شرح التنقيح: " غير أن الخطاب **يتعلق بالجميع أول الأمر** لتعذر خطاب المجهول فلا جرم سقط الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف لوجود المشترك فيها"[2] وهذا دليل واضح في دفع الإيراد المتوهم.

والمقصود من كل هذا الكلام رأي المقري الذي استل القاعدة من عند القرافي ولا ننسى اعتماده أيضا لرأي ابن الحاجب في المختصر الأصولي، وهما موافقان للجمهور في المسائل الثلاث، لكن القرافي أبدع في تفسير مذهب الجمهور وإضافة بعض القواعد المفسرة لما غمض منها.

هذا في الجملة **وقد أورد المقري قواعد أخرى تزيد رأيه إيضاحا،** ومن ضمن تلك القواعد قاعدة 713 حيث **قال المقري**: "**وجوب المشترك يخرج من عهدته بفرد إجماعا كخصال الكفارة والموسع**"[3]؛ بمعنى أن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي تعميم صوره؛ بل يكفي في ذلك فرد واحد يصدق بسببه أن ذلك الحكم في ذلك المشترك، وهذا المفهوم ينطبق انطباقا تاما على ما تم ذكره في المخير والموسع، فكلاهما تبرأ ذمة المكلف بتحصيل قدر مشترك يصدق عليه ذلك الواجب.[4]

وفي القاعدة 151 **قال المقري**: "**السبب السالم عن المعارض إذا لم يكن فيه تخيير ترتب عليه مسببه اتفاقا ولما كان القدر المشترك بين أجزاء وقت الظهر مثلا هو متعلق الوجوب عند محمد قال: إن من حاضت بعده فقد حاضت بعد ترتب الوجوب فتقضي ورأى أن المتعلق زمان لا بعينه فلم يترتب القضاء عنده إلا بفوات الجميع**"[5]؛ بمعنى أنه إذا دخل وقت التكليف والمكلف خال من موانعه فقد وجد السبب السالم عن المعارض فيترتب عليه الوجوب عند الشافعية، فإذا حاضت بعد دخول أول الوقت قد ترتب عليها الوجوب فتقضي بعد انقضاء مدة الحيض؛ أما الإمام مالك

---

[1] – حلولو، التوضيح، 398/1.

[2] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص124.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق713، ص360.

[4] – القرافي، الفروق، ف25، 279/1؛ محمد أمين "أمير بادشاه": تيسير التحرير، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1351 هـ)، 344/1.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ق151، ص156.

فالمعتبر في مذهبه فوات جميع الوقت سالما عن المعارض مادام فيه تخيير، فلا يترتب الوجوب ولا الإثم إلا بفوات جملة الوقت؛ لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب.

فالقاعدة متفق عليها لكن محل الخلاف في تطبيق القاعدة عند المالكية والشافعية؛ فالمالكية أعملوها ما لم يكن فيه تخيير، بينما الشافعية أعملوها دون تقييد.[1]

وفي القاعدة 133 و134[2] ذكر المقري قاعدتين عن الواجب الكفائي أصلهما عند القرافي، حيث قال في القاعدة 133 حين بسط ضابط التفريق بين فرض العين وفرض الكفاية: **"كل واجب أو مندوب لا تتكرر مصلحته بتكرره فهو على الكفاية وإلا فعلى الأعيان إلا لمعارض أرجح"** [3]؛ لأن ما شرعه صاحب الشرع على الأعيان تكثير للمصلحة بتكرر ذلك الفعل، وأما الثاني شرع على الكفاية نفيا للعبث في الأفعال فيكفي فيه تحصيله بالبعض، فالمقصود تحصيله جملة دون النظر لفاعله.[4]

وفي القاعدة 134 أورد المقري قاعدة القرافي في ضابط الفرق بين فرض الكفاية والنيابة في الأفعال البدنية وضابط ما تتحصل به براءة الذمة في الواجب الكفائي، حيث قال المقري في هذه القاعدة: **"يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل وإن لم يفعل البتة بخلاف الأعيان على الصحيح، وليس سقوطه بالغير نيابة حتى تتعذر في الفعل البدني بل لتعذر حكمة الوجوب"**[5]؛

ومعنى القاعدة أنه قد يحصل استشكال في الفرق بين الكفاية والنيابة في البدني، فإذا كان الوجوب متقررا على جميع الطوائف فكيف سقط عمن لم يفعل بفعل غيره مع أن فرض الكفاية يقع في الفعل البدني، قال القرافي في الجواب عن هذا الإشكال: "القاعدة؛ إن الأفعال البدنية لا يجزئ فيها فعل أحد عن أحد وههنا أجزاء كصلاة الجنازة والجهاد مثلا، والسقوط هنا ليس بنيابة الغير؛ بل من قاعدة أخرى وهي سقوط الوجوب عن المكلف لعدم حكمة الوجوب؛ لا لأن الغير ناب عنه"[6].

---

[1] – القرافي، الفروق، ف88، ص242-245؛ الدردابي، هامش تحقيقه لقواعد الفقه، ص156.

[2] – انظر القاعدتين مع الشرح للغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ص383.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق133، ص146.

[4] – القرافي، الفروق، ق13، ص211؛ طه جابر العلواني، هامش تحقيق المحصول، 186/2؛ بدر الدين الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق : سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع،ط2، (كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، مكتبة قرطبة،2006م 215/1.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ق134، ص146.

[6] – القرافي، الفروق، ف13، ص212.

أما ضابط ما تتفرغ به الذمة من وجوب الكفاية وهو ظن وقوع الفعل، فعلى قول البعض إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل الفرض وجب عليه، وإذا ظن أن غيره فعل أوشكّ في ذلك فلا يجب عليه، وعلى قول الكل إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل أوشكّ في ذلك وجب عليه، وإذا ظن أن غيره فعل لم يجب عليه، فنتيجة الخلاف بين المذهبين إنما تكون في حالة الشك؛ وذلك لأن الشك يرجع فيه إلى الأصل، والأصل على قول البعض عدم التكليف، والأصل على قول الكل التكليف فلا يجب عليه.[1] قال الرازي: "إذا غلب على ظن كل طائفة أن غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل واحدة من تلك الطوائف، وإن كان يلزم منه أن لا يقوم به أحد؛ لأن تحصيل العلم بأن غيري هل فعل أم لا ؟ غير ممكن؛ إنما الممكن تحصيل الظن"[2]، وهذا مقصود المقري إذ من خلال صياغته للقاعدة وافق الكل في هذه الجزئية.

رابعا: الفروع التي بناها المقري على القاعدة:

لم تبن أي فروع على مسألة الاختلاف في الواجب المخير؛ إذ ذهب أكثر الأصوليين إلى أن الاختلاف في المسألة لفظي لا معنوي، فالكل متفقون أن الذمة تبرأ بأداء أحد الخصال.[3]

وفي مسألة المخاطب بالفرض الكفائي كذلك؛ لأنهم اتفقوا على أنه يسقط بفعل البعض.

فيتحصل من الفروع ثمرة الخلاف في متعلق الواجب الموسع وأشار المقري إلى ذلك في القاعدة 151 وتفصيل المسألة كما يلي:

ذهب المالكية والجمهور إلى أن: من حاضت بعد دخول الوقت لا يترتب عليها قضاء إلا بفوات جملة الوقت: وقد بين المقري هذا الفرع في القاعدة 151 وقد تقدم شرحها على خلاف الإمام الشافعي الذي يرى أنه إذا دخل الوقت ومضى مقدار الفعل من الزمان يجب القضاء على الحائض[4]، والحنفية ينبني على مذهبهم أن الوجوب يتضيق بآخر الوقت والقضاء يجب بالتفويت، فما بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه أداء الصلاة لم تكن مفوتة بالتأخير شيئا حتى لا تكون آثمة مفرطة، وإن كان الباقي دون ذلك فهي آثمة مفرطة.[5]

---

[1] – طه جابر العلواني، هامش تحقيق المحصول، 187/2.

[2] – الرازي، المحصول، 186/2؛ انظر: القرافي، الفروق، ف13، ص212؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 409/2.

[3] – ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 171/1؛ الزركشي، البحر المحيط، 190/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص122.

[4] – أبو إسحاق الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ضبط وتصحيح: زكريا عميرات، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ)، 106/1؛ الشربيني: مغني المحتاج، 206/1.

[5] – شمس الدين السرخسي: المبسوط، (دار المعرفة، بيروت)، 14/2؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 2/ 10-11.

وتفصيل مذهب المالكية في المسألة أن من طرأ عليه العذر قبل خروج الوقت الضروري بما يسع ركعة بسجدتيها، سقطت عنه تلك الصلاة، وقد أشار المقري لتلك الأعذار في القاعدة 152 عندما قال: **"المذهب أن الصلاة إنما تسقط لمثل ما تجب له، وإلا قد تخلدت في الذمة، وقال ابن الحاجب: تسقط بطريان المسقط في الوقت ولو أثم بالتأخير"**[1]، وذكر ابن الحاجب هذه الأعذار في مختصره الفقهي: "الأعذار: الحيض والنفاس والكفر أصلا أو ارتدادا والصبا والجنون والإغماء والنوم والنسيان بخلاف السكر"[2]؛ فالمرأة إذا حاضت قبل شروق الشمس بلحظات قليلة مقدار ما يسع صلاة ركعة بسجدتيها سقطت عنها صلاة الصبح، ومن طرأ عليها العذر قبل غروب الشمس بما يسع خمس ركعات سقطت عنها صلاة الظهر والعصر، وإذا طرأ العذر بوقت قليل لا يسع إلا صلاة العصر سقطت صلاة العصر؛ لحصول العذر في آخر الوقت المختص بها ووجبت صلاة الظهر لخلو وقتها من العذر، وهكذا الأمر في باقي الصلوات.

هذا وقد ذكر المقري خلاف المالكية في مقدار ما يدرك به الوقت في القاعدتين 152 و153 والمشهور والمختار أنه يدرك بركعة واحدة.[3]

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق152، ص157.

[2] – خليل بن إسحاق، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، 270/1.

[3] – الدردير، الشرح الكبير، 180/1؛ خليل بن إسحاق، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، 270/1؛ الغرياني، مدونة الفقه المالكي، 275/1.

الفرع الثالث: يشترط في القضاء تقدم سبب الوجوب لا الوجوب.

قاعدة [1]: قال المقري: لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند المازري والمحققين خلافا لعبد الوهاب وغيره؛لأن الحائض تقضي ما حرم عليها فعله في زمن الحيض والحرام لا يتصف بالوجوب؛ولأن الجمعة تقضى ظهرا.[2]

أولا: تصوير المسألة:

وهي مسألة "وجوب الصوم على الحائض وأصحاب الأعذار "[3]، فقد اتفق العلماء على عدم صحة الصوم من الحائض واختلفوا في وجوب الصوم عليها؛ ومعنى هذا أن ما انعقد سبب وجوبه وعرض له مانع من أدائه في زمن الوجوب، هل يوصف زمن المنع بالوجوب ؟ بمعنى هل يتوجه الخطاب زمن العذر ويؤمر أصحابه بتأخيره إلى حين زوال العذر، بحيث يكون القضاء على سبيل البدل، أم أن الوجوب عليهم لانعقاد السبب في حقهم؛ لا لكونه واجبا مع جواز تركه.[4]

ثانيا: نقل المذاهب في المسألة:

نقل الزركشي عدة مذاهب في المسألة[5]، لكن على التحقيق؛ في المسألة مذهبان إجمالا وثلاثة مذاهب تفصيلا:

المذهب الأول:

يشترط في القضاء تقدم الوجوب، فيجب الصوم على الحائض؛ لأن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه، وهو قول القاضي عبد الوهاب من المالكية [6]، كما أنه مذهب الحنفية [7]واختيار ابن السمعاني في القواطع، رغم استشكاله لهذا القول ونسبه إلى أصحابه من الشافعية[8]، وهو المنقول عن

---

[1] – أصل القاعدة عند الإمام القرافي: الفروق، ف68، 118/2؛ شرح تنقيح الفصول، ص64؛ القرافي، الذخيرة، 375/1.

[2] – المقري، القواعد، ق345، ص232.

[3] – ذكرت المسألة في جمع الجوامع تحت عنوان: "جائز الترك ليس بواجب".شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 218/1.

[4] – الباجي، إحكام الفصول، 229/1

[5] – الزركشي، البحر المحيط، 239/1-240؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 168/1.

[6] – نقله عنه القرافي: الفروق، 118/2؛شرح تنقيح الفصول، ص64؛ الذخيرة، 375/1.

[7] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 205/1.

[8] _ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 1 /166.

الحنابلة في المسودة[1]، واختيار الطوفي[2]، إلا أن الحنفية قالوا بوجوب الصوم على الحائض وجوبا موسعا حتى لا يجتمع الوجوب والإثم في الفعل[3]، ولم يذكر الآخرون هذا التفصيل.

واستدل أرباب هذا المذهب بعمومات الأدلة كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[4]، يقول السرخسي: " وسبب وجوب الصوم شهود الشهر، وإن كان الأداء متأخرا "[5]، فثبوت العبادة في الذمة غير ممتنع، واستدلوا كذلك بنية قضاء رمضان؛ لأنه لا ينوى إلا ما كان واجبا[6].

المذهب الثاني:

لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب؛ بل يشترط تقدم سببه، نسب هذا القول للجمهور[7]، كما نسبه القرافي للمحققين [8]؛ كالإمام الباجي[9] والمازري[10] وابن رشد[11]، ولم ينقل عن أحد من المالكية غير القاضي عبد الوهاب، وهو اختيار الغزالي [12] والرازي[13].

واستدل هؤلاء بأن الأمر بالشيء يتضمن إجزاءه ولا يكلف الإنسان بنقيضين فكيف يجب الصوم عليها ويحرم في وقت واحد ؟ فهو تضاد ممتنع يرفضه الدليل العقلي القطعي، إلا إن قلنا بجواز تكليف ما لا يطاق[1]، وهذا معنى قول القرافي والمقري: "ولأن الحائض تقضي ما حرم عليها فعله في زمن

---

[1] – آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، ص29.

[2] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 453/1.

[3] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 205/1.

[4] – سورة البقرة: 185.

[5] – أبو بكر السرخسي، أصول السرخسي، 103/1؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 169/1؛ السمرقندي، ميزان الأصول، 97/1.

[6] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 205/1؛ القرافي، الفروق، ف 68، 118/2.

[7] – الجلال المحلى، شرح جمع الجوامع، 218/1.

[8] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص64.

[9] – أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول، 228/1.

[10] – هو أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المازري نسبة إلى مدينة مازر التي تقع في الجنوب الغربي من جزيرة صقلية؛ وهو من أعلام المذهب المالكي الذين عرفوا بالإستقلال في الإجتهاد ودقة النظر.من أشهر كتبه: شرح التلقين، إيضاح المحصول، المعلم بفوائد مسلم.توفي سنة536هـ، المقري، أزهار الرياض، 166/3؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، 250/2.

[11] – أبو الوليد محمد بن رشد: الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م)، ص59.

[12] – أبو حامد الغزالي، المستصفى، 321/1.

[13] – فخر الدين الرازي، المحصول، 117/1.

الحيض".

كما أجابوا عن أدلة المذهب الأول بأن العمومات التي استدلوا بها يخصصها الدليل العقلي الضروري الذي تم ذكره؛ أما بالنسبة للدليل الثاني من أن أصحاب الأعذار ينوون القضاء فالجواب أن النية لتضيف القضاء إلى سببه؛ لا لأن الوجوب تقدم، وما دام القضاء بأمر جديد فلا يستدعي أمرا سابقا وإنما سمي قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع.[2]

أما عن قول الحنفية بأنه واجب موسع؛ فيجاب أن من شرط الواجب الموسع إمكان وقوعه في أول أزمنة التوسعة.[3]

ثالثا: رأي الإمام المقري:

نقل المقري القاعدة حرفيا من عند الإمام القرافي[4]، وهذا يدل على موافقته له؛ لأن من عادة الإمام الموازنة والترجيح عند ذكر القواعد التي نقلها عن غيره، فأحيانا يعيد التحقيق في المسألة المذكورة ثم يعيد ضبط القاعدة بعد ذكرها، وأحيانا يقيدها، فلما لم يكن شيء من ذلك دلّ على أنه قائل بما قال به القرافي في نفي تقدم الوجوب في القضاء واشتراط تقدم سببه.

وفيما تم الاطلاع عليه من مصنفات المحققين من المالكية الذين ألفوا في الأصول، لم يخالف منهم أحد في المسألة [5]، إلا ما نقل عن القاضي عبد الوهاب فيما سبق ذكره، وقد اعتذر عنه المازري فيما نقله الرجراجي بقوله: " وإن أردت الاعتذار عن القاضي عبد الوهاب وإلحاقه بالجمهور في هذه المسألة وهو الظن الجميل به لعلو قدره في الفروع والأصول؛ فيكون معنى قوله: الحيض يمنع الصوم دون وجوبه، أنه لا يمنع الوجوب منعا كليا؛ لأن الصوم يجب عليها بعد انقضاء الحيض بخلاف الصلاة، فإن الحيض يمنعها منعا كليا" [6]، كما حاول ابن عاشور تفسير رأي القاضي عند تحقيقه للمسألة، حيث قال: "الوجوب نوعان: وجوب بمعنى تعلق طلب الفعل من المكلف على هيئته المطلوبة شرعا باستكمال ما يتوقف عليه، وهو الذي ينشأ عنه القضاء، وهو الذي يحصل بحصول السبب، ووجوب أداء ذلك الفعل وهو الذي لا يحصل إلا بعد استكمال ما يتوقف عليه، وقد يكون ممنوعا عند حصول المانع،

---

[1] – الباجي، إحكام الفصول، 228/1؛ سيف الدين الآمدي: الإحكام، 206/1.

[2] – القرافي، الفروق، ف68، 2/ 119؛ أبو علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 32/2؛ الآمدي، الإحكام، 206/1.

[3] – القرافي، الفروق، ف68، 121/2.

[4] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص64.

[5] – انظر: الباجي، إحكام الفصول، 228/1؛ ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص59.

[6] – أبو علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 2/ 36.

فالمنع من الأداء إنما ينافي الوجوب بالمعنى الثاني والأول مراد القاضي عبد الوهاب" [1].

وبهذا تتجلى بوضوح موافقة المقري لجمهور المحققين من مذهبه في المسألة، لكن المقري أضاف استدلالا للقاعدة لا يظهر عند الوهلة الأولى، وذلك عند قوله: " ولأن الجمعة تقضى ظهرا"، ويمكن فهم مراده جيدا إذا استندنا إلى ما أورده في القاعدة 347؛ فعند ذكره لمسألة ما يتصف بالأداء والقضاء وما لا يتصف، ذكر الخلاف في صلاة الجمعة والعيدين من حيث إمكانية وصفهما بالأداء والقضاء حيث قال: " وقد توصف – العبادة – بالأداء فقط كالجمعة وصلاة العيدين على خلاف في ذلك "، وقد أورد بعض أهل الأصول تعليقا حول وصف الشيء بما لا يمكن وصفه بضده، ثم عند قول المقري: " فكل ما يوصف بالقضاء يوصف بالأداء ولا ينعكس على هذا القول، وعلى القول الآخر ينعكس"؛ أي من قال بعدم ورود القضاء على الجمعة والعيدين منع القول بأن كل ما يوصف بالأداء يمكن وصفه بالقضاء، ومن أجاز قضاء الصلاتين أجاز القول بذلك.[2]

وبعد عرض الإمام للخلاف أورد تحقيقا جامعا يمكن الخروج به من الخلاف، حيث قال: " والتحقيق أن الأداء فعل العبادة في وقتها المقدر كما مر، فيدخل فيه الجمعة والعيد...والقضاء بأمر جديد بعده "، فرد بمقالته على من رد القول الأول المتضمن لوصف الجمعة بالأداء دون القضاء حين أوردوا على هذا القول عدم جواز وصف الشيء (الأداء) بما لا يوصف بضده (القضاء) [3]، فرد هذا الاعتراض بأنه: مادامت الجمعة وما في وصفها يتحقق فيه المعنى العام من أن الأداء فعل العبادة في وقتها المقدر، فلا يمتنع وصفها بذلك مادام المعنى موجود، ثم الظاهر أنه رجح القول بجواز قضاء الجمعة وبهذا يرد القول الأول بعدم جواز ذلك، مصححا القول بوصف الجمعة بالقضاء حين قال: "والقضاء بأمر جديد بعده " ويفهم من كلامه أن معنى القضاء موجود في صلاة الجمعة، غير أن صفة القضاء هي المتغيرة تبعا لدليل القضاء الذي وصفه الإمام واختار كما سبق أنه بأمر جديد، ويؤيد ذلك ما ذكره في القاعدة قيد الدراسة حين قال: "لأن الجمعة تقضى ظهرا".

والشاهد من كل هذا إظهار رأي المقري في القول بقضاء الجمعة، وبالتالي معرفة محل الاستدلال الذي ذكره، فقد ساق دليلين: الأول تم التطرق له وهو عدم اجتماع النقيضين؛ فلا يجتمع وجوب وتحريم

---

[1] – ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 84/1.

[2] – المقري، القواعد، ق347، ص233؛ أحمد بن عبد الله بن حميد، هامشه على القواعد للمقري، 569/2.

[3] – علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، 79/1؛ بدر الدين الزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، ط1، (نسخة مصورة بالأفست، وزارة الأوقاف الكويتية، 1402هـ)، 72/3.

في حق الحائض، وهذا الدليل ذكره القرافي أيضا[1]، أما الدليل الثاني وهو أن الجمعة تقضى ظهرا، ووجه القول بهذا الدليل هو رد على ما استدل به بعض أنصار القول بوجوب الصوم على الحائض، حين قالوا بأن القضاء يقدر بقدر الأداء الفائت يقوم مقام الواجب الذي فات[2]، فرد المقري دليلهم حين ساق هذا الفرع، كأنه يريد القول: أن دليلكم غير مطرد فلو كان ما قلتم لكانت صفة قضاء الجمعة على نفس هيئة أدائها، لكن الأمر ورد بقضائها ظهرا؛ لأن صاحب الشرع جعل تركها سببا لوجوب قضائها لا تقديما للوجوب؛ ولو كان كذلك لكان قضاء الجمعة على نفس هيئة أدائها وصفة هذا القضاء فاسدة باتفاق.

رابعا: الفروع المبنية على القاعدة:

صحيح أن المسألة مرتبطة بقضايا أصولية أخرى كقضاء أصحاب الأعذار هل يوصف بالحقيقة أوالمجاز ومسألة القضاء هل يجب بالأمر الأول أم بأمر جديد.

لكن من ناحية التطبيقات الفروعية نجد أن الخلاف لفظي ولا يترتب عليه خلاف في المسائل الفقهية فالكل متفقون على أن أصحاب الأعذار يقضون ما فاتهم زمن العذر.[3]

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص64.

[2] – القرافي، الفروق، 118/2.

[3] – حلولو، الضياء اللامع، 302/1؛ الزركشي، تشنيف المسامع، **194/1**.

الفرع الرابع: مالا يتم الواجب المطلق إلا به هل يجب؟

قاعدة: قال المقري: "...مسألة ما لايتم الواجب إلا به، وتحصيلها أنه لا يجب بإيجاب المشروط شرط الوجوب كالنصاب، ولا الصحة غير المقدور كالحول، وفي غيرها ثالثها: يجب الشرعي كالوضوء، لا العقلي كترك الضد، ولا العادي كغسل جزء من الرأس، والمنصور غير المشهور أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو غير واجب "[1]

أولا: تصوير المسألة:

هي مسألة حكم مقدمة الواجب، وأهل الأصول يقسمونها إلى مقدمتين:

مقدمة وجوب: وهي ما يتوقف عليها وجوب الواجب، سواء كانت سببا كالوقت للصلاة أم شرطا كالاستطاعة والبلوغ، و**مقدمة وجود:** وهي ما يتوقف عليها وجود الواجب كالطهارة بالنسبة للصلاة وحضور العدد الذي تنعقد به الجمعة.[2] ويتنوع الواجب بحسب المقدمة إلى نوعين: مطلق ومقيد؛ **فالمطلق:** هو الذي لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده كالصلاة بالنسبة للطهارة، **والمقيد:** ما يتوقف على وجود سبب أو شرط لا يجب على المكلف تحصيله: كوجوب الزكاة؛ فإنها متوقفة على وجود النصاب والشرط كالاستطاعة للحج.[3]

وقد اتفق الأصوليون على أن وجوب الشيء إذا كان مقيدا بشرط أو سبب فإن المكلف لا يجب عليه تحصيل الشرط، ولا تحصيل السبب لكي يكون مكلفا بذلك الشيء؛ لأن ما يتوقف عليه إيجاب الواجب لا يجب إجماعا.وأمّا ما يتوقف عليه إيقاع الواجب: وهو دخوله في الوجود بعد تحقق الوجوب؛ بمعنى تحقق الأمر في الخارج وإيقاعه يتوقف على شرط أو سبب مما هو خارج عن ماهية الشيء، فإن كان جزءا فلا خلاف في وجوبه، وإنما الخلاف إذا كان خارجا كالشرط والسبب الخارج عن ماهية الشيء كما إذا تقرر أن الطهارة شرط في الصلاة ثم ورد الأمر بالصلاة، فهل يدل الأمر بها على اشتراط الطهارة مثلا ؟ قال القرافي: "وإنما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب" وبالتالي فهل يكون

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق356، ص237.

[2] – ابن النجار، شرح الكوكب المنير مع الهامش، 358/1؛ علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 103/1؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 74/1.

[3] – اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، 77/1؛ حلولو، التوضيح شرح التنقيح، 414/1.

الخطاب الذي دل على وجوب الشيء دالا أيضا على وجوب ما يتوقف عليه ذلك الشيء من حيث الوجود أم لا ؟.[1]

ثانيا: نقل المذاهب:

المذهب الأول: واجب مطلقا بشرط أن يكون مقدورا للمكلف:

وهو مذهب منسوب للجمهور واشترطوا له شرطين: أن يكون الأمر مطلقا ويكون المتوقف عليه مقدورا للمكلف.واختلف أصحاب هذا القول في وجوب المقدمة هل تتلقى من نفس الصيغة أو من دلالتها ؟ والجمهور على أن الدليل الدال على وجوب الواجب يدل على وجوب مقدمته بدلالة التزامية؛ وهي دلالة اللفظ على لازم معناه الذهني، وهو الذي ينتقل الذهن إليه عند سماع اللفظ.[2]

واستدل الجمهور بأنه لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تركها ولو جاز تركها لجاز ترك ما يتوقف عليها مع القول بوجوبها وهذا تناقض ظاهر، يقول الرازي: "وإنما قلنا إن إيجاب الفعل على كل حال يقتضي إيجاب مقدمته، لأنه لو لم يقتض ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدمة، وذلك تكليف ما لا يطاق".[3]

المذهب الثاني: أن إيجاب الشيء لا يقتضي إيجاب غيره مطلقا:

وهو قول منسوب للمعتزلة كما نسبه ابن السمعاني في القواطع للشافعية.[4]ومما استدلوا به: أن القول بوجوب الشرط زيادة على ما اقتضاه الأمر بالمشروط؛ إذ لا دلالة عليه والزيادة على النص نسخ، ونسخ مدلول النص لا يكون إلا بنص آخر ولا نص.[5]

وأجيب عن الدليل: بأن النسخ يلزم إن كان ماقيل بوجوبه رافعا لمقتضى النص الوارد بالمشروط،

---

[1] – الزركشي، البحر المحيط، 223/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص128- 129؛ علي بن صالح المحمادي: المسائل الأصولية المختلف في أن لها ثمرة فقهية وتحقيق الخلاف فيها "رسالة ماجستير"، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1417هـ)، ص101.

[2] – الرازي، المحصول، 189/2؛ الزركشي، البحر المحيط، 224/1؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 250/1؛ الإسنوي، نهاية السول، 199/1؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 251./1.

[3] – العضد الإيجي، شرح مختصرابن الحاجب الأصولي، 189/2؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 151/1؛ الرازي، المحصول، 189/ 2.

[4] – الزركشي، البحر المحيط، 225/1؛ ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 179/1-180.

[5] – الآمدي، الإحكام، 151/1.

وليس كذلك؛ فإن مقتضاه باق بحاله.[1]

المذهب الثالث: أنها تجب إن كانت سببا مطلقا ولا تجب إن كانت شرطا مطلقا[2]:

واستدلوا بأن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه؛ لأن السبب يؤثر بطرفي الوجود والعدم والشرط يؤثر بطرف العدم فقط، فكان الخطاب الدال على إيجاب الشيء دالا على إيجاب ما ارتبط به ارتباطا قويا، وهو السبب وغير دال على ما عداه.

ورد الدليل بأن الشرط والسبب بالنسبة للخطاب متساويان وإيجاب أحدهما دون الآخر ترجيح دون مرجح وهو باطل.[3]

المذهب الرابع: يجب الشرط الشرعي ولا يجب العادي ولا العقلي:

وهو مذهب الجويني [4]وابن الحاجب[5]، فيجب الشرط الشرعي إذا كان الفعل يتأتى بدونه عقلا أو عادة؛ ومراد هذا المذهب كما بينه القرافي: "أنه إذا تقرر أن الطهارة شرط ثم ورد الأمر بعد ذلك بصلاة ركعتين، فإنه تجب الطهارة أما من غير هذا الوجه فلا؛ فلو قال الله تعالى: صلوا ابتداءا، صلينا من غير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة"[6].

وبهذا فلا يجب الشرط العقلي كترك الضد ولا العادي كغسل جزء من الرأس، فلا يجب بوجوب مشروطه؛ لأن الشارع لا يقصده بالطلب، فهو واجب في نفسه، فلا يلزم من جهة الصيغة ولكنه من قبيل ما يؤول إلى المعتاد، فلا يعتبر من قبيل الشرائط التي اعتنى الشرع بإثباتها والتنصيص عليها.[7]

وقد سكت إمام الحرمين عن السبب، والظاهر أنه مثل الشرط، فإن كان سببا شرعيا وجب عنده.[8]

---

[1] – الآمدي، الإحكام، 152/1.

[2] – الإسنوي، نهاية السول، 201/1؛ الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 252/1.

[3] – الإسنوي، نهاية السول، 200/1؛ علي المحمادي، المسائل المختلف في أن لها ثمرة فقهية، ص106.

[4] – أبو المعالي عبد الملك الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط1، (كلية الشريعة، جامعة قطر، 1399هـ)، 1 / 258. 257/1

[5] – ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، 306/1.

[6] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص129.

[7] – الجويني، البرهان، 1 /257؛ الزركشي، البحر المحيط، 227/1؛ طه جابر العلواني، هامش تحقيقه للمحصول، 198/1.

[8] – الجلال المحلي، شرح جمع الجوامع، 253/1.

وقد نسب الزركشي وابن السبكي لابن الحاجب قصد دخول السبب أيضا من باب أولى [1]، ويرد على هذا الادعاء أن ابن الحاجب في المنتهى رجح بوضوح عدم وجوب السبب[2].

وجملة ما استدلوا به أن عدم إيجاب الشرط الشرعي بالخطاب الموجب للمشروط، يوجب غفلة المكلف عنه، وذلك موجب لتركه، وتركه يؤدي إلى بطلان المشروط؛ بخلاف الشرط العقلي والعادي فإن شرطيتهما عرفت بالعقل والعادة[3].

ثالثا: رأي الإمام المقري:

قد أعطى المقري إشارات للمسألة ضمن عدة قواعد فأوّلها بعدما ذكر قاعدة للقرافي ثم عقب عليه حيث قال في القاعدة143: "قال القرافي: كل ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب كالعروض والأطوال.....؛ لإفضائها إلى معرفة القبلة[4].**وفيه نظر، والتحقيق: كل ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب، وهذا أخص من ذلك**"[5]؛ ومعنى ما أورده المقري تعقيبا على كلام القرافي: أنه لا يوصف بالطلب إلا ما انحصر إتيان المطلوب به، فلو أن المطلوب تأتى القيام به بعدة وسائط لا تكون مطلوبة جميعها؛ بل المطلوب ما يتوصل به إلى المطلوب الأساس، لذا عبر في القاعدة الموالية عن أقسام الأحكام: بأنها مقاصد وهي المتضمنة للمصالح في أنفسها، ووسائل التي تأخذ حكم ما أفضت إليه، فليست مطلوبة لذاتها، لذا فهي كما قال المقري: "خالية من الحكم في أنفسها"[6].وقد عبر المقري عن القاعدة التي أوردها تحقيقا لما أورده القرافي حين قال: "والتحقيق: كل ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب **وهذا أخص من ذلك**"[7]، أي مما أورده القرافي؛ بمعنى أن المقري حصر ما يعتبر من الوسائل، فلم يجعلها على إطلاقها كالقرافي.

ثم في القاعدة 150 قرر المقري تبعا للقرافي: أن ما يتوقف عليه الوجوب من خطاب الوضع لا يجب تحصيله، وإنما الواجب فيه الفحص عنه؛ إن علم أوظن وقوعه، وهذا مما لا خلاف فيه، ثم قرر المقري محل النزاع في المسألة حين قال: **"وإنما النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب** " فلا يمكن

---

[1] – الزركشي، تشنيف المسامع، 227/1؛ تقي الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 531/1.

[2] – ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط1، (مطبعة السعادة، مصر، 1426هـ)، ص26.

[3] – الجويني، البرهان في أصول الفقه، 1 / 258؛ الآمدي، الإحكام، 151/1.

[4] – انظر القاعدة عند القرافي، الذخيرة، 124/2.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ق143، ص151.

[6] – المقري، قواعد الفقه، ق144، ص151.

[7] – المقري، قواعد الفقه، ق144، ص151.

تحصيل الوجوب إلا بتحصيله، فهذا الذي اختلف في حكمه، ثم قال: "**فثالثها: يجب الشرط الشرعي المقدور فلا يجب إلا ما تقدم**"[1]، ويتمم ما ذكره الإمام في هذه القاعدة ما ذكره في القاعدة 356 عندما تطرق لمسألة اختلاف المالكية في نذر المشروط هل هو نذر للشرط ؟ حيث بنى المسألة على مسألة الاختلاف في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به، حيث قال الإمام ملخصا للمسألة: "**وتحصيلها أنه لا يجب بإيجاب المشروط شرط الوجوب؛كالنصاب ولا الصحة غير المقدور كالحول، وفي غيرها ثالثها "يجب الشرعي كالوضوء لا العقلي كترك الضد ولا العادي كغسل جزء من الرأس** "[2]، ففي القاعدتين قرر المقري محل الخلاف في المسألة أولا: فمحل الخلاف كما ذكر لا يشمل شرط الوجوب ولا شرط الصحة غير المقدور؛ لأنه من قبيل ما يتوقف عليه الوجوب، فلا يجب تحصيله وإنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب.ثم من خلال كلامه أن للمسألة مذاهب، لكنه لم ينقل إلا مذهبا واحدا وهو مذهب الجويني وابن الحاجب في وجوب الشرط الشرعي المقدور كالوضوء دون ما عداها من الشروط، والتي أشار إليها المقري كذلك، كالشروط العقلية ومثّلها بترك الضد والشروط العادية كغسل جزء من الرأس، وذكر المقري مسألة مشابهة لها في القاعدة321؛ وهي مسألة إمساك جزء من الليل وذكر مبنى خلاف المذهب فيها [3]، ثم إن الخلاف في الشروط العقلية والعادية، كما قال الفهري: "...إنما هو في وجوبها شرعا؛ لوجوب مستلزمها وأما وجوبها عقلا أوعادة فلا نزاع فيه"[4].

لكن الإشكال الوارد الآن أنه لا يمكن التصريح قطعا بمذهب المقري في المسألة؛ لأن المقري ختم كلامه حول المسألة بما يضع الحيرة في النفوس عن مقصده حين قال: "**والمنصور غير المشهور أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو غير واجب**"، فيفهم من العبارة أن ما ينصره الإمام وإن كان غير مشتهر أن لا يجب ما توقف عليه الواجب المطلق.

وبعد محاولة تحقيق لقول الإمام يمكن القول ولا يجزم بذلك: أن المقري أولا لخص كلام القرافي في المسألة، وعند قوله "يجب الشرط الشرعي المقدور " أراد توضيح كلام القرافي عندما قال في الفرق التسعون عند كلامه عن المسألة: "إنما الخلاف فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد وجوبه، وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها الفرق بين الأسباب فتجب دون غيرها " فشرح مقصود القرافي بقوله: "ثالثها الفرق دون

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق150، ص156.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق356، ص237– 238.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق321، ص225.

[4] – ابن التلمساني، شرح المعالم، 345/1.

الأسباب فتجب دون غيرها "[1]، فالظاهر أنه أراد الأسباب الشرعية دون غيرها، فكلام القرافي هنا يحتاج إلى توضيح وربما استند المقري في هذا لما أورده القرافي في شرح التنقيح، حيث قال رحمه الله: "... وقولي في المتوقف عليه شرعا كالصلاة مع الطهارة أريد كما قال إمام الحرمين..."[2].

أما عبارة المقري الأخيرة المرجحة لعدم وجوب مقدمة الواجب، فربما يفسرها قول ابن الشاط في إدرار الشروق تعليقا على الفرق الثامن والخمسون من كلام القرافي، حيث قال: " فإن ذلك مبني على قاعدة مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والصحيح أن ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه "[3]، وكذلك قول ابن العربي: "وقد جرت عادة علمائنا بذكر هذه المسألة فقالوا: إن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم إلا به أم لا ؟ وليس لها عندي معنى؛ لأن ما لا يتم به لا يخلو أن يكون شرعا أو ضرورة في الفعل عقلا، فإن كان شرعا كالصلاة مع الطهارة، فإنها وجبت بأمر آخر لا بالأمر بالصلاة.وإن كان ضروريا في الفعل عقلا، فهو من فن المسألة التي قبلها "[4].فمن خلال هذا يمكن القول أن المقري أراد أن حاصل الأمر للشرع فلا يجب إلا ما أوجبه.

و يمكن القول: أن ما أورده المقري تحقيقا لقول القرافي حينما قال: "والتحقيق: كل ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب" أن هذه القاعدة طرحها بوجهة مقصدية ويؤيده ما ذَكر بعدها، أما القواعد الأخرى فقد طرحها طرحا أصوليا، وقد يقصد بالطلب الندب دون الوجوب؛ لأنه لم يصرح بذلك.

رابعا: المسائل التي بناها المقري على القاعدة:

مما بناه المقري على القاعدة فيما تيسر دراسته مسألتان:

المسألة الأولى: إمساك جزء من الليل في الصيام:

ذهب الشافعية إلى وجوب إمساك جزء من الليل بعد الغروب، واستدلوا بحديثه عليه الصلاة والسلام: "إذا غابت الشمس من هاهنا وأقبل الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم"[5]، ووجه استدلالهم بالحديث أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن غروبها عن العيون لا يكفي؛ لأنها قد تغيب ولا تكون غربت

---

[1] – القرافي، الفروق، ف90، 250/2.

[2] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص129.

[3] – ابن الشاط، إدرار الشروق على أنواء الفروق"مطبوع بهامش الفروق"، 59/2.

[4] – أبو بكر بن العربي: المحصول في أصول الفقه، تخريج: حسين علي اليدري، ط1، (دار البيارق، عُمان، 1420هـ)، ص64.

[5] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، رقم 2447، ص502.

حقيقة، فلابد من إقبال الليل أي دخوله، كما قالوا أن إمساك جزء من الليل لا يجب أول الصيام ما لم يقع في شك لقوله سبحانه: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[1]، فيجوز الأكل والشرب والمباشرة إلى طلوع الفجر.فإن أكل وهو يشك في طلوع الفجر صح صومه؛ لأن الأصل بقاء الليل وإن أكل وهو يشك في غروب الشمس لم يصح صومه؛ لأن الأصل بقاء النهار.[2] هذا الأصل في المذهب الشافعي؛ لكن ذهب البعض منهم إلى وجوب إمساك جزء من الليل ليكمل له الصوم، لذا قالوا بوجوب تقديم النية ليستوعبه، وقد خطّأ النووي ما ذهبوا إليه مستدلا بما سبق.[3]

وأمّا الحنابلة فالمنقول عنهم أنّه لا يجب إمساك جزء من الليل في أوله وآخره، وقال ابن الجوزي بأنه أصح الوجهين، لكن قطع البعض من أصحابهم بوجوب الإمساك في أصول الفقه وفروعه، وأنه مما لا يتم الواجب إلا به وبأنه ظاهر الرواية عن أحمد.[4]

والمالكية اختلفوا في وجوب إمساك جزء من الليل في الصيام والمشهور عندهم أنه غير واجب؛ حيث قالوا أنه إذا طلع الفجر وهو متلبس بالفطر فالواجب عليه إلقاء ما في فمه ونزع فرجه ولا قضاء عليه على المشهور؛ لأنه لا يكون نازعا في النهار إلا إذا كان النزع بعد طلوع الفجر.[5] ومقابل هذا القول أن من وافاه الفجر وهو مفطر يجب عليه القضاء، وخرجه بعضهم على القول بوجوب إمساك جزء من الليل وفيه قولان في المذهب، ومنع ابن بشير هذا التخريج بأنه يحتمل أن القائلين بوجوب القضاء لم يخرجوا المسألة على القول بوجوب إمساك جزء من الليل؛ بل قام عندهم دليل آخر كالاحتياط، فدل قولهم على وجوب القضاء لا على الحكم بأنه مما لايتم الواجب إلا به وإلا لزمت فيه الكفارة[6]، وقد اختصر المقري مذهب المالكية في القاعدة321 حيث قال: "قال ابن بشير[7]: اختلف

---

[1]- سورة البقرة: 187.

[2]- النووي، المجموع، 303/6؛ أبو إسحاق الشيرازي، المهذب في فقه الشافعي، 333/1؛ الشربيني، مغني المحتاج، 631/1.

[3]- أبو زكريا النووي، المجموع شرح المهذب، 303/6.

[4]- أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي: الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (مؤسسة الرسالة، 1424هـ)، 31/5؛ منصور بن يونس البهوتي: كشاف القناع، 991/1.

[5]- أحمد الدردير، الشرح الكبير، 533/1.

[6]- الشيخ خليل بن إسحاق الجندي، التوضيح شرح جامع الأمهات، 417/2.

[7]- هو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، كان إماما حافظا للمذهب المالكي مترفعا عن درجة التقليد فيه إلى رتبة الاختيار والترجيح، من كتبه: التنبيه على مبادئ التوجيه، الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة، التذهيب على التهذيب وتحرير النظائر، ذكر أنه قتل شهيدا من طرف قطاع الطريق ولم تعلم له سنة وفاة غير أنه ذكر في تأليفه المختصر أنه أكمله سنة ست وعشرين وخمسمائة،

المذهب في وجوب إمساك جزء من الليل؛ لأنه لا يتوصل إلى إمساك جميع النهار إلا به، فإن لم يجب لم يجب القضاء على من وافاه الفجر آكلا فألقى وهو المشهور، وإلا أمكن أن يقال: إنه واجب لغيره فإن لم يتعلق الإثم فلا قضاء، وأن يقال: إنه انسحب حكم الوجوب عليه فالقضاء"[1].

المسألة الثانية: نذر الاعتكاف هل هو نذر للصوم:

بنى المقري اختلاف المالكية في المسألة على الاختلاف في مسألة ما لايتم الواجب إلا به هل يجب أم لا ؟ حيث قال في القاعدة 356: "اختلف المالكية في نذر المشروط هل هو نذر للشرط أولا؟ فإذا نذر اعتكافا مطلقا ففي اختصاصه بصيام يكون له قولان، وأصلها مسألة ما لا يتم الواجب إلا به."[2] ومعنى كلامه؛ إذا نذر أن يعتكف فهل لابد من صوم خاص له أم يجوز له أن يعتكف بصوم من رمضان أو قضاء اختلف المالكية في المسألة على قولين[3]: فالمشهور من المذهب أنه لا يشترط ذلك فيجوز فعله في رمضان وغيره كصيام الكفارة والنذر والتطوع فليس من شرط الصيام أن يختص له.

ومقابل المشهور قول عبد الملك بن الماجشون[4] وسحنون[5] أنه لابد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه بسبب نذر الاعتكاف؛ أي أن النذر كما هو سبب في وجوب الاعتكاف سبب أيضا في وجوب الصوم فمرادهما أن نذر الاعتكاف نذر للصوم.[6]

"ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د.محمد الأحمدي أبو النور، (دار التراث، القاهرة)، 265/1."

[1]- المقري، قواعد الفقه، ق321، ص225.

[2]- المقري، قواعد الفقه، ص237.

[3]- أحمد بن عبد الله بن حميد، هامش تحقيق قواعد الفقه للمقري، 578/2.

[4]- هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون والماجشون المورّد بالفارسية سمي بذلك لحمرة في وجهه وحكي غير ذلك، كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات وكان ضرير البصر، تفقه بأبيه ومالك وغيرهما، وفضله كثير من بين أصحاب مالك، توفي سنة اثنتي عشرة وقيل: ثلاث عشرة وقيل: أربع عشرة ومئتين وهو ابن بضع وستين سنة، (ابن فرحون، الديباج المذهب، 6/2، 7).

[5]- هو عبد السلام أبو سعيد سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي، وسمي سحنون باسم طائر حديد لحدته في المسائل، أخذ العلم بالقيروان من مشايخها ورحل في طلب العلم في حياة مالك وهوابن ثمانية عشر عاما ومنعه الفقر من السماع من مالك.سمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وابن عبد الحكم وابن الماجشون ومطرف وغيرهم، كان ثقة حافظا للعلم ورعا، ألف المدونة وسلم له الإمامة أهل عصره وأجمعوا على فضله وتقديمه، ولي القضاء وهو ابن أربع وسبعين سنة حتى توفي، توفي في رجب سنة أربعين ومئتين. ابن فرحون، الديباج المذهب، 2/ 30وما بعدها.

[6]- أحمد الدردير، الشرح الكبير، 542/1؛ الشيخ خليل، التوضيح شرح جامع الأمهات، 470/2؛ أبوعبد الله بن يوسف المواق: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، 395/3.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنه من خلال ما تم الاطلاع عليه من كتب الفقه التي تناولت المسألة، فإن أصحابها بنوا المسألة على الاختلاف في كون الصيام ركن أم شرط في الاعتكاف، فمن جعله ركنا فناذر الاعتكاف ناذر لجميع أجزائه أو شرط فناذر الاعتكاف غير ناذر له لخروجه عن الماهية.[1]

لكن المقري جعلها من باب إيجاب المشروط، هل هو إيجاب للشرط بناء على قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به هل يجب ؟

كما يمكن نسبة ترجيح المقري لعدم وجوب الشرط في هذه الحال لاختياره في آخر هذه القاعدة أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو غير واجب.[2]

[1]- الشيخ خليل، التوضيح، 470/2؛ أحمد الدردير، الشرح الكبير، 542/1.

[2]- راجع القاعدة 356 للمقري، ص237، 238.

المطلب الثاني: في المحكوم فيه:

الفرع الأول: مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة:

قاعدة: قال المقري: "الإجماع على خطاب الكفار بالإيمان، وظاهر مذهب مالك أنهم مخاطبون بالفروع كالشافعي، وفيه قولان: فقيل فائدته تضعيف العقاب "ما سلككم "؛ لأنه لا تصح منهم الطاعة؛ومن هنا جاء القول بالفرق بين الكف والفعل؛ لأن الكف لا يفتقر إلى القصد في براءة الذمة به، لكن في ترتيب الثواب عليه.والصحيح أن فروعه كثيرة...".[1]

أولا: تصوير المسألة:

إن مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة هي مثال لقاعدة حصول الشرط الشرعي الذي لا يصح عمل المكلف إلا به؛كالصلاة مثلا تتوقف صحتها على الإسلام والطهارة وستر العورة، فخرج ما يتوقف عليه وجوده عقلا كالتمكن من الأداء الزائل بالنوم، والفهم من الخطاب الزائل بالغفلة والنسيان، فإن حصوله شرط في صحة التكليف.فهل يشترط وجود الشرط الشرعي لصحة التكليف أو لا؟[2]، فاختلف الأصوليون في ذلك: فمنهم من عبر بالقاعدة الأصلية كالغزالي في المستصفى[3] والرازي في المحصول[4] والآمدي في الإحكام[5] وابن الحاجب في مختصره[6]، ومنهم من لم يعبر بتلك القاعدة؛ بل ذكر تلك المسألة وهي تكليف الكفار بفروع الشريعة ومن هؤلاء ابن الهمام في التحرير[7]والغزالي في المنخول[8] والسمرقندي في ميزان الأصول[9] وذلك تفريعا على شرط المكلف.

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق227، ص190.

[2] – د.نذير حمادو، هامش تحقيق مختصر ابن الحاجب، 353/1.

[3] – الغزالي، المستصفى، 304/1.

[4] – الرازي، المحصول، 237/2

[5] – الآمدي، الإحكام، 192/1

[6] – ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص30؛ ابن الحاجب، مختصر المنتهى، 353/1.

[7] - محمد أمير بادشاه، تيسير التحرير، 148/2

[8] - أبو حامد الغزالي: المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، ط2، (دار الفكر، دمشق، 1400هـ)، ص31

[9] – السمرقندي، ميزان الأصول، 271/1.

ولا خلاف بينهم في كون الكفار مخاطبون بالإيمان، وكذلك المعاملات والعقوبات[1]، وإن كان بعضهم خصص العقوبات فيما كان من باب التظالم [2].وترتّب الأحكام الشرعية على عقودهم وتعلق الحقوق في ذمتهم وأموالهم في الديون والضمانات ونحوها هو من باب خطاب الوضع، وحرر بعضهم موضع الخلاف؛ فخطاب التكليف بالأمر والنهي هو محل الخلاف، وليس كل تكليف بل هو في غير ما يعلم اختصاصه بالمؤمنين أو بعضهم؛ وإنما المراد العمومات التي شملتهم لفظا هل يكون الكفر مانعا من تعلقها بهم أولا ؟.وأما خطاب الوضع فمنه ما يكون سبب الأمر والنهي ككون الطلاق سببا لتحريم الزوجة، فهذا من محل الخلاف والفريقان مختلفان في أنه هل هو سبب في حقهم أيضا أم لا[3].

ثانيا: نقل المذاهب: في المسألة مذاهب كثيرة منقولة نقتصر على أهمها:

المذهب الأول:

أنهم مخاطبون مطلقا، وهو مذهب الجمهور فقال به أكثر الشافعية[4] وأكثر المعتزلة[5]، وهو ظاهر مذهب مالك فيما نقله الباجي[6] وابن العربي وابن رشد في المنقول عنهم [7]، ونسبه ابن الحاجب للمحققين[8]، كما ذهب إليه بعض الحنفية كالكرخي[9] وأبو بكر الرازي [10]، وهو رواية عن الإمام

واستدلوا ببعض الآيات الدالة على الأوامر العامة أو الواردة في محل وعيد الكفار على ترك

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص129؛ الإسنوي، نهاية السول، 1/ 369؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 149/1؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 502/1.

[2] – شهاب الدين القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، تقريظ: عبد الفتاح أبوسنه، ط1، (مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ)، 1585/4.

[3] – الزركشي، تشنيف المسامع، 247/1.

[4] – الرازي، المحصول، 237/2؛ الإسنوي، نهاية السول، 370/1؛ الباقلاني، التقريب والإرشاد، 186/2.

[5] – أبوالحسين البصري، المعتمد، 294/1.

[6] – الباجي، إحكام الفصول، فقرة 107، 230/1

[7] – حلولو، التوضيح في شرح التنقيح، 424/1؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح، 186/1.

[8] – ابن الحاجب، منتهى الوصول، ص31.

7– هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي، مولده سنة ستين ومائتين، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه كل من أبي بكر وأبو علي الشاشي، كان كثير الصوم والصلاة صبورا على الفقر والحاجة.ابن نصر الله الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 493/2.

[10] – محمد أمين بادشاه، تيسير التحرير، 148/2– 149.

[11] – القاضي أبويعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، 358/2.

الطاعات كقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾[1] وهذا ذم على ترك التكاليف، ومن أقوى ما استدلوا به كذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾[2]، فزيادة العذاب إنما هو بقدر زائد على الكفر من الإفساد، فأفعالهم في مخالفة الفروع سبب مناسب للعقوبة.[3]

ومما اعترض به على الجمهور: أن القول بتكليفهم مع القول بعدم الصحة منهم تناقض وهو تجويز لتكليف ما لا يطاق[4].وأجيب عن هذا بأنه مخاطب على شرط ما تصح منه، فالكفار مأمورون بالتزام الشرع جملة والقيام بمعالمه تفصيلا؛ والمعنى كما قال القرافي: "أن الكافر أمر في زمن الكفر أن يزيله ويبدله بالإيمان ويفعل الصلاة في زمن الإسلام لا في زمن الكفر "[5]

المذهب الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بالفروع مطلقا:

وهو مذهب أكثر الحنفية[6] وقول أبو حامد الإسفراييني[7] ورواية عن أحمد[8]، ونسبه بعض المالكية لمذهبهم؛ كالأبياري فيما نقله حلولو[9]، ونقله الباجي[10] والمازري[11] مذهبا لابن خويز منداد، ونسبه للمالكية أيضا ابن عاشور[12].

ومما استدلو به: أن النبي عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا إلى اليمن أمره أولا أن يدعوهم إلى الإيمان؛ فلو كان الخطاب يتوجه إليهم بغير ذلك، لأمره أن يدعوهم إليه، وبناء عليه فإنهم إن لم يمتثلوا لا يدعوهم إلى الصلاة والزكاة، وهذا يقضي أنهم غير مكلفين بها، وأجيب عن هذا بعدة أجوبة منها:

---

[1] – المدثر/ 42 – 44.

[2] – النحل: 88.

[3] – تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 184/1؛ الغزالي، المستصفى، 305/1- 307.

[4] – الجويني، البرهان، فقرة 34، 108/1.

[5] – القرافي، الفروق، ف41، 382/1.

[6] – السمرقندي، ميزان الأصول، 273/1؛ الرازي، المحصول، 237/2.

[7] – الإسنوي، نهاية السول، 370/1.

[8] – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 503/1.

[9] - حلولو، الضياء اللامع، 370/1

[10] – الباجي، إحكام الفصول، 230/1.

[11] – أبو عبد الله محمد بن علي المازري: إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق ودراسة: د.عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، ص77.

[12] – ابن عاشور، حاشية التوضيح، 186/1- 187.

أن الحديث يدل على ما يقولون بمفهوم المخالفة، والآيات التي ذكرت في الاستدلال على أن الكفار مكلفون بالفروع مطلقا دلت على ذلك بالمنطوق؛ والمفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق[1]. واستدلوا أيضا: بأنه لو وقع التكليف للكفار، لوجب عليهم القضاء إذا أسلموا واللازم باطل؛ لأنه خلاف الإجماع في أنه لاقضاء عليهم، وأجيب بأن القضاء إنما يجب بأمر جديد وقضاء الكافر لا يجب لقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾[2]ولقوله عليه الصلاة والسلام: "الإسلام يجب ما قبله"[3][4].

المذهب الثالث: أنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر:

وهو ما ذهب إليه طائفة من الفريق الثاني القائلين بعدم التكليف، فذهب لهذا القول بعض الحنفية [5]وبعض الحنابلة كالطوفي[6] كما أنه رواية عن الإمام أحمد.[7]

ومدرك قولهم أن الطاعة بالأوامر لا تكون إلا مع اعتقادها وفي النواهي لا تتوقف على الشعور بها فضلا عن اعتقادها، فالانتهاء عن المنهي عنه ممكن مع الكفر؛ لأن النهي يسقط عن المؤاخذة به بمجرد تركه؛ بخلاف الأمر فإنه يقتضي الامتثال، والامتثال مع الكفر غير ممكن؛ لأن النية في الامتثال لابد منها ونية الكافر غير معتبرة.[8]

وأجيب بأن الكفر مانع من الترك كما يمنع الفعل؛ فالفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الإيمان والإتيان بهما لغرض امتثال حكم الشرع، فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق، فإن كان الترك بغير نية الامتثال كافيا في إسقاط التكليف فكذلك الفعل.وأجيب كذلك بأنه يلزمهم وفق هذا القول صحة التكليف بالمأمورات التي لا تفتقر إلى نية.[9]

---

[1] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 343/4 – 344؛ القاضي أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، 365/2؛ علي المحمادي، المسائل الأصولية المختلف في أن لها ثمرة عملية، ص161.

[2] – سورة الأنفال: 38.

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، رقم221، ص71.

[4] – الآمدي، الإحكام، 194/1؛ الباجي، إحكام الفصول، 231/1.

[5] - محمد أمين بادشاه، تيسير التحرير، 148/2؛ السمرقندي، ميزان الأصول، 273/1.

[6] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 205/1.

[7] – القاضي أبو يعلى، العدة، 2 /259؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 504/1.

[8] – الإسنوي، نهاية السول، 381/1؛ القرافي، نفائس الأصول، 4/ 1578، 1581.

[9] – الرازي، المحصول، 243/2-244؛ الإسنوي، نهاية السول، 381/1؛ ابن التلمساني، شرح المعالم، 342/1.

ثالثا: رأي الإمام المقري:

ذكر المقري مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة ضمن قاعدتين: ففي القاعدة 227 وهي المذكورة أعلاه، اكتفى المقري بتلخيص مباحث المسألة فحرر محل النزاع، وهو في غير أصول الدين كالخطاب بالإيمان، ثم ذكر أن ظاهر مذهب مالك كمذهب الشافعي في القول بخطابهم، كما أشار إلى أنه قد اختلف في فائدة الخلاف الوارد فيها عندما قال: "وفيه قولان: فقيل فائدته تضعيف العقاب...والصحيح أن فروعه كثيرة..."، فلا يقصد المقري بكلامه هنا الاختلاف في أصل المسألة ولكن ذكر ثمرة الخلاف؛ فالبعض ذهب إلى أن فائدة الخلاف تظهر في الآخرة ولا ثمرة لها في الفروع، بينما رجح الكثير وجود فروع فقهية تنبني على المسألة وهو ما رجحه المقري هنا.

كما أشار المقري في معرض كلامه إلى مذهب من سلك مسلك التفريق بين خطابهم بالكف دون الفعل، وذكر المدرك الذي تولد منه هذا المذهب، فكون الكفار لا تصح منهم الطاعة توجه خطابهم بالكف؛ لأنه لا يفتقر إلى القصد في براءة الذمة به، ثم قال المقري "لكن في ترتيب الثواب عليه"؛ أي أن الكف وإن كان لا يفتقر إلى القصد في براءة الذمة لكنه يفتقر إليه في ترتب الثواب، فلا يثاب إلا على ما نوى تركه تدينا، ويمكن أن يفهم أنه رد المقري على أصحاب هذا المذهب لكن لا يجزم بذلك.

ثم ذكر المقري فروعا كثيرة تنبني على المسألة بعدما رجح أن فائدة الخلاف لها ثمرة واضحة في الفروع الفقهية.

أما في القاعدة 621 تناول المسألة بطريقة معاكسة لما في القاعدة السابقة؛ففي القاعدة السابقة ذكر الأصل ثم تناول االفرع، أما في القاعدة هنا تناول الأصل ببناء الفرع عليه؛ فبعد أن ذكر الاختلاف الوارد في صحة أنكحة الكفار وفسادها وما شابهها من المسائل قال: "وأصل هذه القاعدة الخلاف في أنهم مخاطبون بالفروع، وفيها ثلاثة أقوال ثالثها: أنهم خوطبوا بمقتضى الكف أو الترك دون الإتيان أو الفعل"[1]، فذكر المقري أن المذاهب في المسألة ثلاث؛ القول بكونهم مخاطبون وهو كما ذكر ظاهر المذهب وقول الشافعي، وغير مخاطبين وقد أشار المقري إلى أنه قول أبي حنيفة عندما تطرق إلى مسألة من أسلم وتحت عصمته أكثر من أربع، ثم ذكر المذهب الثالث القائل بالتفريق بين الكف والفعل وسبقت الإشارة إليه في القاعدة السابقة.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق621، ص326.

والخلاصة أن الظاهر من مذهب المقري في مسألة خطاب الكفار بالفروع أنه متبع لظاهر المذهب عند المالكية؛ فالذي يتبادر للذهن عند قراءة نص كلامه أنه من رواد المذهب القائل بالتفريق بين الكف والفعل، لكنه لا يعدو كونه ناقلا لذلك المذهب؛ ذلك أن المقري من عادته في نقل قواعده الاختصار عندما ينقل عن غيره، وترابط الأفكار عند طريقة عرضه للقاعدة أحيانا توهم غير مراده، فعندما قال "وفيها ثلاثة أقوال: ثالثها أنهم خوطبوا بمقتضى الكف أو الترك.." اختصر فلم يذكر إلا المذهب القائل بالتفصيل؛ لأن المذهبين الآخرين مفهومان دون ذكرهما.كذلك عندما ذكر مسألة الاختلاف في أنكحة الكفار قال: " والمشهور أنه فاسد بأصله مصحح بالإسلام " وكذا في مسألة من تزوج بخمر فقبضتها ثم أسلما ولم يدخل، قال المقري: "فالمشهور أن لها شيئا بناء على الخطاب"؛ والشاهد من كل هذا أن المقري لو خالف المشهور هنا لصرح بذلك، وإذ لم يصرح نبقيه على أصل موافقة المذهب.

رابعا: الفروع المبنية على القاعدة:

كما سبق فإن المقري رجح القول بأن الخلاف في المسألة له فروع، وذكر فروعا كثيرة في المسألة نذكر أهمها باختصار:

المسألة الأولى: اعتبار مقدار التطهير في حق الكافر[1]: هذه المسألة للمالكية؛ ومعناها بأن الكافر إذا أسلم في آخر الوقت هل يعتبر إدراكه للصلاة بنفس زوال العذر أو بعد قدر التطهير؟ فذهب البعض إلى اعتبار قدر التطهير في حق أصحاب الأعذار إلا الكافر؛ لانتفاء عذره ويقدر لأهل الأعذار مقدار الطهارة في طرف السقوط، وضعف عبد الوهاب هذا القول؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.[2]

ومدرك ذكر هذه المسألة أن اعتبار خطاب الكافر بالفروع هو الذي نفى عذره عند البعض وأوجب عدم اعتبار الوقت بقدر ما يتطهر به، فيقاس الوقت الذي يدرك به الصلاة بمجرد زوال الكفر.

المسألة الثالثة: حكم أنكحة الكفار: على القول بأن الكفار مخاطبون تكون أنكحتهم فاسدة؛ لأن للإسلام شرائط في النكاح لا يراعونها.وعلى أنهم غير مخاطبين يقرون على أنكحتهم، هذا وقد اتفقوا على أن الأنكحة التي انعقدت قبل الإسلام ثم طرأ عليها الإسلام، بحيث أسلما معا أن يقرا عليه، فالإسلام يصحح نكاحهما بشرط أن يكون عقد النكاح على من يصح ابتداء العقد عليها في الإسلام [3].

واختلفوا في أصل هذا النكاح: فذهب المالكية في مشهور المذهب أن أنكحتهم فاسدة اجتمعت

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق227، ص190.

[2] – خليل بن إسحاق، التوضيح، 277/1؛ القاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الاختلاف، 1 /218.

[3] – ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص507.

فيها الشروط أم لم تجتمع، وإنما الإسلام يصحح العقد فينزل منزلة تجديد العقد، والقول بفساد أنكحتهم بناء على أنهم مخاطبون بالفروع فلا يقع منهم نكاح ولا طلاق؛ لأن الطلاق فرع صحة النكاح.[1]

وقال الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]: بأن أنكحة الكفار غير المرتدين صحيحة [5]، يقرون عليها إذا أسلموا أو تحاكموا إلينا إذا كانت المرأة عند الشافعية والحنابلة ممن يجوز إبتداء العقد بها بأن لم تكن من المحارم[6]، والأصح من الحنفية أن كل نكاح منهم حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم يقع جائزا[7]، واتفق الجمهور على أن كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود أو ولي وغير ذلك من أركان وشروط الصحة يجوز في حقهم إذا اعتقدوه ويقرون عليه بعد الإسلام [8].

ويتفرع على القول بصحة أنكحتهم أو فسادها فروع أخرى ذكرها المقري نجملها فيما يلي:

_ إذا عقد الكافر على أم وابنتها ولم يطأهما ثم أسلم، فعلى أنهم مخاطبون وأن أنكحتهم صحيحة يفسخ عقدهما، وعلى أنهم مخاطبون وأن أنكحتهم فاسدة لا يفسخ العقد ويختار واحدة منهما، وإن تلذذ بهما حرمتا لانتشار الحرمة، وإن دخل بواحدة فقط تعينت للبقاء.[9]

_ إذا أسلم الكافر وتحته أكثر من أربعة نسوة فعلى القول بأنهم مخاطبون يختار منهن أربعا؛ وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وعلى القول بكونهم غير مخاطبين يختار الأوائل منهن في العقد.[10]

واستدل الفريق الأول أيضا بقول النبي عليه الصلاة والسلام لرجل وقد أسلم عن عشر نسوة: "أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن"[11]، فوفق الحديث لو كانت أنكحتهم صحيحة لكان العقد السابق هو الصحيح والمتأخر هو المتعين للفساد ولما قال له: "أمسك منهن أربعا".

الفرع الثاني: مسألة: النيابة في الأفعال:

---

[1] – الحطاب، مواهب الجليل وينظر معه: المواق، التاج والإكليل، 135/5؛ القرافي، الفروق، ف152،، ص242.

[2] – ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 347/4.

[3] – الشربيني، مغني المحتاج، 253/3.

[4] – البهوتي، كشاف القناع، 7/ 2470.

[5] – وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ط2، (دار الفكر، دمشق، سورية، 1405هـ، 1985م)، 159/7.

[6] – محمد نجيب المطيعي، المجموع شرح المهذب، 409/17؛ ابن قدامة المقدسي، المغني، 10 /5.

[7] – أبو البركات النسفي: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 7 /53؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 347/4.

[8] – وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 7 /159.

[9] – الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق62، ص 220.

[10] – ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص508.

[11] – أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، رقم 1717، 99/2.

قاعدة: قال المقري: "الفعل إن اشتمل وجوده على مصلحته مع قطع النظر عن فاعله صحت فيه النيابة، ولم تشترط فيه النية.وإن لم يشتمل إلا مع النظر، لم تصح، واشترطت، فالنية وانتفاء الصحة على هذا متلازمان، وكذلك عدم وجوبها وصحة النيابة، فكل ما تصح فيه الاستنابة لا تشترط فيه النية، وكل ما لا تصح فيه الاستنابة تشترط فيه النية، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك.فمن ثم قال النعمان: لا نيابة في الحج، وقلنا: إنها رخصة كالاستخلاف".[1]

أولا: تصوير المسألة:

الأصل في الواجبات العينية وهي التي طلبها الشارع من كل فرد من أفراد المكلفين أن يقوم بها كل واحد بنفسه، فلا يجزئ قيام مكلف به عن آخر، لكن قد لا تتوافر قدرة المكلف بعجزه أو موته، ومن جانب آخر فإن للأحكام الشرعية مقاصد ومعاني قد تتحقق دون النظر لفاعلها، ونظرا لهذين الاعتبارين هل تصح النيابة في العبادات أم يبقى الأمر على أصله من تأديه من كل فرد عن نفسه ؟ [2]

قبل الخوض في الخلاف الموجود في المسألة ونقل المذاهب فيها وجب تحرير محل النزاع وما لا يرد عليه؛ فالأعمال القلبية كالإيمان لا تصح النيابة فيها إجماعا، كما اتفقوا على جواز دخول النيابة في المأمور به إذا كان ماليا وعلى وقوعه؛ كصرف زكاة ماله بنفسه أو أن يوكل فيه.[3]

أما العبادات البدنية فإن كانت وسيلة تبعد عن العبادة جدا كتحصيل التراب والماء في الوضوء والتيمم أو كانت تقرب من العبادة جدا ولم يعتبر فيها القصد كتوضئة الغير له أو تغسيله، فالإجماع على جواز النيابة في الحالتين.فإن كانت العبادة تقرب جدا واعتبر فيها القصد، فلا يخلو أن يكون بدنيا محضا أو مترددا بين المالي والبدني، فإن كان بدنيا محضا امتنعت النيابة إجماعا [4]؛ لأن النيابة فيها تنافي المقصود من العبادات بالخشوع والتذلل وغير ذلك مما لا يتحصل إلا لمن يباشرها بنفسه، يقول الشاطبي: "...والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبدا، ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعا ولا متوجها، إذا ناب عنه غيره في ذلك، وإذا قام غيره في ذلك مقامه فذلك الغير هو الخاضع المتوجه" [5]

1- المقري، قوعد الفقه، ق363، ص24

[2]- نوح علي سليمان: قضاء العبادات والنيابة فيها، ط1، (مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1983م)، ص314؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 67/1.

[3]- نوح علي سليمان، قضاء العبادات والنيابة فيها، ص315؛ محمد أبو زهرة: أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص323.

[4]- الزركشي، البحر المحيط، 433/1.

[5]- أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، 422/2.

وإن كان مترددا فهنا موضع الخلاف[1] بين الجمهور على تفصيل بينهم وبين المعتزلة وبعض الأحناف على التفصيل التالي:

ثانيا: نقل المذاهب في المسألة:

المذهب الأول: للجمهور [2]وظاهر مذهب الحنفية: حيث قال الجمهور بجواز دخول النيابة في الأفعال البدنية فيما تدخله شائبة المالية، فإن كان تعبديا محضا لم يجز، واختلف الجمهور في البعض مما تنازعته الشائبتان كالحج، فمن غلب شائبة المالية قال بجواز النيابة، ومن غلّب شائبة العبادة قال بعدم جواز النيابة فيه[3]، ولا يعني هذا تناقضا في الأقوال، فمن قال بعدم جواز النيابة في الحج لم يقل بعدم جواز النيابة مطلقا؛ بل هي جائزة عندهم عقلا وشرعا لثبوتها، لكنهم اختلفوا في البعض من أحكام فروعها.

وللمالكية من أصحاب هذا المذهب تفصيل جيد، حيث قالوا بأن صحة النيابة ترتبط بوجود سر الحكم أي مصلحته، فإن حصل سر الحكم بها جازت [4]، وقريب من هذا تفصيل القرافي الذي جعل أفعال المكلف على ثلاثة أقسام: فما تضمن على مصلحة دون النظر إلى فاعله جازت معه النيابة، وما لم تتحصل مصلحته إلا بالنظر لفاعله لم تجز فيه النيابة، وما كان مترددا بينهما نظر إلى المغلب منهما[5].

واستدل الجمهور على مذهبهم ببعض الأحاديث الواردة في النيابة في الحج: فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، فقال عليه الصلاة والسلام: أفحججت عن نفسك ؟ فقال: لا، فقال عليه الصلاة والسلام: "حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة "[6]، وما رواه أيضا عن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: "إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفحج عنها ؟ قال: حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط، ص432، 433.

[2]- حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 489/1؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 373/1؛ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 224/1.

[3]- القرافي، الفروق، ف110، 334/2؛ الزركشي، البحر المحيط، 431/1.

[4]- محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود شرح مراقي السعود، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، (دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ)، ص161.

[5]- القرافي، الفروق، ف110، 334/2.

[6]- أخرجه أبو داوود السجستاني في سننه، كتاب المناسك، باب الرجل يحج عن غيره، رقم1811، 275/2، (سليمان بن الأشعث أبو داوود السجستاني الأزدي: سنن أبي داوود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، ط1، " دارابن حزم، بيروت، 1418هـ.

أكنت قاضيته ؟ قالت: نعم، قال: اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء"[1].

واستدلوا كذلك بأنه لا يمتنع عقلا أن يقول القائل لغيره: "أوجبت عليك خياطة هذا الثوب؛ فإن خطته أو استنبت في خياطته أثبتك، وإن تركت الأمرين عاقبتك "، كان هذا الأمر معقولا ويكون وروده من الشرع غير ممتنع والدليل عليه ما ورد من الأحاديث[2]، والجامع ما تحصل من المصلحة من نفس الفعل.

المذهب الثاني: للمعتزلة[3] وبعض الحنفية[4]: حيث ذهبوا إلى عدم جواز النيابة في العبادات البدنية مطلقا سواء كانت مشوبة بشائبة المالية أم بدنية محضة، وللحنفية تفصيل فيمن أمر غيره بالحج عنه بأن له ثواب النفقة ويقع الحج للمأمور؛ لعدم صحة النيابة في العبادة البدنية ولكن له ثواب الإنفاق[5].

ودليل هذا المذهب: أن قصد الشارع من إيجاب العبادات البدنية هو ابتلاء العبد وامتحانه لما فيه من كسر النفس وقهرها وتجويز النيابة يخل بالمقصود، فوجب ألا تجوز النيابة في العبادات البدنية[6]، كما قد وردت بعض النصوص الدالة على منع النيابة[7] كقوله سبحانه: ﴿ **وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ** ﴾[8]، وأجيب عن هذا المذهب بإجابات منها: أن أصل الكلفة والامتحان فيما سوغ له فيه الاستنابة لا يرتفع؛ لأن المشقة لازمة بتقدير ما يبذله من العوض[9]. وأما النصوص فقد ورد من الأحاديث السالفة ما يخصصها.

ثالثا: رأي الإمام المقري:

تناول المقري ضمن كتابه مسألة النيابة في الأفعال تناولا جيدا حيث طرحها طرحا أصوليا وفقهيا

---

[1]- أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم 1852، 17/2، 18.

[2]- الآمدي، الإحكام، 199/1.

[3]- الآمدي، الإحكام، 198/1؛ حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 489/1.

[4]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 223/1.

[5]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 223/1.

[6] - الآمدي، الإحكام، 199/1؛ سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي: نشر البنود على مراقي السعود، (مطبعة فضالة، المغرب)، 157/1.

[7]- الشاطبي، الموافقات، 421/2.

[8]- سورة النجم: 39.

[9]- الآمدي، الإحكام، 198/1؛ الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص69.

ضمن ثلاث قواعد وأشار لها ضمن قاعدتين أخريين: فمن الناحية الأصولية وافق المقري المالكية في وضعهم ضابطا لما تصح فيه النيابة وهو ما قد فصله في القاعدة 363 المذكورة أعلاه، وهو بهذا قد وافق القرافي في فروقه عند حديثه في الفرق 110 في ضابط ما تصح فيه النيابة[1]، ومعنى القاعدة؛ أن أفعال المكلف قسمان: منها ما يشتمل فعله على مصلحة بقطع النظر عن فاعله؛كرد الودائع وقضاء الديون وتفريق الزكوات ونحوها مما هو مذكور في كتب الأصول ومدارها الأمور المالية، فيصح في جميعها النيابة إجماعا؛ لأن المقصود انتفاع أهلها بها وهو حاصل ممن هي عليه لحصولها من نائبه لذلك لم تشترط فيها النية.والقسم الثاني من الأفعال ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله: كالصلاة والإيمان وسائر العبادات المحضة، فمقاصدها إنما تحصل من جهة فاعلها، فإذا فعلها غير الإنسان فاتت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع، ولا توصف حينئذ بكونها مشروعة في حقه، فلا تجوز فيها النيابة إجماعا، ولهذا تشترط النية في هذا القسم.

ثم إن المقري قد نبه على أمر مهم في المسألة وهو وإن كان له ارتباط بالقواعد الفقهية أكثر من الجانب الأصولي لكن له فائدة في فهم المسألة، وهذا الأمر هو العلاقة التلازمية بين صحة النيابة ووجوب النية فمتى وجبت النية لم تصح الاستنابة؛ لأن مصلحة الفعل حينئذ مرتبطة بفاعله والعكس صحيح.

وقد قعد المقري قاعدة جليلة فيما يفتقر إلى النية ضمن القاعدة 39 حيث قال: " كل ما تمحض للتعبد أو غلبت عليه شائبته، فإنه يفتقر إلى النية: كالصلاة والتيمم.وما تمحض للمعقولية، أو غلبت عليه شائبته، فلا يفتقر: كقضاء الدين وغسل النجاسة عند الجمهور..."[2]؛ لأن ما خلص للتعبد إنما شرع لتعظيم الرب والتعظيم إنما يحصل بالقصد؛ وأما الأوامر التي تكون أفعالها كافية في تحصيل مصالحها وهي ما تمحض للمعقولية لا تحتاج إلى نية، فمن قضى دينا غافلا عن قصد التقرب أجزأ عنه ولا يفتقر إلى إعادته مرة أخرى؛ لأن القصد من الأمر قد تحصل [3]، وقال أيضا في القاعدة 40: "كل ما كانت صورة فعله كافية في تحصيل مصلحته، فإنه لا يفتقر إلى نية..."[4]، والقاعدة مؤيدة لما قبلها.

فالملاحظ من خلال عرض القواعد أن وجوب النية وانتفاء صحة الاستنابة إنما يتعلقان بما تمحض

---

[1]- القرافي، الفروق، ف110، 334/2.

[2]- المقري، قواعد الفقه، ق39، ص100.

[3]- المنجور أحمد بن علي المنجور: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، ق179، 715/2.

[4]- المقري، قواعد الفقه، ق40، ص101.

للعبادة، وعدم إيجاب النية وصحة الاستنابة تعلقا بما تمحض للمعقولية ومدارها على الأمور المالية كما سبق.

ويؤيده ما نقله المقري عن ابن العربي في القاعدة 364[1] حيث قال: "قال ابن العربي: العبادات ثلاثة: بدنية فلا مدخل فيها للنيابة، قال ابن بشير: عند الجمهور، ومالية فتدخلها، قال ابن بشير: بالإجماع كالزكاة ومركبة منهما كالحج، فيجب أن يكون للنيابة فيها مدخل بحكم دخول المال فيها، قال: ابن بشير: فيها خلاف تغليبا للنفقة أو العمل".ففي قول ابن العربي المنقول قسم ثالث؛ وهو ما تركب من العبادة المالية والبدنية، فهنا وقع الخلاف وقد أشار إليه المقري قي القاعدة 363، بعدما قسم الفعل باعتبار صحة النيابة وعدمها إلى قسمين: ما كان وجود مصلحته مرتبطا بالنظر إلى فاعله، وهو ما تمحض للتعبد ووصفه ابن العربي بالعبادة البدنية، وما كان وجود مصلحته مستغنى فيه عن النظر إلى فاعله، وهو ما تمحض للمعقولية ويسحب على العبادة المالية من خلال كلام ابن العربي.فبعد أن وضح المقري كل هذا وربطه بمسألة وجوب النية من عدمها قال: "...إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، فمن ثم قال النعمان: لا نيابة في الحج، وقلنا: إنها رخصة كالاستخلاف " ففي كلامه إشارة إلى القسم الثالث الذي ذكره ابن العربي والذي عقب عليه المقري بقوله: "إن غلبت شائبة العمل: كالحج، لم يجز إلا بدليل؛ ولأن النفقة فيه وسيلة لا أصل، وإن غلبت شائبة النفقة: كالكفارة جاز، وإلا فكما قال ابن العربي وذلك عند الضرورة".فبعد أن قرر ابن العربي أن الاستنابة تصح فيما له شائبتان بحكم صحة الاستنابة في العبادة المالية التي لها نصيب فيما تركب من البدن والمال، عقب عليه المقري بما معناه أن ذلك ليس على إطلاقه وإنما ينظر في أي الشائبتين تغلب، ثم يحكم تبعا لما ترجح من الشائبتين إلا إن دل دليل يستثنى به الجواز أو المنع من النيابة، وذلك مثل الحج، فإن الغالب عليه شائبة التعبد؛ لذلك كانت الأمور المالية من النفقة تأخذ حكم الوسيلة، فهذا الأصل في حكم الحج إلا ما خرج منه مخرج الترخص؛ لذا قال المقري: "...قال النعمان: لا نيابة في الحج، وقلنا إنها رخصة كالاستخلاف"، وقال أيضا: "...إن غلبت شائبة العمل: كالحج، لم يجز إلا بدليل..."، ولعله قصد بالدليل ما ورد من الأحاديث الواردة في جواز الاستنابة، وسيأتي تفصيل أحكامها الفقهية في محلها.

وتكملة مفهوم كلامه أن ما كان غير ذلك بحيث لم تترجح إحدى الشائبتين يعمل فيه كلام ابن العربي من إجراء النيابة فيه بحكم دخول المالية، التي إن ترجحت في عبادة من العبادات صحت فيها النيابة، لكن المقري جعل إجراء كلام ابن العربي في هذه الحال ما كان موضع ضرورة، ولم يفصّل معنى الضرورة التي قصدها، لكن الظّاهر المحتمل أنّه يرجع فيها للأحكام المفصّلة في الفقه.

[1]- المقري، قواعد الفقه، ق364، ص240.

رابعا: المسائل التي بناها المقري على القاعدة:

نتناول بالبحث أهم مسألة والتي غالب مدار حولها:

مسألة النيابة في الحج: أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز للمستطيع أن ينيب عنه غيره في حجة الإسلام واختلفوا فيما عدا ذلك على تفصيل:

فذهب **الحنفية** في ظاهر مذهبهم: أنه لا تجوز النيابة في الحج الواجب إلا في حالة العجز الدائم إلى الموت وما بعد الموت بالوصية، قالوا: ولأنه فرض العمر فيعتبر فيه عجز يستغرق بقية العمر ليقع به اليأس عن الأداء بالبدن، ثم قالوا: إن كان الحج نفلا جازت فيه النيابة دون شرط في العجز والقدرة.[1]

وأما **الحنابلة**[2] **والشافعية**[3] فذهبوا إلى وجوب الاستنابة في الحج المفروض في حالتين: أولها حالة المعضوب وهو الذي لا يستوي على الراحلة لعجز أو مرض، فيلزم من عنده مال أن ينيب أو يستأجر من يحج عنه، والحالة الثانية النيابة على من يأتيه الموت ولم يحج بعد تمكنه من الأداء في حال حياته فيلزم ورثته الإحجاج عنه من تركته دون تقييد، وذلك بالنفقة الكافية ذهابا وإيابا.وأما التنفل بالحج فلم يجيزوا فيه الاستنابة من الصحيح إلا في رواية عن الحنابلة.

ومذهب المالكية أن الصحيح لا تجوز استنابته في الفرض وتكره في التطوع والحج المنذور[4]، وأما المريض والعاجز فقد روي في المذهب ثلاثة أقوال: منها كراهتها لمن لا يرجى برؤه، فإن فعل مضى لكن المعتمد في المذهب منع النيابة عن الحي مطلقا سواء كان صحيحا أو مريضا في فرض أو نفل، ولا فرق في ذلك ما إن كان بأجرة أو تطوع[5]، فإن كان ميتا فإن أوصى مضت وصيته وصحت النيابة مع الكراهة وتنفذ الوصية من ثلث ماله[6].

وسبب الخلاف الفقهي معارضة القياس للأثر كما قال ابن رشد الحفيد، وقد تم إيراد البعض منها فيما تقدم فقد وردت بعض الآثار الدالة على جواز النيابة في الحج في حالات خاصة، والقياس يقتضي المنع [7]لما في الحج من مصالح، كتأديب النفس بمفارقة الأوطان وتعظيم شعائر الله تعالى، فهذه

---

[1]- السرخسي، المبسوط، 147/4، 148؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 457/3.

[2] - البهوتي، كشاف القناع، 1068/3- 1069.

[3] - الشربيني، مغني المحتاج، 1/ 683-684.

[4]- أحمد الدردير، الشرح الكبير، 18/2.

[5]- الشيخ خليل الجندي، التوضيح شرح جامع الأمهات، 496/2؛ أحمد الدردير، الشرح الكبير، 19/2.

[6]- الشيخ خليل الجندي، التوضيح شرح جامع الأمهات، 497/2، 498؛ وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 41/3.

[7]- أبو الوليد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص317.

مصالح لا تحصى ولا تصلح إلا للمباشر [1]، ثم تأتي الآثار الصحيحة فاختلف الفقهاء في مواضع الأخذ بها حسبما تم بسطه.

وينبغي الإشارة إلى ما أورده المقري فيما تقرر من الفقه في المسألة، فقد نقل عن أبي حنيفة القول بعدم جواز النيابة في الحج ضمن القاعدة 363 المتقدمة الذكر، ثم عقب على ما ذكره: بأن النيابة إنما هي رخصة على خلاف الأصل الذي يقتضي المنع كرخصة الاستخلاف، وهي استنابة الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم لعذر قام به[2]، قال المقري: "...فمن ثم قال النعمان: لا نيابة في الحج، وقلنا إنها رخصة كالاستخلاف"، وقد يحصل إشكال مع ما تم نقله من مذهب أبي حنيفة، ويجاب بأن المقري قد يقصد هنا ما أثبته المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة: بأن للمستنيب أجر النفقة ولا يحصل له أجر الحج بل يحصل للنائب فيه[3]، كما قد يكون قصده منع مذهب أبي حنيفة من النيابة بإطلاق حيث قيدوا الأمر بحالة العجز الدائم، وهذا يؤيد ما نقله عنه في القاعدة 365 كما سيأتي، وأما قوله: "...قلنا إنها رخصة" قد يوهم أن ما يتبناه المقري الأخذ برخصة النيابة في الحج دون قيد، لكنه وضح كلامه بما عقبه على ابن العربي سابقا.

كما وضح المقري حكم الاستنابة للمعضوب الذي لا يثبت على الراحلة من وجوب ذلك في حقه أو غير ذلك، حيث قال رحمه الله: "حكم المشبه حكم المشبه به، فإذا قال عليه السلام: "أرأيت إن كان على أبيك دين " الحديث، وكان الأصل لا يجب إجماعا إلا على حكم البر والندب إلى فعل الخير، فكذلك الفرع، خلافا لمن أوجبه؛ لكنه يقتضي وجوب الاستنابة على المعضوب: كمحمد والنعمان، لا قبول البذل: كمالك والنعمان، قال الشافعي: إذا بذل له ابنه الطاعة أن يحج عنه وهو غير واجد وجب أن يقبل"[4].والحديث الذي أشار إليه المقري هنا هو: " أن رجلا من خثعم جاء إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه، قال: أنت أكبر ولده، قال: نعم، قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزئ ذلك عنه، قال: نعم، قال، فاحجج عنه ".[5]

ومعنى القاعدة التي أوردها المقري: "أن الحديث لما شبه الحج بالدين في وجوب القضاء، فإن هذا

---

[1]- القرافي، الفروق، ف110، 335/2.

[2]- محمد العربي قروي: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ص112.

[3]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 225/1.

[4]- المقري، قواعد الفقه، ق365، ص241.

[5] - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن الزبير، رقم 16554، 6/ 567.الإمام أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008م).

يقتضي أن المعضوب يجب عليه إذا كان له مال أن يدفع من ماله لمن يحج عنه، فكما يجب عليه أداء الدين في حال حياته، فكذلك يجب عليه أن يحج عن نفسه في حال حياته [1]بأن يستنيب غيره، وقد ذهب الشافعي وأبو حنيفة في رواية الحسن عنه إلى وجوب ذلك، ووجب عليه أيضا إذا تطوع له ابنه ببذله له المال أو الطاعة في أن يحج عنه أن يقبل ذلك وليس له الرد إذا كان غير مستطيع لما بذل له[2]، وقول المالكية ورواية عن أبي حنيفة[3]: لا يلزمه إذا بذل له مال أن يقبله؛ لأن أسباب الوجوب لا يجب على أحد تحصيلها [4].

فمدار الأحكام هنا تتعلق بالمعضوب والابن لا يجب عليه شيء إلا من باب الندب والبر؛ فمراد المقري أنه وإن كان على ماورد في الحديث لا يجب على الابن شيء إلا أنه دل على وجوب الاستنابة في حق المعضوب، ووجوب قبوله لمن بذل له ذلك إن كان غير واجد له على ما صرح به الشافعي، فحكمه في حقه كحكم من عليه دين في وجوب السعي إلى قضائه، وهذا اختيار المقري رحمه الله فخالف المالكية في هذه الجزئية لقوة دلالة الحديث.

المطلب الثالث: القواعد المتعلقة بالمحكوم عليه:

مسألة خطاب الصبي:

قاعدة: قال المقري: "الصبي أهل للخطاب بالإباحة والندب والكراهة، فمن ثم انعقد نكاحه وبيعه عند المالكية؛ لأنهما سببا إباحة دون الوجوب والتحريم، فمن ثم لم ينعقد طلاقه وعتقه لأنهما سببا تحريم..."[5].

الفرع الأول: تصوير المسألة:

أجمعت الأمة على أن شرط التكليف العقل والبلوغ؛ لأن البلوغ مناط الفهم عن الله ورسوله، وبهذا فالمجنون والصبي غير المميز ليسا مخاطبين؛ لذا انتفى الحكم الشرعي عن أفعالهما، أما الصبي المميز فهو وإن كان عنده تمييز غير أنه غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل .فالعقل والفهم لما كانا أمرا خفيا عنده جعل له الشارع ضابط البلوغ وحط عنه التكليف قبله تخفيفا عليه؛ لأن أهليته للأداء

[1]- أحمد بن عبد الله بن حميد، هامش تحقيق قواعد الفقه للمقري، 585/2.

[2]- ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 457/3.

[3]- السرخسي، المبسوط، 153/4؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 457/3.

[4]- أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب الرعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ)، 468/3.

[5] -المقري، قواعد الفقه، ق499،ص290.

أهلية ناقصة[1]، لكن الإشكال في المسألة هل التكليف الذي حط عنه يتناول جميع أنواع الحكم الشرعي، فلا يخاطب بأي شيء منها، أم أنه يتعلق بما يحمل معنى الإلزام كالإيجاب والتحريم ؟ [2]

الفرع الثاني: نقل المذاهب:

بناء على ما سبق اختلفت آراء العلماء على مذهبين على الأصح:

المذهب الأول:

أن الصبي المميز غير مخاطب أصلا بشيء من الأحكام وإذا فعل أمرا مما يثاب على تركه أو فعله فإن الثواب عليه ليس من لوازم التكليف؛ بل هو فضل من الله ونعمة، هذا ولا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط كفريضة الايمان على خلاف بين أصحاب هذا المذهب.[3]

والمذهب الأول هو مذهب الجمهور، ومما استدلوا به: قوله عليه الصلاة والسلام: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل" [4]، فوضع الشارع الضابط الذي تتكامل به قدرته على تعقل الأحكام، ففي رفع القلم عنه دليل على عدم تمييزه لما يعرفه العقلاء كما انعقد الإجماع على سقوط فرائض الدين عنه كالصيام والجهاد.[5]

وقد ورد على القول بهذا المذهب بعض الإشكال كقول النبي عليه الصلاة والسلام: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع"[6]، فهو أمر للصبي المميز بالصلاة، وأجاب أصحاب المذهب بأن الحديث أمر للولي، والأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء إلا ما كان على سبيل التبليغ من أمره عليه الصلاة والسلام أن يأمر غيره [7]، وتكليف الولي بالأمر بها ليعتادها الصبي فلا يتركها بعد البلوغ، ونفس الكلام يساق فيما يتعلق بلزوم الغرم والزكاة فإن

---

[1]- الآمدي، الإحكام، 201/1.

[2]- القرافي، نفائس الأصول، 232/1؛ الزركشي، البحر المحيط، 349/1.

[3]- الجويني، التلخيص، 1/ 48؛ الزركشي، البحر المحيط، 345/1.

[4]- أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أويصيب حدا، رقم4403، 4 /364.

[5]- عبد الكريم النملة: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، ط1، (دار العاصمة، الرياض، 1417هـ)، 128/2؛ القاضي الباقلاني، التقريب والإرشاد، 237/1.

[6] - أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم 495، 237/1.

[7]- حلولو، التوضيح في شرح التنقيح، 380/1؛ الغزالي، المستصفى، 279/1.

ذلك مما يتوجه فيه التكليف للولي[1].

المذهب الثاني:

أن الصبي مخاطب بغير الواجب والحرام، فيخاطب بالندب والكراهة والإباحة: وهو مذهب المالكية حيث قالوا بأن البلوغ إنما هو شرط في التكليف بالوجوب والحرمة؛ لا في الخطاب بالندب والكراهة[2]، ودليل المالكية في هذا حديث الخثعمية التي أخذت بضبعي صبي وقالت: "يا رسول الله ألهذا حج "؟ قال: "نعم ولك أجر "[3]، وهذا الحديث أخص من حديث رفع القلم عن الصبي حتى البلوغ، فيقدم الخاص على العام.[4]

وقد صحح هذا المذهب جمع من المالكية منهم ابن رشد، حيث قال: "إن الصغير لا تكتب عليه السيئات وتكتب له الحسنات على الصحيح من الأقوال"[5]، وهذا الأمر وإن كان محل وفاق حتى إن المخالفين يقولون بثبوت الأجر فضلا من الله؛ لكن المالكية زادوا على هذا بأن ثبوت الأجر من باب الخطاب بالندب، وهو قول القرافي، قال في النفائس: "...وإنما يفهم ذلك في الوجوب والتحريم خاصة، فالصبي غير مكلف وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: "رفع القلم عن ثلاث..."إشارة إلى رفع التكليف مع بقاء الندب في حق الصبيان على الصحيح" [6].

الفرع الثالث: رأي الإمام المقري في المسألة:

وافق المقري رأي المالكية في المسألة وقد أبرز ذلك بوضوح في القاعدة 499[7]حيث قال: "الصبي أهل للخطاب بالإباحة والندب والكراهة، فمن ثم انعقد نكاحه وبيعه عند المالكية؛ لأنهما سببا إباحة دون الوجوب والتحريم، فمن ثم لم ينعقد طلاقه وعتقه لأنهما سببا تحريم" واستدل المقري رحمه الله

---

[1]- محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، التقرير والتحبير، تحقيق ودراسة: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ)؛ الباقلاني، التقريب والإرشاد، 237/1.

[2]- محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، ص11.

[3]- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب جامع الحج، رقم1268، ص563.

[4] - محمد أحمد عليش : فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك وبهامشه تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لبرهان الدين بن فرحون المالكي، (دار المعرفة، بيروت، لبنان)، 89/1.

[5]- أبو الوليد بن رشد الجد، البيان والتحصيل، تحقيق: أحمد الحبابي، 127/3.

[6]- القرافي، نفائس الأصول، 232/1.

[7]- المقري، قواعد الفقه، ق499، ص290.

بقول عمر المروي في الاستذكار: "تكتب للصبي حسناته ولا تكتب عليه سيئاته " [1]؛ ومعنى كلامه أنه في خطاب الأسباب لا تنعقد العقود المفضي أثرها إلى التحريم أو الوجوب؛ لأن كليهما يحملان معنى الإلزام وتنعقد العقود المفضية إلى حكم مندوب أو مكروه أو مباح؛ لأن الصبي مخاطب بهذه الأحكام ولا يخاطب بإيجاب أو تحريم، ونفس المعنى أورده في القاعدة 654، حيث قال: "خطاب الوضع إن آل إلى تكليف من انتفى شرط تكليفه اشترط فيه شرائط التكليف وإلا لم تشترط، ولذلك لم يلزم طلاق الصبي؛ لأنه يؤول إلى الخطاب بتحريم الزوجة، وليس أهلا لذلك...وصح البيع والنكاح لأنه أهل للخطاب بالإباحة والندب".

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على المسألة:

من الفروع المخرجة مسألة طلاق الصبي ومدى صحة بيعه:

1- مسألة طلاق الصبي:

ذهب جمهور الفقهاء[2] إلى عدم صحة طلاق الصبي، ودليل الجمهور عدم توفر شرط البلوغ في الصبي المطلق [3]؛ أما المالكية فاستندوا إلى مذهبهم الأصولي في عدم خطاب الصبي بالتحريم؛ لأن الطلاق داخل في باب التحريم .[4]وذهب الحنابلة إلى أن الصبي إن كان مميزا بحيث يعقل أنه إن طلق زوجته تبين منه وتحرم عليه، فيصح طلاقه.[5]

2 – مسألة بيع الصبي المميز:

فذهب الحنفية [6]والمالكية[7] والحنابلة [8]إلى صحة انعقاد بيع الصبي المميز وغيره من التصرفات والعقود المشابهة بشرط إذن الولي لتحصيل المصلحة وحفظ المال.[9]

---

[1] – أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار، كتاب الحج، باب جامع الحج، رقم19073، 330/13.أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر: الاستذكار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، (دار الوعي، القاهرة، 1414هـ).

[2] – ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 431/4؛ الشربيني، مغني المحتاج، 3/ 368؛ الحطاب، مواهب الجليل، 95/5.

[3] – وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، 364/7.

[4] – الحطاب، مواهب الجليل، 5/ |95.

[5] – البهوتي، كشاف القناع، 2590/8.

[6] – أبو البركات النسفي، البحر الرائق، 207/12؛ محمود بن أحمد العيني: البناية في شرح الهداية، ط2، (دار الفكر، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1990م)، 5/7.

[7] – الحطاب، مواهب الجليل، 31/6

[8] – البهوتي، كشاف القناع، 4/ 1381.

[9] – وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 359/4.

وقال الشافعية لا ينعقد بيع الصبي لعدم أهليته وشرط العاقد بائعا أو مشتريا أن يتصف بالبلوغ فلا يصح بيعه سواء أذن له الولي أم لا.[1]

ووجه بناء هذه المسألة على الاختلاف في خطاب الصبي: أن المالكية حملوه عل أصلهم في خطاب الصبي بالإباحة والندب والبيع الجائز يدخل في الخطابين، لكن بما أن البيع سبب لوجوب انتقال الأملاك، والصبي ليس أهلا للخطاب بالوجوب اشترطوا فيه رضا وإذن الولي.[2]واعتبر غير المالكية صحة بيعه بإذن الولي؛ لأن المدار في التصرف هنا على الولي لا الصبي.[3] وبقي الشافعية على أصلهم من عدم خطاب الصبي بشيء من الأحكام حتى يجاوز البلوغ.[4]

[1] – النووي، المجموع شرح المهذب، 182/9؛ الشربيني، مغني المحتاج، 12/2.

[2] – الحطاب، مواهب الجليل، 6/ 31؛ القرافي، الفروق، ف26، 2/ 295.

[3] - محمود بن أحمد العيني: البناية في شرح الهداية، 5/7؛ البهوتي، كشاف القناع، 1381/4.

[4] – الشربيني، مغني المحتاج، 2/ 12.

الفصل الثاني:

القواعد الأصولية المتعلقة بالدلالات والأدلة الشرعية والاجتهاد

المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ .

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية والاجتهاد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ:

المطلب الأول: الأخذ بأوائل الأسماء وأواخرها:

قاعدة: قال المقري: **"الحكم المرسل على اسم أو المعلق بأمر: هل يتعلق بأقل ما يصدق عليه حقيقة أو بأكثره؟ اختلف المالكية فيه، ويسمونه الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها. ومما بنى عليها المازري وابن بشير الخلاف في مغسول المذي: أهو الذكر أم محل الأذى؛ وهذا لا يصح؛ لأنه مجاز في البعض، ومن ثم قيدنا بالحقيقة، وإنما هذا على أن الغسل للنجاسة فقط أو يطلب مع ذلك قطع مادته. وإنما ينبني على هذه القاعدة: وجوب تمكين الجبه والأنف من الأرض على ظاهر الرسالة ونص ابن الحاجب، وإن كان ابن عبد السلام صاحبنا قد حمله على الاستحباب. وإلصاق العقب بآخر درج في الصفا والمروة وما أشبههما مما يصدق على الوجهين حقيقة".** [1]

الفرع الأول: تصوير المسألة:

هذه المسألة أصلها إطلاق وقع عند بعض الأصوليين: وهو أن ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا؟ وهي مشهورة كذلك بالأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها. [2]

وقد أشار بعض الأصوليين إلى القاعدة عند حديثهم عن الزيادة على قدر الواجب هل توصف بالوجوب؟. [3]

ومعنى القاعدة أنه إذا احتمل لفظ المتكلم معنى يترتب عليه من التكاليف أقلها وأخفها، واحتمل أن يترتب عليه أكثرها وأشدها؛ لكون اللفظ في دلالته اللغوية صالحا للأخف والأشد، فقيل: يحمل على الأقل؛ لأنه المتحقق والزائد مشكوك فلا ينقل عن الأصل الذي هو براءة الذمة بالشك والاحتمال، والقول الآخر أن اللفظ المحتمل يحمل على أكثره وأشده احتياطا لبراءة الذمة؛ لأن حمله

---

[1]- المقري، قواعد الفقه، ق91، ص123.

[2]- القرافي: الفروق، ف21، 247/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127.

[3]- الرازي، المحصول، 196/2؛ الآمدي، الإحكام، 152/1.

على الأشد تحصل معه براءة الذمة بيقين. [1]

وقد اختلف العلماء في بيان صورة المسألة: فجعلها القرافي في خصوص الأسماء الكلية وأنّ المراد بالاختلاف هنا الأخذ بأقل أو بأكثر جزئياتها، ومنع إجراء أحكام الجزئيات على الأجزاء [2]، وتفصيل معنى كلامه ببيان الفرق بين الكل والكلي، والجزء والجزئية؛ فالكل يقابله الجزء والكلي يقابله الجزئي، وتحقيق القول في الفرق بين الكل والكلية: أن الحكم في الكل على المجموع لا على كل فرد بانفراده كأسماء الأعداد كالعشرة مثلا والجزء ما تركب منه كالخمسة مع العشرة؛ بينما الكلي أو الكلية الحكم فيها على كل فرد بانفراده كالإنسان مثلا فإنه يصدق على جميع أشخاص الأناسي، ويقابله الجزئي: وهو ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كسائر أشخاص الإنسان كزيد أو عمر...؛ وبهذا فإن الكلي لا يدل على جزئياته لكن الجزئي يستلزم الكلي بخلاف الكل. [3] وإذا علم هذا فُهم مراد القرافي عند بيانه لموضع الخلاف: "إنما معنى القاعدة: إذا علق الحكم على معنى كلي له محال كثيرة وجزئيات متباينة في العلو والدناءة والكثرة والقلة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه؟ أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلي أعلى المراتب، هذا موضع الخلاف، ومثاله إذا قال عليه الصلاة والسلام: (إذا ركعت فاطمئن راكعا) فأمر بالطمأنينة فهل يكتفى بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة أو يقصد أعلاها، فهذه صورة هذه القاعدة في الجزئيات في المحل لا في الأجزاء. ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل والجزئي يستلزم الكلي، فلذلك أجزأ الثاني دون الأول، فأدنى رتب الموالاة موالاة وليست الركعة ركعتين"[4].

ومقابل رأي القرافي في حصر الخلاف قد فرع الكثيرون على القاعدة بما هو أعم من تضييقه لمحل الخلاف، فهؤلاء قد غلّط القرافي مسلكهم في تخريجهم على القاعدة ما ليس منها وفق الضابط الذي وضعه؛ لكن نجد ابن عاشور في حاشيته على شرح التنقيح رجح تعميم الخلاف لتشمل المسألة صورا متعددة: كإجزاء اسم الكل مثل الأوقات عند القائل بأن الوقت متعين في مسألة الواجب الموسع، ومن صورها كذلك في أحد معنيي الاسم المشترك في معنيين متفاوتين؛كاليد في التيمم كما قال ابن بشير. [1]

---

[1]- الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق44، ص169.

[2]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127؛ حلولو، التوضيح، 408/1، 409.

[3]- القرافي، الفروق، ف21، 247/1؛ أبو علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 647/2، 648.

[4]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127.

[1]- ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 183/1.

ورأي ابن عاشور اختيار لجماعة من المحققين من قبله من بينهم ابن العربي؟[1]

فتحصل في تعيين محل الخلاف رأيان: رأي القرافي في حصره للخلاف في أحكام الجزئيات، ورأي الكثير من الفقهاء وبعض الأصوليين ممن تناولوا المسألة؛كابن عاشور وابن العربي في تعميم الخلاف في كل حكم إذا تعلق باسم له أول وآخر.

ثم إن مناط الخلاف حول الأخذ بأصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت الدليل أو إعمال دليل الاحتياط. وإذا بان المقصود من هذين المرتكزين، وجبت الإحاطة كذلك بأن الخلاف ليس على إطلاقه: فقسم يجب فيه الحمل على أعلى المراتب بالإجماع؛ وهو الأمر بالتوحيد والتعظيم والإجلال في ذات الله تعالى وصفاته، وقسم يجب فيه الحمل على أدنى المراتب وهو الأقارير كقول المقر له: عندي دنانير، فإنه يحمل على أدنى المراتب في الجميع وهو أقل الجمع بالإجماع، فيقبل تفسيره بأقل المراتب وهو ثلاثة وإن كان لفظه يصدق على الألف؛ لأن الأصل براءة الذمة، والقسم الثالث هو المختلف فيه وهو ماعدا هذين القسمين كما تقدم من أمثلته.[2]

الفرع الثاني: نقل المذاهب:

المذهب الأول: أن الواجب أدنى ما يتناوله الأمر:

فأقل ما يتناوله الاسم مجزئ ولا يجب ما فوقه إلا بدليل، فيحمل على أقل ما يصدق عليه من أفراد الماهية[3] وهو ما أطلق عليه القرافي: "الاقتصار على أقل الرتب"[4]، ثم إن الزائد على هذا القدر كزيادة الطمأنينة أو القراءة أو التدلك فهو إما مندوب أوساقط[5].

والدليل على ذلك أن في الأخذ بأوائل الأسماء جمعا بين الدال على الوجوب وبين أصل براءة الذمّة؛ فلو وجب عتق رقبة واقتصرنا على ما يسمى رقبة وإن كان أدنى الرقاب أجزأ ذلك، فإذا ورد الأمر مطلقا حمل على أقل ما يصدق عليه؛ لأنه المتيقن والزائد مشكوك فيه[1]، ويدل لهذا أن النبي عليه

---

[1]- ابن العربي، القبس شرح الموطأ، 208/2.

[2]- أبو علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 654/2، 655.

[3]- ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 30/2.

[4]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127.

[5]- أبو إسحاق الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، شرح وتحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، (دار الفكر، دمشق، 1980م)، 87/1؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127؛ الرازي، المحصول، 196/2.

[1]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص128؛ الزركشي، البحر المحيط، 416/2.

الصلاة والسلام حلف أن يعتزل نساءه شهرا، فخرج من مشربته بعد تسع وعشرين، فقيل له: إنك حلفت عليهن شهرا، فقال عليه الصلاة والسلام: "إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما"[1]، فحمل لفظ الشهر على أقله[2].

وممن اختار هذا القول: القرافي والقاضي عبد الوهاب[3]، وابن العربي[4] وابن عاشور[5] والزركشي في البحر المحيط [6]والشيرازي في التبصرة [7]، وظاهر كلامهما أنه مذهب أصحابهما من الشافعية. وهذا المذهب هو ما نسب للجمهور والأئمة الأربعة[8].

المذهب الثاني: أن الأمر بفعل الشيء يتضمن أكثر ما يتناوله اسم ذلك اللفظ:

بحيث يحمل على الأشد احتياطا لبراءة الذمّة فيكون الأخذ بأواخر الأسماء له حكم أوائلها [9].

واستدلوا بدليل الاحتياط وأن الكل يوصف بالوجوب؛ لأن نسبة الكل إلى الأمر واحد والأمر في نفسه واحد؛ وهو أمر إيجاب ولا يتميز البعض من البعض، فالكل امتثال[10]. ويدل له أن النبي عليه الصلاة والسلام منع المبتوتة أن تحل للأول بمجرد العقد؛ بل حتى يذوق الثاني عسيلتها[11]. ونسب هذا القول لأبي الحسن الكرخي من الحنفية وبعض الشافعية[1].

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي عليه الصلاة والسلام إذا رأيتم الهلال فصوموا، رقم1910، 33/2.

[2]- الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق44، ص169.

[3]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127.

[4]- ابن العربي، القبس شرح الموطأ، 208/2.

[5]- ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 30/2.

[6] - الزركشي، البحر المحيط، 416/2

[7]- الشيرازي، التبصرة، 87/1.

[8]- ابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، 1 /411.

[9]- أبو إسحاق الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 87/1.

[10]- أبو حامد الغزالي، المستصفى، 238/1.

[11]- الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق44، ص169.

[1]- جمال الدين الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 220/1؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 411/1.

الفرع الثالث: رأي الإمام المقري:

تطرق المقري للمسألة ضمن ثلاث قواعد: القاعدة 91 وهي المذكورة أعلاه، وضمن القاعدتين 326 و350: ففي الأولى بين المقري أن محل الخلاف في المسألة يجري في الاسم الذي له مراتب بحيث يطلق على كل منها بطريق الحقيقة؛ وأما ما له حقيقة واحدة ويطلق على البعض من طريق المجاز فلا خلاف فيه؛ لأن الأصل الحقيقة؛ ولذلك منع المقري في هذه القاعدة تخريج الخلاف في مغسول المذي [1] على هذه القاعدة؛ لأنه مجاز في البعض فلا يصدق على أوله وآخره حقيقة؛ لذلك قال في حكمه: "ومن ثم قيدنا بالحقيقة"؛ أي حمل لفظ الذكر في قوله عليه الصلاة والسلام: "يغسل ذكره ويتوضأ"[2] على الحقيقة فوجب غسل جميع الذكر؛ لأن الحقيقة أقوى وأظهر فلا يوجد ما يصرفها عن ظاهرها.

ثم تطرق المقري بعد ذلك إلى ما يصح بناؤه على المسألة: كمسألة مدى وجوب تمكين الجبهة والأنف، من الأرض ومسألة هل يجب في السعي إلصاق العقبين بالصفا أخذا بأكثر ما يصدق عليه اللفظ أم يكفي بلوغ الصفا من غير تحديد أخذا بأوائل الأسماء؟ وما شابه هذا من المسائل كما صرح المقري.

وفي القاعدة326 قال المقري: "اختلفوا في كون النزع وطأ أو لا؟ وعليه الفطر به. ومن قال: إن وطئتك فأنت علي كظهر أمي: هل يمكن من الوطء أو لا؛ لأنها تحرم بالإيلاج أو به وبالإنزال، على الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها "[3]، ففي هذه القاعدة جعل ما ينشأ عن الاختلاف في عد النزع وطءا أم لا؟ مرجعه إلى الاختلاف في قاعدة الأخذ بأوائل الأسماء أو أواخرها.

وفي القاعدة 350 قال المقري: " اختلف المالكية فيما يلزم باللفظ المحتمل إذا لم يقترن بالقصد فقيل الأكثر حتى يترجح غيره؛ لأن الذمة لا تبرأ يقينا إلا به، وقيل: الأقل؛ لأن الأصل انتفاء الزائد حتى يثبت، وهي قاعدة الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها " [1]، ففي هذه القاعدة بين المقري مناط الخلاف في المسألة؛ فإذا احتمل اللفظ معنى يترتب عليه من الأحكام أخفها رتبا أو أشدها ولم يترجح أحدهما بالقصد، فمن أخذ بالأخف اعتمد على أصل براءة الذمة وأن الزائد على أقل القدر لا يثبت إلا بدليل،

---

[1]- للمالكية في هذه المسألة قولان: قول المغاربة بغسل جميع الذكر، وقول غيرهم بغسل موضع الأذى والقولين تحتملهما المدونة لذلك بنى ابن بشير القولين على اختلاف الأصوليين في الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها وخطأه البعض منهم المقري، ينظر: الشيخ خليل، التوضيح، 137/1؛ المنجور، المنهج المنتخب، ق41، 239/1

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه، رقم 229، 106/1.

[3]- المقري، قواعد الفقه، ق326، ص227.

[1]- المقري، قواعد الفقه، ق350، ص234.

ومن قال بالأشد أخذ بأصل الاحتياط لبراءة الذمة. [1]

ومن خلال ما ورد في القواعد السابقة حول المسألة المدروسة يمكن إبراز رأي المقري من خلال النقاط الآتية:

ـ يؤخذ من المسائل التي خرجها المقري على القاعدة: أنه لم يحصر الخلاف كما حصره القرافي، فمثلا مسألة إلصاق العقب بآخر درج من الصفا شبيهة بما بناه ابن بشير على القاعدة في مسألة التيمم هل يكون إلى الكوعين أو المرفقين أو الإبطين[2]؟ وهي التي نفى القرافي تخريجها على قاعدة الأخذ بأوائل الأسماء وأواخرها؛ وإنما الذي نفاه المقري من التخريج: أن لا ينطبق الاسم المرسل على أوله وآخره حقيقة كأن يكون في أحدهما مجازا؛ لذا قال في آخر القاعدة 91: "... . وما أشبههما مما يصدق على الوجهين" أي يصدق الإطلاق على أول اللفظ وآخره حقيقة.

ـ جعل المقري مناط الخلاف دائرا بين الأخذ بأصل براءة الذمة من التكاليف وأصل الاحتياط في براءتها، فلا تبرأ إلا بيقين وهذا من خلال القاعدة 350.

ـ أما عن مسألة ما رجحه المقري من القولين فهو أمر محتمل ولا يمكن الوصول إليه بيقين من خلال القواعد السابقة فمثلا في قوله: "وإنما ينبني على هذه القاعدة: وجوب تمكين الجبهة والأنف من الأرض على ظاهر الرسالة ونص ابن الحاجب، وإن كان عبد السلام صاحبنا قد حمله على الاستحباب"[3].

فظاهر كلامه أنه يقول بالوجوب، فكأنه استثنى قول ابن عبد السلام في استحباب التمكين وإن كان قوله هو المشهور في المذهب كما سيأتي في الفروع والقول بالوجوب في المسألة المذكورة ملازم للأخذ بأواخر الأسماء فيما يتعلق بالأصول. ومن جهة أخرى قد يكون المقري موافقا للمذهب وإنما ظاهر استثنائه لقول ابن عبد السلام لا يعد استثناءً وإنما غرضه سرد الأقوال في المذهب لا غير، هذا مع أنه لو فرض الأمر بأنه يقول بوجوب تمكين الجبهة كما سبق قد يكون لأدلة أخرى كالأحاديث الواردة في الباب؛ لا أنه قائل بوجوب الأخذ بأواخر الأسماء.

والذي يُرجّح في هذا الموطن وإن كان **محتملا** أن المقري موافق للمذهب المالكي في أن الواجب

---

[1]- الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق44، ص169.

[2]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص127.

[3]- المقري، قواعد الفقه، ق91، ص123.

أدنى ما يتناوله اللفظ، والذي يعتمد في هذا الترجيح: أن من مسلك المقري التحرر من العصبية المذهبية فلو خالف رأي جماهير المالكية لصرح بهذا كما صرح في مواطن من كتابه بمخالفته في بعض القواعد والمسائل وبما أنه لم يصرح برأيه نبقيه على الأصل من موافقة المذهب، خاصة وأن كل المسائل التي أوردها تخريجا على القاعدة المشهور من المذهب في جميعها الأخذ بأقل ما ينطبق ويصدق عليها.

ثم قد عرفنا في مسألة "ما لا يتم الواجب إلا به "، وبالضبط في فرع من وافاه الفجر آكلا أو شاربا فألقى أو مجامعا فنزع، أنه لا يفطر ولا يقضي على المشهور وهذا ما رجحه المقري، وبهذا فهو لا يعتبر النزع وطءا، والمسألة مخرجة في القاعدة 326 كما سبق، فلازم أخذه في باب الأصول بأوائل الأسماء لا بأواخرها.

رابعا: الفروع المخرجة على القاعدة:

المسألة الأولى: تمكين الجبهة والأنف من الأرض في السجود: فهل الواجب في السجود إلصاق الجبهة والأنف على الأرض وتمكينهما منها أو يكفي مجرد لمس الأرض بهما؟ والتمكن المذكور إلصاقهما بالأرض إلصاق تستقر معه عليها منبسطة، أم يكفي أدنى جزء مما ينطبق على معنى السجود، بحيث إن اقتصر على ما يقع عليه الاسم أجزأه؟ كما أن المسألة لها شطران: مسألة حكم السجود على الأنف هل يجب اعتبارا بالسجود على أكمل أعضاء الوجه، فيعتبر فيهما الجبهة والأنف معا؛ لأنه لا خلاف أن محل السجود بالنسبة للوجه لا يشمل الذقن والخد؟ أم يقتصر على أحدهما مع القول بالإجماع على وجوب السجود على الجبهة فيبقى الخلاف في السجود على الأنف؟ والشطر الثاني مدى وجوب تمكين أعضاء الوجه في السجود من الأرض؟

فمذهب **الحنفية** أنه إن اقتصر في السجود على الجبهة دون الأنف جاز؛ لكن ذهب أبو حنيفة بأن المصلي يخير بين الجبهة والأنف، فإن اقتصر على أحدهما جاز ولم يجز هذا عند الصاحبين. كما أن المذهب لا يشترط فيه وضع جميع أطراف الجبهة فإن اقتصر على بعضها جاز والواجب وضع أكثرها. [1]

وذهب **الشافعية**: السجود على الجبهة واجب بلا خلاف والأولى السجود عليها كلها، فإن اقتصر على ما يقع عليه الاسم منها أجزأه مع أنه مكروه كراهة تنزيه وقول شاذ في المذهب أنه يجب وضعها جميعها قال النووي: "والصحيح من الوجهين أنه لا يكفي في وضع الجبهة الامساس بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقر جبهته "، كما يجب عندهم أن يكشف ما

[1]- السرخسي، المبسوط، 66/1؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 2/ 134-135.

يقع عليه الاسم فيباشر به موضع السجود؛ وأما الأنف فالمذهب أنه لا يجب السجود عليه لكنه يستحب. [1]

وذهب **الحنابلة** إلى ما ذهب إليه الشافعية إلا أنهم أوجبوا في السجود وضع جزء من الأنف؛ وفي الاعتماد بالجبهة على الأرض وجهان عندهم وظاهر المذهب أنه إن لم يعتمد عليها يجزيه ذلك[2].

وبالنسبة **للمالكية**: الواجب عند المالكية السجود على أيسر جزء من الجبهة ويندب إلصاق جميع الجبهة بالأرض إلصاقا تستقر معه عليها منبسطة إن أمكن وإلا فالواجب أدنى جزء وما زاد عيه فهو مستحب، ويندب السجود على الأنف وهو المشهور ويعيد الصلاة لتركه ما لم يخرج الوقت، مراعاة لمن يقول بوجوبه؛ وذهب ابن حبيب وابن العربي إلى عدم الإجزاء بتركه. [3]

وقد سبق كلام المقري في تخريجه هذه القاعدة على الأخذ بأوائل الأسماء أو أواخرها ثم بين بأن الظاهر من كلام ابن أبي زيد في الرسالة ونص ابن الحاجب في جامع الأمهات اقتضاء الوجوب حيث جاء في الرسالة: "ثم تسجد وتكبر في انحطاطك للسجود فتمكن جبهتك وأنفك من الأرض"[4]، ونص ابن الحاجب هو قوله: "السجود وهو تمكين الجبهة والأنف من الأرض"[5].

لكن شراح المتنين لم يحملوا المسألة الواردة على الوجوب فقد قال النفراوي في شرح كلام ابن أبي زيد: "وهذا لبيان صفة السجود الكاملة وأما أصل الفرض فيحصل بمس الأرض بالجبهة ولو من غير تمكين... فالفرض يحصل بمس الأرض بأدنى جزء من جبهته وإلصاق جميعها بحيث تستقر منبسطة مستحب فقط"[1]. ومن خلال عرض المذاهب لاحظنا أن المذاهب تتفق على وجوب الأدنى كما أن الأغلبية تقول باستحباب القدر الزائد إلا ما جاء في قول شاذ عن الشافعية بوجوب تمكين جميع الجبهة.

فمن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم أجزأ السجود عنده على الأنف أو الجبهة غير أن الجبهة تعينت بالأحاديث، ومن رأى أن الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف، وقد أزالت الأحاديث هذا الاحتمال؛ لثبوت سجوده عليه الصلاة

---

[1]- النووي، المجموع شرح المهذب، 3/ 397 – 399؛ الشربيني، مغني المحتاج، 1/259-260.

[2] – موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني، 2/196؛ البهوتي، كشاف القناع، 2/415-416.

[3] – الحطاب، مواهب الجليل، 2 /216؛ الشيخ خليل، التوضيح، 1/358.

[4]- أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: الرسالة بهامش شرحها الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم النفراوي، ضبط وتصحيح وتخريج: عبد الوارث محمد علي، ط1، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)، 1/279.

[5] – ينظر: ابن الحاجب، جامع الأمهات مع شرحه التوضيح للشيخ خليل، 1/358.

[1] – النفراوي، الفواكه الدواني، 1/ 279.

والسلام على الجبهة والأنف، فبقي حمل ذلك على الوجوب أو الاستحباب[1]. وقد أحسن المقري في تخريجه لهذه المسألة على القاعدة.

المسألة الثانية: هل النزع وطء: اختلف في المسألة على قولين:

أن النزع لا يعد وطءا بل هو ترك له، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي[2] والمشهور عند المالكية[3] ومذهب الحنفية بشرط أن لا يحرك نفسه عند النزع[4]، ورواية عن الحنابلة. [5]

وذهب الحنابلة في الرواية الثانية وهي الصحيح من مذهبهم أن النزع وطء؛ لأنه يلتذ به كما يلتذ بالإيلاج. [6]

ووجه بناء هذا الفرع على القاعدة: أنه مثلا في مسألة من قال لزوجته إن وطئتك فأنت طالق، فهل يجوز له وطؤها أم لا؟ فبناء على أن النزع وطء لا يجوز له وطؤها؛ لأنه يكون واطئا لها بعد طلاقها، وهل يقع عليها الطلاق بمجرد الإيلاج، أو لا يقع عليها إلا بعد الإنزال، وهو خلاف مبني على الاختلاف في قاعدة الأخذ بأوائل الأسماء وأواخرها، فعلى الأخذ بأول الاسم تحرم عليه المرأة بمجرد الإيلاج ويكون الإيلاج محرما ولو من غير إنزال، بناء على أن النزع وطء، وعلى الأخذ بآخر الاسم لو أولج ولم ينزل ونزع لا تحرم عليه، ولا يكون آثما. فالقول بأن النزع وطء أخذ بأوائل الأسماء، وأما القول بأنه ليس بوطء مبني على الأخذ بأواخر الأسماء على ما سبق تفصيله. [7]

ويفسر هذا أيضا قول المقري: "اختلفوا في كون النزع وطأ أو لا؟ وعليه الفطر به. ومن قال: إن وطئتك فأنت علي كظهر أمي: هل يمكن من الوطء أو لا؛ لأنها تحرم بالإيلاج، أو به وبالإنزال، على الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها"[1].

---

[1] – ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 135/1.

[2] – محمد نجيب المطيعي، المجموع شرح المهذب، 19 /43؛ الشربيني، مغني المحتاج، 632/1.

[3] – الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 533/1.

[4] – ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 369/3.

[5] – موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني، 11 /40

[6] – البهوتي، كشاف القناع، 984/3.

[7] – الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال إيضاح المسالك وشرح المنهج المنتخب، ق41، ص163، 164.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق 326، ص227.

المطلب الثاني: دلالة النهي على الفساد:

قال المقري: قاعدة: "النهي عن العبادة إذا كان لمعنى في غيره لم يمنع الانعقاد اتفاقا: كنذر الصلاة في الدار المغصوبة. وإذا كان لمعنى في عينه امتنع: كنذر الصوم في الحيض أو الليل. واختلف في نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق: فقال النعمان: من الأول فيقضى، ومالك ومحمد من الثاني فلا يقضى. وترددت الشافعية في انعقاد الصلاة في الأوقات المكروهة ولزومها بالنذر. وقالت المالكية: من أحرم في وقت منع قطع، ومقتضاه أن لا يلزم النذر. وقالوا: يجوز صوم يوم الشك نفلا ويلزم نذرا. وترددت الشافعية: كالصلاة. "[1]

الفرع الأول: تصوير المسألة:

إن الكلام في هذه المسألة يوجب علينا قبل تحرير محل النزاع ونقل المذاهب فيها الإشارة إلى أنواع النهي ليتم إخراج ما ليس داخلا في الخلاف:

– فالنهي قد يكون لعين الشيء؛ وهو ما وصفه بعض الأصوليين بالقبيح لعينه، وقبحه هنا قد يكون معروفا من جهة العقل: كالقتل، أو من جهة الشرع بحيث لا يعرف إلا من جهته: كبيع الملاقيح [2]. فهذا النوع من النهي يقتضي الفساد والبطلان إجماعا إلا إذا قام الدليل أو اقترنت به قرينة دلت على عدم اقتضائه للفساد[3].

– وقد يكون النهي لوصف عارض غير لازم للفعل: كالبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في الدار المغصوبة.

– كذلك النهي قد يكون متجها إلى وصف لازم للفعل الشرعي بحيث يصير الوصف الملازم للفعل داخلا في ماهيته متجها إلى عينه [1].

والقسمان الأخيران هما مدار الخلاف بين العلماء من حيث اقتضاء النهي فيهما للفساد؛ بحيث إن أتى الفاعل بالمنهي عنه هل تترتب عليه آثاره الشرعية أم لا؟

كما أن الخلاف في القسم الأخير الذي يكون فيه الوصف ملازما للفعل أوسع من القسم الأول الذي يجاور فيه الوصف الفعل ولا يكون جزءا من ماهيته على التفصيل التالي:

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق487، ص285.

[2] – السمرقندي، ميزان الأصول، 319/1.

[3] – وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 232/1.

[1] – ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 1/ 199؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 232/1.

الفرع الثاني: نقل المذاهب:

المذهب الأول: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا:

أي فسادها في العبادات والمعاملات؛ وفساد المنهي عنه بمعنى عدم الاعتداد به إذا وقع، ففساد العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها، وفي المعاملات عدم ترتب آثارها عليها[1]. والقول بالفساد هو قول الجمهور من الشافعية[2]، والمالكية [3]، والحنابلة [4]وأهل الظاهر[5]، ونسبه البعض إلى جمهور أصحاب أبي حنيفة وفيه نظر [6]؛ لأنهم فصلوا في ذلك على ما يأتي، ثم اختلف أهل هذا المذهب في النهي هنا هل يستفاد من جهة الشرع أم اللغة؟ والجمهور على أنه يقتضيه شرعا لا لغة[7].

وينبغي الإشارة إلى أن المذاهب المذكورة هنا تتعين على الوجه الأخص فيما نهي عنه لعينه؛ أي ما كان النهي فيه متجها إلى وصف ملازم للفعل؛ أما إن كان متجها إلى وصف غير لازم أو كما يسميه البعض: مانهي عنه لغيره، فقد قال الآمدي في ذلك: " ولا نعرف خلافا فيما أن ما نهي عنه لغيره أنه لا يفسد كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة، إلا ما نقل عن مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه "[1]؛ لكن ما نقله الآمدي ليس دقيقا فإنه وإن كان الجمهور قد ذهب إلى عدم اقتضاء الفساد في هذا القسم إلا أن هناك من بقي على أصله، وجعل النهي مقتضيا للفساد مطلقا؛ فإن كان مقصود الآمدي أن الكل متفقون على صحة الفعل، فهذا صحيح؛ لأن الصحة قد تكون لعدم الفساد وقد تكون لأمر آخر، وإن قصد أن النهي لا يدل على الفساد فلا[2].

واستدل أنصار المذهب الأول القائلين باقتضاء النهي الفساد بجملة من الأدلة من بينها: قوله عليه

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص138.

[2] – الآمدي، الإحكام، 231/2.

[3] – حلولو، التوضيح، 448/1.

[4] – ابن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص234.

[5] – الباقلاني، التقريب والإرشاد، 2/ 339.

[6] – حلولو، التوضيح، 449/1.

[7] – الباقلاني، التقريب والإرشاد، 240/2؛ الآمدي، الإحكام، 232/2؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 233/1.

[1] – الآمدي، الإحكام، 232/2.

[2] – د. نذير حمادو، هامش تحقيق مختصر ابن الحاجب، 690/1.

الصلاة والسلام: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد "[1]، فالمنهي عنه مردود، والمردود ما ليس بصحيح ولا مقبول. [2]

كذلك من بين أدلتهم: استدلال الصحابة على فساد العقود بالنهي عنها، من ذلك استدلالهم على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[3]، وعلى فساد عقود الربا بقوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾[4]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواءً بسواء... "[5]. [6]

ودليل آخر: أن النهي مشارك للأمر في الطلب والاقتضاء، ومخالف له في طلب الترك، والأمر دليل الصحة؛ فليكن النهي دليل الفساد المقابل للصحة. [7]

المذهب الثاني: أن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه بل يدل على فساد الوصف:

وهذا القول للحنفية [8]، ونسبه الآمدي للمحققين من أصحابه كالقفال[1]. [2] والغزالي[3]، وهو قول عامة المتكلمين [4].

وقد اشتهر هذا المذهب عن الحنفية خاصة، حيث اشتهرت عنهم عبارة: " إنه يقتضي المشروعية بأصله لا بوصفه "؛ ومرادهم بها أن تعلق النهي بالوصف العارض يشير إلى اعتبار وجود الماهية الموصوفة

---

[1] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، رقم 4384، ص866.

[2] – الآمدي، الإحكام، 234/2.

[3] – سورة البقرة: 221.

[4] – سورة البقرة: 278.

[5] – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، رقم 2175، 107/2.

[6] – الآمدي، الإحكام، 234/2؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 234/1.

[7] – الآمدي، الإحكام، 2/ 235.

[8] – السرخسي، أصول السرخسي، 80/1-82؛ السمرقندي، ميزان الأصول، 325/1- 326.

[1] – هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي القفال الكبير، أحد أعلام المذهب الشافعي، ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين، أعلم أهل ما وراء النهر، كان إماما وله مصنفات في الأصول والفقه والجدل وغيرها ومن بين هذه المصنفات: شرح الرسالة للشافعي، دلائل النبوة ومحاسن الشريعة، توفي سنة خمس وستين وثلاثمائة. ابن شهبة، طبقات الشافعية، 243/1.

[2] – الآمدي، الإحكام، 232/2.

[3] – الغزالي، المستصفى، 199/3.

[4] – الباقلاني، التقريب والإرشاد، 340/2.

وهي ماهية شرعية فوجودها الشرعي هو الاعتداد بها، وإلا لما علق الشرع النهي على وصف من عوارضها دون آخر، ويلقبون هذا النوع بالفاسد؛ لأن الفساد عندهم غير البطلان، فإذا فارق الوصف المنهي عنه صح العقد، وذلك في مثل الشروط المفسدة خاصة [1].

ومما استدل به أصحاب هذا المذهب:

نقل القرافي عن أبي حنيفة في الاستدلال على هذا التوجه قوله: "أصل الماهية سالم عن المفسدة، والنهي إنما هو في الخارج عنها، فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة المتضمنة للفساد، وبين السالمة عن الفساد، ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها، وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التسوية بين مواطن الفساد، وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد، فتعين أن يقابل الأصل بالأصل، والوصف بالوصف، فنقول: أصل الماهية سالم عن النهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة، حتى يرد نهي، فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض، وهو النهي، فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب"[2].

واستدلوا كذلك إن النهي يدل على كون المنهي عنه معصية، لا كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا، فنقول بصحة التصرف لا بإباحته [3].

المذهب الثالث: أن النهي يدل على فساد المنهي عنه في العبادات لا في المعاملات:

وقد اختار هذا المذهب غير واحد من الأصوليين [1]منهم أبو الحسين البصري[2] والإمام الفخر الرازي[3]، واستدلوا على فساده في العبادات: بأن العبادة إنما تكون صحيحة إذا كانت موافقة للأمر ومسقطة للقضاء، ويكون ذلك بامتثال الأمر المستدعي لاستحقاق الثواب؛ والمنهي عنه معصية، وفعله غير موجب له، بل سبب لاستحقاق العقاب، فلو كان المنهي عنه سببا لسقوط التعبد أو القضاء عنه،

---

[1] – السمرقندي، ميزان الأصول، 1/ 325-326؛ ينظر كلام ابن عاشور في تحقيق مذهب الحنفية: ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 1/87- 88.

[2] – القرافي، الفروق، ف70، 2/148- 149؛ ينظر هذا الاستدلال: عند السرخسي، أصول السرخسي، 1/ 85-87.

[3] – الغزالي، المستصفى، 3/200.

[1] – حلولو، التوضيح، 1/453.

[2] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/ 184.

[3] – الرازي، المحصول، 2/ 291.

لزم أن يكون الفعل الواحد طاعة ومعصية معا وهو محال[1]. ومن ذلك أن المنهي عنه لم يتناوله التعبد، وما لم يتناوله التعبد لا يعقل التعبد به[2].

ومما استدلوا به على عدم اقتضاء الفساد في المعاملات: أن النهي إن دل على عدم الملك فإنما يدل عليه بلفظه أو بمعناه ولم يدل عليه بلفظه؛ لأن لفظ النهي لا يدل إلا على الزجر، وأيضا لايدل عليه بمعناه؛ لأنه لا استبعاد في أن يقول الشارع: "نهيتك عن هذا البيع، لكن إن أتيت به حصل الملك"، وإذا ثبت أن النهي لا يدل على الفساد بلفظه ولا بمعناه وجب ألا يدل عليه أصلا"[3].

الفرع الثالث: رأي المقري:

قرر المقري ضمن القاعدة 428 و429 مظان النهي وأسباب وروده في الشريعة حيث قال: "النواهي تعتمد المفاسد فكل ما نهي عنه فإنما لمفسدة تحصل منه"[4]، وأصل هذه العبارة للقرافي[5]، وقد قال ابن عاشور في شرحها: " إشارة إلى أنهما وإن كانا غير متلازمين إلا أن اختيار أحدهما في بعض الأفعال والآخر في بعض آخر سببه هو النظر للمقصدة الأولى من الفعل... ولذلك كان النهي مظنة لكون مورده مفسدة، وهو مبنى القول بالتفرقة في محمليهما"[6]، ثم قال المقري في القاعدة الثانية منهما: "قد يحرم ما لا مفسدة فيه عقوبة... وقد يحرم تعبدا... مما لم يحرم لصفته وإنما لأمر خارج"[1].

كما شرح المقري معنى الفساد في العقد عندما قال: "ومعنى الفساد في العقد انتفاء ترتب أثره عليه"[2]، ونقل الاختلاف في دلالة النهي من حيث اقتضائه للفساد من عدمه، حيث بين أولا مواطن الاتفاق في المسألة فقال في القاعدة 487: "النهي عن العبادة إذا كان لمعنى في غيره لم يمنع الانعقاد اتفاقا، كنذر الصلاة في الدار المغصوبة، وإذا كان لمعنى في عينه امتنع كنذر الصوم في الحيض أو الليل"[3]، ثم بين أن محل الخلاف في المسألة هو النهي المتجه إلى الوصف الملازم للفعل، ويُفهم هذا من خلال

---

[1] – الرازي، المحصول، 2/ 291- 292.

[2] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/ 185.

[3] – الرازي، المحصول، 295/2؛ أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/ 189- 190.

[4] – المقري، قواعد الفقه، ق428، ص261.

[5] – القرافي، الفروق، ف138، 169/3-170؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص134.

[6] – ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 192/1.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق429، ص261.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1032، ص476.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق487، ص285.

بعض الفروع التي مثل بها في نفس القاعدة: "واختلف في نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق"، ثم نقل المقري مذاهب العلماء في المسألة من خلال بسط اختلافهم في المسائل المبنية عليها فبين مذهب الحنفية في دلالة النهي في القاعدة: 1030 حيث قال: "والنهي عن العقد عندهم: إما لمعنى في عينه كالميتة أو في غيره ويتصل به؛ أي هو من سببه كالربوي فهذا يعود بفساد المنهي عنه، أو لا يتصل: كوقت النداء فهذا لا يعود"[1]، فالنهي عندهم إذا كان لمعنى ليس في عين العقد، فإن كان غير مقارن له فلا يعود عليه بالفساد، وإن كان مقارنا له اتجه الفساد إلى المنهي عنه ولم يحدد المقري هنا إلى أين يتجه الفساد عندهم في هذه الحالة، لكنه بين ذلك في القاعدة 1029 عندما تكلم عن الشروط المفسدة للعقد حيث قال: "... وعند النعمان- أي المفسد للعقد عند النعمان-: وجود شيء من المشروط الذي لا يحتمله العقد، فإذا حذف المفسد قبل أن يتصل بالعقد جاز..."[2]، فبين هنا أنه إذا كان النهي يتجه إلى وصف أو شرط ملازم للعقد اتجه الفساد إلى الشرط أو الوصف قبل اتصاله بالعقد، وهذا التوجه للحنفية هو الذي جعل القول باقتضاء النهي للصحة لصيقا بهم، حيث يقول المقري في القاعدة 1032 عند كلامه عن السبب الفاسد وعلاقته بانتقال الملك فقال: " وعند النعمان مشروع فينتقل..."، ثم قال في نفس القاعدة عند تحرير المذاهب في اقتضاء النهي للفساد: " والنعمان على أصله من أنه للصحة"[3].

كما بين المقري مذهب الإمام الشافعي في المسألة ويفهم من مجمل كلامه فيما نقله عن الشافعي أنه يقول باقتضاء النهي للفساد مطلقا، حيث قال المقري ضمن القاعدة 1029: "الشرط المفسد يوجب وقوع العقد مستقر الفساد عند محمد، فالمفسد عنده نفس الشرط..."[1]، وقال أيضا في القاعدة 1032: "السبب الفاسد عند محمد – يقصد الشافعي – غير مشروع، فلا ينتقل الملك بالبيع الفاسد؛ لأن الفساد لإبطال الأحكام"، وقال في نفس القاعدة عند حديثه عن أصل المالكية في المسألة: "... وأصلهم أن النهي يدل على الفساد إلا بدليل، ومعنى الفساد في العقد انتفاء ترتب أثره عليه، كالشافعي..."[2].

أما عن مذهب المالكية فقد قرر المقري أن أصل مذهبهم اقتضاء النهي للفساد إلا فيما يعرض لبعض العقود التي قد تفيد شبهة الصحة رغم ورود الفساد، وهذا قد يكون لاعتبار آخر كأصل مراعاة

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق1030، ص475.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1029، ص475.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق1032، ص476.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق1029، ص475.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1032، ص476.

الخلاف[1] الذي بالاستناد إليه قد تصحح بعض العقود الفاسدة، يقول المقري محررا مذهب المالكية: " السبب الفاسد عند محمد غير مشروع فلا ينتقل الملك بالبيع الفاسد، وللمالكية قولان، وأصلهم أن النهي يدل على الفساد إلا بدليل؛ ومعنى الفساد في العقد انتفاء ترتب أثره عليه كالشافعي..."[2]، وعند كلام المقري على مذهب أبي حنيفة في جواز العقد إذا حذف الشرط المفسد قبل أن يتصل به قال: "وقاله مالك في اشتراط السلف"[3]، كما نقل مذهبهم في النهي عن العبادات حيث قال: "النهي عن العبادة إذا كان لمعنى في غيره لم يمنع الانعقاد اتفاقا: كنذر الصلاة في الدار المغصوبة وإذا كان لمعنى في عينه امتنع كنذر الصوم في الحيض أو الليل، واختلف في نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق فقال النعمان: من الأول فيقضى. ومالك ومحمد من الثاني فلا يقضى"[4].

والحاصل مما نقله المقري عن المالكية حول هذه المسألة أن الأصل اقتضاء النهي للفساد مطلقا عندهم كمذهب الشافعية، إلا أن المالكية قد أعطوا بعض العقود شبهة الصحة؛ مراعاة لبعض القواعد الأخرى عندهم: كاعتمادهم على أصل مراعاة الخلاف وهذا ظاهر في قسم الأنكحة خصوصا، والذي نقله المقري عن المالكية يتوافق مع ما تم إيراده سابقا عند تحرير المذاهب.

أما تحرير القول فيما يتبناه المقري من هذه الأقوال، فإنه وإن لم يصرح بمذهبه لكن يمكن الاعتماد على بعض القرائن التي يوقف بها على مذهبه في المسألة:

يقول المقري في القاعدة 1032 التي تم نقلها سابقا: "السبب الفاسد عند محمد غير مشروع فلا ينتقل الملك بالبيع الفاسد؛ **لأن الفساد لإبطال الأحكام**... وللمالكية قولان، وأصلهم أن النهي يدل على الفساد إلا بدليل، **ومعنى الفساد في العقد انتفاء ترتب أثره عليه كالشافعي، فلا معنى للنقل**..."[1]، فعبارتي المقري: "لأن الفساد لإبطال الأحكام"، "فلا معنى للنقل" هل هما تعليق للمقري للدلالة على موافقته لمذهب مالك والشافعي في المسألة؛ أم أن إيرادهما لتعليل قول الشافعي والمالكية؟

وما يمكن ترجيحه أن المقري موافق للمالكية والشافعية من أن الأصل اقتضاء النهي للفساد، وهذا من خلال ما ذكره أو تبناه في بعض القواعد من المعاني:

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص139.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1032، ص476.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق1029، ص 475.

[4] – المقري، قواعد الفقه، ق 487، ص 285.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق1032، ص 476.

فمثلا في القاعدة 430 قال المقري: "... وكل ما حل بوصفه فلا يحرم إلا بسببه كالطيبات بالعقد الفاسد "[1]، فجعل العقد الفاسد سببا في عدم ترتب أثره عليه من حل الطيبات وهذا عين المقصود من الفساد المترتب على النهي، ويؤيد هذا المعنى الذي ذكره ما أورده في القاعدة 1090: "الملك إذن شرعي، فيتناقض مع التحريم، ويتهافت مع انتفاء المنفعة "[2]. كذلك ما قرره المقري: "مراعاة درء المفاسد أهم من مراعاة جلب المصالح إلا بمنفصل..."[3]، وقد قرر قبل هذه القاعدة أن: "النواهي تعتمد المفاسد فكل ما نهي عنه فإنما لمفسدة تحصل منه..."[4] ومادامت النواهي متوجهة إلى المفاسد فلا يمكن درؤها إلا باعتماد اقتضائها لفساد المنهي عنه.

والمقري كذلك من المتشددين في مسائل التحريم والنهي، يؤيد هذا قوله في القاعدة 514 [5]: "الاحتياط في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أشد منه في العكس؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد فيشتد له"[6]، فجعل المقري الاشتداد للتحريم بسبب الفساد الذي يعتمده الشيء المنهي عنه، ويقول أيضا في القاعدة 446: "والصحيح أن الكف فعل وبه كلفنا في النهي"[1]. ولا معنى للكف إذا لم يترتب على النهي فساد.

إذا فالذي يترجح من خلال ما تم اعتماده من الدلائل أن مذهب المقري في المسألة أنه موافق لأصول مذهبه من اعتماد النهي للفساد وهذا الأصل في المسألة إلا فيما يعرض عند بعض الفروع التي تتجاذبها أصول أخرى فتعطي العقود الفاسدة شبهة الصحة، ومما يؤكد موافقة المقري في هذه الجزئية وهي إعطاء بعض العقود شبهة الصحة ما أورده ضمن القاعدة 963: "البيع المجمع على فساده: هل ينقل شبهة الملك لقصد المتبايعين أو لا؛ لكونه على خلاف الشرع؟ اختلفوا فيه. وعليه الخلاف هل يفوت بالتغير. وفوات العين أو لا؟ ومنهم من يحكي هذا الخلاف في البيع الفاسد مطلقا، ولا يصح في بعض المختلف فيه. وقد عرفت من هذا أن القصد المخالف للشرع: هل يصح اعتباره بوجه ما، أو يجب

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق430، ص262.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق1090، ص497.

[3] – المقري، قواعد الفقه، 1035، ص477.

[4] – المقري، قواعد الفقه، ق428، ص261.

[5] – أصل هذه القاعدة للقرافي، ينظر: القرافي، الفروق، ف131، 3/ 131.

[6] – المقري، قواعد الفقه، ق514، ص295

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق 446، ص267.

إلغاؤه مطلقا، قولان. وهي قاعدة أخرى."[1] والشاهد من هذه القاعدة نقل الاختلاف في اعتبار شبهة الملك في البيع المجمع على فساده، وحكى تعميم البعض لهذا الخلاف في البيع الفاسد ثم أنكر هذا؛ وبأنه لا يصح تعميمه في بعض المختلف فيه؛ ومراده بذلك أن بعض المختلف فيه يجب مراعاة الاختلاف فيه ببعض الوجوه، وما ذاك إلا بالقول بشبهة صحة الملك وهذا عين ما اعتبره المالكية في فروعهم، فيكون المقري موافقا للمالكية تأصيلا وتفريعا في هذه المسألة.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة:

انبنت على المسألة فروع كثيرة، وقد خرج عليها المقري كذلك عدة مسائل كانت محل خلاف بين الفقهاء؛ لاختلافهم في مسألة اقتضاء النهي الفساد، نذكر من بينها:

المسألة الأولى: نذر صيام يوم العيد:

أجمع العلماء على تحريم صيام يوم العيد، سواء صامه عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك، فذهب الشافعية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4] إلى بطلان هذا النذر؛ لأن أيام العيد ليست محلا للنذر، وتابعهم المقري كما سبق بيانه، بينما ذهب الحنفية إلى انعقاد هذا النذر وأن الناذر يجب عليه الفطر والقضاء، ولو صام صح صيامه مع التحريم؛ لأن النهي لم يرد على ذات الصوم فإنه مشروع بأصله، بل هو وارد على وصفه الملازم[1].

ووجه بناء هذه المسألة على القاعدة قيد الدراسة أن الجمهور بقوا على أصلهم من اقتضاء النهي للفساد، ولما كان أصل الحنفية التفريق بين الفساد والبطلان على ما سبق بيانه، حكموا بصحة الصيام مع تحريمه بناء على توجه النهي إلى الوصف دون الأصل.

المسألة الثانية: الصلاة في الأرض المغصوبة:

ذهب الحنفية [2]والمالكية[3] والشافعية[4] إلى أن الصلاة في الأرض المغصوبة تقع صحيحة مع التحريم،

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق963، ص448.

[2] – الشربيني، مغني المحتاج، 480/4.

[3] – الحطاب، مواهب الجليل، 319/3.

[4] – ابن قدامة، المغني، 424/4؛ البهوتي، كشاف القناع، 3174/9.

[1] – السرخسي، المبسوط، 112/6؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 518/5.

[2] – السرخسي، المبسوط، 1/ 415؛ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 331/3-332.

[3] – أحمد الدردير، الشرح الكبير، 255/3.

[4] – النووي، المجموع، 164/3؛ الشربيني، مغني المحتاج، 443/1.

وذهب الحنابلة إلى أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح إن كان المصلي عالما ذاكرا وقت صلاته؛ لأن مكوثه فيها محرم فلم تقع العبادة فيها كالصلاة في زمن الحيض [1].

فالحنفية والمالكية والشافعية قد حكموا بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة؛ بناء على أصلهم في أن النهي لمجاور منفك عن المنهي عنه لا يبطل صحة ذلك التصرف وإن كان محرما؛ بينما نجد الحنابلة القائلين بأن صور النهي كلها تُبطل المنهي عنه حكموا بالبطلان هنا.

[1] – ابن قدامة، المغني، 103/1؛ البهوتي، كشاف القناع، 65/1.

المطلب الثالث: دلالة المشترك على معانيه:

قال المقري: "قاعدة: الحمل حكم بتعيين المراد من المحتمل بدليل قطعي أو ظني: كمالك ومحمد أن القرء الطهر والنعمان: الحيض، أو بتعميمه في الوجوه المحتملة عند عدم الدليل؛ لاشتمالها على المراد إلا ما امتنع بدليل؛ لأنه حينئذ للعموم "[1].

الفرع الأول: تصوير المسألة:

لاشك أن العمل بما تدل عليه الألفاظ هو المطلوب في التشريع، فإذا ورد المشترك ووردت قرينة تدل على إرادة أحد المعنيين، فلا خلاف بين العلماء أنه يعمل بتلك القرينة على اختلاف بين العلماء أحيانا في نصبها وتعيينها. وحين لا تقوم القرينة التي تعيّن المعنى المراد من المشترك بحيث ترجحه على غيره، هل يصح أن يراد به جميع معانيه بإطلاق واحد، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتا للجميع أو لا يصح ذلك ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين المراد من اللفظ المشترك؟[2].

الفرع الثاني: نقل المذاهب في المسألة: اختلفت آراء العلماء في هذه المسألة إلى المذاهب التالي:

المذهب الأول: يصح تعميم اللفظ المشترك في جميع معانيه:

ومحل هذا القول بإطلاقه على معنييه أو معانيه: إن أمكن ذلك بأن يكون لا منافاة بين المعنيين أو المعاني، بحيث لا يمتنع الجمع بين المعاني، سواء في حالة النفي أو الإثبات. [1]

وهو قول الشافعي[2] والقاضي أبي بكر الباقلاني[3] وجماعة من الشافعية[4] وفريق من مشايخ المعتزلة[5]،

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق118، ص136.

[2] – محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط4، (المكتب الإسلامي، بيروت)، 2/ 138-141؛ مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط7، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ)، ص230.

[1] – محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، 1/ 123؛ محمد أديب صالح، تفسير النصوص، 142/2.

[2] – الآمدي، الإحكام، 297/2؛ الزركشي، البحر المحيط، 128/2.

[3] – الباقلاني، التقريب والإرشاد، 427/1.

[4] – الآمدي، الإحكام، 2/ 297.

[5] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 325/1-326.

ونقله القرافي عن الإمام مالك وبعض أصحابه[1]، ونسبه البعض لأكثر المالكية[2] على تفصيل سيأتي ذكره، واختلف هؤلاء في تعميم المشترك على معانيه هل من قبيل الحقيقة أو المجاز، وكونه مجازا قول أكثر المالكية[3] فيما نقل عنهم؛كابن الحاجب[4]، ومال إليه إمام الحرمين من الشافعية[5]؛ بينما عند الشافعي [6]و بعض المعتزلة [7]وتناقله الكثير عن القاضي الباقلاني [8] أن حمله على مسمياته من قبيل الحقيقة، وفي نقل هذا الموضع عن الباقلاني نظر عند البعض، إذ الذي صرح به قوله: " فإن قيل: فهل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنيان على أحدهما أو عليهما بظاهرها أم بدليل يقترن بها؟ قيل: بل بدليل يقترن بها؛ لموضع احتمالها للقصد بها تارة وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتمل من القول وليس بموضوع في الأصل لأحد محتمليه"[9]وعلى ما ذكر الزركشي[10] والعراقي فإن مقصود القاضي المنع حمل اللفظ على حقيقته[11].

وتجدر الإشارة إلى أن أصحاب هذا المذهب وإن اتفقوا في الغاية وهي جواز حمل المشترك على معانيه إلا أنهم اختلفوا في المبدأ، فذهب الشافعي إلى أن المشترك إذا تجرد عن القرائن فهو ظاهر في معانيه[1]، ونقل عنه البيضاوي أن قوله بالحمل حينئذ للاحتياط[2] لا للعموم، وذهب الآمدي إلى أنه من باب العموم[3]، ونقل عن القاضي في المسألة نقلين: الأول أنه توجه إلى الحكم بالإجمال في اللفظ عند تجرده من القرائن لا القول بظهوره[4]، والنقل الثاني منسوب له وللشافعي: أنه مهما تجرد اللفظ عن القرينة

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص94.

[2] – محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، 123/1.

[3] – محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، 1/ 123؛ حلولو، التوضيح في شرح التنقيح، 308/1.

[4] – ابن الحاجب، المختصر الأصولي، 734/2.

[5] – الجويني، البرهان، ف247، 345/1.

[6] – الزركشي، البحر المحيط، 2/ 129.

[7] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 325/1؛ ابن الحاجب، المختصر الأصولي، 735/2.

[8] – الرازي، المحصول، 268/1-269؛ حلولو، التوضيح، 308/1.

[9] – الباقلاني، التقريب والإرشاد، 427/1.

[10] – الزركشي، تشنيف المسامع، 382/1.

[11] – ولي الدين العراقي، الغيث الهامع، 167/1.

[1] – الغزالي، المنخول، ص147.

[2] – الاسنوي، نهاية السول، 2/ 128- 129.

[3] – الآمدي، الإحكام، 298/2.

[4] – حلولو، التوضيح، 1/ 312؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 131/1.

وجب حمله على المعنيين؛ ولم يوجب المعتزلة ممن جوزوا تعميم اللفظ ذلك[1].

ويبقى الغموض يكتنف مذهب المالكية لقلة الناقلين عنه في المسألة، وقد حاول ابن عاشور تحرير مذهب المالكية في حاشيته وطريقتهم في الحمل موضحا ذلك بقوله: "فالذي يؤخذ من مذهبه – يقصد الإمام مالك – أنه يحمل المشترك على ما يقتضيه الاحتياط في مراد المتكلم، فاللفظ المشترك إما أن تكون معانيه متداخلة أو متباينة أو متناقضة، فإن كان الأول حمل على المعنى الشامل لها للاحتياط... وإن كانت المعاني متباينة فالأمر سهل وهو الحمل على جميعها، وإن كانت متناقضة فهاهنا انقطع عنا سلك الحكاية عن الشافعي والقاضي إلا أن المصنف – القرافي – قال: لا يجمعون بين المعاني عند امتناع الجمع، فلنرجع بهما إلى قول مالك رحمه الله فإنه يحمله في كل مكان على ما يقتضي حق الاحتياط"[2].

أما فيما يخص استدلال أنصار هذا المذهب القائلين بجواز تعميم اللفظ المشترك في معانيه، فقد استدلوا بجملة من الأدلة من أهمها باختصار:

– أن اللفظ قد استوت نسبته إلى كل معانيه، فليست دلالته على البعض بأولى من البعض الآخر، فيحمل على الجميع احتياطا [3].

– وقوع ذلك في القرءان الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[4]، فالصلاة لفظ مشترك وهي من الله رحمة ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، وهما معنيان مختلفان وقد أريدا بلفظ واحد [1]، وأيضا في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[2]، والسجود مشترك بين وضع الجبهة على الأرض، والخضوع والخشوع للقدرة الإلهية، والأول اختياري يصدر من الناس، والثاني قهري حاصل من غيرهم، وكلاهما مراد من قوله تعالى (يسجد) وإلا لكان تخصيص (وكثير من الناس) بالذكر؛ أي بالسجود دون غيرهم لا معنى له؛ لاستواء الكل في السجود بمعنى الخشوع والخضوع للقدرة

---

[1] – الآمدي، الإحكام، 297/2؛ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص95.

[2] – ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 132/1.

[3] – الزركشي، تشنيف المسامع، 1/ 381؛ مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص231.

[4] – سورة الأحزاب: 56.

[1] – الآمدي، الإحكام، 297/2.

[2] – سورة الحج: 18.

الإلهية، فإن الناس جميعا يخضعون بالمعنى الثاني، لا الكثير منهم، فثبت إرادة المعنيين[1].

المذهب الثاني: التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معاني المشترك والمنع من حملها على جميعها:

ثم اختلف أصحاب هذا المذهب في سبب المنع: فقيل أمر يرجع إلى القصد؛ أي لا يصح أن يقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة لا حقيقة ولا مجازا؛ ولكنه يمكن أن يقصد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعا بالمرة الواحدة [2]، وهو ما ذهب إليه الغزالي[3] وأبو الحسين البصري[4] حيث قالا بجواز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه إرادة لا لغة؛ وأما الفريق الثاني من هذا المذهب فقالوا: سبب المنع الوضع الحقيقي؛ لذلك لا يجوز حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا إرادة ولا لغة، وهذا ما ذهب إليه جمهور الحنفية[5] وبعض الشافعية كالرازي[6] وفريق من المعتزلة [7]، واختاره بعض الحنابلة منهم أبي يعلى[8] وابن القيم وحكاه عن الأكثرين [9].

واستدل أصحاب القول بالمنع بأن اللفظ المشترك موضوع لأفراده ومعانيه المختلفة على سبيل البدل فاستعماله لإفادة المجموع استعمال في غير ما وضع له وهو غير جائز [1]، وأجابوا عن دليل الجمهور بوقوع ذلك في القرءان على ماسبق تمثيله من الآيات، ففي الآية الأولى إن لفظ الصلاة المطلق على صلاة الله تعالى والملائكة إنما هو باعتبار اشتراكهما في معنى العناية بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام؛ إظهارا لشرفه وحرمته، فهو لفظ متواطئ لا مشترك – مشترك معنوي لا لفظي –، وكذلك لفظ السجود في الآية الثانية، فإن مسماه إنما هو القدر المشترك من معنى الخضوع لله تعالى، والدخول تحت تسخيره وإرادته [2].

---

[1] – الزركشي، تشنيف المسامع، 381/1؛ وهبه الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 1/ 279.

[2] – الزركشي، البحر المحيط، 130/1.

[3] – الغزالي، المستصفى، 290/3.

[4] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 326/1.

[5] – السمرقندي، ميزان الأصول، 491/1؛ محمد أمين بادشاه، تيسير التحرير، 240/1.

[6] – الرازي، المحصول، 269/1.

[7] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 1/ 326.

[8] – أبو يعلى الفراء، العدة في أصول الفقه، 505/2.

[9] – الفتوحي، شرح الكوكب المنير، 192/3.

[1] – الغزالي، المستصفى، 290/3؛ الرازي، المحصول، 269/1.

[2] – الغزالي، المستصفى، 293/3 – 294؛ الآمدي، الإحكام، 300/2.

واستدل الغزالي وأبو الحسين البصري على جواز ذلك إرادة لا لغة: أنه يمكن إرادة الأمرين باللفظ الواحد، فلو قدرنا عدم التكلم بلفظ القرء، لم يمنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض وإرادة الاعتداد بالطهر، فوجود اللفظ لا يحيل ما كان جائزا، وكذلك الكلام في إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز [1].

المذهب الثالث: أن المشترك يعم في حالة النفي ومنه النهي دون الإثبات:

بناء على أن النكرة في سياق النفي تعم دون الإثبات، ونسب هذا القول لبعض فقهاء الحنفية[2]، كالعلامة المرغيناني[3] كما نسبه له الزركشي[4]، فيقال مثلا: " لا قرء لهند الحامل تعتد به "وتريد أنها لا تعتد بحيض ولا طهر؛ لأنها تعتد بوضع حملها، وكذلك لو قال القائل: "لا عين عندي" جاز أن يراد من العين ما تحتمله المعاني، بخلاف ما لو قال: عندي عين فلا يجوز أن يراد به إلا معنى واحد[5].

وأجيب عن هذا المذهب بأن النفي لا يرفع إلا ما يقتضي الإثبات، فإن كان مقتضى الإثبات الجمع فكذلك النفي، وإن كان مقتضاه أحد الأمرين فكذلك النفي[1].

الفرع الثالث: رأي الإمام المقري:

في القاعدة 118 أوضح المقري مذهبه بشكل صريح حيث قال: "الحمل حكم بتعيين المراد من المحتمل بدليل قطعي أو ظني: كمالك ومحمد: أن القرء الطهر، والنعمان: الحيض. **أو بتعميمه في الوجوه المحتملة عند عدم الدليل؛** لاشتمالها على المراد إلا ما امتنع بدليل، أو لأنه حينئذ للعموم."[2]، فالحمل الذي قصده المقري بيان مقدار ما أراده المستعمل من جميع المعاني أو بعضها[3]، وقد جعل الدليل الذي يحكم به على المقدار الذي يحمل عليه اللفظ مرتبطا بقطعية أو ظنية الدليل المعتمد عليه، مشيرا إلى الاختلاف في هذا الدليل في كثير من الأحيان ممثلا ذلك بلفظ القرء، الذي حمله مالك

---

[1] – الغزالي، المستصفى، 292/3؛ أبو الحسين البصري، المعتمد، 328/1.

[2] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 1/ 65.

[3] – برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني شيخ الإسلام، برهان الدين المرغيناني العلامة المحقق صاحب الهداية في الفقه الحنفي، اشتهر بكتابه الهداية وكفاية المنتهي، توفي سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة. ابن نصر الله الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 627/2.

[4] – الزركشي، تشنيف المسامع، 382/1؛ الزركشي، البحر المحيط، 131/2.

[5] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، 1/ 69.

[1] – الزركشي، البحر المحيط، 2/ 130؛ الآمدي، الإحكام، 2/ 298.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق118، ص136.

[3] – ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 1/ 130.

والشافعي على معنى الطهر، وترجح لأبي حنيفة حمله على معنى الحيض، ثم بين المقري أنه في حالة عدم وجود الدليل أو القرينة المرجحة لأحد معاني اللفظ فإن حكمه التعميم في الوجوه المحتملة إلا ما امتنع بدليل آخر، والقول بالتعميم حينئذ كما أشار المقري إما أن يكون أخذا بالاحتياط؛ لأن تعميم اللفظ في معانيه يشمل المقصود قطعا؛ أو أن العلة في ذلك أن اللفظ المشترك عند عدم وجود الدليل المرجح لأحد المعاني يصير كالعام في دلالته على أفراده.

وقد أكد المقري ما ذهب إليه في موطن آخر ضمن القاعدة 157 حيث قال: "قد يتردد الحكم بين قاعدتين فيسبر بهما: كالشفق إذا كان مشتركا بين الحمرة والبياض، التفتنا إلى تعميم المشترك، فألزمناه النعمان وإن لم يقل به. وإن كان القدر المشترك التفتنا إلى تعلق الحكم بأول ما يصدق عليه الاسم، أو بآخره، فألزمناه آخره وهو أقرب"[1]، والمقصود بالقاعدة أنه في بعض الأحيان قد يختبر أو يجري حكم ما بين قاعدتين، كالشفق وهو بقايا شعاع الشمس إذا غربت وغيابه علامة دخول وقت العشاء، فإذا كان لفظ الشفق مشتركا بين الحمرة والبياض فالمقري يرى تعميم المشترك؛ فلكي يعم المشترك وهو الشفق معنييه على وفق كلام المقري يتحقق وقت العشاء بالبياض؛ لأن البياض يتأخر عن الحمرة قليلا وبالتالي يشملها، فيكون اللفظ المشترك شاملا لمعنييه، ثم ذكر المقري أنه في حالة القول هنا بتعميم المشترك وبالتالي تحقق وقت العشاء بالبياض فنلزم القول بتعميم المشترك لمذهب أبي حنيفة؛ لأنه قائل بأن وقت العشاء يتحقق بالبياض وإن لم يقل في أصوله بتعميم المشترك في معانيه، فهذا بالنسبة للقاعدة الأولى التي يسبر بها الحكم وهي تعميم المشترك، وأما سبره بالقاعدة الثانية: وهي القول بأن للشفق معنى عام يجمع بين معنى الحمرة ومعنى البياض، فتصلح كلمة الشفق لكل منهما، فثبوت ماهية القدر المشترك بينهما حينئذ يكفي فيه جزء من أحدهما، ويبقى تعين هذا الجزء مترددا بأول ما يصدق عليه، أو بآخره، وهنا يرى المقري أن يلزم آخره.

ففي القاعدتين 118 و157 بين المقري رأيه بوضوح وأنه قائل بتعميم المشترك في معانيه عند عدم وجود دليل يرجح معنى منها، رغم أنه لم يبين طبيعة هذا الحمل هل هي على سبيل الحقيقة أم المجاز، وقد أبرز كذلك في القاعدة 118 كما سبق توضيحه أن مدرك هذا التعميم إما للاحتياط أو العموم، وقد سبقت الإشارة لمذهب المالكية كما وضحه ابن عاشور؛ أن مذهب مالك حمل المشترك على ما يقتضيه الاحتياط، وهذا ما يلحظ في كلام المقري وقد أوضحه في القاعدة 157 عندما رجح في الحكم في القدر المشترك المتردد بين أول وآخر ما يصدق عليه أنه يلزم آخره، وما إلزامه بآخره إلا

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق157، ص160.

لقاعدة الاحتياط.

وقد أورد المقري قاعدتين أخريين قد يتوهم المطلع عليهما أن المقري يقول في المسألة بجواز التعميم في النفي دون الإثبات، وينبغي دفع هذا التوهم بذكر القاعدتين وبيان المقصود منهما: ففي القاعدة 644 قال المقري: "مفهوم أحد الأشياء مشترك بينها لصدقه على كل واحد منهما، فحكمه إذا مضاف إلى القدر المشترك، فإن كان إيجابا صدق بواحد، كخصال الكفارة فيبرأ به، وإن كان حظرا صدق أيضا بواحد فأثم به، فمن ثم وجب اجتناب الجميع دون فعله"[1]، وفي القاعدة 713 قال: "وجوب المشترك يخرج من عهدته بفرد إجماعا: كخصال الكفارة والموسع. وتحريمه يلزم منه تحريم جميع الجزئيات. ولما كان الطلاق تحريما؛ لأنه رفع لموجب النكاح الذي هو الإباحة، كان تحريم إحدى الزوجات تحريما لجميعهن..."[2]، وأصل القاعدتين من الفروق[3]، والمقصود بالمشترك في هذا المقام الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقاب ومطلق الإنسان بالنسبة إلى أشخاصه، وبهذا يعلم أن المشترك الذي تحدث عنه المقري في القاعدتين الأوليين غير المشترك في هاتين القاعدتين؛ فالمقصود بالأول ما وضع لمعنيين فأكثر بوضع مستقل[4]؛ أما هاهنا فالمشترك المقصود هو الكلي المتواطئ وهو ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه وتساوت أفراده في مفهومه من غير تفاوت بزيادة أو نقص[1]. فبان بهذا مقصود المقري جيدا ودُفع الإيهام من كونه لم يقصد أبدا التفريق بين مقام الإثبات والنفي في التعميم.

والخلاصة أن مذهب المقري في قواعده المبثوثة حول المسألة أنه ينتحل مذهب القائلين بتعميم المشترك وحمله على جميع معانيه في حالة عدم وجود الدليل والقرينة المرجحة لأحد المعاني.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على المسألة: من الفروع المبنية على قاعدة تعميم المشترك مما خرجه المقري:

مسألة: هل المعتبر في الشفق الاحمرار أو البياض:

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق 644، ص336.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق713، ص360.

[3] – القرافي، الفروق، ف25، 278/1.

[4] – محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، (المكتبة الأزهرية للتراث، جامعة الأزهر، مصر)، 2/ 31.

[1] – محمد زهير، أصول الفقه، 10/2.

اختلف الفقهاء في معنى الشفق باعتباره مشتركا بين الحمرة والبياض، فذهب المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] إلى أن الشفق المعتبر في وقت العشاء هو الشفق الأحمر . بينما ذهب أبو حنيفة إلى أن الشفق هو البياض الذي في الأفق ويبقى عادة بعد الحمرة [4].

ووجه بناء هذا الفرع على قاعدة المشترك أنه لما كان معنى الشفق مشتركا بين الحمرة والبياض، رجح الجمهور أن يكون الشفق هو الحمرة؛ بينما رجح الحنفية فيه البياض، وهو قول المقري كما سبق لكن دليل المقري ليس ترجيحا لأحد المعنيين وإنما دليله في هذا تعميم المشترك؛ لأن البياض يكون بعد الحمرة فيشملهما.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] – الحطاب، مواهب الجليل، 32/2.

[2] – الشربيني، مغني المحتاج، 192/1.

[3] – البهوتي، كشاف القناع، 300/1.

[4] – ناصر الدين الرامفوري، البناية شرح الهداية، 125/2.

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة والاجتهاد:

المطلب الأول: قياس الشبه:

قاعدة: قال المقري: "اختلف المالكية في قياس الشبه: كقول الشاذ في صلاة الجنازة: جزء من الصلاة، فلا يتصف بالوجوب عند الاستقلال كسجود التلاوة. والصحيح رده. "[1]

الفرع الأول: تصوير المسألة:

يطلق الأصوليون الشبه تارة ويريدون به الوصف الشبهي الجامع بين الأصل والفرع، وهو بهذا الاعتبار يكون وسطا بين المناسب والطردي، فلا يعد مناسبا لكنه دون المناسب وفوق الطردي، ويطلقونه تارة أخرى ويريدون به القياس المبني على هذا الوصف الشبهي؛ وهذان الإطلاقان عليهما مدار التعاريف.

وقد اختلف الأصوليون في المراد بالشبه، حتى إن بعضهم ذهب إلى استحالة وضع تعريف صحيح ضابط له، فقال الجويني: "من أهم ما يجب الاعتناء به تصوير قياس الشبه، وتمييزه عن قياس المعنى والطرد "[2].

وعلى كثرة التعاريف الواردة في معنى الشبه فإن أقربها: "هو ما لا يعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته، وتظن فيه المناسبة ظنا ما لالتفات الشارع إليه في بعض المواضع"[1]، وبيان ذلك كما يقول الغزالي: "أنا نقدر أن لله في كل حكم سرا، وهذا السر هو المصلحة المناسبة للحكم، وقد نعجز عن الوقوف على عين تلك المصلحة أحيانا، لكنا نقف على وصف نظن أنه يشتمل على تلك المصلحة، وحينئذ فإن الاجتماع في ذلك الوصف يوجب الاجتماع في الحكم"[2]، ومثاله: قول بعضهم في إزالة النجاسة: "طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث" فإن الجامع هو الطهارة، ومناسبتها لتعيين الماء غير ظاهرة، ولكنا رأينا أن الشارع قد اعتبرها في بعض الأحكام كمس المصحف والطواف والصلاة؛ أي عن الحدث عموما فأوجب فيه الماء فدفعنا ذلك إلى أن نظن اشتمالها على المناسبة من غير أن نقطع بذلك[3].

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق238، ص194.

[2] – الجويني، البرهان، ف825، 2/ 851.

[1] – الآمدي، 371/3.

[2] – الغزالي، المستصفى، 642/3.

[3] – الآمدي، الإحكام، 372/3.

وينقسم الشبه إلى: شبه حكمي، ويدخل فيه الشبه في الصفة أو الخاصية، ويكون نظر المجتهد فيه منصبا على الأحكام أو الصفات أو الخصائص التي يتشابه فيها الفرع مع الأصل، ويتم على أساسه إلحاق الفرع بهذا الأصل أو غيره من الأصول التي تثبت لها الغلبة في المشابهة. والقسم الثاني هو الشبه الصوري أو الشبه الخلقي أو الحسي ويكون نظر المجتهد فيه منصبا على التشابه في الصورة أو الخلقة بين الفرع والأصل، فيلحق الفرع بأقربها منه شبها في الصورة.

هذا بالنسبة لمعنى الشبه كمسلك من المسالك المحددة للوصف أو العلة؛ أما بالنسبة للقياس المبني على هذا الوصف وما يعرف بقياس الشبه فيمكن تقريب معناه بالاعتماد على تعريف الشبه والقياس الذي ينبني على إلحاق فرع بأصل لوجود العلة المعينة فيهما[1] بالقول إن قياس الشبه هو: "مساواة فرع لأصل في وصف لا يعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته، وتظن فيه المناسبة ظنا ما؛ لالتفات الشارع إليه في بعض المواضع"[2].

الفرع الثاني: نقل المذاهب: قد اختلف الأصوليون في مدى حجية قياس الشبه على مذاهب أهمها:

المذهب الأول: أن قياس الشبه حجة، وإليه ذهب الجمهور من الشافعية[1] والحنابلة[2] والمالكية[3]، قال الباجي: "وأكثر شيوخنا المالكية على أنه صحيح"، وعزاه الغزالي إلى أبي حنيفة[4] والجويني إلى معظم الفقهاء[5]، واختلف أصحاب هذا المذهب في القسم الذي يحتج به من الشبه، فذهب الجمهور من المالكية[6] والشافعية [7]والحنابلة[8] إلى اعتبار الشبه في الحكم والصفة والخاصية دون الصورة، وذهب ابن

---

[1] – ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 169/2.

[2] – عبد الله نوري الديرشوي: قياس الشبه عند الأصوليين، (المجلة العلمية، كلية الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية، 1424هـ، 2003م)، ع2، 4/ 12.

[1] – الزركشي، البحر المحيط، 234/5؛ الرازي، المحصول، 202/5.

[2] – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 190/4.

[3] – الباجي، إحكام الفصول، ف662، 635/2.

[4] – الغزالي، المنخول، ص378.

[5] – الجويني، البرهان، ف840، 871/2.

[6] – ابن عاشور، حاشية التصحيح والتوضيح، 169/2.

[7] – الزركشي، البحر المحيط، 237/5.

[8] – ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 188/4.

علية [1] والأصم [2] إلى اعتبار المشابهة في الصورة فقط [3]، وذهب البعض إلى اعتبار الشبه فيما يغلب على الظن أنه مناط الحكم، سواء كان شبها حكميا أو صوريا بأن يغلب على الظن أن الوصف مستلزم لعلة الحكم، وهو اختيار الرازي [4] والبيضاوي [5].

وقد استدل أنصار حجية قياس الشبه بأدلة عديدة من بينها:

– أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: "نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء" [6]، ووجه الدلالة أن الرسول عليه الصلاة والسلام شبه دين الله بديون العباد في وجوب القضاء، والعلة الجامعة بينهما ليست علة مؤثرة ولا مناسبة بل هي علة شبهية [1].

– أن قياس الشبه يفيد غلبة الظن وما أفاد غلبة الظن فالعمل به واجب في الأحكام الشرعية [2].

– أن الذي لا يقبل الاحتجاج بالشبه يجب عليه أن لا يقبل الاحتجاج بقياس العلة إذا لم تكن العلة منصوصة أو مجمعا عليها؛ وذلك أن للخصم أن يعترض على ما ظنه علة بقوله: إن الذي غلب على ظنك أنه المناسب أن هناك مناسب أظهر منه. [3]

المذهب الثاني: أن قياس الشبه باطل ولا يصح الاحتجاج: وإليه ذهب معظم الحنفية [4]

---

[1] – إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، من رجال الحديث، وكن جهميا يقول بخلق القرءان، له شذوذ كثير، له مصنفات في الفقه شبيهة بالجدل منها: الرد على مالك، نقضه عليه الأبهري، توفي ببغداد وقيل بمصر سنة ثمانية عشر ومئتين هـ. الزركلي، الأعلام، 32/1.

[2] – عبد الرحمان بن كيسان، أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي مفسر، له تفسير وصف بأنه عجيب ومقالات في الأصول ومناظرات مع ابن الهذيل، كن جليل القدر موصوفا بالورع. الزركلي، الأعلام، 323/3.

[3] – الزركشي، البحر المحيط، 237/5؛ الرازي، المحصول، 203/5.

[4] – الرازي، المحصول، 5/ 203.

[5] – الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 105/4.

[6] – أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم 1852، 17/2– 18.

[1] – أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ)، 54/2.

[2] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 431/3؛ الرازي، المحصول، 203/5.

[3] – الغزالي، المستصفى، 652/3.

[4] – محمد أمين، تيسير التحرير، 54/4.

والباقلاني [1]، والشيرازي [2] وهو رواية عن أحمد واختيار القاضي أبي يعلى [3].

واستدل أنصار هذا المذهب بأدلة منها:

– الوصف الذي يسمى شبها إما أن يكون مناسبا للحكم فيكون معتبرا بالاتفاق من قبيل قياس العلة، أو لا يكون مناسبا فيكون من الطرد المردود بالاتفاق ولا واسطة بينهما[4].

– لو جاز رد الفرع إلى الأصل بمجرد الشبه لم يكن حمل الفرع على بعض الأصول بأولى من حمله على البعض الآخر؛ لأنه ما من فرع تردد بين أصلين إلا وفيه شبه من كل واحد من الأصلين. [5]

– أصول الأدلة الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة القاطعة ولولا أن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم انعقد على الاحتجاج بقياس العلة لما صح الاحتجاج به، ولم ينقل عن الصحابة الاحتجاج بقياس الشبه بوجه من الوجوه. [6]

الفرع الثالث: رأي الإمام المقري:

لم يورد المقري قواعد كثيرة حول موضوع قياس الشبه؛ لكنه رغم ذلك صرح برأيه في المسألة ففي القاعدة 238 قال المقري: "اختلف المالكية في قياس الشبه: كقول الشاذ في صلاة الجنازة: جزء من الصلاة، فلا يتصف بالوجوب عند الاستقلال كسجود التلاوة، والصحيح رده"[1]؛ ومعنى القاعدة أن المالكية قد اختلفوا في حجية قياس الشبه، كقياس صلاة الجنازة على سجود التلاوة في عدم الوجوب بجامع أن كلا منها جزء من الصلاة، فصلاة الجنازة تكبير ودعاء، وسجود التلاوة سجود ودعاء وهو في الجميع جزء من الصلاة، فكما أن سجود التلاوة ليس واجبا في غير الصلاة فكذلك صلاة الجنازة ليست واجبة[2]، وقد رجح المقري رد الاحتجاج بقياس الشبه بعدما أشار إلى اختلاف المالكية فيه عندما قال: "والصحيح رده"، وقد حاول المقري تصوير قياس الشبه عن طريق التمثيل له بما تقدم، وقد

---

[1] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص307؛ الرازي، المحصول، 203/5؛ الجويني، البرهان، ف840، 870/2.

[2] – الشيرازي، التبصرة، ص458.

[3] – أبو يعلى الفراء، العدة، 1326/4.

[4] – الجويني، البرهان، ف840، 871/2.

[5] – الشيرازي، التبصرة، ص458.

[6] – الجويني، التلخيص، 239/3؛ الطوفي، شرح مختصر الروضة، 433/3، الجويني، البرهان، 2/ 873.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق 238، ص194.

[2] – أحمد بن عبد الله بن حميد، تحقيق قواعد الفقه، 481/2.

وصف القياس في المثال المذكور بالشذوذ وهذا ما يؤيد رده لهذا النوع من القياس.

وذكر المقري اختلاف المالكية في مسألة زكاة الحلي المنظوم بالجوهر؛ أي إذا كان الحلي مركبا من ذهب وجواهر ولم يمكن نزع أحدهما عن الآخر إلا بضرر، حيث نقل المقري اختلاف المالكية في المسألة حسب بناء كل طرف، فبناها البعض على قاعدة: " هل الأقل يتبع الأكثر "؛ وصورتها أنه إذا كان للأمر جانبان: جانب يشمل معظمه وأكثره، له حكم يخصه لو استقل بنفسه، فهل بانضمام القليل إلى الأكثر يفقد الأقل اعتباره ويسري عليه حكم الأغلب؟ أو يبقى للأقل حكمه الخاص به، ولا ينظر إليه إلا في نفسه، دون اعتبار لغيره؟ [1] وقد نقل المقري أن المشهور هو الأول بحيث يتبع الأقل الأكثر ويزكى زكاته، والقول المقابل أن لكل منهما حكم خاص بنفسه، فيزكى ما فيه من ذهب زكاة النقد، وما فيه من جوهر زكاة العروض، ويتحرى المزكي في معرفة مقدار كل منهما، يقول المقري: " المشهور من مذهب مالك أن الأقل يتبع الأكثر، فإذا نظم الحلي بالجواهر وكان في نزعه فساد: فقيل: يتبع الأقل الأكثر، وقيل: لكل حكم نفسه؛ ولهذا نظائر، وهو من باب التقديرات؛ لأنه يقدر الأقل كالعدم "[2]، وطائفة أخرى بنت الاختلاف في المسألة على قياس الشبه، وهو القول الثالث في المذهب بالنسبة لهذه المسألة، يقول المقري: " زيادة الشبه مقوية للحكم. فمن ثم قال بعض المالكية في الحلي المنظوم: إنه يزكى بالقيمة، تغليبا لشبه العرض بالربط، وهو القول الثالث في المذهب "[3]، فالناظر في القول الثالث الذي ذكره المقري هنا يرى أنه مبني على قياس غلبة الأشباه، وهو نوع من القياس الشبهي، حيث يلحق الفرع المتردد بين أصلين بأقواهما به شبها.

والملاحظ من كلام المقري وإن نسب القول الثالث إلى بعض المالكية إلا أنه قرر قاعدة: "أن زيادة الشبه مقوية للحكم "، ومما يؤكد تقريره لهذه القاعدة أنه رغم رده لقياس الشبه بنى عليه مسألة زكاة المتولد من الإبل والبقر والغنم ومن الوحش حيث قال: " المراعى في الزكاة حال الأم؛ لأنها حق الملك، والولد يتبع الأم فيه، ويزيد غير الآدمي بما قيل: إن اليتم فيه من قبل الأم. وقال محمد: حال الأب التي يعود إليها الاسم. وقيل حالهما معا. وعليهما المتولد من الظباء والغنم، والثلاثة للمالكية. والتحقيق بناء الزكاة على الذكاة، ولا يحل ما أحد طرفيه خنزير بوجه، والمعتبر في غيره الشبه، فيلحق بالنوع الأقرب لصورته، وإلا فالأم له"[1]، والشاهد من هذه القاعدة أن المقري اختار في مسألة زكاة المتولد من الإنسي

[1] – الصادق الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ق48، ص177.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق272، ص208.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق273، ص209.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق281، ص210.

والوحشي كالمتولد من الظباء والغنم، أن تقاس الزكاة فيه على الذكاة؛ بمعنى لا يزكى ما كان إحدى أصوله لا يحل بالذكاة الشرعية وأعطى مثالا بقوله: " ولا يحل ما أحد طرفيه خنزير بوجه "[1]، فإن تحقق هذا الشرط فالمقري يختار الاستدلال بالشبه الصوري في حكم زكاة المتولد؛ فيلحق في زكاته بأقرب نوع شبيه له في الخلقة والصورة، فإن كان شبهه بالأهلي أغلب وأقرب يزكى وإن كان أقرب في صورته إلى الوحشي لا تجب فيه الزكاة، فإن تعذر هذا الضابط والمعيار يراعى فيه حال الأم؛ فإن كانت من النعم وجبت فيها الزكاة وإلا فلا، وإن كان في المذهب ثلاثة أقوال أشهرها عدم وجوب الزكاة فيه مطلقا[2]، يقول المقري عن اختياره: "... والمعتبر في غيره الشبه، فيلحق بالنوع الأقرب لصورته، وإلا فالأم له "[3]، فيلاحظ استدلال المقري بالشبه الصوري وهو أضعف أنواع الشبه كما تقرر سابقا.

وفي رد المقري للاستئناف في الفريضة الذي قال به الحنفية وصورته أن الإبل إذا زادت على مئة وعشرين فإنها عند الحنفية تعود على أولها، ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة فمثلا إذا كانت الإبل مائة وخمسا وعشرين كان فيها عندهم حقتان وشاة، وأما مذهب المالكية: فإن زادت على مئة وعشرين فإن مدارها على الخيار؛ إما في كل أربعين بنت لبون أو في كل خمسين حقة ولا تعود الفريضة على أولها، وقد أطال المقري النفس في الرد على مذهب الحنفية في الاستئناف، والذي يفيدنا في هذا المقام ما قاله في القاعدة 252: " يعتبر طرف الابتداء بطرف الانتهاء وهو نوع من القياس الشبهي. قال ابن العربي في نفي الاستئناف: أحد طرفي الزكاة، فلا يعود كطرف الانتهاء"[1]؛ ومعنى القاعدة أن الوقص له بداية وله نهاية واعتبار حكم الابتداء يكون بمعرفة منتهاه؛ لأن الفريضة الأولى يتغير حكمها عند طرف الانتهاء وتبدأ فريضة جديدة، وطرف الانتهاء للفريضة الأولى هو طرف ابتداء لفريضة أخرى؛ لذلك قال ابن العربي في نفي عود الفريضة على أولها إذا جاوزت الإبل مئة وعشرين: " أحد طرفي الزكاة، فلا يعود كطرف الانتهاء"، فكما لايعود طرف الانتهاء إلى طرف الابتداء فكذلك لا يمكن الرجوع بالحكم إلى أوله، والشاهد هنا أن المقري قرر قاعدة ثم ردها إلى قياس الشبه فقال: "يعتبر طرف الابتداء بطرف الانتهاء وهو نوع من القياس الشبهي"، فهل يكون هذا إقرارا منه لحجية قياس الشبه بعدما رجح رده، والجواب أن المقري في هذا الموضع قد يكون استدلاله بالقياس الشبهي من باب الاستئناس وتكثير أوجه إبطال دليل المخالف، خاصة أنه أطال النفس في رد الاستئناف الذي يقول به

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق281، ص210.

[2] – الحطاب، مواهب الجليل، 367/4.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق281، ص210.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق252، ص201.

الحنفية.

والخلاصة أن المقري قد صرح برده لقياس الشبه كدليل شرعي، وخالف في ذلك ما نسبه لأصحاب مذهبه، وقد أخذ بغلبة الأشباه والشبه الصوري ولم يوضح ضابطه في ذلك كما سبقت الإشارة إليه.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على المسألة:

قياس الشبه من الأدلة المتشعبة التي يختلف مناط الأخذ بها من مجتهد لآخر، فقد يكون في المسألة قول واحد، لكن البعض بناها على قياس الشبه والبعض الآخر بناها على دليل آخر؛ لذلك فهو من المسالك الوعرة التي لا يرتادها إلا فحول العلماء، وما تناوله المقري في قواعده من المسائل المبنية على قياس الشبه مسألتان، نبسط منهما ما أوضح فيها المقري رأيه وقد سبقت الإشارة إليها وهي:

حكم زكاة المتولد من الإنسي والوحشي:

ذهب الشافعية[1] والمالكية [2]في المشهور أن لا زكاة فيه، وقد سبق نقل أقوال المالكية في المسألة؛ بينما ذهب الحنابلة[3] إلى وجوب زكاته، واختار الحنفية[4] التفريق فإن كانت أمه أهلية وجبت فيه الزكاة وإلا فلا، وبناها المقري كما رأينا على الشبه الصوري فيلحق حكم الزكاة بأشبههما صورة فإن كان أشبه للأهلي وجبت الزكاة وإن أشبه الوحشي لم يجب.

[1] – الشربيني، مغني المحتاج، 1/ 548.

[2] – الحطاب، مواهب الجليل، 367/4.

[3] – البهوتي، كشاف القناع، 833/3.

[4] – ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 203/3.

المطلب الثاني: أصل الاستحسان ضمن الأدلة التبعية:

قال المقري: قاعدة: "... والاستحسان آفة النصوص والأصول؛ ولله در محمد إذ يقول: من استحسن فقد شرع، فأما من قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم، وقول أصبغ: الاستحسان عماد الدين، وقل ما يكون الغريق في القياس إلا مخالفا للسنة، فإن لم يكن معناه أن ذلك في الوقائع التي تعرض للقضاة والمفتين فيعتبرونها بقرائنها وعلى حسب أحوال أصحابها من غير أن يجعل الحكم أو الفتيا عاما في فرض تلك النازلة مع إهمال قرائنها – فلا وجه له، كما أن هذا قد لا يجد عنه الحاكم ولا المفتي مندوحة، وإن جرى ظاهر حكمه على خلاف النص أو القاعدة، فإن تناوله قول الشافعي لم يصح إطلاقه أيضا؛ ولذلك قيل: الاستحسان شيء ينقدح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه، فافهم"[1].

الفرع الأول: تصوير المسألة:

إن الاستحسان من المسالك الاستدلالية التي وقع حولها جدل كثير، فدقة معناه واضطراب العلماء في تعريفه أدى إلى غموض في مفهومه وبالتالي جدل في حجيته، وقبل نقل المذاهب فيه، نبسط شيئا من التعاريف الواردة حوله قبل إيراد الخلاف في حجيته:

قد عسر على البعض الإبانة عن الاستحسان لصعوبته ودقته حتى قال عنه البعض: " دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة ولا يقدر على إبرازه وإظهاره"[1]، ونجد في أوساط المذهب الواحد ممن استعملوا لفظ الاستحسان في المسائل الفقهية اضطرابا في نقل مضمونه: فعند الحنفية وهم أشهر من أخذ بالاستحسان، قد وردت عنهم تعاريف كثيرة حوله أبرزها ما نقله الآمدي عن الكرخي: "الاستحسان: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى منه"[2]، وهو أجود التعاريف الواردة عنهم، حتى قال عنه أبو زهرة: "وهذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان عند الحنفية؛ لأنه يشمل كل أنواعه ويشير إلى أساسه، إذ أساسه أن يجيء الحكم مختلفا لقاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستحسان بالقاعدة فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلال في المسألة من القياس"[3]، وعرفه من المعتزلة أبو الحسين البصري قائلا: "ترك وجه من وجوه

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق1083، ص1083.

[1] – الغزالي، المستصفى، 474/2؛ الدردير، الشرح الكبير، 102/3.

[2] – الآمدي، الإحكام، 193/4.

[3] – أبو زهرة، أصول الفقه، ص262.

الاجتهاد، غير شامل شمول الألفاظ؛ لوجه هو أقوى منه وهو حكم طارئ على الأول"[1]، وعرفه ابن قدامة من الحنابلة بأنه: "العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص"[2]، وقال الغزالي من الشافعية في مفهومه: "وله ثلاثة معان: الأول: وهو الذي يسبق إلى الفهم: ما يستحسنه المجتهد بعقله"[3].

والاستحسان وإن استعمله المالكية إلا أنهم اختلفوا في تفسيره أيضا، ومن بين هذه التفاسير ما أورده القاضي ابن العربي حيث قال عن الاستحسان: "ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته"[4]، وعرفه الأبياري: "الذي يظهر من مذهب مالك في الاستحسان أنه استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي فهو تقديم للاستدلال المرسل على القياس"[5]، وهذا التعريف ارتضاه الشاطبي في الموافقات[6]، وقد حاول صاحب كتاب الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي تقريب التعاريف الواردة عن المالكية في الاستحسان في تعريف يجمع بين ما تفرق ضمن مختلف التعاريف قائلا: "الاستحسان هو تقديم للاستدلال المرسل على الدليل العام في بعض مقتضياته على طريق الاستثناء "[1]، ويقصد بالدليل العام هنا الأقيسة المتعدية أو العمومات اللفظية؛ فحيثما كان في طردها وإعمالها في بعض المحال حصول حرج أو تفويت مصلحة أرجح عدل عن الدليل الأصلي استحسانا في تلك المحال التي عارضها الاستدلال المرسل على سبيل الترخص عملا بأقوى الدليلين[2]، يقول ابن العربي مفسرا الاستحسان عند المالكية والحنفية: "والاستحسان عندنا وعند الحنفية: هو العمل بأقوى الدليلين. وقد بينا ذلك في مسائل الخلاف؛ نكتته المجزئة هاهنا: أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرد، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو

---

[1] – أبو الحسين البصري، المعتمد، 2/ 840.

[2] – ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ص85.

[3] – الغزالي، المستصفى، 2/ 468.

[4] – أبو بكر بن العربي: المحصول في أصول الفقه، إخراج وعناية: حسين علي اليدري، تعليق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط1، (دار البيارق، الأردن، بيروت، 1420هـ)، ص132.

[5] – حلولو، التوضيح شرح التنقيح، 969/2.

[6] – الشاطبي، الموافقات، 440/4.

[1] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي" أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية "، ط1، (مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1432هـ، 2011م)، ص 275.

[2] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص274.

معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة... ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ونقض العلة"[1].

وحاصل القول حول الاستحسان أن سبب الاختلاف حول هذا المسلك صعوبة تحديد مفهومه، وبالتالي اضطراب التعاريف حوله واختلافها[2]، فمن رد الاستحسان بنى قوله على أن الاستحسان عدول عن الدليل بمقتضى العقل والتشهي، ومن أخذ به منع أن يكون هذا المسلك تركا للدليل من غير وجه حجة، وإن لم يستطيعوا الالماح إلى الاستحسان في بداية الأمر[3]، إلا أن المقولات فيه الواردة فيما بعد وإن صعب لمّ شتاتها مكنت من الإحاطة بتصوير هذا المسلك من الأدلة كما سبق بيانه يزيد هذا الأمر وضوحا قول الشيخ أبو زهرة: "... أن الاستحسان كيفما كانت صورته وأقسامه يكون في جزئية ولو نسبيا في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ إليه الفقيه في هذه الجزئية لكيلا يؤدي الإغراق في الأخذ بالقاعدة التي هي القياس إلى الابتعاد عن الشرع في روحه ومعناه "[4].

الفرع الثاني: نقل المذاهب:

قبل نقل المذاهب في حجية الاستحسان لابد من تحرير محل النزاع حول هذا الأصل، فقد نفى البعض وجود خلاف جوهري في المسألة وأن سبب الخلاف عدم تحرير العبارات حول مفهوم الاستحسان، حيث قال ابن الحاجب بعدما أورد كلام العلماء حول مفهوم الاستحسان: "ولا يتحقق استحسان مختلف فيه"[1] ووافقه غيره من محققي علم الأصول[2]، وذهب البعض إلى عكس ذلك فعمموا الخلاف، والواقع أنه قد وقع اتفاق على بعض معاني الاستحسان حسب ما يرجع إليه في العدول عن الدليل الأصلي[3]؛ فإن كان الاستحسان عدولا عن الدليل بمحض العقل والتشهي من غير حجة، فهذا النوع لا قائل به بين أئمة المسلمين، يقول ابن السمعاني: "إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل ولا أحد يقول به"[4]، ويقول الأبياري: "ولا نشك أن أحدا

---

[1] – أبو بكر ين العربي: أحكام القرآن، مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، ط3، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003)، 278/2- 279 .

[2] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، 242.

[3] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص241.

[4] – أبو زهرة، أصول الفقه، ص262.

[1] – ابن الحاجب، مختصر المنتهى، 1192/2.

[2] – ينظر: الآمدي، الإحكام، 4/ 194؛ الزركشي، البحر المحيط، 89/6.

[3] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص289 – 290.

[4] – ابن السمعاني، قواطع الأدلة، 514/4.

من العلماء يجيز الإسناد في الأحكام إلى مثل هذا"[1]، فالقسم الأول مردود بالإجماع.

والقسم الثاني ما كان فيه سبب العدول عن الدليل نص من كتاب أو سنة: كالأحكام التي شرعت مخالفة لبعض الأقيسة والعمومات كعقود الإجارة والسلم والقرض وبيع العرية وسائر الترخصات التي على هذا السبيل[2]، وأيضا ما كان سبب العدول فيه إجماع أئمة المسلمين كجواز عقد الاستصناع ودخول الحمام من غير تحديد مدة البقاء... فهذا القسم بنوعيه من المتفق عليه إجماعا [3].

وأما يشمله الخلاف عدا القسمين المتفق عليهما، فهو ما تنطبق عليه التعاريف إلا أنه من الصعب حصره؛لاختلاف مقتضيات العدول بين الآخذين به ونقصد بالذات مقتضيات العدول عن الدليل الأصلي عند الحنفية والمالكية خاصة على ما سنبسط شيئا منه ضمن نقل المذاهب، فالحديث عن حجية الاستحسان ونقل المذاهب في ذلك من حيث كون المفهوم منه حجة مع قطع النظر عن تفصيل القول فيه، فحجية الاستحسان المختلف فيه على مذهبين حسبما يتم إيراده هاهنا:

المذهب الأول:

أنّ الاستحسان دليل شرعي تثبت به الأحكام الشرعية، وهو مذهب الحنفية[4] والمالكية[1] والحنابلة ورواية عن الإمام أحمد[2]، واشتهر القول بالاستحسان عن الحنفية خاصة ومن بعدهم المالكية، إلا أنهم اختلفوا في المقتضي للعدول عن الدليل الأصلي؛ فعند المالكية يقول ابن العربي: "... وقد تتبعناه في مذهبنا فألفيناه أقساما، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل لليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق"[3]؛ أما الحنفية فغالب استحساناتهم بالقياس الخفي قوي الأثر وما يكون سنده الضرورة[4].

واستدل من قال بحجية الاستحسان بأدلة كثيرة من أظهرها:

---

[1] – حلولو، التوضيح شرح التنقيح، 972/2.

[2] – الشاطبي، الموافقات، 440/4.

[3] – السرخسي، أصول السرخسي، 202/2 – 203؛ الآمدي، الإحكام، 194/4.

[4] – السرخسي، أصول السرخسي، 199/2 – 200.

[1] – الشاطبي، الموافقات، 440/4 – 441؛ ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 228/2.

[2] – الطوفي، شرح مختصر الروضة، 197/3؛ آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص451.

[3] – ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ص131.

[4] – السرخسي، أصول السرخسي، 202/2 – 203.

– **الإجماع:** حيث أجمعت الأمة وعلى رأسهم الصحابة على مسائل دليلها الاستحسان: كجواز دخول الحمام من غير تقدير لزمان المكوث وتقدير الماء والأجرة، ومن ذلك مسائل كان مدرك من قال بها الاستحسان ولم ينكر عليهم الصحابة ذلك فكان بمثابة إجماع سكوتي على حجية الاستحسان. [1]

– **اتباع منهج الشرع في التشريع:** بحيث يرجع المجتهد إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في استثناء بعض الأحكام من موضع الحرج؛ لأنه لو بقي على أصله لأدى إلى رفع المصلحة[2]، فيجري المجتهد على نسق الشارع.

المذهب الثاني:

أن الاستحسان ليس بحجة ولا بدليل شرعي وإنما هو تلذذ وتذوق[3] وجرأة على التشريع بالهوى والرأي في مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعي، وهذا قول الشافعي على وجه الخصوص فقد نقل عنه: "من استحسن فقد شرع"[4]، وشنع الشافعي على الآخذين بالاستحسان حتى عقد فصلا في كتابه الأم لإبطال الاستحسان[5]، وتبعه الكثير من أصحابه في ذلك[1].

واستدل منكرو الاستحسان بأدلة مناطها: أنه لا يجوز الحكم إلا بالنص أو بما يقاس عليه، والاستحسان مناطه العقل لا الشرع، فيستوي فيه العالم والجاهل ولو جاز لكان شرعا جديدا، فيكون الاستحسان تحكيما للهوى[2].

الفرع الثالث: رأي الإمام المقري:

أشار المقري إلى أصل الاستحسان في العديد من قواعده، ويمكن تقسيم القواعد التي أشار فيها إلى الاستحسان إلى قسمين: قسم أشار فيه ضمن قواعده إلى المسائل التي استحسن فيها مالك دون تعليق أو إشارة إلى رأيه، وقسم أبدى فيه رأيه بالإشارة أو التصريح:

---

[1] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص373.

[2] – الشاطبي، الموافقات، 440/4.

[3] – محمد بن إدريس الشافعي : الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ص507.

[4] – الزركشي، البحر المحيط، 87/6.

[5] – محمد بن إدريس الشافعي: الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، (دار الوفاء، المنصورة، مصر، 2001 م)، 67/9.

[1] – الغزالي، المستصفى، 469/2؛ الزركشي، البحر المحيط، 87/6؛ الآمدي، الإحكام، 194/4.

[2] – الشافعي، الرسالة، ص507؛ الشافعي، الأم، 67/9.

ففي كل من القواعد 565[1] و584[2] و639[3] و1095[4] ذكر فيها المقري بعض الفروع التي بناها الإمام مالك على أصل الاستحسان.

وفي بعض القواعد بين المقري بعض المقتضيات المصلحية للإمام مالك في العدول عن الدليل الأصلي في بعض المسائل أخذا بالاستحسان، ففي القاعدة 924 أصل المقري مسألة العفو في الغرر اليسير قائلا: "والأصل أن ما لا تخلو البياعات في الغالب عنه أو لا يتوصل إليه إلا بإفساد أو مشقة: مغتفر، وما سوى ذلك ممنوع"[5]، ومسألة العفو في الغرر اليسير مثال على نوع من الاستحسان، وهو ترك الدليل في اليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة[6]، والملحوظ في هذه القاعدة وإن كانت مناطا للاستثناء من الدليل الأصلي، والاستثناء أساس الاستحسان، أن المقري جعل هذه القاعدة أصلا ولم يعارضها.

كما أشار المقري إلى مستند الرفق والاستثناء بالمعروف، ففي القاعدة 879 قال المقري: " قد يباح بعض الربا عند مالك إما للمعروف كالمبادلة، أو للرفق كالرد في الدرهم، ترجيحا لمصلحتهما على مفسدته؛ لأن الشرع أباح لهما ربا النسيئة المجمع عليه في القرض، فالفضل أولى "[7]، وقد علق المقري على تأصيل مالك قائلا: "وكيف لا والفحوى عند المحققين تنبيه لا قياس حتى يخرج ذلك من القياس على الرخص، على أن المختار جوازه واعتبار شروط المبادلة. والرد يرجع إلى تحقيق العلة بعموم الحاجة أو غلبتها"[1]، ومراد قوله أن المبادلة وهي بيع العين بمثلها من غير وزن تجوز في القليل بشروط[2]، وجعل المقري دليل جوازها الفحوى لا القياس على الرخص الشرعية وإن رجح المقري جوازه، والرخص الشرعية هنا هي العقود التي استثنى الشارع الحكيم تحريمها مع ما اشتملته من ربا فيصح القياس عليها؛ لأن علة شرعية الرخصة موجودة في هاته العقود لكن جعل المقري بناءها على الفحوى أولى من القياس، ومعلوم أن علة الفحوى مفهومة بمقتضى اللغة، فيكون الحكم على الفرع من باب الحكم بالأولى؛ لأن الشارع أجاز للضرورة والحاجة بعض العقود المشتملة على ربا النسيئة استثناء؛ فاستثناء العقود المشتملة على ربا

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق565، ص309.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق 584، ص316.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق639، ص334.

[4] – المقري، قواعد الفقه، ق1095، ص498.

[5] – المقري، قواعد الفقه، ق924، ص434.

[6] – ابن العربي، المحصول، ص131؛ ينظر تفصيل المسألة: حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص323 – 327.

[7] – المقري، قواعد الفقه، ق879، ص418.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق 879، ص 418.

[2] – الحطاب، مواهب الجليل، 175/6.

الفضل للضرورة والحاجة أولى؛ لأن الفضل أهون في التحريم من النسيئة، وأما الرد في الدراهم؛ وصورته أن يعطي الإنسان درهما ويأخذ بنصفه فلوسا أو طعاما أو غير ذلك وبالبعض الباقي فضة، والأصل فيها المنع؛ لأنه لا يجوز أن يضاف لأحد النقدين في الصرف جنس آخر[1]، ومقتضى كلام المقري أنه يرجع إلى القياس على الرخص وعلته عموم الحاجة.

وقال كذلك في القاعدة 884 مشيرا إلى قاعدة الرفق والتوسعة العامة: "التوسعة العامة عند مالك توجب الاستثناء من الأصول، قياسا على ما وردت به النصوص، فمن ثم استثنى..."[2]، والمراد بالاستثناء بقاعدة المعروف أن الشرع في تقريره للأحكام عدل ولا يعامل مريد الإحسان وطالب العرف بما يعامل به غيره؛ ولذلك خفف في أحكام التشريع عمن كان سالكا سبيل العرف والإحسان ما لم يخفف على غيره، ومالك نهج هذا السبيل في العدول عن الاقتضاء الأصلي بقاعدة المعروف والإحسان [3].

وأما عن قاعدة الرفق والتوسعة العامة على الناس فإنها قاعدة رافعة للحرج والمشاق التي تلحقهم عند الالتزام بالدليل الأصلي[4]. وفيما تم سياقه تبين موافقة المقري للإمام مالك في الاستثناء بقاعدة الرفق والمعروف.

هذا وقد نبه المقري على أن الاستحسان في المذهب المالكي من حقيقته القياس على الرخص العامة المستثناة للمصلحة والحاجة؛ لأن مالكا وأصحابه جعلوا الأحكام الواردة في الشرع على خلاف الأصل أصولا يقيسون عليها إذا تحقق مناط العدول في الفرع المجتهد فيه[1]، وفي ذلك يقول المقري: "التوسعة العامة عند مالك توجب الاستثناء من الأصول قياسا على ما وردت به النصوص..."[2]، وقال فيمن استحسن في بعض المسائل الفرق بين المجمع عليه والمختلف فيه: "... وأصله القياس على الرخص المباحة للضرورة: كالقرض والقراض والجعل والعرية والمساقاة ونحوها. وقد تقدم مثله"[3].

أما عن القواعد التي تناول فيها الإمام المقري رأيه في الاستحسان، فنجد فيها المقري ممن ينتقد أصل الاستحسان ويبالغ في رده، ففي القاعدة 27 بعدما ذكر استحسان مالك الفرق بين المجمع عليه

---

[1] – الحطاب، مواهب الجليل، 154/6.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق884، ص 419.

[3] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص350.

[4] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص 356.

[1] – حاتم باي، الأصول الاجتهادية، ص382.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق884، ص419.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق893، ص 422.

والمختلف فيه في بعض المسائل: "واستحسن مالك الفرق بين المجمع عليه والمختلف فيه... على أن شأن الاستحسان أن لا يقف بصاحبه على ساق"[1]، ويقول في القاعدة 411: "... ولم يقف بمالك العمل بالاستحسان على ساق"[2]، ومراد المقري بهذه العبارة أن الاستحسان يؤدي إلى عدم ثبات الأحكام وتذبذبها، وقال المقري معلقا على أخذ الغزالي بأصل الاستحسان: "... قلت هذا استحسان وليس من أصول مذهبه... على أن تقدير الاتساع وإصلاح أمور الناس ونحو ذلك فيما خالف الأصول الشرعية **وهم لا حقيقة له**، إنما زين للمستحسنين ليتجرؤوا على مخالفة أصول الدين"[3]، وقد علل المقري إنكاره للاستحسان في هذه القاعدة بما ساقه من الفروع التي تبنى على هذا الأصل وما أدت إليه من فساد أحوال الناس، فعقب على كلامه السابق بقوله: " وإلا فما اتفق على أهل البلاد الذين لا يضمنون الصناع وما فسد من أمرهم على اتساعها، وفساد أحوال الناس بها؛ بل من خبر أحوال الفريقين فضل أهل المغرب المضمنين، وما الذي يقبض يدا تصل إلى الطعام أن لا تصل إلى ما هو أعلى من ذلك الطعام وإن كان ذلك بالحجاز؛ فما باله بالمغرب وهو من أخصب أرض الله أرضا وأشبعها بلادا، فهلا كان ذلك دائرا مع العادة. كما يحكمون بأن المنار وسائر الصفر للزوج، والمنصوص في كتبهم أنه للزوجة بالعادة، وما الذي صير البر والشعير صنفا واحدا في الربا، والنص قد جعلهما صنفين؛ والمعنى معه، وإن كان ذلك بالحجاز؛ لأن مقصود غالبهم الشبع كيف اتفق، ولا يكون لأن النص حجازي؛ ولأن غيره مما يدانيه في ذلك لم يلحق به، فما باله بالمغرب وأكثر بلاده، بحيث لا يقتات الشعير فيها، إلى غير ذلك، فتأمله "[1].

وأظهر قاعدة عبر فيها المقري عن مذهبه في أصل الاستحسان هي القاعدة 1083 حيث قال فيها: "... والاستحسان آفة النصوص والأصول؛ ولله در محمد إذ يقول: من استحسن فقد شرع، فأما من قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم، وقول أصبغ: الاستحسان عماد الدين، وقل ما يكون الغريق في القياس إلا مخالفا للسنة، فإن لم يكن معناه أن ذلك في الوقائع التي تعرض للقضاة والمفتين فيعتبرونها بقرائنها وعلى حسب أحوال أصحابها من غير أن يجعل الحكم أو الفتيا عاما في فرض تلك النازلة مع إهمال قرائنها – فلا وجه له –، كما أن هذا قد لا يجد عنه الحاكم ولا المفتي مندوحة، وإن جرى ظاهر حكمه على خلاف النص أو القاعدة، فإن تناوله قول الشافعي لم يصح إطلاقه أيضا؛ ولذلك قيل:

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق27، ص95.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق411، ص256.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق966، ص449 – 450.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق966، ص451.

الاستحسان شيء ينقدح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه؛ فافهم"[1]، فالمقري في هذا النص بعدما نقل قول مالك فيما رواه عنه ابن القاسم: "الاستحسان تسعة أعشار العلم"، وقول أصبغ: "الاستحسان عماد الدين وقل ما يكون الغريق في القياس إلا مخالفا للسنة"[2]، تأول الاستحسان في كلامهما: ما يكون للقضاة من الأخذ بالأحوال والقرائن في أعيان الأشخاص، فيختلف الحكم بالنظر إلى حال الأشخاص؛ لأن القضاة والمفتين في هذه الحال لا يجدون سعة في تعميم الحكم الأصلي، فإن لم يوجد سبب لهؤلاء القضاة والمفتين في تنزيل الحكم على اختلاف القرائن فلا وجه لهم في الحيد عن الحكم الأصلي ومن ثم تعميمه على النازلة؛ لكن أغلب المالكية على رفض ما تأوله المقري وأن مراد مالك وأصبغ بمقالتهما الاستحسان الاصطلاحي الذي تقدم، وفي قول المقري في هذه القاعدة: " ولذلك قيل: الاستحسان شيء ينقدح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه؛ **فافهم** " فأرشد المقري في عبارته الأخيرة "فافهم" بتدبر التعريف الذي ساقه، فبعدما أبطل أخذه بأصل الاستحسان وشنع على الآخذين به أراد أن يستدل على بطلانه بهذا التعريف الذي أورده بعض الآخذين به، فكأنه أراد قول ما قدم له الغزالي عند انتقاده لهذا التعريف قائلا: "ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولابد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة لتصححه الأدلة أو تزيفه... أما الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه أبضرورة العقل أو نظره أو بسمع متواتر أو آحاد ولا وجه لدعوى شيء من ذلك"[1].

والإشكال الحاصل ما أورده المقري في القاعدة 349: "... وعلى هذا أقول فيمن نسي يوم نذره إن كان قصده لمعنى تحراه، فإن تعذر احتاط له. وإن لم يقصده لمعنى فيه جرى على الخلاف، **وأستحسن له** أن يصوم آخر أيام الأسبوع، وهذا العقد يجمع أكثر وجوه خلاف المالكية في المسألة"[2]، فلئن نفى المقري فيما سبق أصل الاستحسان، فما مقصوده بكلمة " أستحسن له ". ومعنى القاعدة أن من نذر صيام يوم لمعنى تحراه ثم نسيه فإنه يتحراه فإن تعذر التحري احتاط له بأن يصوم أيام الأسبوع كلها وهناك قولان آخران للمالكية: فقيل يختار يوما ويصومه وقيل يصوم آخر أيام الأسبوع، وقد استحسن المقري القول الأخير ووجهه كما قال ابن القاسم: لأن قبل يوم الجمعة لا يحقق عمارة ذمته وإنما يتحقق بالأخير. فإن وافقه فهو أداء وإلا فهو قضاء. [3] ومن تفسير ابن القاسم لهذا القول يتبين أن

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق1083، ص 494 – 495.

[2] – الشاطبي، الموافقات، 442/4.

[1] – الغزالي، المستصفى، 474/2.

[2]– المقري، قواعد الفقه، ق349، ص 234.

[3] – خليل، التوضيح، 457/2.

المقصود من قوله "أستحسن" بمعنى "أختار" أو "أرجح" لا الاستحسان الاصطلاحي.

والخلاصة من رأي المقري أنه لا يحتج بأصل الاستحسان ولا يعتبره أصلا من الأصول المعتمدة، مخالفا بذلك أصلا من أصول المالكية، ورغم ذلك فإن الإمام المقري قد وافق الإمام مالكا في بعض مقتضيات العدول عن الدليل الأصلي كالاستثناء بقاعدة المعروف والرفق كما سبق.

الفرع الرابع: الفروع المبنية على المسألة:

من الطبيعي أن رد المقري لأصل الاستحساني جعله لا يبني عليه فروعا ولا مسائل؛ لكن لا يمنع أنه ذكر مسائل بناها غيره ممن هو قائل بهذا الأصل، ويمكن في هذا المقام إيراد مسألة بنى فيها المالكية رأيهم على الاستحسان وخالفهم فيها المقري حتى تتبين مسالك الاستدلال في هذا النوع من الأدلة المختلف فيها :

مسألة طهارة جلود الحيوانات غير مباحة الأكل بإعمال الذكاة الشرعية فيها:

حيث اختلفت المذاهب في مدى أثر الذكاة الشرعية على طهارة جلود غير المأكول، فذهب الحنفية إلى طهارة جلود غير الأكول إذا أعملت فيه الذكاة الشرعية إلا الخنزير والآدمي ولم يختلف قولهم فيه. [1]واختلف فيه قول المالكية فمنهم من نقل نجاسته على المشهور، وقال مالك: " لا يصلى على جلد حمار "[1]، وتوقف مالك مرة في الكيمخت وهو جلد الحمار أو الخيل، والمنقول فيه ثلاثة أقوال، الترك والجواز في السيوف خاصة، والأصل فيه عند مالك أنه لا تجوز الصلاة فيه واستخف للخلاف فيه[2]؛ لذا قال المقري فيما سبق: "واستحسن مالك الفرق بين المجمع عليه والمختلف فيه"[3].

وذهب الشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أن الذكاة لا تؤثر على شيء من الحيوان غير المأكول؛ لأن أثر الذكاة في إباحة اللحم والجلد تبع.

يقول المقري في نقل المذاهب: "الشافعي: الذكاة طهارة شرعية، فالمذكى ميت حسا، والحسي يثبت بالوجود، فقد ثبت موجب تنجيسه بالوجود، وإنما امتنع بعلامة شرعية، وهي حل اللحم، والشرعي لا

---

[1] – ناصر الدين الرامفوري، البناية شرح الهداية، 368/1.

[1] – خليل، التوضيح، 46/1؛ الدردير، الشرح الكبير، 56/1.

[2] – الحطاب، مواهب الجليل، 148/1.

[3] – المقري، قواعد الفقه، ق27، ص95.

[4] – الشربيني، مغني المحتاج، 135/1.

[5] – البهوتي، كشاف القناع، 302/1؛ ابن قدامة، المغني، 94/1.

يثبت إلا بدليل، وقد فقد في غير المأكول، كما لو مات حتف أنفه. وقال النعمان: طهارة حسية، فتفيد طهارة الجلد مطلقا. قال الشافعي: وجود الذبح في غير المأكول كوجوده في غير المذبح، وكذبح المجوسي. واستحسن مالك الفرق بين المجمع عليه والمختلف فيه، ومن ثم استشكل قوله: "لا يصلي على جلد حمار" وتوقفه مرة في الكيمخت"[1]. ثم رد المقري استحسان مالك بقوله: "وجوابه أن قوة دليل تحريمه صيرته كالمجمع عليه، كما قال أشهب: لا يصلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة". على أن شأن الاستحسان أن لا يقف بصاحبه على ساق"[2]، فاختار المقري القول بنجاسة جلد غير المأكول وأن لا فرق بين المختلف في تحريمه والمجمع عليه، فالأخذ بقوة الدليل أولى من الاستحسان.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق27، ص95.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق27، ص95.

المطلب الثالث: التصويب والتخطئة في مسائل الاجتهاد:

قاعدة: قال المقري: "...ومن قال: المصيب واحد، فإنما قاله ؛ لأنه اعتقد أن لله عز وجل في الاجتهاد أحكاما معينة أمر المجتهدين بالبحث عنها وعذرهم بعد استفراغ الوسع بعدم إصابتها، بل آجرهم على بذل جهدهم في طلبها، وهو الأقرب.

ومن قال: كل مجتهد مصيب، فما قاله إلا على الاعتقاد أن لاحكم إلا ما ظن المجتهد فيها، والأحكام تابعة للظنون، وليس في نفس الأمر حكم معين، وهذا يقول: حكم الله عز وجل في هذه الواقعة التحليل والتحريم لشخص أو شخصين في وقتين. "[1]

الفرع الأول: تصوير المسألة:

لا خلاف في أنه يجب على المجتهد استفراغ الوسع في طلب الحق كما أنه ينتفي الإثم عن كل اجتهاد صدر من أهله ووقع في محله.[2]

كما أنه لا خلاف في أن المصيب في المسائل العقلية واحد[3]، فما كان منها راجعا إلى الإيمان بالله ورسوله فالمخطئ فيها كافر وإن كان غير ذلك فهو مبتدع فاسق [1]، و من جملة ذلك المسائل الأصولية القطعية ككون الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة فالحق فيها واحد والمخالف فيها آثم.[2]

وأما ما يتعلق بالأحكام الفقهية، فمنها ما لايسوغ فيها الاجتهاد لوجود أدلة قاطعة فيها وهي على قسمين[3]:

الأول: ما علم بالتواتر والضرورة [4]كوجوب الصلاة والزكاة وتحريم الخمر والسرقة...، فالحق هنا واحد ومن أنكر شيئا من هذا فهو كافر مكذب لدين الله.[5]

الثاني: ما علم قطعا بالنظر لا بالضرورة، كالفقهيات المعلومة بالإجماع [6]كبيع أمهات الأولاد وتحريم نكاح المعتدة عند البعض، فمنكرها ليس بكافر، لكنه آثم مخطئ[7]

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق140، ص149.

[2] – الغزالي، المستصفى، 30/4.

[3] – ابن الحاجب، مختصر المنتهى، 1215/2 ؛ حلولو، التوضيح، 917/2.

[1] – الغزالي، المستصفى، 31/4 ؛ حلولو، التوضيح، 918/2.

[2] – الزركشي، البحر المحيط، 240/6 ؛ الغزالي، المستصفى، 31/4.

[3] – الزركشي، البحر المحيط، 240/6.

[4] – حلولو، التوضيح، 2/ 923.

[5] – الغزالي، المستصفى، 32/4

[6] – الغزالي، المستصفى، 4/ 32.

[7] – حلولو، التوضيح، 2/ 924 ؛ الغزالي، المستصفى، 32/4

وأما ما لا يسوغ فيها الاجتهاد من الأحكام الفقهية، وهي ما لا يوجد دليل قاطع فيه[1]، وهي محل اجتهاد، كوجوب الزكاة في مال الصبي ونفي وجوب الوتر وغيره مما غمضت فيه الأدلة[2] وجعلته محل اجتهاد، وقد ضبط الجويني هذا القسم بقوله: "كل حكم في أفعال المكلفين لم تقم عليه دلالة عقل ولا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة " [3]. فهذا القسم هو الذي جرى فيه خلاف معتبر بين الأصوليين: فهل كل مجتهد مصيب أم أن المصيب واحد ؟

والخلاف مبني على أن لصورة هل لها حكم معين عند الله أم أن الاجتهاد فيها تابع لظن المجتهد[4]، وعلى هذا اختلفت الأقوال بين المذاهب

الفرع الثاني: نقل المذاهب:

اختلفت الأقوال والمذاهب في المسألة على مذاهب نجملها في مذهبين:

المذهب الأول: أن كل مجتهد مصيب: وهو مذهب الأشعري والقاضي والمعزو لجمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة [5]. ثم اختلف هؤلاء: فبعضهم قال: لابد أن يوجد في الواقعة حكم لو فرض وحكم الله فيها بحكم لم يحكم إلا بذلك الحكم، لكن لم يكلف المجتهد إصابته فلذلك كان مصيبا وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته بمعنى أنه أدى ما كلف به فأصاب ماعليه [1]. والبعض الآخر ذهب إلى أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، ونسب الغزالي هذا إلى المحققين منهم واختاره [2].

المذهب الثاني:أن المصيب في الاجتهاد واحد ومن عداه مخطئ: فالحق واحد متعين عند الله،

وهذا القول لبعض الأشاعرة كالاسفراييني [3]، ونقله ابن التلمساني عن الأئمة الأربعة[4] وهو قول

---

[1] – الزركشي، البحر المحيط، 6/ 240 ؛ الغزالي، المستصفى، 33/4.

[2] – الزركشي، البحر المحيط، 6/ 240.

[3] – الجويني، التلخيص، 336/3.

[4] – الإسنوي، نهاية السول،4/ 559.

[5] – الإسنوي، نهاية السول، 560/4 ؛ الجويني، البرهان، 1319/2 ؛ الزركشي، البحر المحيط، 241/6 ؛ الآمدي، الإحكام، 221/4 ؛ حلولو، التوضيح، 920/2.

[1] – الغزالي، المستصفى، 47/4 ؛ الإسنوي، نهاية السول، 561/4 ؛ الجويني، البرهان، 1319/2.

[2] – الغزالي، المستصفى، 48/4.

[3] – الآمدي، الإحكام، 4/ 222 ؛ الزركشي، البحر المحيط، 242/6 ؛ الجويني، البرهان، 1319/2.

[4] – ابن التلمساني، شرح المعالم،443/2 .

الجمهور من أصحاب الشافعي والمنقول عنه في قول[1]، وعليه أكثر الحنفية[2]، ونقل عن مالك ؛ بل تظافرت على نقله كبراء أصحابه كما قال ابن عاشور [3]. وهؤلاء إنما ذهبوا إلى أن الحق هنا عليه دليل ظني فمن ظفر به فهو مصيب وله أجران وإن لم يصبه فهو مخطئ وله أجر وهذا استنادا إلى حديث النبي عليه الصلاة والسلام: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر "[4] [5].

وخالف بشر المريسي [6] ووافقه الأصم بأن قالوا بأن الشارع نصب على الحق هنا دليلا قطعيا فمن خالفه فهو مخطئ آثم.[7]

الفرع الثالث: رأي المقري:

تناول المقري مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد ضمن عدة قواعد، فتناولها صراحة ضمن القاعدة 140 وأشار إليها ضمن قواعد أخرى، ونبسط كلامه أولا في القاعدة 140 حيث نقل القول عن القرافي بعدم إجرائه الخلاف في المسألة على القبلة حيث قال: " القرافي لا يجري القول بأن كل مجتهد مصيب في القبلة لتعارض أدلة الأحكام دون أدلة القبلة فلا يقع الخلاف فيها بين عالمين، لكن بين عالم وجاهل "[1] ومراده عدم تجويز القرافي للخطأ في القبلة لأنها من المتعين، ثم قال المقري: " ومن ثم قال المالكية لا يأتمان بخلاف من يوجب الفاتحة مثلا بمن لا يقرؤها "[2] ومراده بهذا أنه يجوز أن يصلي المجتهد خلف آخر ممن يخالفه الاجتهاد ، فتجوز صلاة المالكي خلف الشافعي وبالعكس ، لكن لا يجوز لأحد المجتهدين أن يقلد الآخر في القبلة فلا يأتمّ المجتهد بمن خالفه في القبلة،؛ لأنه إن قلد غيره في القبلة فيكون قد ترك بتقليده أمرا يعتقد أنه مجمع عليه.

---

[1] – الزركشي، البحر المحيط، 241/6 -242.

[2] – محمد أمين بادشاه، تيسير التحرير، 202/4.

[3] – ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح، 212/2, وينظر في ترجيح المنقول عن مالك: حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف فيها النقل عن الإمام مالك بن أنس ، ط1، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار التاسع عشر، الكويت، 1432 هـ)، ص 470.

[4] – أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الاعتصام بالسنة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، رقم 7325 ، 4/ 372 .

[5] – الآمدي، الإحكام، 222/4.

[6] – هو بشر بن غياث بن عبد الرحمان، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، توفي سنة 218هـ , الزركلي. الأعلام، 55/2.

[7] – الإسنوي، نهاية السول، 560/4 ؛ حلولو، التوضيح، 922/2 ؛ الزركشي، البحر المحيط، 6 / 245.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق140، 149.

[2] – المقري، قواعد الفقه، ق140، 149.

ثم بين المقري أصل القاعدة قائلا: " وأصل القاعدة أن تعيين الحكم يمنع تعدد المصيب وبالعكس: كأحد الإناءين والثوبين وكالعقليات ونحو ذلك "، ومراده بهذا أن الخلاف في التصوبة والتخطئة لا يجري فيما تعين من الأحكام كالقبلة.

ثم نقل المقري الخلاف في المسألة وبين مناط أدلة القائلين بالتصوبة والتخطئة قائلا: " ومن قال: المصيب واحد، فإنما قاله ؛ لأنه اعتقد أن لله عز وجل في الاجتهاد أحكاما معينة أمر المجتهدين بالبحث عنها، وعذرهم بعد استفراغهم الوسع بعدم إصابتها، بل آجرهم على بذل جهدهم في طلبها، وهو الأقرب. ومن قال: كل مجتهد مصيب، فما قاله إلا على اعتقاد أن لا حكم إلا ما ظن المجتهد فيها، والأحكام تابعة للظنون، وليس في نفس الأمر حكم معين، وهذا يقول: حكم الله عز وجل في هذه الواقعة التحليل والتحريم لشخص أو شخصين في وقتين " [1]، فجعل المقري دائرة الخلاف في اعتقاد ما إذا كان لله عز وجل حكم معين في الحادثة، فمن قال بتعيين الحكم عند الله جعل المصيب في الأحكام واحد وخطأ غيره، وقد بين المقري أن المخطئ من المجتهدين على هذا القول مأجور وذلك لبذل وسعه في تحصيل المصلحة التي هي الإصابة. ومن حكم بتصويب المجتهدين بنى رأيه على أنه ليس لله عز وجل حكم معين في الوقائع محل الاجتهاد وإنما مدار الصواب على ظنون المجتهدين بعد اجتهادهم. واختار المقري القول الأول في اعتبار المصيب في الاجتهاد واحد بقوله: " وهو الأقرب ".

ومن القواعد التي أشار فيها المقري إلى المسألة القاعدة 124 حيث قال:" اختلف المالكية في المطلوب بالاجتهاد. أهو الحكم والإصابة أم استفراغ الوسع المستلزم لهما غالبا، فإذا اجتهد في جهة فأخطأ، فقيل تلزمه الإعادة كالشافعي، وقيل: لا كالنعمان، إلا أنها تستحب في الوقت للخلاف. وأقول: المطلوب الإصابة، ثم أفرق في الإعادة بين الرجوع إلى العلم أو الظن " [1]، فنقل المقري هنا اختلاف المالكية في الاعتداد بالأحكام: هل يكون بما بما قصد إليه المجتهد من إصابة الحق باستفراغ الوسع، فيبنى الحكم وفقا لقصده من إصابة الصواب، أم أن المطلوب إصابة الحق، وبناء على هذا الاختلاف فمن بنى اجتهاده على أمر متوقع مظنون ثم بان له خلاف ما كان متوقعا، هل ينقض حكمه الأول بناء على أن المطلوب الإصابة، أم يمضي الحكم على ما أداه إليه اجتهاده، ومثل المقري بمن تبين له الخطأ في القبلة بعد استفراغ وسعه هل يعيد صلاته ؟ وقد نقل القول بالإعادة للشافعي وبعدمها لأبي حنيفة، ثم اختار المقري القول بالإصابة وفرق في إعادة الصلاة بعد تبين الخطأ، فيما إذا كان رجوع المجتهد في اجتهاده إلى العلم أو الظن، فيعيد إن رجع إلى الظن ولا يعيد إن رجع في اجتهاده

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق140، ص149 – 150.

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق124، ص 139 – 140.

إلى العلم والقطع. ويؤيد اختياره قوله في القاعدة 125: " العلم ينقض الظن ؛ لأنه الأصل وإنما جاز الظن عند تعذره، فإذا وُجد على خلافه بطل، وللمالكية في نقض الظن بالظن قولان: كالاجتهاد بالاجتهاد. فمن ظن القبلة في جهة فصلى إليها، أو ظن طهارة أحد الثوبين أو الإنائين، ثم تغير اجتهاده، ففي إعادته قولان، وهي بمعنى التي قبلها " [1]

والنتيجة بعد عرض قول المقري في مسألة التصوبة والتخطئة، أنه قائل بأن المصيب في الاجتهاد واحد وإنما يرفع الإثم عن الباقين باستفراغهم للوسع وهو ما أوضحه في القاعدة 140، والمقري كذلك موافق للقرافي في عدم إجرائه للخلاف فيما تعين فيه حكم الله فتطلب فيه الإصابة وينقض إن كان الرجوع في الاجتهاد للظن وهذا ما أوضحه حينما تحدث عن إعادة الصلاة لمن أخطأ في القبلة على ما في القاعدة 124 و125. وتظهر موافقته كذلك للأصل العام للمالكية على ما نقل عنهم في القول بعدم تعدد الحق في الاجتهاد وأن المصيب واحد والباقي مخطئون مرفوع عنهم الإثم لاستفراغ الوسع.

الفرع الرابع : الفروع التي بناها المقري على القاعدة :

من الفروع التي بناها المقري على المسألة : تبين الخطأ في القبلة بعد الاجتهاد، فنبسط شيئا من كلام الفقهاء في المسألة:

فقال الحنفية: إن كان تبين الخطأ في الصلاة استدار وبنى عليها، فلو صلى كل ركعة لجهة جاز وإن كان بعد الصلاة صلى الصلاة القادمة ولا إعادة عليه.[1]

وقال المالكية: إن تبين الخطأ يقينا أو ظنا في أثناء الصلاة قطعها إن كان بصيرا منحرفا كثيرا بأن استدبر أو شرق أو غرب وابدأها بإقامة، وإن كان أعمى أو منحرفا يسيرا فلا إعادة عليه. وإن كان بصيرا أو منحرفا كثيرا أو ناسيا للجهة التي أداه اجتهاده إليها أو التي دله عليها العارف، أعاد في الوقت على المشهور.[2]

وقال الشافعية: أنه إن تبين الخطأ في الصلاة أو بعدها استأنفها أي أعادها ؛ لأنه تعين له يقين الخطأ.[3]

---

[1] – المقري، قواعد الفقه، ق125، ص140.

[1] – ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 108/2.

[2] – الحطاب ، مواهب الجليل ، 195/2 – 199 .

[3] – الشربيني، مغني المحتاج، 220/1.

وقال الحنابلة: أن إن بان له يقين الخطأ وهو في الصلاة استدار إلى جهة الكعبة وبنى على ما مضى من الصلاة، كما قرر الحنفية ؛ لأن ما مضى منها كان صحيحا فجاز البناء عليه، وإن تبين له بعد الصلاة بأن صلى إلى غير جهة القبلة يقينا لم يلزمه الإعادة.[1]

واختار المقري في الإعادة التفريق بين الرجوع في الاجتهاد على اليقين أو الظن فلا يعيد على الأول ويعيد على الثاني.

[1] – البهوتي، كشاف القناع 355/1.

الخـــاتـــمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في نهاية البحث وبعد التجول بين فصوله ومباحثه، فإن أهمّ ما خلصت إليه من النتائج تمثل فيما يلي:

1- كثرة شيوخ المقري واختلاف نزعاتهم المذهبية والعلمية أثر في تكوين المقري، وأسهم في استقلالية شخصيته العلمية والخروج من قيد العصبية، كما كان له تركيز على الشخصيات التي كانت لها قدرات علمية كبيرة، خاصة ما كان منها متحررامن ربقة التقليد والجمود. وطوق التقليد الذي كسره المقري أعطى لكتابه قيمة علمية في ميدان الدراسات الأصولية والفقهية.

2- رغم أن كتاب "قواعد الفقه" كتاب في القواعد والضوابط الفقهية؛ لكن نجد أن المقري ضمنه الكثير من القواعد الأصولية، كما أن القواعد المقررة في كتابه الأصولية منها أو الفقهية ليست خاصة بالمذهب المالكي؛ بل هي على مستوى المذاهب الأربعة تأصيلا وتفريعا فهي في قمة البناء الفكري، سواء من حيث الكشف عن أسرار وأسباب الخلاف داخل المذهب أو على مستوى الخلاف العالي.

3- الاهتمام العميق والمكنة الظاهرة تجاه علم الأصول، وتظهر بتجاوز فهمه فيه إلى درجة التأصيل وبعث بناء جديد راجع إلى معرفة العلل وأسرار الحكم ومقاصد التشريع .

4 - المقري في أغلب قواعده موافق لأصول المالكية وإن خالفهم في البعض منها:كرده لقياس الشبه ودليل الاستحسان كما رأينا سابقا، وقد يوافقهم في القاعدة عموما لكن يقيدها أو يجري لها تحقيقا، وقد يخالف رأي المالكية في جزئية من القاعدة أو فيما يتخرج عنها من الفروع ، وتلك المخالفات أو التعقيبات إنما هي أثر من آثار براءته من العصبية المذهبية ولذلك نهج المقري سبيل الترجيح سواء داخل المذهب أم على مستوى الخلاف العالي فروعا وأصولا؛ فلم يقيد نفسه ولم يكن ترجيحه اتباعا للهوى؛ بل بما اداه إليه اجتهاده في اتباع الأقوى من الأدلة.

5 - من منهجه أحيانا فيما بقي فيه على أصل مذهبه أن يخرج على القاعدة فروعها مباشرة دون ذكر الخلاف الموجود في القاعدة الأصولية التي ساقها .

6 - وفيما خالف فيه المقري المذهب المالكي نجد أنه غالبا ما كان يعدل فيه إلى رأي الشافعي، فهو ميال إلى مذهب الشافعي كثيرا حتى في اهتمامه بنقل آرائه فروعا أو أصولا، وغالبا ما يذكر آراءه مع المذهب المالكي في نسق واحد؛ مما يدل على وجود تقارب بينهما؛ لذلك غالبا ما يجمع المقري رأيي الإمامين مالك والشافعي بإعادة ضمير التثنية عليهما.

7 – تأثر المقري كذلك كثيرا بشخصية الإمام القرافي ومؤلفاته فقد نقل عنه كثيرا وكثيرا سواء من كتابه الفروق أو الذخيرة ، وقد سبق تحرير القول في طريقة اقتباسه من مؤلفاته ، بالإضافة إلى هذا ففي كثير من الأحيان يمهد المقري لقاعدة من قواعده بكلام القرافي ثم يفرع على كلامه ، وهذا يكشف عن مدى قوة اعتماد المقري على مؤلفات القرافي خاصة منها الفروق .

8 – أحيانا يكون من منهجه في ترجيح مذهبه في القاعدة الأصولية: عن طريق الترجيح الفروعي، فبعد ذكره لسبب الخلاف في القاعدة الأصولية يذكر الاختلاف في الفروع المبنية عليها ثم يرجح، فاختياراته الفقهية هنا بمثابة ترجيح لمذهبه في القاعدة الأصولية، وهذه الطريقة توضح جزءا آخر من العلاقة بين الفروع والأصول التي ساقها وقد أشار المقري إلى الاختلافات الفروعية داخل المذهب المالكي وقد رجح كثيرا من خلالها .

9 – من مناحي التجديد التي أضفاها المقري على القواعد الأصولية التي صاغها أنه اهتم بإثراء معاني الأحكام باستخراج حكمها وبيان عللها وتحديد مقاصدها، فتجده أحيانا يعيد صياغة القاعدة الأصولية من وجهة مقاصدية، وتلك الإشارات المقاصدية الكثير منها اقتبسها من القرافي مع ما أضافه، واهتمام المقري بهذا الجانب أعطى قواعده قيمة أخرى من حيث مساهمته في إرساء اللبنات الأولى لعلم المقاصد وتسهيل الطريق لمن جاء بعده لاستكمال البحث في هذا الموضوع.

وفيما يتعلق بمنهج المقري الخاص في تقرير القواعد الأصولية وتأصيلها فقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

10– تشابه بعض القواعد وتكرارها مع بعض الإضافات ساعد على تفسير القواعد بعضها ببعض، ومن جهة أخرى أظهرت طريقته في تناول القاعدة؛ ففي كثير من الأحيان يتناول كل جزئية منها في قاعدة، فقد يشير للقاعدة الأصولية في قاعدة ويقرر الخلاف فيها ضمن قاعدة أخرى ويذكر اختياره والفروع التي تبنى عليها في محل آخر، ورغم ما لهذه الطريقة من محاسن لكن نتج عنها في بعض الأحيان عدم تطابق رأيه بمقارنة المواضع التي تناول فيها القاعدة الأصولية، وهذا مما يستصعب خاصة أثناء العمل على الوصول إلى رأيه في القاعدة الأصولية.

11– القواعد الأصولية التي جاء بها المقري في كتابه إنما ساقها كسبب خلاف لقاعدة أو جملة من القواعد الفقهية وهذا يوضح شيئا من العلاقة بين القاعدة الأصولية والفقهية، فتقرير القواعد الأصولية كسبب خلاف للقواعد الفقهية يجعلها أمرا تبعيا، خادمة بذلك القواعد الفقهية.

12- أحيانا يكون من منهج المقري دمج القاعدة الأصولية مع الفقهية ضمن قاعدة واحدة وأحيانا يفرد لها قاعدة أو عدة قواعد.

13- قد يكون من منهجه في تقرير القاعدة البدء بالمتفق فيه من القاعدة ثم ذكر محل الخلاف وقد يكون العكس.

14- ركز المقري كثيرا في قواعده على تحقيق وجه المناسبة بين الفروع والأصول؛ لذا رد الكثير من الفروع المبنية على القاعدة الأصولية وبنى عليها غيرها قادحا ومنكرا في ذلك تحقق وجه المناسبة بين الفرع والأصل.

15- وعن منهجه في التدليل للقاعدة: أنه اعتمد على طريقة منقحة ومحققة مبتعدا عن التحقيق المنطقي النظري، واهتم اهتماما بالغا بتطبيق هذه القواعد على المسائل الفقهية وكذا توظيف النظرة المقصدية.

16 - رغم أن طريقة الاختصار تخرج صاحبها عن الاستدلال؛ لكنه استدل كثيرا بالآيات القرءانية والأحاديث، وتميزت طريقته في الاستدلال بالنصوص بالاقتصار على محل الشاهد اعتمادا على أن القارئ يحفظ النصوص من قرءان وأحاديث؛ ولأن الغرض من القواعد التي ساقها تطبيقها لا إثباتها ؛ لذلك لم يهتم بسياق الحجج على المخالف إلا فيما أشار إليه، فيحتاج الباحث إلى النظر الفاحص لاستخراج وجه الاستدلال من الدليل الذي ساقه، وهذا الأمر يكشف جانبا آخر من طريقته في تقرير القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقترحات

أولا: فيما يتعلق بمشروع دراسة التراث الإسلامي عموما والمذهب المالكي خصوصا:

فينصح بتوجه الباحثين وعلى رأسهم طلاب الدراسات العليا بتناول هذا النوع من البحوث المتعلق باستخراج درر المتقدمين، وكذا ينصح بتوجه الباحثين في أطروحات الدكتوراه خاصة بالتماس مواضيع وعناوين متعلقة بدراسة مصادر التراث المالكي في ميدان الدراسات الشرعية؛ وهذا لهدف خدمة التراث المغاربي ومشروع العودة إلى المرجعية الدينية والوطنية المنبثقة من المذهب المالكي.

ثانيا: مراجعة المنهجية التي درست بها كثير من القواعد الأصولية؛ لأنها لم تستوف دراسة القواعد الأصولية فجاءت الدراسات فيها قاصرة في جوانب من مضمونها وحقيقة تطبيقها.

ثالثا: ما يتعلق بكتاب قواعد الفقه:

1) اقتراح توجه النخبة من علماء الأمة إلى شرح مضمون كتاب القواعد شرحا مفصلا يستوفي الغرض منه استيفاء كاملا، فما أصله المقري من القواعد الأصولية والفقهية كان فيه من الإبداع والنظم والدعم من الفروع والشواهد والحجج ما يكون به جديرا بأن يطلق عليه إمام فن القواعد؛ لكن للأسف صعوبة فهم مضمونه حالت دون استكمال إخراج دره وأسراره، فلا يحتاج إلى عالم فتاح فحسب ولكن يحتاج إلى نخبة من علماء الأمة تقوم على دراسة جميع جوانبه الفقهية والأصولية والمقصدية.

2) أقترح تعميق البحث في كتاب قواعد الفقه عن طريق إعادة تحقيقه والاهتمام باستخراج مصادره في كل قاعدة، وقد كان لتحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد جهد مبارك لكنه يحتاج إلى مزيد إثراء.

3) كذلك أقترح دراسة اختيارات المقري في ميدان القواعد والضوابط الفقهية كرسالة علمية متخصصة.

4) أقترح إجراء بحث متخصص في مناط عدول المقري عن المذهب المالكي في كثير من القواعد والفروع إلى المذهب الشافعي؛ لتوضيح العلاقة بين المذهبين في ذهنية المقري، وكذا توضيح رؤيته فيما يتعلق بالأصول الاجتهادية المصلحية فهي غامضة إلى حد بعيد، فيحتاج الأمر بحثا متخصصا يكشف نظرته بشكل جيد فيما يتعلق بالمصالح وتوابعها.

وأخيرا لا أنسب إلى نفسي استكمال المراد من مضمون البحث، ولكني حاولت تقديم منهج جيد لمن أراد التعمق أكثر في هذا البحث؛ فلا حرج في إعادة بحث الموضوع برؤية جديدة لمن أراد ذلك فيكون ما قدمته البداية لمن أراد بلوغ ذروة الكمال.

ولا يسعني في نهاية البحث إلا أن أحمد الله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ثم للأستاذ المشرف الشكر الجزيل على صبره وتوجيهاته ونصحه، فأسأل الله عز وجل أن يجعل جهدي وجهده خالصا لوجه الله، سبيلا إلى مرضاته سبحانه.

(وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِىَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

فهرس الآيات
فهرس الأحاديث والآثار
فهرس قواعد المقري الموجودة في البحث
فهرس المصادر والمراجع
فهرس المحتويات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآية	الرقم	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ... ﴾	127	30
﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾	184	**59**
﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ... ﴾	185	75
﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ... ﴾	187	85،**21**
﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ... ﴾	221	119
﴿ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ... ﴾	278	119
سورة المائدة		
﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ ... ﴾	89	66
سورة الأنفال		
﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ ... ﴾	38	91
سورة التوبة		
﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ ... ﴾	122	68
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ... ﴾	122	69
سورة النحل		
﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ... ﴾	88	90
سورة الإسراء		
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ... ﴾	36	44
﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ... ﴾	85	44
﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ ... ﴾	110	42
سورة الكهف		

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ... ﴾	51	44
سورة الحج		
﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ ... ﴾	18	129
سورة المومنون		
﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ ... ﴾	71	22
سورة النور		
﴿ وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي ... ﴾	**60**	**30**
سورة الأحزاب		
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ... ﴾	56	129
سورة الزخرف		
﴿ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ ... ﴾	19	44
سورة النجم		
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ ... ﴾	28	44
﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾	39	97
سورة المدثر		
﴿ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ... ﴾	44 - 42	90

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
"إذا اجتهد الحاكم فأصاب....."	154
"إذا غابت الشمس من هاهنا...."	84
"أرأيت لو كان على أبيك دين..."	102
"الإسلام يجب....."	91
"أفحججت عن نفسك....."	97
"اقضوا فالله أحق....."	137، 97
"أمسك منهن أربعا ....."	94
"إن الشهر يكون....."	10
"إن الله تجاوز عن أمتي....."	60
" ألهذا حج... ....."	104
"تكتب للصبي....."	104
"حجي عنها أرأيت لوكان....."	137
"رفع القلم....."	105، 103
" قسمت الصلاة بيني ....."	42
"لا تبيعوا الذهب بالذهب....."	119
"لا يحل مال امرئ ....."	50
"ما بال الحائض تقضي ....."	58
"ما بين هذين الوقتين وقت....."	63
"مروا أولادكم بالصلاة ... ."	104
"من عمل عملا ليس عليه....."	119
"من قال لا إله إلا الله....."	52
"من نام عن صلاة أو نسيها ....."	58
"من نسي وهو صائم ....."	59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"هن لهن ولمن مر....."	21
"ولا قضاء عليه....."	60
"يغسل ذكره....."	112

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس قواعد المقري الموجودة في البحث

طرف القاعدة	رقم القاعد عند المقري	الصفحة
"الإجماع على خطاب الكفار... "	227	88 ، 93
"الاحتياط في الخروج... "	514	124
"الأحكام مقاصد... "	144	82
"اختلف المالكية في قياس الشبه... "	238	135 ، 138
"اختلف المالكية في نذر المشروط... "	356	79، 83 ، 87
"اختلف المالكية فيما يلزم باللفظ... "	350	112
"اختلفوا في الرد بالعيب... "	384	147
"اختلفوا في صحة أنكحة... "	621	92
"اختلفوا في كون النزع وطأ... "	326	112 ، 116
"الأصل أن ما لاتخلو... "	924	147
"الأصل فيمن دفع مختارا... "	565	147
"الإطناب في مقامات... "	436	44
"بنى ابن بشير... "	109	57
"البيع المجمع على فساده... "	963	125
"تعلق الوجوب لا يستلزم... "	346	43
"تقدم المصلحة... "	71	44
"تقدم أن خطاب الوضع ... "	1216	50 ، 53
"التوسعة العامة عند مالك... "	884	148
"الحكم المرسل على اسم... "	91	44، 108 ، 113
"حكم المشبه حكم المشبه به... "	365	102
"الحمل حكم بتعيين المراد... "	118	127 ، 131
"خطاب الوضع إن آل... "	654	50 ، 51

"الخطاب تكليف يشترط... "	825	47
"زيادة الشبه مقوية للحكم... "	273	139
"السبب السالم... "	151	70
"السبب الفاسد عند محمد... "	1032	121 ، 122 ، 123
"الشافعي : الذكاة طهارة شرعية..."	27	149
"الشرط المفسد يوجب..."	1029	122 ، 123
"الصبي أهل الخطاب..."	499	103، 105
"الصحيح أن الكف فعل... "	446	124
العبادة قد توصف... "	347	54 ، 58، 77
"فتجب الفاتحة... "	198	42
"الفعل إن اشتمل وجوده... "	363	95
"قال ابن العربي : " العبادة... "	364	99
"قال ابن بشير : اختلف المذهب... "	321	83 ، 86
"قال القرافي : كل ما أفضى... "	143	82
"قد يباح بعض الربا... "	879	147
"قد يتردد الحكم بين قاعدتين.... "	157	132
"قد يحرم ما لا مفسدة فيه... "	429	121
"لا يجري القول بأن كل مجتهد... "	140	153
"قلت هذا استحسان وليس... "	966	149
"كل ما تمحض للتعبد... "	39	98
"كل ما حل أو حرم... "	430	124
"كل ما كانت صورة فعل... "	40	99
"كل ما يعلم أو يظن وقوعه... "	150	83
"كل من الواجب الموسع... "	159	61
"كل واجب أو مندوب... "	133	71

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"لا يشترط في القضاء... "	345	74
"لا يفترق العمد... "	343	60
لما كان النكاح ينعقد... "	639	147
"المختار أن القضاء... "	328	57
"المذهب أن الصلاة... "	152	72
"مراعاة درء المفاسد... "	1035	124
"المراعى في الزكاة... "	281	140
"المشهور من مذهب مالك أن الأقل..."	272	139
"مفهوم أحد الأشياء... "	644	133
"الملك إذن شرعي... "	1090	124
"الموات عند الشافعي... "	1095	147
"النهي عن العبادة إذا كان... "	487	117 ، 121 ، 123
"النواهي تعتمد المفاسد... "	428	121 ، 124
"وأصله القياس على... "	893	149
"والاستحسان آفة النصوص... "	1083	142، 150
"والنهي عن العقد عندهم... "	1030	122
"وجوب المشترك... "	713	70 ، 133
"وجوب المشترك يخرج... "	713	
"وعلى هذا أقول فيمن نسي... "	349	151
"ومذهب مالك والنعمان أن... "	129	57
"وهو توقف انتقال الملك... "	826	50
"يعتبر طرف الابتداء... "	252	140
"يكفي في سقوط المأمور... "	134	71

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر والمراجع

1. **أبو الأجفان** محمد الهادي: الإمام أبو عبد الله محمد المقري التلمساني، (الدار العربية للكتاب، تونس، 1988م)

2. **أحمد بن حنبل**: مسند الإمام أحمد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008م) .

3. **أحمد بن عبد الله بن حميد**: تحقيق كتاب القواعد للمقري، (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة).

4. **الإسنوي** جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن: نهاية السول شرح منهاج الوصول، (عالم الكتب، القاهرة، مصر)

5. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ)

6. **الأصفهاني** شمس الدين بن أحمد: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب"مركز البحث العلمي وإحياء التراث، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة"، ط1، (دار المدني، جدة، 1406هـ)

7. **آل تيمية**: المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (مطبعة المدني، القاهرة)

8. **الآمدي** سيف الدين علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط1، (دار الصميعي، الرياض، 2003م)

9. **أمير الحاج** محمد بن محمد الحنبلي، التقرير والتحبير، تحقيق ودراسة: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ)

10. **أمير بادشاه** أحمد أمين: تيسير التحرير، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1351هـ)

11. **الأنصاري** زكريا بن محمد: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك،

(مطبوعات جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1411هـ)

12. **الإيجي** عضد الدين عبد الرحمان: شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان)

13. **الباجي**، سليمان بن خلف: إحكام الفصول، تحقيق وتقديم: عبد المجيد التركي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ، 1995م).

14. **الباقلاني** محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد الصغير، تقديم وتحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زيد، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ، 1998).

15. **البخاري** أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام وسننه وأيامه، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر ومراجعة: قصي محب الدين الخطيب، ط1، (المطبعة السلفية، القاهرة)

16. **البخاري** علاء الدين عبد العزيز: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ)، 139/1.

17. **ابن بدران** عبد القادر الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401)

18. **البصري** أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب: المعتمد، (المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1384هـ، 1964م)

19. **ابن بطوطة** شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله: رحلة ابن بطوطة، تحقيق وتعليق: علي الكناني، ط4، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م)

20. **البهوتي** منصور بن يونس: كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، طبعة خاصة، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2003م)

21. **التفتازاني** مسعود بن عمر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، تحقيق وتعليق: محمد عدنان درويش، ط1، (شركة دار الأرقم، بيروت، 1419هـ)

22. **التلمساني** الشريف محمد بن أحمد: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مكتبة الرشاد.

23. **ابن التلمساني** عبد الله بن محمد الفهري: شرح المعالم، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، (عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1999م)

24. **التنبكتي** أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط1، (مطبعة السعادة، مصر، 1329هـ).

25. **الجرجاني** علي بن محمد الشريف: التعريفات، تحقيق وتقديم: إبراهيم الأبياري، ط2، (دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ)

26. **الجصاص** أحمد بن علي الرازي: الفصول في الأصول، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، ط1، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1405هـ)،

27. **الجويني** أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النيبلي، شبير أحمد العمري، ط1، (دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1417هـ)

28. البرهان، تحقيق وتقديم: عبد العظيم الديب، (كلية الشريعة، جامعة قطر، 1399هـ)

29. **الجيلالي** المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات "رسالة ماجستير، شعبة الدراسات الشرعية، جامعة القرويين ودار الحديث الحسنية، الرباط)، ط1، (دار ابن القيم، الدمام، دار ابن عفان، القاهرة).

30. **حاتم باي**: الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي" أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية "، ط1، (مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1432هـ، 2011م)

31. **ابن الحاجب** جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط1، (مطبعة السعادة، مصر، 1426هـ).

32. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: **نذير حمادو**، ط1(دار ابن حزم، بيروت، 1427هـ)

33. **حسن العطار**: حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية.

34. **حسين مؤنس**: أطلس تاريخ الإسلام، ط1، (دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، 1407هـ، 1987م)

35. **الحطاب** أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي الرعيني: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ)

36. **حلولو** أحمد بن عبد الرحمان الزليطني: التوضيح في شرح التنقيح، تحقيق: بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، ط(جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1425هـ)

37. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الكريم النملة، ط2 (مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ).

38. **الحموي** ياقوت معجم البلدان، تحقيق: فريد الجندي، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990م)

39. **ابن الخطيب** أبو عبد الله محمد التلمساني لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط2، (مكتبة الخانجي، مصر).

40. **ابن خلدون** يحي أبو زكريا: بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (مطبعة بيير فونطانا الشرقية، الجزائر، 1903م).

41. العبر، ديوان المبتدأ والخبر والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (دار الكتاب البناني، بيروت، 1983م)

42. المقدمة، ط5، (دار القلم، بيروت، 1989م)

43. **ابن خلكان** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت)

44. **خليل** بن إسحاق الجندي: التوضيح شرح جامع الأمهات، ضبط وتصحيح: د.أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط1، (دار نجيبويه، القاهرة، 1429هـ)

45. **الدارقطني** أبو الحسين علي بن عمر: سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن

عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1424هـ)

46. **أبو داوود** سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي: سنن أبي داوود، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، ط1، (دارابن حزم، بيروت، 1418هـ).

47. **الدردابي** محمد: تحقيق قواعد الفقه للمقري، (دار الأمان، الرباط، 2012م).

48. **الدردير** أحمد بن محمد العدوي: الشرح الكبير على مختصر خليل، ط (دار إحياء الكتب العربية).

49. **الديرشوي** عبد الله نوري: قياس الشبه عند الأصوليين ، (المجلة العلمية، كلية الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك فيصل، الأحساء، المملكة العربية السعودية، 1424هـ، 2003م)

50. **الرازي** فخر الدين محمد بن عمر: المحصول في علم الأصول، تحقيق: د.طه جابر العلواني، ط(مؤسسة الرسالة).

51. **ابن رجب الحنبلي البغدادي** عبد الرحمان بن أحمد: ذيل طبقات الحنابلة، تصحيح: محمد حامد الفقي، (مطبعة السنة المحمدية، 1372هـ).

52. **الرجراجي** أبو علي حسين: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 2 تحقيق: د.أحمد بن محمد السراح، ط1، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ، 2004م)

53. **ابن رشد** محمد بن أحمد بن محمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، (دار المعرفة، 1406هـ)

54. الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط1، (دار الغربالإسلامي، بيروت، 1994م).

55. **ابن رشد** محمد بن أحمد: البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ)

56. **الزبيدي** محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، مراجعة: لجنة فنية من

وزارة الإعلام الكويتي، (مطبعة حكومة الكويت، 1391هـ)

57. **الزحيلي** وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته: ط2، (دار الفكر، دمشق، سورية، 1405هـ، 1985م)

58. أصول الفقه الإسلامي، ط3، (دار الفكر، دمشق، 1427هـ، 2007م)

59. **الزركشي** بدر الدين محمد بن بهادر: البحر المحيط، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة، مصر، 1413هـ)

60. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، ط2، (كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، مكتبة قرطبة، 2006م)

61. المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، مراجعة: عبد الستار أبو غدة، ط1، (نسخة مصورة بالأفست، وزارة الأوقاف الكويتية، 1402هـ).

62. **الزركلي** خير الدين: الأعلام، ط15، (دار العلم، بيروت، 2002م)

63. **ابن أبي زيد القيرواني** أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان: الرسالة بهامش شرحها الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم النفراوي، ضبط وتصحيح وتخريج: عبد الوارث محمد علي، ط1، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)

64. **السبكي** تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ)

65. جمع الجوامع، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ)

66. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، (عالم الكتب، بيروت، 1419هـ)

67. **السبكي** علي بن عبد الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1(مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1981م)

68. **السرخسي** أبو بكر: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ)

69. المبسوط، (دار المعرفة، بيروت).

70. **سعاد رباح**: منهج الإمام المقري في الفتوى من خلال كتاب المعيار المغرب للونشريسي"رسالة ماجستير، قسم الفقه وأصوله، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2007م)

71. **السمرقندي**، علاء الدين محمد بن أحمد: ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك أسعد السعدي، (كلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1404 هـ، 1984 م) .

72. **ابن السمعاني** أبوالمظفر منصور بن محمد: قواطع الأدلة في علم أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ الحكمي، ط1(مكتبة التوبة، الرياض، 1419هـ)

73. **الشاطبي** أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، (دار الحديث، القاهرة، 1427هـ).

74. الإفادات والإنشادات، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ط1، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م)

75. **الشافعي** محمد بن إدريس : الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الكتب العلمية، بيروت)

76. الأم، تحقيق وتخريج: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، (دار الوفاء، المنصورة، مصر، 2001 م)

77. **الشربيني** شمس الدين محمد بن الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ط1، (دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1997م)

78. **الشنقيطي** سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي: نشر البنود على مراقي السعود، (مطبعة فضالة، المغرب).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

79. **الشنقيطي** محمد الأمين: نثر الورود شرح مراقي السعود، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، (دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ)

80. **شوقي الجمل**: المغرب العربي الكبير، ط2، (المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، مصر، 1997م)

81. **الشيرازي** أبو إسحاق إبراهيم بن علي: التبصرة في أصول الفقه، شرح و تحقيق: محمد حسن هيتو، ط1، (دار الفكر، دمشق، 1980م)

82. -المهذب في فقه الإمام الشافعي، ضبط وتصحيح: زكريا عميرات، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ)

83. أبو علي حسين الرجراجي: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: د.أحمد بن محمد السراح، ط1، (مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ، 2004م)

84. **الضويحي** علي بن سعد: آراء المعتزلة الأصولية "دراسة وتقويما"، ط1، (مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ)

85. **الطمار** محمد بن عمرو: تلمسان عبر العصور، (المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م)

86. **الطوفي** نجم الدين سليمان بن عبد القوي: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، ط1(مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ)

87. **الطيب السنوسي** أحمد: الإستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، ط2، (دار التدمرية، الرياض، 1429هـ)

88. **ابن عاشور** محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط2، (دار النفائس، الأردن، 1421هـ)

89. التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، الطبعة الأولى، (مطبعة النهضة، تونس، 1341هـ)

90. **ابن عبد البر** أبو عمر يوسف بن عبد الله: الإستذكار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي،

ط1، (دار الوغى، القاهرة، 1414هـ)"

91. **عبد الحميد حاجيات:** أبو حمو الزياني "حياته وآثاره"، (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1394هـ، 1974م)

92. **عبد الكريم النملة:** إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، ط1، (دار العاصمة، الرياض، 1417هـ)

93. **عبد الوهاب بن منصور:** محمد المقري التلمساني، (مقال بمجلة البصائر، جامعة الأمير عبد القادر)

94. **ابن عابدين محمد أمين مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف:** رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، تقديم: محمد بكر إسماعيل، مكتبة الدراسات، جامعة الأزهر، طبعة خاصة، (دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2003م).

95. **العراقي** ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط1 (دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ)

96. **ابن العربي** أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري: القبس شرح الموطأ، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي ضمن موسوعة شروح الموطأ، ط1، (مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية، القاهرة، 1426هـ)

97. أحكام القرآن، مراجعة وتعليق: محمد عبد القادر عطا، ط3، (منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003)

98. المحصول في أصول الفقه، إخراج وعناية: حسين علي اليدري، تعليق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط1، (دار البيارق، الأردن، بيروت، 1420هـ)

99. **عليش** محمد أحمد: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك وبهامشه تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لبرهان الدين بن فرحون المالكي، (دار المعرفة، بيروت، لبنان).

100. **الغرياني** الصادق بن عبد الرحمان: تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية، ط1، (دار ابن حزم، بيروت، 1430)

101. **الغزالي** أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ، (الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة)

102. المنخول في تعليقات الأصول، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، ط2، (دار الفكر، دمشق، 1400هـ)

103. **الفتوحي** محمد بن أحمد "ابن النجار": شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، (مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ)

104. **الفراء** محمد بن الحسين بن "القاضي أبو يعلى": العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، ط2، (جامعة الملك أحمد بن سعود، الرياض، 1410هـ)

105. **ابن فرحون** المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: د.محمد الأحمدي أبو النور، (دار التراث، القاهرة)

106. **الفلوسي** موسى بن مسعود: القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ط1، (مكتبة وهبه، القاهرة، 1424هـ)

107. **الفيروز أبادي** محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ط4، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1357هـ)

108. **ابن قاضي شهبة** تقي الدين أبو بكر: طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1979م)

109. **القاضي عبد الوهاب المالكي** بن علي بن نصر البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تقديم: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، (دار ابن القيم "الرياض"، دار ابن عفان "القاهرة ".

110. **ابن قدامة المقدسي** موفق الدين عبد الله بن أحمد: روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبد العزيز السعيد، ط2(جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ)

111. **ابن قدامة** موفق الدين أبو محمد أحمد المقدسي: المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط3، (دار عالم الكتب، الرياض، 1417هـ)

112. **القرافي** أحمد بن إدريس: أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبط وتصحيح: خليل منصور، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)

113. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط(دار الفكر، بيروت، 1424هـ

114. نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، تقريظ: عبد الفتاح أبوسنه، ط1، (مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ)

115. الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، ط1، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م)

116. **الكفوي** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكليات، تحقيق: محمد درويش، محمد المصري، ط2، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ)

117. **الكيلاني** عبد الرحمان إبراهيم: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط1، (دار الفكر، دمشق، 1421هـ)

118. **اللكنوي** عبد العلي الأنصاري: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1323هـ)

119. **المازري** أبو عبد الله محمد بن علي: إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق ودراسة: د.عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي

120. **مالك** بن أنس: الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، ط2، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ).]

121. **المحمادي** علي بن صالح: المسائل الأصولية المختلف في أن لها ثمرة فقهية وتحقيق الخلاف فيها "رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1417هـ)

122. **محمد أبو النور زهير**، أصول الفقه، (المكتبة الأزهرية للتراث، جامعة الأزهر، مصر)

123. **محمد أبو زهرة**: أصول الفقه، دار الفكر العربي

124. **محمد أديب صالح**: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط4، (المكتب الإسلامي، بيروت)

125. **محمد العربي قروي**: الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، (دار الكتب العلمية، بيروت)

126. **محمد شريف مصطفى**: القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها " بحث بمجلة الجامعة الإسلامية عن سلسلة الدراسات الإسلامية، غزة، يناير 2011م)، مج 19، العدد الأول.

127. **محمد عثمان شبير**: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط1، (دار الفرقان، عمان، 1420هـ)

128. **محمد مخلوف**: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ).

129. **مسلم** أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، تحقيق: صدقي جميل العطار، ط1، (دار الفكر، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م)

130. **ابن مريم** محمد بن محمد التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق ومراجعة: محمد بن أبي شنب، (المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908م)

131. **مصطفى الزرقاء**: المدخل الفقهي العام، ط8، (مطبعة الحياة، دمشق، 1383 هـ)

132. **مصطفى سعيد الخن**: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط7، (مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ)

133. **المقري** شهاب الدين أحمد: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، عبد السلام الهراس، (صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين مملكة المغرب والإمارات العربية المتحدة، 1400هـ)

134. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، (دار صادر، بيروت، 1968م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

135. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، ضبط وتحقيق وتعليق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، (المعهد الخليفي للأبحاث المغربية " بيت المغرب "، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة

136. **المقري** أبو عبد الله محمد بن أحمد: القواعد، تحقيق: محمد الدردابي، دار الأمان، المغرب، 2012.

137. **المنجور** أحمد بن علي المنجور: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي

138. **ابن منظور** محمد بن مكرم الإفريقي: لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد صادق العبيدي، ط2، (دار إحياء التراث الإسلامي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1417هـ)

139. **الندوي** علي أحمد: القواعد الفقهية، تقديم: مصطفى الزرقاء، ط1، (دار القلم، 1406هـ)

140. **النسفي** أبو البركات: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ضبط وتخريج: زكريا عميرات، ط1، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ)

141. **ابن نصر القرشي الحنفي** محيي الدين عبد القادر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، (هجر للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ، 1993م)

142. **نوح علي سليمان:** قضاء العبادات والنيابة فيها، ط1، (مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1983م)

143. **النووي** أبو زكريا محي الدين بن شرف: المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، (مكتبة الإرشاد، جدة)

144. **الونشريسي** أبو العباس أحمد بن يحي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفيقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف: د. محمد حجي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية "الرباط"، دار الغرب الإسلامي "بيروت"، 1401هـ).

فهرس الموضوعات

مقدمة أ

الفصل التمهيدي :

المبحث الأول : التعريف بالإمام المقري..... 2

المطلب الأول : عصر المقري 2

الفرع الأول: الحالة السياسية والاجتماعية 2

الفرع الثاني: الحالة الثقافية والعلمية 6

المطلب الثاني : ترجمة المقري..... 10

الفرع الأول: اسم المقري ونسبه ، أسرته ومولده 10

الفرع الثاني: نشأة المقري وشيوخه 12

الفرع الثالث: رحلات المقري ووظائف 15

المطلب الثالث : حياة المقري العلمية : 20

الفرع الأول: مذهب المقري وآراؤه وفتاواه 20

الفرع الثاني: تلاميذ المقري 23

الفرع الثالث: مؤلفات المقري وشعره..... 25

المطلب الرابع : وفاة المقري وثناء العلماء عليه..... 28

الفرع الأول : وفاة المقري 28

الفرع الثاني : ثناء العلماء عليه 29

المبحث الثاني : مفهوم القاعدة الأصولية وخصائصها وأنواعها..... 30

المطلب الأول : التعريف بالقواعد الأصولية..... 30

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأول: تعريف القاعدة عموما 30
الفرع الثاني: مفهوم القواعد الأصولية 32
المطلب الثاني : خصائص القاعدة الأصولية وأنواعها..... 34
الفرع الأول: خصائص القاعدة الأصولية 34
الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية 34
المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية والمقصدية . 36
الفرع الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية 36
الفرع الثاني: تمييز القاعدة الأصولية عن الفقهية 36
الفرع الثالث: تمييز القاعدة الأصولية عن القاعدة المقصدية 37
المبحث الثالث: تعريف كتاب قواعد الفقه للمقري 39
المطلب الأول: اسم الكتاب وتاريخ تأليفه..... 39
الفرع الأول: اسم الكتاب 39
الفرع الثاني: تاريخ تأليف الكتاب 39
المطلب الثاني: مضمون الكتاب ومصادره 39
الفرع الأول: مضمون الكتاب 39
الفرع الثاني: مصادر كتاب القواعد 40
المطلب الثالث: أسلوب ومنهج المقري في القواعد وخصائص التقعيد عنده 42
الفرع الأول: أسلوب الكتاب ومنهجه 42
الفرع الثاني: خصائص التقعيد عند الإمام المقري 43

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالخطاب الشرعي والأحكام الشرعية

المبحث الأول: فيما يتعلق بقواعد الخطاب الشرعي " مسألة اندراج خطاب الوضع في أقسام الخطاب الشرعي والفرق بينه وبين خطاب التكليف ". 47

المطلب الأول: تصوير المسألة 47

المطلب الثاني: نقل المذاهب في المسألة 47

المطلب الثالث : رأي المقري في المسألة 49

المطلب الرابع : الفروع المخرجة على القاعدة 52

المبحث الثاني : القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية..... 54

المطلب الأول : القواعد الأصولية المتعلقة بالواجب 54

الفرع الأول : القضاء بأمر جديد 54

الفرع الثاني: متعلق الوجوب في كل من الواجب الموسع والمخير والكفاية ... 61

الفرع الثالث: يشترط في القضاء تقدم سبب الوجوب لا الوجوب ... 74

الفرع الرابع: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به لا يجب 79

المطلب الثاني : القواعد الأصولية المتعلقة بالمحكوم فيه 88

الفرع الأول: خطاب الكفار بالفروع 88

الفرع الثاني: النيابة في الأفعال 95

المطلب الثالث : خطاب الصبي في مسائل المحكوم عليه..... 103

الفرع الأول : تصوير المسألة 103

الفرع الثاني : نقل المذاهب 103

الفرع الثالث: رأي المقري 105

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة 105

الفصل الثاني : القواعد الأصولية المتعلقة بالدلالات والأدلة الشرعية .

المبحث الأول : القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ..... 108

المطلب الأول : الأخذ بأوائل الأسماء و أواخرها ضمن مسائل الأمر 108

الفرع الأول : تصوير المسألة 108

الفرع الثاني : نقل المذاهب 110

الفرع الثالث : رأي المقري 111

الفرع الرابع : الفروع المخرجة على القاعدة 114

المطلب الثاني : دلالة النهي على الفساد ضمن مسائل النهي..... 117

الفرع الأول : تصوير المسألة 117

الفرع الثاني: نقل المذاهب 118

الفرع الثالث: رأي المقري 121

الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة 125

المطلب الثالث: دلالة المشترك على معانيه..... 127

الفرع الأول: تصوير المسألة 127

الفرع الثاني: نقل المذاهب 127

الفرع الثالث: رأي المقري 131

الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة 133
المبحث الثاني : القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية والاجتهاد..... 135
المطلب الأول : قياس الشبه فيما يتعلق بالأدلة المتفق عليها..... 135
الفرع الأول: تصوير المسألة 135
الفرع الثاني : نقل المذاهب 136
الفرع الثالث: رأي المقري 138
الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة 141
المطلب الثاني : دليل الاستحسان ضمن الأدلة المختلف فيها..... 142
الفرع الأول : تصوير المسألة 142
الفرع الثاني: نقل المذاهب 144
الفرع الثالث: رأي المقري 146
الفرع الرابع: الفروع المبنية على القاعدة 151
المطلب الثالث : التصوبة والتخطئة في مسائل الاجتهاد..... 153
الفرع الأول: تصوير المسألة..... 153
الفرع الثاني: نقل المذاهب 153
الفرع الثالث: رأي المقري..... 154
الفرع الرابع: الفروع المخرجة على القاعدة..... 156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة..... 159

المقترحات..... 163

الفهارس

فهرس الآيات الكريمة..... 166

فهرس الأحاديث النبوية..... 168

فهرس قواعد المقري الموجودة في البحث..... 178

قائمة المصادر والمراجع..... 173

فهرس الموضوعات..... 187

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية