جامعة الجزائر1 "بن يوسف بن خدة"
كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة والقانون

الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في الاستدلال الفقهي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص أصول الفقه

الجزء الأول

إعداد الطالبة: عزيزة علدوش

السنة الجامعية 1432/1431هـ - 2011/2010م

جامعة الجزائر 1 "بن يوسف بن خدة"
كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة والقانون

الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في الاستدلال الفقهي

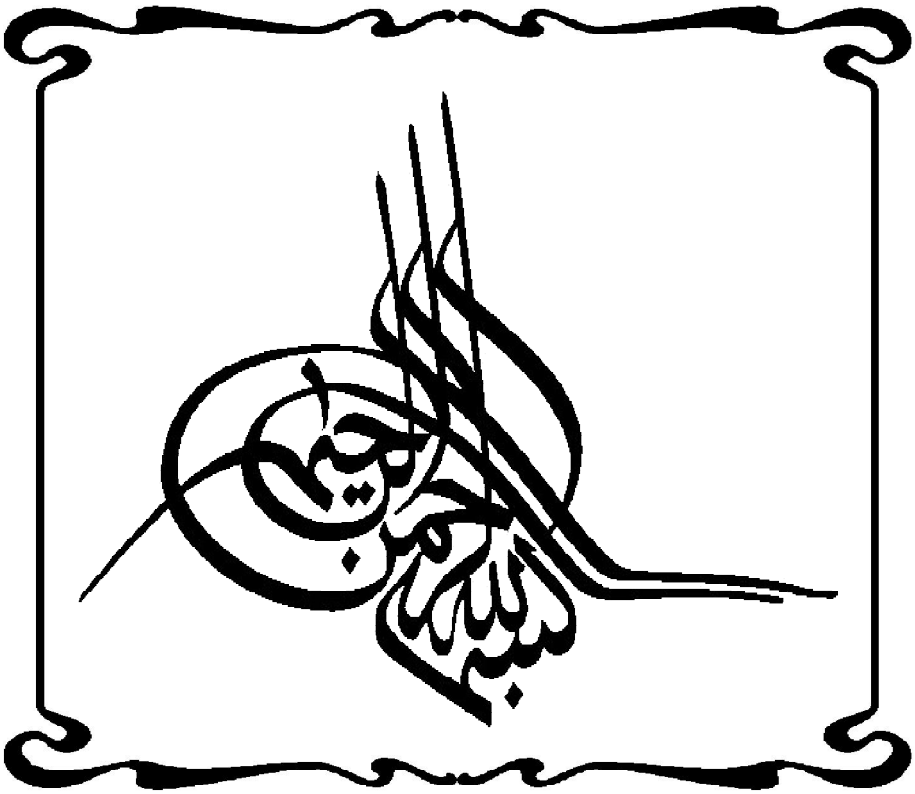
أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص أصول الفقه

إعداد الطالبة :
عزيزة علاوش

المشرف :
د. محمد عيسى

	الإسم واللقب	الصفة	المؤسسة
1	أد.محمد علي فركوس	رئيسا	كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر1
2	د. محمد عيسى	مقررا	كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر1
3	أد. نذير حمادو	عضوا	جامعة الأمير عبد القادرللعلوم الاسلامية- قسنطينة
4	أد. صالح بوبشيش	عضوا	كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الاسلامية ، جامعة باتنة
5	د. عقيلة حسين	عضوا	كلية العلوم الإسلامية ، جامعة لجزائر1
6	د. وسيلة خلفي	عضوا	كلية العلوم الإسلامية ، جامعة الجزائر1

السنة الجامعية 1432/1431هـ - 2011/2010م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى اللذين ربياني صغيرة، وغمراني بدعواتهما الصالحات كبيرة

والدي الكريمين، برّا ورجاء

إلى رفيق دربي صاحب الفضل الكبير بإخلاصه وتشجيعه وصبره

وفاء وتقديرا وعرفانا

إلى فلذات كبدي:

إسلام، نور الهدى،

حفصة وريحانة هبة

أهدي هذا العمل

شكر وتقدير

الحمد لله العلي القدير الذي أفاض عليّ من نعمه وآلائه وجميل عطائه ووفّقني لأن أسلك طريق العلم وأنهل منه ما تيسّر لي من دراسة العلم الشرعي أشرف العلوم، ومنّ عليّ بإتمام هذا البحث. أحمده وأشكره، وأثني عليه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وبعد

فمن تمام شكر الله عزّ وجلّ ومن باب الاعتراف بالجميل، ونسبة الفضل إلى ذويه والمعروف لأهله، أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان والتقدير إلى:

* أستاذي الدّكتور محمد عيسى الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة، ولم يألُ جهدا في نصحي وتوجيهي، ولم يبخل علي بجهده ووقته رغم كثرة مشاغله.

* أساتذة الكليّة على ما قدّموه لي من توجيهات علمية قيّمة.

* القائمين على كليّة العلوم الإسلامية، السّاهرين على خدمة طلبتها، فأسأل الله تعالى أن يوفق رواده إلى كل خير.

* كل من أعانني وشجّعني، وأشاد عليّ ونصحني.

* ولا يفوتني أن أتقدّم بجزيل الشّكر إلى أعضاء لجنة المناقشة على ما سيبدونه من توجيهات يستقيم بها ما اعوج من هذا البحث ليشتدّ عوده.

﴿ المقدمة ﴾

الحمد لله الذي أوضح ببرهان تنزيله أصول الشّرع المتين، وكشف عن منهاج سلوكه لأنظار الأئمة المجتهدين، فسرحوا بدقيق أنظارهم في رياضه المريحة وغاصوا في بحار معارفه لاقتناص درر الشريعة، والصلاة والسلام على المبعوث بخاتمة الشرائع المتضمنة لكل المنافع، المرسول بالرأفة والرحمة، المؤيّد بالثبات والعصمة، صلاة وسلاما نحوز بهما أعلى رتب النجاح ونخلص بها من دركات الآثام والجناح.

وبعد:

فإن الله تعالى قد بعث محمدا ﴿ﷺ﴾ بشريعته الغراء على حين فترة من الرسل، وقد طبقت الجاهلية الأرض وعمّ الفساد، فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل؛ هدى به من الضلالة وعلّم به من الجهالة، وفتح برسالته أعينا عميا وآذانا صما، فبلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمّة وجاهد في الله حق جهاده حتى آتاه اليقين، فكانت شريعته رحمة للعالمين وهداية للناس أجمعين، ولا تزال منهلا فياضا وموردا عذبا زلالا، تتجدد الحاجة إليها يوما بعد يوم، يفيء الناس إليها ويحتمون بحماها لتقويم معوجّهم، وتهذيب نفوسهم، وإصلاح شؤونهم، وتنظيم معاملاتهم.

وإن أئمة المذاهب الفقهية وأعلامها قد خدموا فقهنا الإسلامي تأصيلا وتفريعا في مجال التدوين والتصنيف أجلّ خدمة، وتركوا لنا ثروة عظيمة غزيرة متضمّنة للأحكام الشرعية وأصولها وقواعدها، يهتدي بها المسلم في ميادين عباداته ومعاملاته.

وإنّي خلال فترة تحضير رسالة الماجستير والتي كانت بعنوان "القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب أصول الفتيا للإمام ابن حارث الخشني" اطلعت على كتب شتّى في القواعد الفقهية، والفقه، والأصول وغيرها، ومن ذلك مؤلفات القرافي، وبخاصّة كتابيه: الذخيرة والفروق، ولقد لاح لي وأنا أطالع هذه المؤلفات، ذلك المنهج الفريد وتلك النظرة

الكليّة للفقه، وذلك الفكر الحرّ المستقلّ، مما يجعله شخصيّة متميّزة في الإدراك والتعليل والاستدلال، فأدركت أن هذا من جملة الأسباب التي جعلته من أقطاب المذهب المالكي وأئمّته الذين سطع نجمهم وذاع صيتهم واتسعت شهرتهم وعظم شأنهم حتى عدّ قمة شامخة، فآثرت أن أغوص في غمار هذا الموضوع، وأشبع رغبتي في التعرّف أكثر على المنهج الاستدلالي عند هذا الإمام، من خلال بحث أقدمه لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية بعنوان: "الإمام شهاب الدين القرافي، ومنهجه في الاستدلال الفقهي".

التعريف بالموضوع وأهميته:

يتمثل موضوع البحث في دراسة وتحليل موقف الإمام القرافي من الأدلة الشرعية النّقليّة منها والعقلية وطريقته في الاستدلال بها، ومنهجه في أهم القواعد الأصولية التي كان لها أثر في ترجيحاته أو اختياراته الفقهية.

ولا شك أن مثل هذه الدراسة تمكّن من الإطلاع على منهج الاجتهاد في عصر الإمام؛ خاصة وأنه تعلق بشخصيّة مرموقة معروفة بالتدقيق والتحقيق. كما تعدّ هذه الدراسة فرصة للإطلاع على أصول الفقه المالكي.

إن إبراز المنهج الاستدلالي هو الذي يجلي أيّ فكر فقهي لأي عالم من العلماء، ويبيّن في الوقت ذاته أن الفقهاء رحمهم الله لم يكونوا يخبطون في دين الله خبط عشواء، بل كانوا يحكمون الخطى ويحدّدون المنهج ثم يتوجّهون إلى الهدف بخطى ثابتة وعقل واع، فيدركون الغاية من وجهها الصحيح الذي أدّى إليه اجتهادهم، مما يجعلنا نشيد بعبقرية هذه العقول المبدعة التي عرفت كيف تضع المناهج لإدراك غاياتها.

إن استخلاص المنهج الاستدلالي للقرافي يفيد في فهم مناهج علماء آخرين، كما يساعد على اكتساب الملكة الفقهية القادرة على الاجتهاد والاستنباط وإيجاد أحكام النوازل والمستجدات.

أسباب اختياري للموضوع:

إضافة إلى ما ذكرت في أهمية هذا الموضوع، فإنّ هناك دوافع أخرى رغّبتني في بحثه؛ ألخصها في ما يأتي:

- كون الإمام القرافي من أبرز العلماء الكبار في المذهب المالكي، ومن المجتهدين فيه، الجامعين لقواعده، المؤصّلين لأصوله، الموجّهين لأحكامه.

- كون الإمام القرافي مالكي المذهب، وهذا المذهب معروف بأصوله الثرية المتعددة التي تجعله متصلا بالحياة اتصالا وثيقا، مما جعله مذهبا حيّا يسد حاجات الأحياء، وليس مذهبا جامدا يقف على ظواهر النصوص.

- الإمام القرافي مبتكر مجدد في الفقه المالكي في عصر عرف بالجمود وانتشار التقليد، وجمع بين طريقتين للمدرسة المالكية: طريقة البغداديين، وطريقة الأندلسيين، وجمع بين ما انفردت به كل جهة من فهم للمذهب، مع إضافة ما عنده، فكان لذلك منهج خاص به.

- الإمام القرافي صاحب عقلية متميّزة قادرة على معرفة العلل والحكم وإدراك مواطنها، قادرة على التمييز بين المتشابه بفروق قد لا تتبادر إلى أذهان غيره، وهذا ما جنح به إلى التأليف في فن الفروق في كتاب سماه "أنوار البروق في أنواء الفروق" والذي كان فريدا في نسقه ومنهجه حتى وصف بأنه "لم يسبق إلى مثله ولا أتى أحد بعده بشبهه".

- القيمة العلمية الرفيعة لمؤلفات القرافي، فإن مادتها عميقة غزيرة ومصادرها أصيلة وفيرة، حوت المنقولات النادرة، بعضها في غياهب النسيان لتعرض مظانها للفقدان، وبعضها الآخر مخطوط حبيس الرفوف.

- مؤلفاته فيها جدة وحداثة تدل على شخصية متمتّعة بذكاء خارق وعبقرية فذّة تشهد لذلك تحريراته ومناقشاته وترجيحاته وتصحيحاته ونقوده، كل ذلك يدلّك على براعته وشموخه.

- عناية القرافي بذكر الدليل بجانب فرعه، وهو بذلك ابتكر أو أعاد الاعتبار لما كان عليه سلف الأمة قبل أن تنفصل الأصول عن الفروع، واستطاع بمنهجه الاستدلالي المعتمد على

التنظير والمقارنة أن يدافع عن مذهب مالك، إذ قصد إلى إثبات أحقية هذا المذهب وعلوّ شرفه في الأصول كما ظهر في الفروع.

- إن استقراء الأصول التي استدل بها القرافي والقواعد التي بنى عليها الأحكام وطريقته في استثمار الأدلة بأنواعها المختلفة، يمكن من الاستفادة منه كنموذج لمنهج استدلال يحتذى به لإيجاد حلول ناجحة لكثير مما يجدّ من قضايا العصر.

كانت هذه جملة من الأسباب التي جعلتني أروم الخوض في هذا الموضوع، ثمّ إنّني واحدة من الذين ينتمون إلى الجزائر وهي من البقاع التي انتشر فيها المذهب المالكي، وقد حزّ في نفسي في الآونة الأخيرة ما أسمعه وما ألاحظه من إهمال لهذا المذهب وترك العمل به واللجوء إلى غيره من المذاهب، واستيراد فتاوى من بقاع أخرى قد لا تقوى أدلّتها، والعجب أننا نجد من يستصغر قيمة هذا المذهب ويصرّح بهوته وضعفه وعدم ثبوته على أصول واضحة، وافتقاره إلى الأدلة ومعارضة بعض أحكامه للسّنة، وما ذلك إلا جهل بهذا المذهب وصاحبه ورجاله وأصوله التي يبنى عليها، فأردت أن أشارك بهذه المحاولة في تصحيح هذه النظرة الخاطئة من خلال دراسة شخصية الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال الفقهي، وسأعمد من خلال هذا البحث إلى إبراز دور منهجه كشخصية مالكية بارزة في استيعاب المستجدات وتجسيد خصائص الشريعة الإسلامية من شمولية وعالمية وديمومة، ليكون ذلك ردا على من يتّهم هذه الشريعة بالجمود والعجز عن استيعاب ما تعج به الحياة من أحداث ومستجدات.

الإشكالية التي يعالجها البحث:

بناء على ما أوردته في أهمية الموضوع وسبب اختياره فإن مضمون هذا البحث سيعالج إشكالية مردها إلى الأسئلة التالية:

- ما هي المكانة العلمية للإمام القرافي، وما هي مظاهر التجديد التي ميّزت منهجه الفقهي والأصولي، وفي أي رتبة من الاجتهاد هو؟

- ما هي الأصول والقواعد التي استند إليها القرافي في استدلاله على الأحكام الشرعية، وكيف كانت طريقته في استثمار أنواع الأدلة للاستنباط؟

- ما وظيفة العقل في الاستدلال عند القرافي، وما أثر فكره المقاصدي في توجيه منهجه الاستدلالي خاصة وفقهه عامة؟

الدراسات السابقة:

اعتنى العلماء المتقدمون بموضوع الاستدلال لكنهم لم يفردوه بمؤلفات خاصة وإنما أدرجوه ضمن مؤلفاتهم الأصولية، أما الباحثـــون في العصر الحاضر فقد توجه اهتمام بعضهم لإفراد هذا الموضوع بمؤلفات مستقلة اطلعت على بعضها، ومن ذلك:

- الاستدلال عند الأصوليين للدكتور علي بن عبد العزيز العميريني، وهو عبارة عن دراسة نظرية لموضوع الاستدلال.

- الاستدلال عند الأصوليين، وهو عبارة عن رسالة أكاديمية نال بها الباحث أسعد عبد الغني السيد الكفراوي درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر، وهي دراسة جادة تناول فيها صاحبها مصطلح الاستدلال بمعناه الخاص أي كدليل ليس بنص ولا إجماع.

- الاستدلال الفقهي، دراسة تحليلية للعقل الإسلامي وميلاد عناصر علم أصول الفقه للدكتور رشيد سلهاط، وهو كتاب طبع حديثا، وأصله أطروحة نال بها الباحث درجة الدكتوراه في الجزائر -جامعة باتنة- وقد تناول فيه نشأة القواعد الأصولية وتطورها دراسة تاريخية، ودور العقل في ذلك.

- منهج الاستدلال الفقهي عند ابن حزم وابن عبد البر، وهو عبارة عن دراسة مقارنة قام بها الباحث محمد مطر سالم بن عابد الكعبي لنيل درجة الدكتوراه، وكانت دراسة مختصرة ركز صاحبها على أهم الأدلة التي استند إليها الإمامان، ثم أجرى مقارنة بين منهجي الإمامين ضمنها أوجه التشابه وأوجه الافتراق.

أما في ما يتعلق بشخصية الإمام القرافي، فقد اعتنى باحثون ببعض مؤلفاته ودراسة شخصيته، لكنها دراسات لم تتناول موضوع بحثي إلا من بعض جوانبه، وإن كنت قد أفدت منها في دراسة شخصية القرافي، ومن هذه الدراسات:

- الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه، للدكتور عبد الله إبراهيم صلاح. كتاب مطبوع ، أصله رسالة جامعية تناول صاحبها بالدراسة ترجمة للإمام القرافي و بعض آرائه و اختياراته الفقهية.

- الإمام شهاب الدين القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع، للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيلي. دراسة واسعة شاملة بيّن من خلالها منهج الإمام القرافي في تناول فقه المذهب و تقعيد قواعده، مبرزا أثره في المغاربة .

- شهاب الدين القرافي وآراؤه الأصولية، للدكتور عياضة بن نامي السلمي، عني مؤلفه بترجمة للإمام القرافي وعرض بعض آرائه الأصولية.

- القواعد الأصولية والفقهية من كتاب الفروق للإمام القرافي، رسالة أعدها الباحث سعد الدين دداش ونال بها درجة الدكتوراه من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة -الجزائر.

- القواعد و الضوابط الفقهية في أبواب التمليكات المالية عند الإمام القرافي، من خلال كتابيه" الذخيرة "و" الفروق"، من إعداد الدكتور عادل عبد القادر قوته. كتاب مطبوع، أصله رسالة جامعية جادّة، نال بها الباحث درجة الدكتوراه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، تناول صاحبها بالدراسة القواعد والضوابط التي حواها الكتابان مما يتعلّق بأبواب التمليكات المالية، بأسلوب متميّز مازج صاحبه بين النوعين العلمي والأدبي.

- القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة للإمام شهاب الدين القرافي، رسالة قدمتها الباحثة صفية حسين لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر- تناولت فيها أهم القواعد الفقهية في كتاب الذخيرة بالدراسة والتحليل.

- منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه النفائس والتنقيح -دراسة وتطبيقا- وهو بحث نال به الطالب أحمد أبو بكر محمود جومي درجة الماجستير في أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية، تناول فيه صاحبه دراسة مادة القياس ومنهج القرافي فيه والفروع المطبقة عليه.

- المنهج الأصولي عند الإمام القرافي، بحث أعدّه بسام إسماعيل محمود ملكاوي استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية الدراسات العليا بالجامعة

الأردنية، وقد كنت أتصوّر أنّ هذا البحث شديد الصلة بموضوع رسالتي لكن بعد الإطلاع عليه وجدته يهدف إلى غير ما أهدف إليه، فقد اعتنى صاحبه بإبراز منهج القرافي في عرض الآراء الأصولية ومناقشتها إضافة إلى منهجه في البحث العلمي ومصادر مؤلفاته الأصولية، كما تعرض لأهم الأصول التي اعتمدها الإمام القرافي، إلا أن تناوله لهذه العناصر كان مختصرا مقتضبا من ناحية، ومن ناحية أخرى استند إلى المؤلفات الأصولية للقرافي دون المؤلفات الفقهية، لأنه لم يقصد إلى بيان منهج القرافي في الاستدلال بل في الأصول، والبحث بكل عناصره ومقدمته وخاتمته ومراجعه لم يتجاوز 209 صفحة.

- أسلوب الإمامين القرطبي والقرافي في دعوة النصارى إلى الإسلام -دراسة مقارنة- بحث أعده الطالب بيان الصالح حسن لنيل درجة الدكتوراه بكلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وموضوع البحث ظاهر من عنوانه. فقد قام صاحبه بدراسة أسلوب كل من الإمامين القرطبي والقرافي في دعوة النصارى إلى الإسلام، وقام بمقارنة بين المنهجين ليستخلص أوجه التشابه وأوجه الاختلاف والتباين بينهما.

- الإمام القرافي وتجربته في الحوار مع الآخر، بحث من تقديم الدكتور الباحث عبد الحكيم الأنيس، مطبوع بدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي، كشف فيه صاحبه عن خصائص أسلوب القرافي في الحوار مع النصارى وإبراز جهوده في الحوار والمناظرة والمجادلة لأهل الكتاب.

المنهج المتبع في البحث:

- بغية الوصول إلى نتائج تتناسب وما رسمته من أهداف، فإني سلكت في تحرير الموضوع منهجا مركبا، فهو منهج استقرائي وصفي تحليلي نقدي، مقارن أحيانا.

قمت باستقراء مؤلفات الإمام القرافي المتوفرة لدي بالتركيز على أربعة رأيت أنها أهم مؤلفاته وأوسعها وأشملها، وهي: نفائس الأصول، شرح تنقيح الفصول، الذخيرة، الفروق.

تتبعت واستقصيت نصوصها لاستخراج المادة العلمية مما له علاقة بمباحث الاستدلال من أدلة نقليّة وأدلة عقليّة وقواعد أصوليّة وقواعد فقهيّة، ومقارنة النصوص الواردة في مؤلفاته

الأصولية بتلك الواردة في مؤلفاته الفقهية لأطلع وأكشف عما عسى أن يكون مخالفا، وهذا يستلزم قراءة المادة العلمية قراءة متأنية ثم تحليلها واستخلاص منهج القرافي الاستدلالي من خلالها، وتوظيف ذلك لإبراز موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال والتمثيل لذلك ببعض ما استخرجت من مسائل.

- سلكت مع الآيات القرآنية مسلكا خاصا تشريفا وتكريما لها، فميزتها بخط خاص على رواية حفص عن عاصم، ثم بيّنت موضعها من كتاب الله بذكر اسم السورة ورقم الآية.

- خرّجت الأحاديث النبوية الشريفة والآثار الواردة في متن الرسالة، بالاعتماد على منهج التحقيق العلمي ببيان مصادرها من كتب الصحاح أو السنن مع ذكر الكتاب ثم الباب ثم رقم الحديث إن وجد، إلا أنّني إذا وجدت الحديث عند البخاري ومسلم أو أحدهما فإني أكتفي به، فإذا لم يخرجاه أبحث عنه في الموطأ دون الرجوع إلى غيره في الغالب، فإذا عدمته فيه أنتقل إلى المصادر الأخرى المتمثلة في كتب السنن الأربعة ومسند الإمام أحمد ثم سائر أمهات كتب الحديث.

- ترجمت لجميع الأعلام المذكورين في متن الرسالة ترجمة مختصرة في الغالب بذكر الاسم الكامل والكنية واسم الشهرة، مع ذكر بعض مصنفاته إن وجدت، وتاريخ وفاته، إلا أنني سلكت مسلكا آخر مع الأعلام المقصودين بالدراسة كشيوخ القرافي وتلاميذه وأقرانه والأعلام البارزين في عصره كالملوك والسلاطين الذين عاصرهم، فقد كانت ترجمتهم أوسع وأشمل، و لم أستثن من التعريف إلا المؤلفين المعاصرين.

- شرحت أغلب المفردات والمصطلحات التي تحتاج إلى توضيح وبيان خاصة المصطلحات الأصولية منها.

- تحريت الأمانة العلمية بقدر المستطاع، فعزوت النّقول إلى أصحابها بذكر المعطيات في الهامش بذكر عنوان المصدر وصاحبه والجزء والصفحة والطبعة ودار النشر، وذلك عند أول ذكر للمصدر.

- ما كان من الأعلام والمصطلحات وغيرها مقصودا بالدراسة أجّلت التعريف به أو بيانه إلى حين تناوله في موضعه.

- ذيّلت البحث بفهارس علمية تسهل للباحث الإطلاع على محتوياته، وهي كالآتي:

- فهرس للآيات القرآنية مرتبة بحسب سور المصحف الشريف.
- فهرس للأحاديث النبوية الشريفة مرتبة بحسب حروف المعجم.
- فهرس لآثار الصحابة مرتّبة حسب حروف المعجم.
- فهرس للمصطلحات والمفردات المشروحة في الرسالة مرتبة بحسب حروف المعجم.
- فهرس للأعلام المذكورين في متن الرسالة مرتبين بحسب حروف المعجم.
- فهرس للقواعد والمسائل الأصولية مرتبة بحسب حروف المعجم.
- فهرس للقواعد والضوابط الفقهية مرتبة بحسب حروف المعجم.
- فهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في البحث مرتبة بحسب حروف المعجم.
- فهرس لموضوعات البحث.

خطّة البحث:

لأجل حل الإشكالية المطروحة والإجابة عن الأسئلة التي تعدّ محورا لها، وللوصول إلى النتائج المرجوة من هذه الدراسة اعتمدت الخطة الآتية والتي اشتملت على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة.

- **المقدمة:** وتحتوي موضوع البحث وأهميته وأسباب اختياره، والإشكالية التي يعالجها، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة ثم الخطة المرسومة لإنجازه.

- **الباب الأول: الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه العام في الاستدلال.** ويشتمل على ثلاثة فصول.

- **الفصل الأول: عصر الإمام القرافي.**

- المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر القرافي.

المطلب الأول: الحياة السّياسيّة في عهد الدولة الأيّوبيّة.

المطلب الثاني: الحياة السياسية في عهد الدولة المملوكية.
المطلب الثالث: تأثّر الإمام القرافي بالأوضاع السّياسيّة في عصره.
- المبحث الثاني: الحياة العلمية والفكرية في عصر القرافي.
المطلب الأول: ازدهار الحركة العلمية في عصر القرافي.
المطلب الثاني: عوامل ازدهار الحركة العلمية في عصر القرافي.
المطلب الثالث: مظاهر ازدهار الحركة العلمية في عصر القرافي.
المطلب الرابع: أثر الحياة العلميّة على الإمام القرافي.
- المبحث الثالث: الحياة الدينية والاجتماعية في عصر الإمام القرافي.
المطلب الأول: الحياة الدينية في عصر القرافي.
المطلب الثاني: الحياة الاجتماعية في عصر القرافي.
المطلب الثالث: أثر الحياة الدينية والاجتماعية على الإمام القرافي.
- المبحث الرابع: الحياة الاقتصادية والعمرانية في عصر الإمام القرافي.
المطلب الأول: الحياة الاقتصادية في عصر القرافي.
المطلب الثاني: الحياة العمرانية في عصر القرافي.
المطلب الثالث: أثر الحياة الاقتصادية والعمرانية على الإمام القرافي.
- **الفصل الثاني: حياة الإمام القرافي.**
- المبحث الأول: حياته الذّاتيّة.
المطلب الأول: اسمه، نسبه، كنيته ولقبه.
المطلب الثاني: مولده ونشأته.
المطلب الثالث: وفاته.
المطلب الرابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.
- المبحث الثاني: حياته العلمية.
المطلب الأول: شيوخه.
المطلب الثاني: تلاميذه.
المطلب الثالث: أقرانه.

- المبحث الثالث: مؤلفاته وتراثه العلمي.

المطلب الأول: مؤلفاته.

المطلب الثاني: التعريف بأشهر مؤلفاته.

المطلب الثالث: منهجه في البحث العلمي.

المطلب الرابع: مآخذ على مؤلّفات القرافي.

- المبحث الرابع: جهوده واجتهاده ومكانته العلميّة.

المطلب الأول: جهوده وأعماله.

المطلب الثاني: أثر الإمام القرافي فيمن جاء من بعده.

المطلب الثالث: العوامل التي ساعدت على نبوغه وعلوّ مكانته.

المطلب الرابع: أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه.

المطلب الخامس: اجتهاده وتجديده.

- الفصل الثالث: المنهج العام للاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي.

- المبحث الأول: مفهوم منهج الاستدلال الفقهي.

المطلب الأول: مفهوم المنهج.

المطلب الثاني: مفهوم الاستدلال.

المطلب الثالث: مفهوم الفقه.

المطلب الرابع: مفهوم منهج الاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي.

- المبحث الثاني: الضوابط المنهجية لاستدلال القرافي بالنصوص الشرعية.

المطلب الأول: الاستيثاق من ثبوت النّصّ.

المطلب الثاني: القراءة الشمولية للنص.

المطلب الثالث: اعتبار دلالات الألفاظ وعوارضها.

المطلب الرابع: فهم النّصّ بين الظّواهر والمعاني وعدم إخراج النّصّ عن ظاهره بالتّأويلات البعيدة.

- المبحث الثالث: السّمات العامّة لاستدلال القرافي بمختلف الأدلة:

المطلب الأول: ذم التقليد والدّعوة إلى النظر والاجتهاد.

المطلب الثاني: تعليل الأحكام.
المطلب الثالث: الجمع بين النقل والعقل.
المطلب الرابع: مراعاة المقاصد.
- **الباب الثاني: استدلال الإمام شهاب الدين القرافي بالأصول النقليّة.**
- **الفصل الأوّل: استدلال الإمام القرافي بالكتاب والسّنّة.**
- المبحث الأول: استدلال القرافي بالقرآن الكريم.
المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم وحجيته.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي وطريقته في الاستدلال بالقرآن الكريم.
المطلب الثالث: القراءة الشّاذّة وموقف القرافي منها.
المطلب الرابع: القرآن الكريم اسم للنّظم والمعنى معا.
- المبحث الثاني: استدلال القرافي بالسّنّة النّبويّة.
المطلب الأول: تعريف السّنّة النّبويّة وحجيتها.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالسّنّة النّبويّة.
المطلب الثالث: شروط الرّاوي وموقف القرافي منها.
المطلب الرابع: حكم الزّيادة على النّصّ بخبر الواحد.
المطلب الخامس: خبر الواحد إذا خالف القياس.
المطلب السادس: خبر الواحد إذا عارض عمل أهل المدينة.
المطلب السابع: حجّيّة الحديث المرسل.
المطلب الثامن: حجّيّة الحديث المرسل.
- المبحث الثالث: قواعد الدلالات وموقف الإمام القرافي منها.
المطلب الأول: مسائل الأمر والنهي وموقف القرافي منها.
المطلب الثاني: مسائل العام والخاص وموقف القرافي منها.
المطلب الثالث: مسائل المطلق والمقيد وموقف القرافي منها.
المطلب الرابع: مسائل المنطوق والمفهوم وموقف القرافي منها.
المطلب الخامس: مسائل المجمل والمبين وموقف القرافي منها.

المطلب السادس: مسائل الحقيقة والمجاز وموقف القرافي منها.

- **الفصل الثاني: استدلال الإمام القرافي بالإجماع وعمل أهل المدينة.**

- المبحث الأول: استدلال القرافي بالإجماع.

المطلب الأول: تعريف الإجماع وحجيته.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالإجماع.

المطلب الثالث: شروط انعقاد الإجماع وموقف القرافي منها.

المطلب الرابع: الإجماع السّكوتي وموقف القرافي منه.

- المبحث الثاني: استدلال القرافي بعمل أهل المدينة.

المطلب الأول: تعريف عمل أهل المدينة وحجيته.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بعمل أهل المدينة.

- **الفصل الثالث: استدلال الإمام القرافي بقول الصحابي وشرع من قبلنا.**

- المبحث الأول: استدلال القرافي بقول الصحابي.

المطلب الأول: معنى قول الصحابي وحجيته.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بقول الصّحابي.

المطلب الثالث: منزلة قول الصّحابي عند الإمام القرافي.

- المبحث الثاني: استدلال القرافي بشرع من قبلنا.

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا وحجيته.

المطلب الثاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بشرع من قبلنا.

- **الباب الثالث: استدلال الإمام شهاب الدين القرافي بالأصول العقليّة.**

- **الفصل الأول: استدلال الإمام القرافي بالقياس والمصلحة.**

- المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالقياس.

المطلب الأول: تعريف القياس وحجيته.

المطلب الثاني: تعريف القياس وحجيته عند القرافي.

المطلب الثالث: مسالك العلّة عند القرافي.

المطلب الرابع: محلّ القياس.

المطلب الخامس: التّعليل بالحكمة.
- المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بالمصلحة.
المطلب الأول: تعريف المقاصد والمصالح وبيان العلاقة بينهما.
المطلب الثاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالمصلحة المرسلة.
- الفصل الثاني: استدلال الإمام القرافي بقواعد اعتبار المآل.
- المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالاستحسان.
المطلب الأول: تعريف الاستحسان وحجيته.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستحسان.
- المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بسدّ الذرائع.
المطلب الأول: تعريف سدّ الذّرائع وأقسامها وحجيتها.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بسدّ الذّرائع.
- المبحث الثالث: استدلال الإمام القرافي بمراعاة الخلاف.
المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف وحجّيّته.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بمراعاة الخلاف.
- المبحث الرابع: استدلال الإمام القرافي بقاعدة الاحتياط.
المطلب الأول: تعريف الاحتياط، أقسامه وحجّيّته.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاحتياط.
- الفصل الثالث: استدلال الإمام القرافي بالعرف والاستصحاب والاستقراء والقواعد الفقهية.
- المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالعرف.
المطلب الأول: تعريف العرف، أقسامه وحجّيّته.
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالعرف.
المطلب الثالث: رأي الإمام القرافي في التّخصيص بالعرف.
المطلب الرابع: تأصيل القرافي لقاعدة تغيّر الفتوى في مجال العرف.
- المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بالاستصحاب.

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب، أنواعه وحجّيّته.

المطلب الثاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستصحاب.

- المبحث الثالث: استدلال الإمام القرافي بالاستقراء.

المطلب الأول: تعريف الاستقراء وحجّيّته.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستقراء.

- المبحث الرابع: استدلال الإمام القرافي بالقواعد الفقهية.

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهيّة وحجّيّتها.

المطلب الثاني: أهمية القاعد الفقهية وحجيتها عند القرافي.

المطلب الثالث: مسلك القرافي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة.

المطلب الرابع: نماذج من القواعد المستدل بها أو المخرّج عليها عند القرافي.

- **الخاتمة:** وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث.

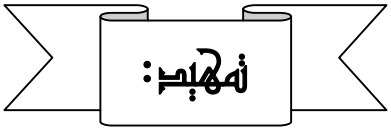
هذا وإني لم آل جهدا و لم أدّخر وسعا في معالجة قضايا هذا البحث وإخراجه في الصورة التي هو عليها، رغم ما عانيت من صعوبات وواجهتني من عقبات، ضف إلى ذلك قلة بضاعتي وقصور علمي وصعوبة الموضوع ودقّة مسائله وتشعّب مباحثه وما يتطلّب من التّفرّغ والعناية، حال ذلك دون بلوغي ما أردت.

وليلتمس لي القارئ العذر على ما يلاحظه من النقائص والأخطاء، فإنّ قبول الزلّات من شيم الكرام.

الباب الأوّل

الإمام شهاب الدين القرافي

ومنهجه العام في الاستدلال



لا يمكننا تصور منهج إمام من الأئمة سواء في الفقه أو الأصول أو غيرهما من دون أن نتعرّف على شخصية هذا الإمام وعلمه واتجاهه ومذهبه ، و التعرف على شخصيته لا يتم بالصورة الصحيحة إلا بمعرفة الظروف التي أحاطت بعصره من جوانبها المختلفة، وتحديد المعطيات التي أثرت في تكوينه العلمي والفكري، وبوّأته مكانة علمية متميّزة أهّلته أن يكون موضوع الدراسة المتخصصة، ولهذا خصصت الباب الأول من البحث للتعرف على عصر الإمام القرافي وحياته الذاتية، ثمّ منهجه العام في الاستدلال؛ ممّا تطلب تنظيمه في فصول ثلاثة:

- الفصل الأوّل: عصر الإمام القرافي.
- الفصل الثّاني: حياة الإمام القرافي.
- الفصل الثّالث: المنهج العامّ للاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي.

الفصل الأول

عصر الإمام القرافي

تمهيد :

لا أحد ينكر ما للبيئة من تأثير على الفرد في بناء شخصيته وتكوين عقليته. فالإنسان ابن بيئته، يتأثّر بها، ويؤثّر فيها. والأوضاع السّياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة يظهر أثرها في سِيَر العلماء وتكوين شخصياتهم، وهذا ما جعلني أجنح إلى إلقاء بعض الضّوء على عصر الإمام شهاب الدّين القرافي من النّواحي: السّياسيّة، العلميّة والفكريّة، الدينية والاجتماعية، الاقتصادية والعمرانية؛ وذلك بالتّركيز على الجوانب البارزة التي كان لها الأثر الواضح في حياته من خلال المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: الحياة السّياسيّة في عصر الإمام القرافي.
- المبحث الثّاني: الحياة العلمّية والفكريّة في عصرالإمام القرافي.
- المبحث الثّالث: الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة في عصرالإمام القرافي.
- المبحث الرّابع: الحياة الاقتصاديّة والعمرانيّة في عصر الإمام القرافي.

المبحث الأول
الحياة السياسية في عصر الإمام القرافي

توطئة:

للحياة السياسية أثرها البالغ في حياة الناس عامة والعلماء على وجه الخصوص، فالأوضاع السياسية والأحداث التي تطبع العصر تترك بصماتها على شخصية الإنسان؛ فكيف كانت الحياة السياسية في عصر الإمام القرافي وما مدى تأثيرها في تكوينه وبناء شخصيته وتوجيه مساره العلمي والفكري؟

المطلب الأول: الحياة السّياسيّة في عهد الدولة الأيّوبيّة[1]:

عاش الإمام القرافي في القرن السّابع الهجري، الموافق للقرن الثّالث عشر الميلادي وفي هذه

---

(1) **الدّولة الأيّوبيّة:** نسبة إلى مؤسّسها القائد الإسلامي يوسف بن أيّوب بن شادي صلاح الدّين بن نجم الدّين أيّوب الكردي. كان حسن العقيدة، كثير الذّكر لله تعالى، محافظا على الصّلوات، سخيّا، كريما، متواضعا، محبّا للعدل، مقدّرا للعلم، ويسمع الحديث. بسط نفوذه على مصر والشّام، واستقلّ بحكم الشّام بعد وفاة العاضد آخر الخلفاء الفاطميّين، سنة 567هـ. واستقلّ بحكم الشّام سنة 570هـ بعد وفاة نور الدّين محمود بن زنكي سنة 569هـ. أمر بإقامة الخطبة لبني العبّاس بمصر والقاهرة، وفي سنة 583هـ التقى صلاح الدّين مع الصّليبيّين في معركة حطّين الشّهيرة، التي انتصر فيها المسلمون واستردّوا بيت المقدس وطهّروه من دنس الصّليبيّين الذي دام إحدى وتسعين سنة.

في سنة 589هـ توفّي صلاح الدّين بقلعة دمشق، وكان قبل وفاته قد ولّى على مصر ابنه العزيز عثمان، وعلى دمشق ابنه الفضل علي، وعلى حلب ابنه الظّاهر غازي، وعلى الكرك والبلاد الشّرقيّة أخاه العادل، وعلى اليمن أخاه سيف الإسلام. فلمّا توفّي صلاح الدّين حصلت الفرقة وشبّ الصّراع بينهم، واستقلّ كلّ واحد منهم عن الآخر، وانقسمت الدّولة الأيوبيّة إلى دويلات متناحرة، حتّى استقرّ الأمر واجتمعت الكلمة على الملك العادل، الذي قسم هو الآخر البلاد بين أولاده، وتوفّي سنة 615هـ. وكان من أبنائه: الكامل محمّد الذي تولّى مصر، وهو أوّل ملوك بني أيّوب عاصره الإمام القرافي. انظر حول تاريخ الدّولة الأيّوبيّة وترجمة صلاح الدّين في: السّلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن عليّ المقريزي، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 1/148- 228. مختار الأخبار "تاريخ الدّولة الأيّوبيّة ودولة المماليك البحريّة حتّى سنة 702هـ"، تأليف بيبرس المنصوري (ت 725هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، طبعة الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ص3- 5. سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ/1985م، 21/ 278- 290. دول الإسلام، تأليف شمس الدّين الذّهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، تقديم محمود الأرناؤوط، دار

الفترة عاصر الدّولة الأيّوبيّة، وشهد أفولها سنة 647هـ؛ وقيام دولة المماليك[1] بعدها.

وقد شهدت هذه الحقبة من الزّمن- فترة الحكم الأيوبي- مجموعة من الأحداث الجِسام، تمثّلت في الاضطرابات السّياسيّة والحروب الدّينيّة، والصّراعات، والتّنافس على السّلطة.

ويمكن أن نجلّي أكثر هذه الأحداث، من خلال التّعرّف على أبرز الملوك والسّلاطين الذين عاصرهم القرافي في هذه الفترة.

صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، 71/2- 164. النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدّين يوسف بن تغري بردي، تعليق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413هـ/ 1992م، 3/6- 331. بدائع الزّهور في وقائع الدّهور، محمّد بن أحمد بن إياس، مطابع الشّعب، طبعة 1960م، 55/1- 73. شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، شهاب الدّين أبي الفلاح المعروف بابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1416هـ/1991م، 364/6، 415/7. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد القلقشندي، الطّبعة الأميريّة، القاهرة، سنة 1323هـ/ 1914م، 432/3، 433. البداية والنّهاية، عماد الدّين أبي الفدا إسماعيل بن كثير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي بالتّعاون مع مركز البحوث والدّراسات، دار هجر، جمهوريّة مصر العربيّة، ط1، 1419هـ/ 1998م، 451/16، 307/17. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ابن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عبّاس، طبعة دار صادر، بيروت، 139/7- 210. تحفة الأحباب بمن ملك من الملوك والنّواب، يوسف الملواني الشّهير بابن الوكيل، تحقيق: محمّد الشّتشتاوي، دار الآفاق العربيّة، ط1، 1419هـ/ 1999م، ص58- 60.

(1) **دولة المماليك:** بدأت دولة المماليك بتولّي شجرة الدّرّ الملك، حيث قبضت على زمام الأمور بقوّة، حتّى عرفت بالمعتصمة الصّالحيّة ملكة المسلمين، وأهمّت المفاوضات التي بدأت مع الصّليبيّين قبل مقتل توران شاه.

وأصل المماليك رقيق جلبهم الأيوبيّون من بلاد وأجناس مختلفة، وكانوا خليطا من الأتراك والشّراكسة والأكراد وأقلّيّة من البلدان الأوربّيّة. وقد اعتمد عليهم الأيوبيون في منافساتهم وصراعاتهم الدّاخليّة، وأوصلوا بعضهم إلى أعلى مراتب القيادة. وينقسم المماليك إلى مماليك بحريّة، وهم الذين عايش بعضهم الإمام القرافي، والمماليك الجراكسة. انظر: الخطط المقريزيّة "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"، تقيّ الدّين أحمد بن عليّ المقريزي، تحقيق: د. محمّد زينهم ومديحة الشّرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998م، 122/3- 132. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 463/1- 494. سير أعلام النّبلاء، 198/23 وما بعدها. طبقات الشّافعيّة الكبرى، لتاج الدّين أبي نصر عبد الوهاب السّبكي، تحقيق محمود محمّد الطّناحي وعبد الفتّاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ط1، 1383هـ/ 1964م. 339/7- 369. صبح الأعشى، 434/3- 439. البداية والنّهاية، 17/ 308 وما بعدها. بدائع الزّهور، 74/1- 222. النّجوم الزّاهرة، 7/ 3- 17. الأيوبيّون والمماليك، تأليف: د. قاسم عبده قاسم ود. عليّ السّيّد علي، مطابع الهداية، الجيزة، جمهورية مصر العربية، ص126. تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنّواب، ص 60- 65.

1- الملك الكامل محمّد بن الملك العادل أبي بكر بن أيّوب:

حكم الكامل مصر حوالي عشرين سنة، ما بين سنين: 616هـ و635هـ؛ وهذه هي الفترة التي ولد فيها القرافي.

كان الملك الكامل محبّا للعلم وأهله، يخالط العلماء ويقرّبهم منه، ويسمع منهم. ولم يمنعه السّلطان ولم يلهه عن طلب العلم والسّماع من العلماء، والحديث عنهم بالإجازة[1].

في فترة ملكه كانت الحروب الصّليبيّة مستمرّة، وكانت قد بدأت عام 492هـ، حينما توجّه الصّليبيّون إلى بيت المقدس، واستطاعوا الوصول إلى مصر والتّمكّن منها، سنة: 564هـ[2].

وفي العام الذي وُلد فيه القرافي (626هـ)، سلّم الملك الكامل بيت المقدس إلى الإفرنج لإعانته على انتزاع دمشق من ابن أخيه الملك داود بن المعظّم عيسى[3]، فنـــودِي بالقدس بخروج المسلمين منه، وتسليمه للفرنج، فاشتدّ البكاء، وعظُم الصّياح والعويل[4].

2- سيف الدّين أبو بكر بن الملك الكامل محمّد، الملقّب بالعادل الصّغير:

تولّى السّلطة بعد وفاة أبيه، وعُزل سنة: 637هـ، وقُتل خنقا سنة: 645هـ. وفي مرحلة ملكه خرجت الشّام عن طاعته، وانفرد أخوه الصّالح نجم الدّين أيّوب بدمشق، إلاّ أنّه عُزل منها وسُجن[5].

---

(1) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/313- 382. البداية والنّهاية، 17/235- 237. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، 5/89- 92. النّجوم الزّاهرة، 6/200- 265. بدائع الزّهور، 1/62- 66. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تأليف جلال الدّين السّيوطي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1387هـ/ 1967م، 2/23- 34.

(2) انظر: البداية والنّهاية، 16/ 428.

(3) داود بن المعظّم عيسى هو: الملك النّاصر داود بن المعظّم عيسى، ولد سنة: 603هـ/1206م، وتوفّي سنة: 656هـ/1258م. كان حنفي المذهب، عالما فاضلا مناظرا ذكيا، معتنيا بتحصيل الكتب النفيسة، وله شعر بديع، ولي سلطنة دمشق ثمّ الكرك انظر: تاريخ الإسلام، 14/804-814، دول الإسلام، 2/173، السلوك لمعرفة دول الملوك، 1/502.

(4) انظر: السّلوك لمعرفة تاريخ الملوك، 1/3. والخطط، 3/472.

(5) انظر: مختار الأخبار، ص7. البداية والنّهاية، 17/ 237- 238. السّلوك لمعرفة تاريخ الملوك، 1/382- 402. النّجوم الزّاهرة، 6/ 269- 281. بدائع الزّهور، 1/67. صبح الأعشى، 3/ 433. حسن المحاضرة، 2/34.

3- الملك الصّالح نجم الدّين أيّوب بن الملك الكامل محمّد:

تولّى حكم مصر بعد أن خُلِع أخوه العادل الصّغير من طرف أمرائه من المماليك، سنة: 637هـ. فجمع الصّالح بين ملك مصر ودمشق وبيت المقدس، حيث تحالف مع الخوارزميّة، الذين شنّوا غزواتهم على الصّليبيّين، فاسترجعوا طبريّة ونابلس والقدس. كما استولى الصّالح على الخليل وبيت جبريل والأخوار وبيت المقدس، ثمّ على دمشق.

كان الملك الصّالح شديدا، صارما، قويّا، صالحا. وفي عام 646هـ جهّز الصّليبيّون حملة عظيمة للإستيلاء على القاهرة. وفي أثناء ذلك كان الملك الصّالح طريحا على فراش الموت، فأمر بقتالهم.

وفي سنة: 647هـ، دخل الصّليبيّون دمياط بعد أن فرّ أهلها؛ ثمّ زحفوا على المنصورة. وفي تلك الظّروف مات الملك الصّالح، فأخفت زوجته شجرة الدّرّ خبر وفاته، حتّى لا يفتّ ذلك في عضد الجنود وعزائمهم، وأرسلت إلى ابنه توران شاه.

ولَمّا دخل الصّليبيّون المنصورة قاتلهم المسلمون قتالا شديدا، فألحقوا بهم هزيمة ساحقة، اضطرّتهم إلى الانسحاب[1].

4- توران شاه ابن الملك الصّالح أيّوب:

تولّى زمام الحكم بعد وفاة أبيه، سنة: 647هـ. إلاّ أنّه سرعان ما دبّ الخلاف بينه وبين الأمراء وقواد الجيش وشجرة الدّرّ، فدبّروا مؤامرة لقتله، وقتلوه شرّ قتلة. فلم تدم مملكته أكثر من شهرين[2].

5- عصمة الدّين شجرة الدّرّ أمّ خليل ابن الصّالح أيّوب:

شجرة الدّرّ تركيّة الأصل، وقيل أرمينيّة. اشتراها الملك الصّالح أيّوب، وحظيت عنده بمكانة مرموقة، واشتهرت بالذّكاء والدّهاء. وبعد موت الملك الصّالح أيّوب تزوّجت من عزّ الدّين أيبك التّركماني.

---

(1) انظر: مختار الأخبار، ص 7- 8. السّلوك لمعرفة تاريخ الملوك، 1/402- 448. بدائع الزّهور، 1/ 67- 69. صبح الأعشى، 3/ 433. النّجوم الزّاهرة، 6/ 282- 321. حسن المحاضرة، 2/ 34- 35.

(2) انظر: مختار الأخبار، ص 8. البداية والنّهاية، 17/ 303، 310- 311. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 448- 459. صبح الأعشى، 3/ 433. بدائع الزّهور، 1/ 70- 73. النّجوم الزّاهرة، 6/ 322- 331. حسن المحاضرة، 35- 36.

تولّت الملك بعد موت توران شاه، إلاّ أنّ ملكها لم يستمرّ أكثر من ثمانين يوما، قبضت فيها على زمام الأمور بقوّة، حتّى عُرفت بـــ "المستعصمة" الصّالحيّة ملكة المسلمين. إلاّ أنّ المسلمين لم يتقبّلوا وجودها على رأس الحكم، وأرسل الخليفة العبّاسي إلى أمراء مصر، قائلا: "إن كان ما بقي عندكم رجل تولُّونه، فقولوا نرسل إليكم رجلا". فخلعت شجرة الدّرّ نفسها، وتنازلت لزوجها الأمير أيبك التّركماني. ثمّ ما لبثت أن تآمرت على قتله، وقُتلت بعد ذلك، سنة: 655هـــ[1].

المطلب الثاني: الحياة السياسية في عهد الدولة المملوكية:

استمر الخلاف بين ملوك بني أيوب الذين تخلّوا عن دورهم التاريخي، ففقدوا مبرّرات البقاء في حكم البلاد، فانقضّ عليهم مماليكهم و انتزعوا منهم الملك.كما أتاحوا فرصة ذهبية للقوى الصليبية على نحو ما سيبرزه هذا العرض الموجز لأبرز ملوك دولة المماليك ممّن عاصرهم الإمام القرافي.

ودولة المماليك في الحقيقة بدأت بنهاية دولة الأيّوبيّين، التي كان آخر ملوكها توران شاه. والمؤرّخون يجعلون عزّ الدّين أيبك أوّل ملوك دولة المماليك.

1- عزّ الدّين أيبك بن عبد الله التّركماني الصّالحي، الملقّب بالملك المعزّ:

كان ديّنا، عاقلا، كريما. تنازلت له زوجته شجرة الدّرّ عن الملك سنة: 648هـــ؛ ولَمّا أرسل ليخطب غيرها دبّرت لقتله، وكان ذلك سنة: 655هـــ[2].

2 - المنصور عليّ بن عزّ الدّين أيبك:

خلف أباه عزّ الدّين أيبك، وكان صغير السّنّ؛ فتولّى الوصاية عليه سيف الدّين قطز، الّذي عزله فيما بعد، وتولّى مكانه سنة: 657هـــ لَمّا رأى عدم قدرته على إدارة شؤون البلاد لصغر سنّه، خاصّة وأنّ تلك الفترة كانت من أصعب الفترات وأشدّها، حيث شهدت سقوط

---

(1) انظر: مختار الأخبار، ص 8-9. البداية والنّهاية، 17/ 347، 348، 353. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/459-463. سير أعلام النّبلاء، 23/199- 200. صبح الأعشى، 3/ 433. بدائع الزّهور، 1/ 73. النّجوم الزّاهرة، 6/ 332-337. حسن المحاضرة، 2/ 36.

(2) انظر: البداية والنّهاية، 17/ 308- 347. 17/ 352. سير أعلام النّبلاء، 23/ 198- 199. النّجوم الزّاهرة، 7/ 53. حسن المحاضرة، 2/ 38- 39.

عاصمة الخلافة العبّاســيّة بغداد على يد التّتار[1]،سنة: 656هــ حيث استولوا عليها، وقَتَلوا آخرخلفاء بني العباس، وبلغ عدد القتلى في هذه الواقعة مليوناً وثمانمائة ألف[2].

3- المظفّر سيف الدّين قطز بن عبد الله المعزّى:

تولّى الحكم بعد أن عزل منه عليّ بن عزّ الدّين أيبك، سنة: 657هــ. وكان قطز قائدا شجاعا كريما، تصدّى لحملة التّتار، الذين توجّهوا إلى الشّام، واحتلّوا دمشق وحلب وحماة، وزحفوا نحو مصر. وبالقرب من فلسطين تصدّى لهم قطز بجيشه، وأحرز عليهم انتصارا رائعا في معركته الشّهيرة "عين جالوت"، سنة: 658هــ. حيث قَتل أميرَهم وكبار قواده، فولّى التّتار الأدبار، وخرجوا من بلاد الشّام[3]. ولم يلبث بعدها طويلا، حيث قُتل أثناء عودته إلى القاهرة من نفس السّنة[4].

4- الملك الظّاهر ركن الدّين بيبرس التّركي الصّالحي:

أشهر سلاطين المماليك، تولّى الحكم بين (658هــ-676هــ)، واستطاع أن ينهِك الجيوش الصّليبيّة.

---

(1) **التّتار**: هم قوم يسكنون منغوليا في أوساط آسيا، يتكوّنون من عدّة قبائل، بينهم شقاق ونزاع حتّى ظهر بينهم جنكيز خان، الذي وحّــدهم، ووضع لهم نظاما اجتماعــيّا حربيّا. وتمكــّن من الاستيــلاء على مناطق واسعة من الصّين وبلاد المسلمين، حتّى اكتسح بجيوشه الدّولة الخوارزميّة، ووصل إلى بغداد عاصمة الدّولة العبّاسيّة فدمّرها. دخل التّتار سنة 656هــ بقيادة هولاكو مدينة بغداد، واستولوا عليه، وقتلوا الخليفة العبّاسي المستعصم بالله بعد أن هدموا أسوار المدينة وخرّبوا حصونها وحرقوا الدّور والكتب، وقذفوا ما عجزوا عن إحراقه في النّهر. وكانت تلك الحادثة أكبر النّكبات التي ابتُلي بها المسلمون. انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 417. صبح الأعشى، 4/ 306- 310. النّجوم الزّاهرة، 7/ 42- 48. شذرات الذّهب، 7/ 467.

(2) انظر: مختار الأخبار، ص 10. البداية والنّهاية، 17/ 386. النّجوم الزّاهرة، 17/ 49- 66. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 95. 4/ 507. بدائع الزّهور، 1/ 76- 78. حسن المحاضرة، 2/ 38. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف شمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبي، تحقيق: د. عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1410هــ/ 1990م. 14/ 671- 673.

(3) انظر: البداية والنّهاية، 17/ 399. النّجوم الزّاهرة، 7/ 85.

(4) انظر: مختار الأخبار، ص11. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 507- 520. سير أعلام النّبلاء، 23/ 200- 201. صبح الأعشى، 3/ 434. بدائع الزّهور، 1/ 79- 80. البداية والنّهاية، 17/ 388- 414. النّجوم الزّاهرة، 7/ 67- 85. حسن المحاضرة، 2/ 38- 39.

كان عالي الهمّة، شديد البأس. نظّم الإدارة الحكوميّة، واستحدث كثيرا من الوظائف الهامّة، وحصّن الثّغور.

قامت في عهده بعض الثّوارات الدّاخليّة كثورة الشّيعة في القاهرة، حيث تمرّدوا على السّلاطين بعد أن أخذوا السّلاح من دكاكين السّيوف، وأخذوا الخيول من الإسطبلات. فتصدّى لهم الظّاهر بيبرس، وقضى على فتنتهم، وأخمد نشاطاتهم، حتّى منعهم من التّدريس والخطابة، فقلّص نفوذهم[1].

5- الملك السّعيد ناصر الدّين محمّد الملقّب بركة خان:

تولّى الحكم بعد وفاة الملك الظّاهر، سنة: 676هـ. ولكن ما لبث أن خُلع، وتولّى أخوه الملك العادل سلامش[2]، سنة: 677هـ. ثمّ خُلع هذا الأخير ، سنة: 678هـ، فتولّى الحكم المنصور سيف الدّين قلاوون[3].

6- الملك المنصور قلاوون بن عبد الله أبو الفتح الصّلاحي المملوكي:

دام حكمه اثني عشرة سنة، ما بين (678هـ و689هـ). وفي هذه الفترة من حكمه انتزع من الصّليبيّين ما تبقّى من الحصون والمدن تحت أيديهم[4].

---

(1) انظر: مختار الأخبار، ص 12، 63. البداية والنّهاية، 17/ 45- 408. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 520 إلى 2/ 107. الخطط، 3/ 280- 287. دول الإسلام، 2/ 197. بدائع الزّهور، 1/ 80- 93. النّجوم الزّاهرة، 7/ 86- 118. شذرات الذّهب، 7/ 610- 611.

(2) **الملك سلامش** هو: السّلطان الملك العادل بدر الدّين سلامش ابن السّلطان ركن الدّين بيبرس. تسلطن بعد خلع أخيه الملك السّعيد باتّفاق الأمراء على سلطنته، وجعلوا مدبّر مملكته الأمير سيف الدّين قلاوون. وصار قلاوون هو المتصرّف في المماليك والعساكر والخزائن، إلى أن خلعه وتسلطن عوضه، فلم تدم سلطته ثلاثة أشهر. توفّي سنة 690هـ. انظر: مختار الأخبار، ص 69. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/ 120- 121. الخطط، 3/ 126. صبح الأعشى، 3/ 435. البداية والنّهاية، 17/ 559. النّجوم الزّاهرة، 7/ 243- 345. حسن المحاضرة، 2/ 106.

(3) انظر: مختار الأخبار، ص 64- 68. البداية والنّهاية، 17/ 535- 558. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/ 107- 119. صبح الأعشى، 3/ 435. بدائع الزّهور، 1/ 93- 94. النّجوم الزّاهرة، 7/ 223- 234. حسن المحاضرة، 2/ 105- 106.

(4) انظر: مختار الأخبار، ص 70- 90. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/122- 129. البداية والنّهاية، 17/ 560- 625. صبح الأعشى، 3/435. بدائع الزّهور، 1/248- 291. حسن المحاضرة، 2/ 106- 111.

المطلب الثالث: تأثّر الإمام القرافي بالأوضاع السّياسيّة في عصره:

بعد العرض الموجز لأشهر ملوك الدّولتين الأيّوبيّة والمملوكيّة مِمّن عاصرهم الإمام القرافي، وما طبع تلك الفترة من أحداث يمكن أن نتسخلص أمورا كان لها الأثر الواسع في تكوين شخصية الإمام القرافي واتّجاهه الفكري والعلمي. ومن أهمّها:

- امتاز عصر القرافي بتداول الكثير من الحكّام على السّلطة، وقد عاصر سبعة من السّلاطين المماليك في أربعين عاما تقريبا، مِمّا يعني أنّ الاستقرار السّياسي لم يكن متوفّرا في تلك الحقبة. وفي الغالب كان يتمّ انتقال الملك من سلطان إلى آخر إمّا بالعزل، وإمّا بالخلع، وإمّا بإراقة الدّماء؛ أي عن طريق الكيد والانتزاع بالقوّة، والسّلطان معرّض دائما للمؤامرات والدّسائس التي تحاك ضدّه.

- فساد نظام الحكم، إذ أصبح الملك وراثيّا، يتولّى الحكم من ليس أهلا له، إمّا لصغر سنّه، وإمّا لسفهه، وإمّا لضعف شخصيّته؛ مِمّا أدّى إلى كثرة النّزاعات، وجلب النّكبات التي حلّت بالمسلمين، ومكّنت منهم الأعداء.

- عايش القرافي عصره بحوادثه الكبيرة الخطيرة المرعبة، فمن قتل للخلفاء والأمراء، إلى نزاع بين الشّيعة والسّنّة، إلى الحروب الصّليبيّة، إلى هجمات التّتار...

- ضعف الوازع الدّيني، إذ رأينا كيف تجرّأ الكثير من السّلاطين على ارتكاب الجرائم، وسفك الدّماء، وقتل الأبرياء من أجل اعتلاء كرسيّ الحكم، أو الحفاظ على مصالحهم. وكيف سلّموا ديار المسلمين للأعداء، ومكّنوهم من التّغلغل في صفوف المسلمين.

كلّ هذه الأوضاع تركت أثرها على العلماء منهم القرافي، الذي لم تكن له رغبة في التّقرّب من الملوك والسّلاطين وتولّي شيء من مناصبهم، ولم تكن له حضوة عندهم، رغم ما يملكه من مؤهّلات، ورغم ما كان يصنعه من التّماثيل والمراصد الفلكيّة، التي كان للسّلاطين ولع بها.

- عايش الإمام القرافي الحملات الصّليبيّة على بلاد المسلمين، وإن كانت كتب التّراجم والتّاريخ لم تسجّل لنا مشاركة ميدانيّة للقرافي في المعارك والقتال، إلاّ أنّ مؤلّفاته تدلّ على مدى تأثّره بتلك الأحداث، وجهده المبذول في صدّ الحملة الشّرسة لليهود والنّصارى على عقيدة المسلمين، بما ألّفوه من كتب في التّشكيك في العقيدة الإسلاميّة، وصرف النّاس عنها.

فألّف -رحمه الله- كتاب: "الأجوبة الفاخرة في الرّدّ على الأسئلة الفاجرة"، الذي انبرى من خلاله للرّدّ على اليهود والنّصارى، وتفنيد شبهاتهم، وإبطال معتقداتهم. كما يدلّ على مدى تأثّره تلك المناضرات التي كانت تجري بينه وبين أهل الكتاب، والتي سجّل بعضها في الكتاب المذكور. وسيأتي الحديث عنها لاحقا بإذن الله تعالى.

- إنّ سقوط الخلافة العبّاسيّة في بغداد على يد التّتار، وإقامة خلافة عبّاسيّة صوريّة في القاهرة جعل مصر مركزا للعلوم الإسلاميّة، ومحطّ أنظار العلماء، يهجر إليها العلماء وطلاّب العلم من كلّ حدب وصوب؛ مِمّا كان له الأثر الكبير في حياة الإمام القرافي العلميّة التي عاشها كلّها في مصر. إذ أسفرت الحالة السّياسيّة آنذاك على خروج شيخين جليلين من شيوخ القرافي من الشّام والتّوجّه إلى مصر، سنة: 639هـ. وهذان الشّيخان هما: سلطان العلماء العزّ بن عبد السّلام، وابن الحاجب[1]؛ حيث درس عليهما شهاب الدّين القرافي، واستفاد منهما أيّما استفادة.

(1) سوف تأتي ترجمتهما عند الحديث عن شيوخه.

المبحث الثاني
الحياة العلمية والفكرية في عصر القرافي

توطئة:

الأصل أنّ الإنسان يتأثّر بالتّيّارات الفكريّة والحالة العلميّة السّائدة في بلده، فكيف كانت الحياة العلميّة في عصر القرافي، وما مدى تأثيرها على شخصيته وفكره؟

المطلب الأول: ازدهار الحياة العلمية في عصر القرافي:

عاش الإمام القرافي في عصر مليئ بالاضطرابات والنّزاعات السّياسيّة، من الفتن الدّاخليّة والهجمات الخارجيّة؛ إلاّ أنّ الحالة العلميّة في هذا العصر لم تحاك الحالة السّياسيّة، بل ازدهرت ونشطت، حيثما وجدت الأرضيّة الملائمة لذلك.

فبعد أن كانت بغداد عاصمة الخلافة العبّاسيّة وجهةَ العلماء، تحوّلت إمامتها، وانتقلت إلى دمشق والقاهرة. وبعد تعرّض الشّام للغزو الصّليبي والتّتري أصبحت مصر محضن العلماء وطلاب العلم، ومحطّ أنظارهم ورحلاتهم. فتكاثر وفودهم إليها على مختلف تخصّصاتهم وأمصارهم.

وقد عبّر الإمام السّيوطي[1] عن هذا بقوله: "اعلم أنّ مصر من حيث صارت دار خلافة عظُم أمرها، وكثرت شعائر الإسلام فيها، وعلت فيها السّنّة، وعفت منها البدعة، وصارت محلّ سكن العلماء، ومحطّ رحال الفضلاء"[2].

---

(1) **السّيوطي** هو: عبد الرّحمن بن أبي بكر بن محمّد، الخضيري، جلال الدّين، أبو الفضل. ولد سنة 849هـ، وأخذ عن الجلال المحلّي والزّين العقبي، وحضر مجلس الحافظ ابن حجر. له تصانيف، منها: الإتقان في علوم القرآن، وجمع الجوامع في النّحو. توفّي سنة: 911هـ. انظر: حسن المحاضرة، 1/ 335- 344. شذرات الذّهب 10/ 74- 79. الضّوء اللاّمع لأهل القرن التّاسع، شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ/ 1992م. 4/ 65.

(2) حسن المحاضرة، 94/2 .

وهكذا نبغ في هذا العصر أساطين من العلماء، منهم من جمع بين عدّة اختصاصات، كما هو الحال لمترجمنا.

وغالبا ما يذكر الباحثون أنّ هذا العصر -القرن السّابع الهجري- اتّسم العلم فيه بالتّبعيّة، وقلّة التّعمّق، وغلَبة طابع النّقل والاقتباس على التّفكير والدّراسة. وأنّه عصر غلب عليه التّقليد والتّعصّب للمذاهب السّائدة، سواء في العقيدة أو في الفقه. وأنّه وردت فيه مقولة سدّ باب الاجتهاد في الأصول والفروع، فحُرِّم الأخذ في الأصول بغير مذهب الأشعري[1]، وفي الفروع بغير مذاهب الأئمّة الأربعة[2]. ونتيجة لذلك غلب على هذا العصر ظاهرة الشّروح والحواشي والمختصرات.

وقد ردّ البعض هذه الظّاهرة إلى كون العلوم الشّرعيّة واللّغويّة قد نضجت، وأفعمت بمؤلّفات السّابقين ومصنّفاتهم. فلم يبق لعلماء هذا العصر إلاّ الاختصار والشّرح والتّحقيق والتّعليق، وجمع متفرّقاتها، وصياغتها وفق خطّة أشدّ إحكاما وأكثر دقّة [3].

والتّحقيق أنّ هذا الوصف ليس على إطلاقه، وأنّ هذا الضّعف العلمي والجمود الفكري لم يصل إلى غاية لا يرجى معها نهوض. والدّليل على ذلك أنّه في ظلّ ذلك الرّكام ظهرت نجوم زاهرة أنتجت نهضة علميّة بما صنّفته من كتب ومؤلّفات، برزت ظاهرةَ التّجديد في كثير منها.

---

(1) **الأشعري** هو: عليّ بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، الأشعري، اليماني، البصري. العلاّمة، إمام المتكلّمين. ولد سنة: 270هـ/883م. كان له ذكاء مفرط وفهم قويّ، وتبحّر في العلم. نشأ معتزليّا، ثمّ تاب من ذلك، وتبرّأ منه، وأخذ يردّ على المعتزلة ويهتك عُوارهم. من مؤلّفاته: العمدة في الرّؤية، الإبانة إلى أصول الدّيانة. توفّي في بغدد سنة 330هـ/947م. انظر: العبر في خبر من غبر، الذّهبي شمس الدّين محمّد بن أحمد ، تحقيق: محمّد السّعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، 23/2. شذرات الذّهب، 129/4- 133. وفيهما أنّ وفاته سنة: 324هـ. معجم المؤلّفين تراجم مصنّفي الكتب العربيّة، عمر رضا كحّالة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1414هـ/1993م، رقم التّرجمة: 9216. 405/2.

(2) يطلق هذا اللّفظ على أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، وهم: أبو حنيفة، مالك، الشّافعي، وأحمد بن حنبل.

(3) مقدّمة تحقيق كتاب: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدّين القرافي، تحقيق: محمّد علوي بنصر، وزراة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الرّباط، المملكة المغربيّة، ط1، 1418هـ/1998م. ص27.

وإنّ هذا الحكم يصدق على الفقه دون أصول الفقه، وفي هذا المعنى يقول الشّيخ أبو زهرة[1]: "هذا العلم الذي غرس غرسه الإمام الشّافعي[2] -رحمه الله- لم يضعف من بعده، حتّى في عصور التّقليد التي أُغلق فيها باب الاجتهاد، بل نما وترعرع، وكأنّ الفقهاء إذ قيّدوا أنفسهم في الفروع قد أطلقوا لها الحرّيّة في الأصول"[3].

والذي يمكن أن نصف به هذا العصر في الحقيقة أنّه همزة وصل بين عهدين: عهد الجمود والتّقليد، وعهد التّجديد والاجتهاد.

كما يذكر الباحثون أنّ البلاد في هذا العصر ماجت بكثير من العلماء الذين أقبلوا على التّأليف بجميع أنفسهم وبشغف شديد، وتفنّنوا في اختيار المواضيع وتنويعها وترتيبها، وأكثر بعضهم من التّأليف حتّى عدّت مؤلّفات بعضهم بالعشرات ، بل بالمئات.

وتميّز هذا العصر -خاصّة عهد المماليك- بالمؤلّفات الموسوعيّة الجامعة، وتميّزت بعض المؤلّفات بالابتكار والتّجديد، فدلّت على براعة أصحابها وتمكّنهم، وعلوّ مترلتهم، فانتشرت في جميع الأصقاع وتلقّاها النّاس بالقبول.

ومن أبرز علماء هذا العصر، الذين أثروا المكتبة الإسلامية والعربيّة بمؤلّفاتهم، نذكر[4]:

---

(1) **أبو زهرة** هو: محمّد بن أحمد، المعروف بأبو زهرة. عضو المجلس الأعلى للبحوث العلميّة، ووكيل كلّيّة الحقوق بجامعة القاهرة. له أربعون مؤلّفا، منها: أصول الفقه، وكتب عن الأئمّة الأعلام. ولد سنة: 1316هـ/1898م، وتوفّي سنة: 1394هـ/1974م. انظر: الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين"، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 15، 2002م، 25/6 .

(2) **الشّافعي** هو: محمّد بن إدريس بن العبّاس، أبو عبد الله. من بني المطّلب من قريش. أحد فقهاء المذاهب الأربعة، وإليه ينتسب الشّافعيّة. جمع إلى علم الفقة القراءات وعلم الأصول والحديث واللّغة والشّعر. نشر مذهبه بالحجاز والعراق ثمّ مصر. ولد سنة 150هـ-766م، وتوفّي بمصر سنة: 204هـ-820م. من تصانيفة : الأمّ في الفقه، والرّسالة في أصول الفقه. انظر: طبقات الفقهاء الشّافعيّين، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمّد غريب، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 1993م، 10/1. معجم المؤلّفين، رقم: 12097. 3/ 116.

(3) الشّافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1978م، ص 362.

(4) ومن علماء هذا العصر أيضا: العزّ بن عبد السّلام، ابن الحاجب، الحافظ المنذري، وهؤلاء من شيوخ القرافي. ابن دقيق العيد، ابن المنيّر من أقرانه. ابن سيّد النّاس (ت 634هـ)، ابن الأثير (ت 637هـ)، ابن أبي الحديد (ت 655هـ)، ابن مالك صاحب الألفية (ت 672هـ)، ابن خلّكان (ت 681هـ)، ابن الصّائغ شمس الدّين محمّد بن الحسن (ت 720هـ)، أحمد بن أبي بكر (ت 721هـ)، وغيرهم.

- سيف الدّين الآمدي [1].
- ابن الصّلاح[2].
- ابن تيميّة [3].
- شهاب الدّين أبو شامة[4].
- ابن السّاعاتي [5].

(1) **الآمدي** هو: عليّ بن محمّد بن سالم، سيف الدّين، التّغلبي. ولد بآمد سنة 551هـ، وتوفّي سنة 631هـ /1233م. فقيه أصوليّ مقرئ. من مؤلّفاته: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكارفي أصول الدّين. انظر: البداية والنّهاية، 17/ 214- 215. وفيات الأعيان، 3/ 293- 294. طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/ 306- 307.

(2) **ابن الصّلاح** هو: عثمان بن عبد الرّحمن بن عثمان، تقيّ الدّين، أبو عمرو، المشهور بابن الصّلاح. ولد سنة 577هـ/1181م، وتوفّي سنة 643هـ/1245م. فقيه محدّث مفسّر. من تصانيفه: معرفة أنواع علوم الحديث، مناسك الحجّ. انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/ 326- 336. شذرات الذّهب، 7/ 383- 385. أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمّد إسماعيل، دار المرّيخ، الرّياض، ط1، 1401هـ/ 1981م، ص 242.

(3) **ابن تيميّة** هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام، تقيّ الدّين، أبو العبّاس. الفقيه، المجتهد، الحافظ، المحدّث، نادرة العصر. ولد سنة: 661هـ/ 1263م، وتوفّي سنة: 728هـ/ 1328م. من تآليفه: السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي والرّعيّة، وبيان الجواب الصّحيح لمن بدّل دين المسيح. انظر: المنهل الصّافي والمستوفي بعد الوافي، ابن تغري بردي جمال الدّين أبو المحاسن، تحقيق: محمّد أمين وغيره، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1984م. رقم التّرجمة: 195. 1/ 358 إلى 362. شذرات الذّهب، 142/8 إلى 150. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 1216، 163/1، 164.

(4) **أبو شامة** هو: عبد الرّحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو القاسم، شهاب الدّين، المعروف بأبو شامة، المقدسي، الدّمشقي، الشّافعي. ولد سنة 599هـ/1202م، وتوفّي سنة 665هـ/1267. فقيه، مقرئ، نحويّ، مؤرّخ. من آثاره: شرح الشّاطبيّة، مختصر تاريخ دمشق. انظر: فوات الوفيات والذّيل عليها، محمّد بن شاكر الكتبي (764هـ)، تحقيق الدّكتور: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ، 2/ 269- 271. شذرات الذّهب، 7/ 553، 555. النّجوم الزّاهرة، 7/ 196.م

(5) **ابن السّاعاتي** هو: أحمد بن عليّ بن تغلب، مظفّر الدّين، المعروف بابن السّاعاتي. ولد ونشأ ببغداد، وتوفّي سنة 694هـ/1295م. اشتغل بالعلوم حتّى بلغ مرتبة عالية. من آثاره: مجمع البحرين في الفقه، البديع في أصول الفقه. انظر: مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشّهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م، 2/ 167. الفتح المبين في طبقات الأصوليّين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السّنّة المحمّديّة، مصر، 1366هـ/1947م، 2/ 94، 95. الأعلام، 1/ 175.

- ابن منظور [1].
- علاء الدّين الباجي [2].
- الصّفيّ الهندي [3].
- يحيى بن شرف النّووي [4].
- القاضي البيضاوي[5].

المطلب الثّاني: عوامل ازدهار الحركة العلميّة في عصر القرافي:

يمكن ردّ ازدهار الحركة العلميّة في هذا العصر إلى مجموعة من العوامل، أهمّها:

---

(1) **ابن منظور** هو: محمّد بن مكرّم بن عليّ، أبو الفضل، جمال الدّين، الأنصاري، المصري، المعروف بابن منظور. ولد سنة 630هـ، وتوفّي سنة 711هـ/1311م. لغويّ، مؤرّخ. من آثاره: لسان العرب، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. انظر: حسن المحاضرة، 1/ 544. شذرات الذّهب، 8/ 49. فوات الوفيات، 4/ 39- 40.

(2) **علاء الدّين الباجي** هو: عليّ بن محمّد بن عبد الرّحمن، أبو الحسن، الباجي، الملقّب بعلاء الدّين، المصري، الشّافعي. ولد سنة 631هـ/1234م، وتوفّي سنة 714هـ/1314م. فقيه، أصولي، منطقي. من آثاره: الرّدّ على اليهود والنّصارى، مختصر في المنطق. انظر: حسن المحاضرة، 1/ 544. شذرات الذّهب، 8/ 62- 63. الأعلام، 4/ 334.

(3) **الصّفيّ الهندي** هو: محمّد بن عبد الرّحمن بن محمّد. ولد بالهند سنة 644هـ/1246م، وتوفّي سنة 750هـ/1349م. فقيه، أصوليّ، متكلّم. من آثاره: نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدّين. انظر: الوافي بالوفيات، الصّفدي خليل بن أيبك(ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/2000م، 3/ 197. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، أحمد بن عليّ بن حجر (ت852هـ)، دار الجيل، بيروت، 1414هـ/1993م، 4/ 14، 15. الأعلام، 6/ 200.

(4) **النّووي** هو: يحيى بن شرف بن مرّي، أبو زكريّا، محيي الدّين، النّووي، الدّمشقي، الشّافعي. محدّث، حافظ، فقيه، لغويّ، مشارك في كثير من العلوم. أخذ عن الرّضي بن البرهان وعبد العزيز الحموي وغيرهما. ولد سنة: 631هـ/1233م، وتوفّي سنة: 677هـ/1278م. من آثاره: روضة الطّالبين وعمدة المفتين في فروع الفقه الشّافعي، ومختصر صحيح مسلم. انظر: طبقات الشّافعيّة، ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد (ت851هـ)، اعتناء: د. عبد العليم خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر أباد، الهند، ط1، 1399هـ/1979م، رقم: 454، 2/ 194، 200. طبقات الشّافعيّة الكبرى، رقم: 1288، 8/395، 400. معجم المؤلّفين، رقم: 18039، 4/98.

(5) **البيضاوي** هو: عبد الله بن عمر بن محمّد، القاضي البيضاوي، الشّيرازي، ناصر الدّين، أبو سعيد. فقيه، أصولي، مفسّر، متكلّم. توفّي سنة 685هـ/1286م. من آثاره: منهاج الوصول، أنوار التّنزيل. انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/ 157- 158. بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1399هـ/1979م، 2/50، 51. الأعلام، 4/ 110.

1- اهتمام بعض الحكّام والأمراء من الأيّوبيّين والمملوكين بالعلم والثّقافة، وغيرهم على الدّين. فبعد أن أعدم التّتار والصّليبيّون كثيرا من رجال العلم، وأحرقوا وأتلفوا الكثير من مؤلّفاتهم، ثارت غيرة الحكّام على دينهم وتراثهم، فشجّعوا العلماء على التّعليم والتّأليف، وأجرَوا لهم الرّواتب، وبنوا المدارس، وخزائن الكتب، ومساكن للطّلبة، ووقفوا عليهم الأوقاف الكبيرة.

وقد كان صلاح الدّين الأيّوبي فقيها، حافظا لكتاب الله، يحبّ مجالسة العلماء، ويحضر حلقات العلم؛ مهتمّا ببناء المدارس ودُور العلم[1]، وكلّ ذلك امتدّ أثره إلى عصر القرافي.

كما كان الملك الكامل الذي عاصره الإمام القرافي شغوفا بالعلم، محبّا للعلماء، مؤثرا مجالستهم؛ يسمع الحديث، ويناضر العلماء. وقد بنى دار الحديث الكامليّة، وخصّص للمعلّمين والطّلاّب فيها ما يكفيهم مؤونة السّعي لكسب الرّزق[2].

وكان الملك الصّالح نجم الدّين أيّوب كريما سخيّا، يجري على العلماء وطلاّب العلم الأرزاق وإن كان لا يخالطهم[3].

وهذ الملك الظّاهر بيبرس يهتمّ بالتّاريخ، ويسمع لأهله؛ ويقول: "سماع التّاريخ أعظم التّجارب"[4].

وقد يكون للنّزاعات القائمة بين الحكّام دور في دفع كلّ منهم إلى استقطاب أكبر عدد من العلماء، والسّعي إلى تنشيط الحركة العلميّة بشتى الوسائل الممكنة، حتّى يكسبوا رضا الرّعيّة، ويحفظوا ملكهم. ومهما يكن الدّافع، فقد كان لاهتمام السّلاطين بالعلماء أثره المحمود في العلوم المختلفة.

2- انتشار المساجد والمدارس وتوسّعها، والتي تعدّ من أهمّ مظاهر ازدهار الحركة العلميّة وأسبابها في آن واحد. فقد سعت الدّولة الفاطميّة "العبيديّة" إلى بناء المدارس لتعليم مذهبها، فلمّا جاء صلاح الدّين الأيّوبي أنشأ المدارس السّنّيّة، وحوّل كثيرا من قصورهم إلى مدارس

---

(1) انظر: وفيات الأعيان، 7/ 207.

(2) انظر: وفيات الأعيان، 7/ 206- 207. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 227. البداية والنّهاية، 16/ 656- 657.

(3) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 380- 381. البداية والنّهاية، 17/ 236.

(4) النّجوم الزّاهرة، 7/ 162.

علميّة، سعيا منه لاجتثاث المذهب الباطني من جهة، وتطوير الحياة العلميّة السّنّيّة من جهة أخرى[1]. فكان لهذه المدارس والمراكز دور فعّال في تدريس العلوم ونشر المعارف.

3- التّنافس بين العلماء في السّبق والإجادة، ومِمّا شجّع على ذلك ما خُصّص لهم من المراكز المرموقة في القضاء والإمامة ومشيخة المدارس.

كما كان ضياع الكثير من المؤلّفات على يد التّتار دافعا للعلماء إلى مضاعفة الجهد لتعويض ما اندثر وتجديد ما ضاع من الكنوز، فاتّسعت دائرة التّأليف في العلوم والفنون المختلفة.

4- تنقّلات العلماء المسلمين بين بلدان العالم الإسلامي، وشعورهم بالرّاحة والأنس في البلدان التي يَحُلّون بها، لِما يجدونه من التّرحيب والعناية من طرف الحكّام. وقد كانت مصر حاضرة، احتضنت من لجأ إليها محتميا بها من العلماء.

وفي هذا يقول ابن خلدون[2]: " .. ونحن لهذا نرى أنّ العلم والتّعلّم إنّما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لِما أنّ عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السّنين، فاستحكمت فيها الصّنائع وتفنّنت، ومن جملتها تعليم العلم"[3].

كما عبّر الإمام السّيوطي عن هذا المعنى بقوله: "اعلم أنّ مصر صارت دار خلافة، عظُم أمرها وكثرت شعائر الإسلام فيها، وعلت فيها السّنّة، وخفّت منها البدعة، وصارت محلّ سكن العلماء ومحطّ رحال الفضلاء"[4].

---

(1) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 150/1. وفيات الأعيان، 157/7. البداية والنّهاية، 450/16.

(2) **ابن خلدون** هو: عبد الرّحمن بن محمّد بن محمّد، وليّ الدّين، أبو زيد، الحضرمي، الأشبيلي. ولد بتونس سنة 732هـ/1332م، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان، وتولّى أعمالا للسّلاطين. كما توجّه إلى مصر وولي بها قضاء المالكيّة في عهد الظّاهر برقوق. من مؤلّفاته: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر. توفّي سنة 808هـ/1406م. انظر: حسن المحاضرة، 462/1. نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، أحمد بابا التّنبكتي (ت1036هـ)، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلّيّة الدّعوة، طرابلس،ليبيا، 1398هـ /1989م، ص 250-252. شذرات الذّهب، 9/ 114- 115.

(3) مقدّمة ابن خلدون "العبر وديوان المبتدأ والخبر"، ابن خلدون عبد الرّحمن بن محمّد(ت808هـ)، المطبعة العامرة الشّرقيّة، شارع خرنفش، مصر، 1327هـ، ص 485.

(4) حسن المحاضرة، 94/2.

المطلب الثّالث: مظاهر ازدهار الحياة العلميّة في عصر القرافي:

الفرع الأوّل: المكتبات:

ازدهرت حركة التّأليف والتّرجمة، وتقدّمت صناعة الورق؛ فكثرت المكتبات التي تزخر بشتّى الكتب الدّينيّة والعلميّة والأدبيّة، وأصبحت من أهمّ مراكز نشر العلم والثّقافة الإسلاميّة في عصر الإمام القرافي، إذ لا تكاد تجد مدرسة إلاّ وبجانبها مكتبة ملحقة بها، أنشأها الحكّام والأمراء، ليفيدوا بها طلبة العلم. وجُعلت لهم المكافآت، وأُجريت عليهم المعونات من غذاء وكساء.

وقد تنوّعت المكتبات في هذا العصر، فمنها المكتبات الخاصّة، والمكتبات العامّة بما فيها من مكتبات المساجد والجوامع، ومكتبات المدارس، ومكتبات البيماريستانات، ومكتبات الخوانق[1]، والرُّبُط[2]، والزّوايا[3].

1- المكتبات الخاصّة:

انتشرت المكتبات الخاصّة انتشارا ملحوظا، خاصّة في عصر المماليك الذي شهد العديد من المكتبات السّلطانيّة الخاصّة؛ حيث حرص الكثير من السّلاطين أن يكون قصره ملتقى للعلم والعلماء. وكذلك احتفظ العديد من الأمراء بخزانات كتب في قصورهم، كما كان لدى العلماء والفقهاء والقضاة والبعض من عامّة الشّعب مكتباتهم الخاصّة، التي يرجعون إليها للقراءة والاطّلاع[4].

---

(1) **الخوانق:** مفردها خانقاه، وهي كلمة فارسيّة معرّبة، وتعني: دار جلعت للصّوفيّة يتخلّون فيها للعبادة والتّصوّف. انظر: الخطط للمقريزي، 567/3. المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، الدّكتور سعيد عبد الفتّاح عاشور، دار النّهضة العربيّة، 1992م. ص186.

(2) **الرُّبُط:** مفردها رباط، وهي في أصول اللّغة الخيل المربوطة في أفنية الدّور، ثمّ أطلق على الإقامة في الثّغور وملازمتها، ثمّ أطلق في العصر المملوكي على المؤسّسات التي تأوي الفقراء المسلمين والصّوفيّة. انظر: الخطط للمقريزي، 600/3.

(3) **الزّوايا:** مفردها زاوية، وهي ركن الدّار، ثمّ أصبحت تطلق على الدّار الصّغيرة التي تتّسع لأشخاص قليلين. وفي عصر المماليك أصبحت تطلق على إقامة بعض الصّالحين من الصّوفيّة وفقراء العجم والخدم من الحبش والأيتام، وغيرهم من أهل الصّلاح والورع. انظر: الخطط، 609/3- 624. والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص187.

(4) تاريخ المكتبات في مصر، العصر المملوكي، السّيّد النّشار، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، 1413هـ/1993م. ص74، 77.

2- مكتبات المساجد والجوامع:

المسجد في الإسلام مركز للعبادة والتّعليم، والكتاب من أهمّ الأدوات العمليّة التّعليميّة، لذا اهتمّ المسلمون بمكتبات المساجد، كما هو الحال في هذا العصر محلّ الدّراسة.

فقد اهتمّ السّلاطين وأمراؤهم وأغنياؤهم وحتّى متوسّطوا الحال منهم بتشييد المساجد والجوامع ووقف الأوقاف عليها، ومن جملة ذلك وقف الكتب والمصاحف. فزُوّدت المساجد بخزائن الكتب ذات التّخصّصات المختلفة، فمنها كتب الحديث، وكتب التّفسير، وكتب الفقه، وغير ذلك[1].

ومن أشهر المساجد التي كانت تحوي هذا النّوع من المكتبات: الجامع الأزهر[2]، وجامع الظّاهر[3]، وغيرهما.

3- مكتبات المدارس:

استدعى إنشاء المدارس توفير قدر من الكتب فيها للمدرّسين والدّارسين، فأُلحقت بكلّ مدرسة مكتبة أوخزانة كتب تحوي أنواعا عديدة من المؤلّفات المختلفة العلوم والفنون؛ سواء ما يتّصل بالمجالات الموضوعيّة التي تتخصّص فيها المدرسة، أو ما يدخل في باب المعارف العامّة. وقد أدّت هذه المكتبات دورا مهمّا، إذ نهل منها العلماء والطّلاّب على حدّ سواء[4].

ومن تلك المكتبات: مكتبة المدرسة الفاضليّة[5]، ومكتبة المدرسة الكامليّة[6] اللّتان أنشئتا في العصر الأيوبي، ومكتبة المدرسة الظّاهريّة[7]، ومكتبة المدرسة المنصوريّة[8]، ومكتبة المدرسة الصّاحبيّة البهائيّة[9] التي أنشئت في عصر المماليك.

---

(1) المرجع السّابق، ص80، 82.

(2) الخطط، 213/3، 221. حسن المحاضرة، 251/2.

(3) الخطط، 278/3، 280.

(4) انظر: تاريخ المكتبات في مصر، ص87- 88.

(5) انظر: الخطط، 444/3، 445.

(6) المصدر نفسه، 467/3، 468.

(7) انظر: المصدر نفسه، 476/3- 479. حسن المحاضرة، 2/ 264.

(8) انظر: حسن المحاضرة، 2/ 141.

(9) انظر: الخطط، 3/ 455- 458.

4- مكتبات البيمارستانات:

كانت البيمارستانات بمثابة الكلّيّات الطّبيّة الحديثة، تجمع بين التّدريب العملي والتّعليم النّظري، لذا كانت في حاجة للكتب والمكتبات للقيام بمهمّة تدريس الطّب[1]، بالإضافة إلى مهمّتها الأساسيّة المتمثّلة في معالجة المرضى.

5- مكتبات الخوانق والرّبط والزّوايا:

الخوانق والرُّبُط والزّوايا أماكن أُعدّت لإقامة الصّوفيّة وانقاطاعهم للعبادة، وازداد عدد هذه المراكز مع انتشار التّصوّف واتّساع نطاقه في عصر المماليك، وزُوّدت هي الأخرى بالمكتبات للبحث والقراءة والمطالعة[2].

6- مكتبات المدافن والقباب:

اعتاد بعض السّلاطين والأمراء على بناء قبب ومدافن خاصّة بهم وبأُسرهم، ولتكون مكانا لقراءة القرآن ولخدمة العلم والدّين، لذلك كانت تلحق بها مكتبات تشتمل على بعض الكتب الدّينيّة[3].

ومن أشهر هذه القباب المزوّدة بالمكتبات: القبّة المنصوريّة، التي أنشأها السّلطان المنصور قلاوون، خلال عامي: 680هـ، 683هـ[4].

هذا ولقد رُصد لهذه المكتبات الأموال العامّة والخاصّة، ووُقفت عليها الأوقاف، إيمانا بأهمّيّة الدّور الذي تؤدّيه، وتقديرا للعلم وأهله. إضافة إلى ما كان يخصَّص لها من عمّال وخدم يقومون بشؤون هذه المكتبات وروادها؛ ومن هؤلاء العمّال: أمناء المكتبات، والمناوِلون، والورّاقون. وأفادت بعض المكتبات البوّابين والفرّاشين والطّبّاخين وغيرهم، وخصّصت لهؤلاء المرتّبات المجزية والتّيسيرات العديدة، خاصّة في الأعياد والمناسبات[5].

---

(1) انظر: تاريخ المكتبات في مصر، ص101.

(2) المرجع نفسه، ص104.

(3) المرجع السّابق، ص107.

(4) انظر: الخطط، 3480- 482. السّلوك للمقريزي، 122/2- 129. النّجوز الزّاهرة، 327/7- 329.

(5) تاريخ المكتبات في مصر، ص150.

الفرع الثّاني: المناظرات[1]:

من أبرز سمات عصر القرافي إجراء المناظرات الفكريّة التي أفرزتها الحركة العلميّة آنذاك، وهي صيغة من صيغ نشر العلم والثّقافة الإسلاميّة، وتدلّ على مدى اليقظة الفكريّة التي وصل إليها هذا الطّور التّاريخي، ومستوى النّضج والوعي السّائد فيه.

وكانت هذه المناظرات تُجرى بين فقهاء المسلمين من أصحاب المذاهب المختلفة، كما كانت تجرى بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب.

المطلب الرّابع: أثر الحياة العلميّة على الإمام القرافي:

تشبّع الإمام القرافي بعصره، وتشرّب بروحه، فتأثّر وأثّر. فازدهار الحياة العلميّة في العهدين الأيوبي والمملوكي، وما تميّز به هذا العصر من تشجيع العلماء، واحتفاء بكلّ ما له صلة بالعلم. كلّ ذلك ساعد القرافي على الاطّلاع والاغتراف من المصادر المهمّة التي تعجّ بها المكتبات، والإستفادة من المدارس والمساجد التي كانت مراكز لنشر الثّقافة الإسلاميّة، ومن العلماء الذين كانت تعجّ بهم مصر آنذاك.

واستفاد الإمام القرافي كغيره من الطّلبة مِمّا كان يوقَف على مدارس مصر ومساجدها من أوقاف. قال شمس الدّين الذّهبي[2]: ".. وإنّما سئل عند تفريق الجامكيّة[3] بمدرسة الصّاحب

---

(1) جمع **مناظرة**، وهي المحاورة بين فريقين حول موضوع، لكلّ منهما وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الفريق الآخر. وفيها يحاول كلّ فريق إثبات وجهة نظره وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصّادقة بظهور الحقّ والاعتراف به لدى ظهوره. انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرّحمن حسن حبنّكه الميداني، دار العلم، دمشق، ط4، 1414هـ/1993م. ص371.

(2) **الذّهبي** هو: محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أبو عبد الله، شمس الدّين، التّركماني. ولد سنة 673هـ /1274م. أخذ عن شيوخ كثُر، منهم: أحمد بن عساكر وابن دقيق العيد. من مؤلّفاته: تاريخ الإسلام الكبير، اختصره في سير أعلام النّبلاء، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال. توفّي سنة 748هـ/1348م. انظر: شذرات الذّهب، 8/ 264- 268. الوافي بالوفيات، 2/ 114- 116. طبقات الشّافعيّة الكبرى، 9/ 100- 101.

(3) **الجامكيّة**: كلمة فارسيّة، جمعها جوامك؛ هي ما يرَتّب من الأوقاف لأصحاب الوظائف. أو هي رواتب خدم الدّولة، وجوامك المدارس أي رواتب المدرّسين. يقال: أعطاه جامكيّة، وعمل له جامكيّة، أي أجرى له راتبا أو وظيفة. انظر: تكملة المعاجم العربيّة، تأليف: زين هارت دوزي، ترجمة د.: محمّد سليم النّعيمي، دار الرّشيد للنّشر، الجمهوريّة العراقيّة، 1980م. 2/ 127.

ابن شكر[1]، فقيل: هو بالقرافة.."[2]، مِمّا يدلّ على أنّه كان يستفيد من هذه المنحة الشّهريّة التي تعينه على التّفرّغ لطلب العلم.

وبالمقابل أثّر الإمام القرافي في عصره بما ألّفه من كتب قيّمة في علوم مختلفة، فأثرى المكتبة الإسلاميّة والعربيّة بالنّفائس والنّوادر التي عمّ نفعها من عاصره ومن جاء بعده؛ وما قام به من تدريس في مساجد مصر ومدارسها. إذ تولّى التّدريس في كلّ من:

- جامع عمرو بن العاص[3]: درّس به الإمام القرافي، وبه أخذ عنه جمع كبير من طلبة العلم[4].

- المدرسة الصّالحيّة: درّس بها الإمام القرافي سنة 663هـ، ثمّ عُزل منها، ثمّ أعيد إلى التّدريس فيها، وظلّ مدرّسا بها إلى أن توفّي[5].

- المدرسة الطّيبرسيّة: والإمام القرافي أوّل من درّس بها من المالكيّة[6].

---

(1) **الصّاحب بن شكر** هو: عبد الله بن عليّ بن الحسين، أبو محمّد، صفيّ الدّين بن شكر. وزير الملك العادل الأيّوبي. تفقّه على مخلوف بن جُبارة وأبي بكر عتيق البِجائي ولد سنة 540هـ، أو 548هـ، وتوفّي بمصر سنة: 630هـ/1233م، أو 622هـ. من آثاره: البصائر. انظر: البداية والنّهاية، 141/17. الوافي بالوفيات، رقم: 6244، 176/17- 177. معجم المؤلّفين، رقم: 6217، 840/1.

(2) تاريخ الإسلام، 51/ 176. الوافي بالوفيات، 146/6.

(3) **عمرو بن العاص** هو: عمرو بن العاص بن وائل بن هشام، يكنّى أبا عبد الله و أبا محمد، أمّه النّابغة من بني عنزة، أسلم قبل الفتح بستة أشهر وقيل بين الحديبية وخيبر وقيل عند النجاشي، أمّره الرسولﷺ على سرية إلى ذات السلاسل، واستعمله على عمان، ثم ولاه عمر فلسطين في خلافة أبي بكر، و فتح مصر في خلافة عمر، توفي عام 43 هـ وهو إبن تسعين سنة.

انظر: أسد الغابة قي معرفة الصحابة، تأليف عز الين بن الأثير، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، 1415هـ / 1994م، 232/4-235. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف ،شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني ، تحقيق : د/ طه محمد الزيني ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة، 1411-1991 ،122/7-125..

(4) انظر: تاريخ الإسلام، 51/ 176. الوافي بالوفيات، 6/ 147. المنهل الصّافي، 1/ 233.

(5) انظر: الوافي بالوفيات، 6/ 147. المنهل الصّافي، 1/ 233.

(6) انظر: تاريخ الإسلام، 176/51. الوافي بالوفيات، 6/ 146. سير أعلام النّبلاء، 292/29. المنهل الصّافي، 1/ 233.

- المدرسة القمحيّة: درّس فيها الإمام القرافي مدّة من الزّمن[1].

كما تظهر بصمة العصر على الإمام القرافي من خلال عنايته بالمناظرات العلميّة والفكريّة؛ فقد كان أستاذا للمناظرة والجدل، ملتزما بقواعدها، متأدّبا بآدابها، محسنا لغتها، وبعض كتبه كان نتيجة لبعض المناظرات، ومقدّماتها تنطق بذلك.

فكتاب "الأمنية" مثلا كان نتيجة مناظرات وتساؤلات وقعت بينه وبين الفضلاء، فتشوّقت نفسه إلى تحرير القول فيها[2].

وكتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" ألّفه بعد أن وقع بينه وبين الفضلاء مباحث في أمر الفرق بين الفتوى التي تبقى معها فتوى المخالف، وبين الحكم الذي لا ينقضه المخالف.

قال -رحمه الله-: "لقد وقع بيني وبين الفضلاء.."، إلى أن قال: ".. فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملا على تحرير هذه المطالب وأوردها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم"[3].

وفي كتابه "الأجوبة الفاخرة" نصّ على أنّه كان يناظر أهل الكتاب، فقال: "ولقد اجتمع بي بعض أعيانهم المبرّز في حلبة سباقهم، ليتحدّث في أمر دين النّصرانيّة؛ فقلت بحضرة جماعة من العدول..."، ثمّ ذكر الحديث الذي دار بينهما، وختمه بقوله:

"فانظر إلى قوم عاجزين عن تصوير دينهم فضلا عن إقامة الدّليل عليه، فكيف يليق بالعاقل أن يؤهّلهم للحديث معهم؟؟ فلذلك سلكتُ مسلك الاقتصاد في بيان هذه الكلمات"[4].

---

(1) انظر: شهاب الدّين القرافي وأثره في الفقه، تأليف عبد الله إبراهيم صلاح، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط1، 1991م. ص 76.

(2) الأمنية في إدراك النّيّة، شهاب الدّين القرافي(684هـ)، تحقيق: د. مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين، الرّياض، ط1، 1408هـ/1988م، مقدّمة المؤلّف، ص111.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تأليف شهاب الدّين القرافي، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1416هـ/ 1995م. مقدّمة المؤلّف، ص 30- 32.

(4) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرّدّ على الملّة الكافرة، شهاب الدّين القرافي، تحقيق: مجدي محمّد الشّهاوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م، ص66- 68 و307- 308.

وبتصفّح مؤلّفاته -رحمه الله- تعترضنا نصوص ومصطلحات تدلّ على عنايته بالمناظرة وأركانها وشروطها، ومن ذلك قوله في مقدّمة الذّخيرة: ".. وليطّلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتّى يقف على مدركه، ويمنع المخالفين في المناظرات على أهله"[1].

(1) الذّخيرة، شهاب الدّين القرافي، تحقيق د. محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، المقدّمة، 39/1.

المبحث الثالث:
الحياة الدينية والاجتماعية في الإمام عصر القرافي

توطئة:

الدّين هو الرّكن الأساسي في بناء أيّ مجتمع ودعمه، لذلك لا يمكن الحديث عن الحياة الاجتماعيّة لأيّ مجتمع دون التّطرّق إلى الحياة الدّينيّة والتّيّارات الفكريّة السّائدة فيه. ولذلك رأيت أن أتطرّق أوّلا للحياة الدّينيّة في عصر الإمام القرافي ثمّ أتبعها بالحياة الاجتماعيّة.

المطلب الأوّل: الحياة الدّينيّة في عصر الإمام القرافي:

عرف عصر الأيوبيّين والمماليك نشاطا دينيّا ملحوظا، وظواهر متمثّلة في تيّارات فكريّة وحركات روحيّة كان لها الأثر الواضح على الحياة الاجتماعيّة والعلميّة في ذلك العصر.

ويمكن أن نلخّص الحياة الدّينيّة بظواهرها وخصائصها في النّقاط الآتية:

الفرع الأوّل: ظاهرة التّشيّع:

شهدت مصر في عهد الدّولتين الأيّوبيّة والمملوكيّة نشاطا منقطع النّظير خدمة للسّنّة. فما إن أطلّ القرن السّابع إلاّ والاتّجاه السّنّي ينيخ بكلكله في قوّة وثقة على أرض الحياة الفكريّة. وبذل الملوك والأمراء جهودا مضنية من أجل القضاء على المذهب الشّيعي، وذلك من خلال تشجيع الدّراسات القرآنيّة ضمن الإطار السّنّي، والاهتمام بالحديث النّبوي، وتشجيع المدارس الدّينيّة والمؤسّسات التّعليميّة المختلفة لخدمة المذهب السّنّي[1].

وبالرّغم من كلّ تلك الجهود، فإنّ بعض آثار المذهب الشّيعي ظلّت باقية حاضرة في ذلك العهد، مِمّا جعل دولة المماليك تحرص على أن لا يتولّى وظيفة القضاء إلاّ سنّيّ. فها هو الظّاهر بيبرس يأمر سنة 665هـ باتّباع المذاهب السّنّيّة وتحريم ما عداها، وأن لا يُولّى قاض، ولا تُقبَل

(1) انظر: الخطط، 3/ 389- 437. العصر المماليكي في مصر والشّام، تأليف د. سعيد عبد الفتّاح عاشور، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، ط2، 1976م. ص 348- 350. وقد سبق ذكر نماذج من هذه المدارس.

شهادة أحد، ولا يُرشّح لإحدى الوظائف من خطابة أو إمامة أو تدريس إلاّ من كان مقلّدا لأحد المذاهب الأربعة[1].

كما ظهر من العلماء من تصدّى لأتباع المذهب الشّيعي بكلّ قوّة، حتّى وصف بعض طوائفهم بأنّهم أكفر من اليهود؛ كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية[2].

والذي يمكننا قوله أنّ ظاهرة التّشيّع في هذا العصر وإن كانت مستمرّة لكنّها تضاءلت بفضل الجهود المبذولة في التّصدّي لها.

الفرع الثّاني: بروز العقيدة الأشعريّة[3]:

إذا كان الأيوبيّون والمماليك قد سعوا إلى تطهير البيئة المصريّة من المذهب الشّيعي ونشر المذهب السّنّي، فإنّهم في ذات الوقت تبنّوا المذهب الأشعري، وحملوا الكافّة على الأخذ به. فقد نشأ الملك صلاح الدّين الأيوبي على هذا المذهب، ولقّنه أولاده. فلمّا ملك ديار مصر حمل في أيّام دولته كافّة النّاس على التزامه.

وتمادى الحال على ذلك طيلة أيّام الملوك من بني أيّوب، ثمّ في أيّام مواليهم الملوك من الأتراك[4]. حتّى كان يُطلَق على كلّ من أهل الحديث والأشعريّة والماتريديّة[5] مصطلح

---

(1) انظر: الخطط، 3/ 285. والسّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 31.

(2) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 171.

(3) **الأشعريّة:** نسبة إلى صاحبها الإمام الأشعري. وقد مرّت ترجمته. وانظر تفصيلا عن اعتقاد الإمام الأشعري في: الملل والنّحل، لأبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1993م/ 1414هـ، 1/ 106، 118. الخطط، 3/ 428- 430.

والإمام الأشعري في الحقيقة على مذهب أصحاب الحديث وأهل السّنّة، وقد صرّح بأنّه على طريقتهم ومذهبهم، يقول بما يقولون، ويأخذ بما يأخذون. وقرّر في كتابه "الإبانة" أنّ مذهبه ومعتقده هو مذهب أهل السّنّة والجماعة الذين سمّاهم بأهل السّنّة والاستقامة، وأهل الحقّ، وأهل الجماعة.. انظر: معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه، د. عمر سليمان الأشقر، دار النّفائس، عمان، الأردن، ط1، 1414هـ، 1994م، ص17- 19.

(4) انظر: الخطط، 3/425.

(5) **الماتريديّة:** وهم أتباع أبي منصور محمّد بن محمّد الماتريدي، وهم طائفة الفقهاء الحنفيّة مقلّدوا أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمّد بن الحسن الشّيباني. انظر: الخطط، 3/426.

أهل السّنّة والجماعة، باعتبار أنّ المراد بالسّنّة ما سوى الشيعة والمعتزلة[1] والخوارج[2].

قال المقريزي[3] بعد عرض جملة من أصول العقيدة الأشعريّة: "فهذه جملة من أصول عقيدته التي عليها الآن جماهير أهل الأمصار الإسلاميّة، والتي من جهر بخلافها أُريق دمه"[4].

وقد كان لسيادة المذهب الأشعري في مصر خلال هذا العصر أثره الواضح في الحياة الفكريّة والاجتماعيّة آنذاك.

الفرع الثّالث: بروز ظاهرة التّصوّف:

قد لا نكون مبالغين إذا وصفنا القرن السّابع الهجري في مصر بقرن التّصوّف والطّرق الصّوفيّة، وذلك نظرا للعدد الهائل الذي بلغه المتصوّفة في مصر خلال هذا القرن[5].

إذ وجدت الصّوفيّة في أبناء مصر نفسيّة قابلة للتّصوّف، فتسرّبت إلى العقول، وتغلغلت في النّفوس على نطاق واسع حتّى تصوّف أناس ليس لهم علاقة بأيّ مذهب. ولعلّ من أهمّ الأسباب المساعدة على هذا الانتشار طبيعة المتصوّفة التي تتمتّع بقدرة خياليّة على التّعايش

---

(1) **المعتزلة:** وهم الغلاة في نفي الصّفات الإلهيّة، القائلون بالعدل والتّوحيد، والقائلون بالتّحسين والتّقبيح العقليّيْن، وأنّ المعارف كلّها عقليّة حصولا ووجوبا قبل الشّرع وبعده. انظر: الملل والنّحل، للشّهرستاني، 1/ 56- 96. الخطط، 3/ 394- 401.

(2) **الخوارج:** وهم كلّ من خرج عن الإمام الحقّ الذي اتّفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيّام الصّحابة أم بعدهم. ويُطلق هذا اللّفظ على الغلاة في حبّ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وبغض عليّ رضي الله عنه، الذين خرجوا عنه وانفصلوا عنه وتبرّأوا منه، وهم عشرون فرقة. انظر: الملل والنّحل للشّهرستاني، 1/ 133- 161. الخطط، 3/ 415- 419.

(3) **المقريزي** هو: أحمد بن عليّ بن عبد القادر، أبو العبّاس، الحسيني، تقيّ الدّين، المقريزي. ولد بالقاهرة سنة 766هـ/1364م. كان كاتبا بديوان الإنشاء بالقلعة، ثمّ قاضيا، ثمّ إماما ومدرّسا للحديث، ومحتسبا. توفّي سنة 845هـ/1441م. من آثاره: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، السّلوك لمعرفة دول الملوك وغيرها. انظر: البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، محمّد بن عليّ الشّوكاني (1250هـ)، اعتناء: خليل المنصور، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م، 1/ 56- 57. الأعلام، 1/ 177- 178. معجم المؤرّخين المسلمين حتّى القرن الثّاني عشر الهجري، تأليف يسري عبد الغنيّ عبد الله، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م. ص 173- 181.

(4) الخطط، 430/3.

(5) انظر: الطّرق الصّوفيّة في مصر نشأتها ونظمها وروادها، تأليف: د. عامر النّجار، دار المعارف، مصر، ط5، من غير تاريخ، ص 96. العصر المماليكي في مصر والشّام، ص 351.

بطقوسها مع أيّ مجتمع[1]. خاصّة وأنّ عامّة المصريّين في هذا العصر كانوا يعيشون في ضيق ونكد بسبب سطوة السّلاطين والأمراء من ناحية، وكثرة الفتن واختلال الأمن من ناحية أخرى. فوجدوا أمامهم الفكر الصّوفي الذي يقدّم نفسه في صورة مغرية، بما يدعو إليه من الزّهد والورع ومجاهدة النّفس بعيدا عن المواجهات والصّراعات[2].

ولقد استغلّ الفاطميّون ناحية التّصوّف لنشر مذهبهم الشّيعي عن طريق التّصوّف السّنّي، غير أنّه لم يكن تصوّفا بارزا ذا أثر على الحياتين الاجتماعيّة والدّينيّة إلاّ في العهد المملوكي[3]، حيث لقي رواجا وتشجيعا من طرف السّلاطين والأمراء أنفسهم. وردّ بعض الباحثين سبب ذلك إلى أنّ الحكّام أرادوا أن يشغلوا الشّعب المصري عن التّفكير في أحوال البلاد وما هم عليه من فقر وحرمان من خلال تشجيعه على الانضمام إلى إحدى الطّرق الصّوفيّة، التي يجد فيها خلاصه ويترك الحكّامَ ولهوَهم ومتَعَهم[4].

وكانت الصّوفيّة فِرقا عديدة، لكلّ فرقة شيخها وشعارها وطريقها[5]، وقامت حياتهم على أساس التّقشّف في المأكل والملبس وغير ذلك. ففي الملبس بالغوا في التّخشّن، وآثروا لبس الصّوف والمرقّع من الثّياب، ووجّهوا كلّ نشاطهم نحو العبادة والذّكر، ليسلموا من الكلام فيما لا يعني. إلاّ أنّ بعضهم تطرّف في الآراء والأفعال، فألحقوا بالدّين ما ليس منه؛ ومن هؤلاء فرقة أطلِق عليها "المجاذيب" أو"الدّراويش"[6].

---

(1) انظر: الصّوفيّة والسّياسة في مصر، تأليف عمّار عليّ حسن، مركز المحروسة للبحوث والتّدريب والنّشر، ط1، 1997م، ص51.

(2) انظر: الطّرق الصّوفيّة في مصر، ص 98.

(3) انظر: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص82.

(4) انظر: الطّرق الصّوفيّة في مصر، ص 98.

(5) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص81.

(6) انظر: المرجع نفسه، ص 183.

وقد كان لانتشار ظاهرة التّصوّف في مصر خلال هذا العصر أثرها البارز في الحياة الاجتماعيّة، إذ ترتّب على مبالغتهم في الزّهد والدّعوة إليه نشر روح الاستكانة والتّذلّل لدى الكثير من النّاس[1].

ومن آثاره أيضا أن أخذت الخوانق تحلّ محلّ بعض المدارس تدريجيّا، حتّى كثر عدد الخوانق والرّبط والزّوايا[2].

المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيّة في عصر الإمام القرافي:

لا يمكن لمن عرف الأوضاع السّياسيّة لمصر خلال القرن السّابع الهجري أن يتوقّع حياة اجتماعيّة حسنة مستقرّة، نظرا لما تميّزت به تلك الحقبة من الزّمن من فوضى واضطراب وعدم استقرار، من قتل الخلفاء وتمثيل بهم، نتيجة تنازع الأمراء فيما بينهم من أجل الفوز بالسّلطة. هذا إلى جانب ما حلّ بالبلاد وما عرفته من غارات وحروب بثّت الرّعب والفزع في النّفوس، وأحبطت المعنويات. أضف إلى ذلك ما رأيناه من النّزاع المذهبي والخلاف الدّيني، وما ينجرّ عنه من سوء العلاقات الاجتماعيّة من تنافر وتحاسد وتدابر...

وعلى كلّ، فإنّ الحالة الاجتماعيّة لهذا العصر هي انطباع وأثر للأحوال السّياسيّة والدّينيّة والفكريّة السّائدة فيه.

الفرع الأوّل: ميزة الحياة الاجتماعيّة في هذا العصر:

من أهمّ الظّواهر التي تميّزت بها الحياة الاجتماعيّة خلال عصر القرافي النّموّ السّكّاني، بسبب أنّ مصر عاشت فترة سلام نسبيّا، واستطاعت أن تصدّ الهجمة التّتريّة الشّرسة مدّة من الزّمن، فنجت جماهير المصريّين من المذابح الجماعيّة المرعبة التي اقترنت بالغزو[3]، إضافة إلى سبب آخر وهو الهجرات الكثيرة إليها.

---

(1) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 186.

(2) انظر: المرجع السّابق، ص 187.

(3) انظر: عصر السّلاطين والمماليك "التّاريخ السّياسي والاجتماعي"، تأليف: د. قاسم عبده قاسم، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط1، 1998م. ص 219.

ففي هذه الحقبة من الزّمن تعرّض المشرق الإسلامي لحملات المغول المدمّرة، التي ذهب ضحيّتها أعداد كبيرة من المسلمين في كلّ من إيران، العراق وبلاد الشّام[1]. فظهرت حركة طرد سكّانيّة من تلك البقاع باتّجاه الأراضي المصريّة، التي كانت تنعم آنذاك برخاء وأمن نسبيّين، مقارنة بغيرها. إضافة إلى أنّ الوجود الصّليبي كان لا يزال ماثلا في سواحل بلاد الشّام، والذي دفع بالكثيرين من سكّانه إلى الانتقال باتّجاه الأراضي المصريّة.

ونتيجة لهذه الهجرات اجتمع في مصر أجناس مختلفة لغة وعرقا وعقيدة، ونعِم الجميع فيها بالرّخاء في ظلّ الأمن والأمان، الذي توفّر في مصر ولو نسبيّا.

الفرع الثّاني: طبقات المجتمع:

أمّا عن الطّبقات الاجتماعيّة في مصر على عهد الإمام القرافي، فيمكن تقسيمها إلى طبقتين رئيسيتين، كلّ منهما يتشكّل من شرائح.

الطّبقة الأولى: طبقة الخاصّة: وتضمّ الحكّام، من سلاطين وأمراء وزعماء وأشراف.

الطّبقة الثّانية: طبقة العامّة: وتضمّ عامّة الشّعب بما فيهم العلماء من الفقهاء والقضاة والمحدّثين والقرّاء، والتجّار وأصحاب المهن والحرف والفلاّحين ورعاة الأغنام؛ كما تشمل الصّعاليك والشّحاذة، وتشمل أيضا أهل الذّمّة والأقلّيات الأجنبيّة.

وهناك من يعدّ العلماء وكبار التّجّار من الطّبقة الأولى -أي الخاصّة-، وذلك لمكانتهم المميّزة في المجتمع. وعليه فالأولى أن نقسّم طبقات المجتمع إلى تشكيلات مختلفة، كلّ تشكيلة تمثّل فئات متقاربة اجتماعيّا على النّحو الآتي:

الطّبقة الأولى: أهل الحكم، وهم السّلاطين والأمراء والجند ومن في شاكلتهم.

الطّبقة الثّانية: المعمّمون، وتضمّ أهل العلم من العلماء والفقهاء والقضاة والقرّاء..

الطّبقة الثّالثة: طبقة كبار الملاّك والتّجّار.

الطّبقة الرّابعة: الفلاّحون وأصحاب الحرف والعوامّ.

الطّبقة الخامسة: أهل الذّمّة والأقلّيات الأجنبيّة.

---

(1) انظر: البداية والنّهاية، 17/ 88، 97، 106، 127.

أوّلا: طبقة أهل الحكم:

وهي أعلى طبقات المجتمع، كانت تعيش في سعة ورغد من العيش، بعيدا عن المآسي والأحزان والأزمات الماليّة، على حساب الطّبقات الأخرى. وكانت أسرهم تملك الضّيعات الكبيرة، وتكدّس الأموال الكثيرة. و لم يدَعوا لغيرهم من عامّة النّاس إلاّ ما يتصدّقون به عليهم، أوما يكسبونه من عرق جبينهم.

تميّزت هذه الطّبقة بلباس وأزياء خاصّة بها، وركوب الخيل المسوّمة النّفيسة الأثمان[1]. و لم تكن تركب البغال بل كان يركبها غلمانهم خلفهم، بالقماش النّفيس والهيئة الحسنة والقوالب المحلاّة بالفضّة[2].

وقد كان أمراء المماليك يملكون الإقطاعات السّخيّة التي أجراها السّلطان عليهم وعلى الجند؛ على حسب درجاتهم ورتبهم. وعامّة هذه الإقطاعات بلاد وأراض يستغلّها مقطعها ويتصرّف فيها كيف يشاء[3].

و سكنوا قصورا تجمع أسباب التّرف، وكانت بيوتهم تعرف بالبيوت الكريمة، كما كانت بيوت السّلطان تعرف بالبيوت الشريفة[4].

و لم تكن الإقطاعات المصدر الوحيد لثروة الأمراء وأرزاقهم، بل رتّب لهم السّلطان الرّواتب الجارية من اللّحم والخبز والزّيت والتّوابل..، بالإضافة إلى الكسوة السّنويّة. وإذا ولد لأحد الأمراء ولد خصّص السّلطان له زيادة في المال واللّحم والخبز حتّى إذا كبُر مُنح إقطاعا مستقلاّ[5].

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: صبح الأعشى، 4/ 5- 6. 4/ 39- 41. الخطط للمقريزي، 3/ 73- 74. الخطط التّوفيقيّة الجديدة لمصر ومدنها وبلادها القديمة والشّهيرة، علي باشا مبارك، المطبعة الأميريّة ببولاق، مصر، ط1، 1306هـ، 1/ 52.

(2) انظر: صبح الأعشى، 4/ 41.

(3) انظر: صبح الأعشى، 4/ 50. الخطط، 3/ 71. المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 25.

(4) انظر: صبح الأعشى، 4/ 60.

(5) انظر: صبح الأعشى، 4/ 51. الخطط، 3/ 72. المجتمع المصري في عصر سلطين المماليك، ص 27.

كما كان السّلطان يُنعِم على أمرائه بالخيول مرّتين في السّنة، وقد يزيد لخاصّته المقرّبين، بحيث يصل بعضهم إلى مائة فرس في كلّ سنة[1].

ولخاصّة الأمراء أيضا أنواع من الإنعامات كالعقّار والأبنية الضّخمة وكساوي القماش المنوّع[2].

وعموما فقد ظلّ المماليك طبقة منفصلة عن سائر السّكّان، ولم يختلطوا بهم، ولم يتزوّجوا منهم بل اختاروا زوجاتهم من بنات جنسهم، وذلك لأنّهم أحسّوا دائما بأنّهم أغراب عن البلاد وأهلها، فنظروا إلى أهل مصر على أنّهم أقلّ درجة. وعاشوا في ترف ورفاهية وبذخ كبير، وانغمسوا في الفتن والمفاسد.

ثانيا: طبقة المعمّمين:

امتازت هذه الفئة خاصّة العلماء منهم بهيبة عظيمة ومكانة جليلة، فهم أرباب العلم وحفّاظه، وكانت هذه الطّبقة محبوبة لدى عامّة الشّعب.

فقد تلقّى العلماء التّكريم والتّبجيل، ولقبّوا بمختلف ألقاب التّقدير والتّفخيم، مثل: "فقيه زمانه"، "عالم عصره"، "انتهت إليه رئاسة المذهب"، و"انتهت إليه رئاسة العلم"..[3].

واعتاد النّاس في زحام الأسواق عند البيع والشّراء أن يقدّموا العالم على أنفسهم. والأهمّ من ذلك كلّه أنّ هذه الفئة كانت ملجأ عامّة الشّعب، يلجؤون إليهم لقضاء حوائجهم لدى الجهات الحاكمة. كما كان السّلاطين يسمعون إلى شكواهم، ويجيبون طلباتهم، ويقرّبونهم. فكان من العلماء من عاش في سعة وبسطة من الحياة، نتيجة لما أغدقته الدّولة عليهم من رواتب خاصّة ومبالغ سخيّة، خاصّة من استأثر منهم بوظيفة دينيّة أو سياسيّة عليا كالقضاء والحسبة والوزارة وغيرها[4].

ويرجع بعض الباحثين السّعة والبسطة التي عاشها العلماء خاصّة في عهد المماليك أنّ هؤلاء أحسّوا دائما بأنّهم أغراب عن البلاد وأهلها، فوجدوا في فئة العلماء دعامة يستندون إليها في

---

(1) انظر: صبح الأعشى، 4/ 55. الخطط، 3/ 72- 73.

(2) انظر: صبح الأعشى، 4/ 55.

(3) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 37.

(4) انظر: صبح الأعشى، 4 /51. الخطط، 3/ 364. المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 41. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 3/ 383.

حكمهم، ويستعينون بها على إرضاء شعبهم. ذلك لأنّ للدّين ورجاله قوّة وتأثير على النّفوس، وهذا ما أملى عليهم احترام العلماء وإجلالهم[1]. فبهم عرفوا دين الإسلام، وفي بَرَكتهم عاشوا[2].

ومن ناحية أخرى، كان الأمير الذي يطمع في الحكم يستميل قوّة العلماء إلى جانبه، ليكتسب تأييد الرّأي العامّ عن طريقها.

ثمّ إنّ هذا الاحترام الذي حظي به العلماء جعلهم يعتدّون بمكانتهم وأهمّيّتهم، مِمّا جعل بعضهم يصمد في وجه الأمراء والسّلاطين، ويصدع بالحقّ، ويقدّم لهم النّصح. ومن أمثال هؤلاء: العزّ بن عبد السّلام، وابن دقيق العيد[3]، وابن تيمية..

وفي الوقت ذاته هناك فريق غلب عليه الطّمع، وابتغى ما عند السّلطان فوافقهم، وأجرى لهم فتاوى حسب أهوائهم.

ومع كلّ ما تقدّم من تبجيل العلماء واحترامهم، فإنّ ذلك لم يكن مطّردا، بل قد تعرّض بعض العلماء إلى الامتهان من بعض الأمراء الذين يحملون الحقد للعلماء ويتعرّضون لهم بالنّقد والتّهكّم. وبلغ الأمر بهم إلى أن يصدروا مرسوما ينادي بألاّ يركب متعمّم فرسا. لكن ما لبث الأمر أن انجلى لتعود للعلماء مكانتهم ومنزلتهم في المجتمع، ولينهضوا بتحمّل المسؤولية الملقاة على عاتقهم بعدما شاعت المنكرات، وتفشّى الفساد الأخلاقي، ودبّت الانحرافات العقائديّة في نفوس النّاس وعقولهم حكّاما ومحكومين. فهاهم ورثة الأنبياء يبذلون قصارى جهدهم في

---

(1) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 35- 36.

(2) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 36. العصر المماليكي في مصر والشّام، ص 323.

(3) سوف تأتي ترجمتهما عند الحديث عن شيوخ وأقران القرافي.

ومن المواقف التي تروى عن العزّ: أنّه وقف بكلّ ثقة وجرأة أمام السّلطان الصّالح نجم الدّين أيّوب وهو في زينته، وبين جنوده وأمرائه، فناداه الشّيخ باسمه: "يا أيّوب، ما حجّتك عند الله إذ قال لك: ألم أبوّئ لك ملك مصر ثمّ تبيح الخمور؟ فسأل السّلطان: هل يجري هذا؟ فأجاب الشّيخ: نعم، الحانة الفلانية تباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات، وأنت تتقلّب في نعمة هذه المملكة. فأجاب السّلطان: يا سيّدي، هذا أنا ما فعلته، هذا زمان أبي. ردّ الشّيخ عليه: أنت من الذين يقولون: L Ò Ñ Ð Ï Î M (الزّخرف 22)، فأمر السّلطان بإبطال تلك الحانة. وقد شاع خبر تلك الحادثة، واستغرب النّاس من جرأة الشّيخ أمام هذا السّلطان المعروف بالاستبداد برأيه. وعندما سئل الشّيخ: أما خفته؟ فردّ على السّائل: يا بنيّ رأيته في تلك العظمة، فأردت أن أهينه لئلاّ تكبر نفسه فتؤذيه". انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/ 211- 212.

وصف الدّواء النّاجع لمختلف الأمراض، ملتمسين لذلك مختلف الطّرق، من وعظ وإرشاد، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وخطابة، وتأليف..

ثالثا: طبقة كبار الملاّك والتّجّار:

نظرا للنّشاط التّجاري الكبير الذي عرفته مصر خلال القرن السّابع الهجري، فإنّ التّجّار صاروا على ثراء ويسار ورغد من العيش، بسبب الثّروات التي حصّلوها مِمّا جعلهم طبقة ممتازة في المجتمع. فأدرك السّلاطين هذه الحقيقة، فأخذوا يتقرّبون إليهم ليمدّوهم بالأموال اللاّزمة، لا سيما في ساعات الحرج والشّدّة، فاصْطفوا منهم ندماء وأصحاب، وأنعموا على بعضهم ببعض الوظائف والإمارات.. [1].

وهكذا تمتّع التّجّار بمكانة بارزة واحترام كبير، إلاّ أنّ كثرة الثّروة في أيدي هؤلاء جعلتهم دائما مطمع سلاطين المماليك، فأثقلوهم بالرّسوم الباهضة والغرامات[2].

فلم يعودوا يطمئنّون على ممتلكاتهم أو يستمتعوا بثرواتهم، مِمّا جعل بعضهم يدعو على نفسه أن يغرقه الله حتّى يستريح مِمّا هو فيه من الخسارة وتحكّم الظّلاّم[3].

رابعا: طبقة الفلاّحين وأصحاب الحرف:

تشكّل هذه الفئة طبقة عريضة في المجتمع المصري الذي مجّ في ذلك العصر –وخاصّة المدن الكبرى- بأرباب الحرف والصّناعات، من الصّنّاع والعمّال والسّفّانين والمكاريّين والمعدمين وأشباه المعدمين[4]. في حين انتشر جمع كبير من الفلاّحين في القرى، حيث قبائل العرب البدويّين. وغالبا ما كان هؤلاء يُخِلّون بالعلاقات المسالِمة بينهم وبين الفلاّحين،

---

(1) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 28.

(2) قسم القلقشندي الأموال الدّيوانيّة بالدّيار المصريّة إلى قسمين: الأوّل: الشّرعي: ويشمل، المال الخراجي (الخراج)، ما يتحصّل مِمّا يُستخرج من المعادن، الزّكاة، الجوالي (الجزية)، ما يؤخذ من تجّار الكفّار الواصلين في البحر إلى الدّيار المصريّة، المواريث الحشريّة، ما يتحصّل من دار العرب بالقاهرة (الذّهب، الفضّة، الفلوس). الثّاني: المكوس: وهي على نوعين: الأوّل: ما يختصّ بالدّيوان السّلطاني، ويشمل الواصل المجلوب من التّجّار. الثّاني: ما لا يختصّ بالدّيوان السّلطاني، وهو المكوس المتفرّقة ببلاد الدّيار المصريّة، ويكون متحصّلها لصاحب الإقطاع. انظر: صبح الأعشى، 3/ 452- 471.

(3) انظر: العصر المماليكي في مصر والشّام، ص 324.

(4) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 44.

فيهاجمون قراهم، ويفسدون محاصيلهم، ويذهبون مواشيهم[1]. ضف إلى ذلك ما كانت تعيشه هذه الفئة من الذّلّ والهوان بسبب المغارم والضّرائب التي تثقل كاهلها، علاوة على تعبها المتواصل في زراعة الأرض وفلاحتها، وليس لها من خيراتها إلاّ القليل[2].

وهكذا عاش كلّ من الفلاّحين ومعهم أصحاب الحرف حياة قاسية من العنت وشظف العيش؛ وكذلك الأمر بالنّسبة إلى العوامّ. إلاّ أنّ هؤلاءكانوا يجدون بعض العطف من السّلاطين والأمراء، فقد جعلوا للفقراء نصيبا من ثروتهم. فجعل الظّاهر بيبرس وقف الطّرحاء لتغسيل فقراء المسلمين وتكفينهم ودفنهم، وأوقف وقفا لشراء الخبز وتوزيعه على المعدمين[3].

ومع ذلك فقد احترف العوامّ السّلب والنّهب في أوقات الفتن والاضطرابات، وكذلك الأعراب الذين يعيشون في البادية حياة البساطة، كانوا يشكّلون أحيانا مصدر قلق لأمراء المماليك وسلاطينهم بسبب ما يقومون به من اعتداءات تخلّ بالأمن العام[4].

خامسا: طبقة أهل الذّمّة والأقلّيّات الأجنبيّة:

كان اليهود والنّصارى في عهد الأيوبيّين والمماليك يمثّلون أقلّيّة مهمّة لا يستهان بعددها، وكانوا يعيشون في طبقة خاصّة مستقلّة، يحتفظون بخصوصياتهم الدّينيّة والاجتماعيّة. فقد احتفظ الأقباط بنظمهم الخاصّة وعوائدهم ولغتهم، كما احتفظوا بكنائسهم الكثيرة في مصر؛ واحتفظ اليهود بمعابدهم،كما حافظوا على عوائدهم ونظمهم[5].

وقد كان هؤلاء يشتغلون بمختلف الأعمال لا سيما التّجارة، مِمّا مكّنهم من السّيطرة على النّشاط المصرفي والأعمال الماليّة، فحازوا الأموال الطّائلة، ووصل بعضهم إلى الوظائف المهمّة لدى الدّولة.

ومع ذلك فإنّ حياتهم لم تكن مستقرّة، وأوضاعهم الاجتماعيّة لم تثبت على حال واحدة. وذلك لأنّ التّغيّرات السّياسيّة والاضطرابات في السّلطة الحاكمة كانت تؤثّر على أسلوب

---

(1) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 479. العصر المماليكي في مصر والشّام، ص 326.

(2) انظر: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 57.

(3) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 99- 100. النّجوم الزّاهرة، 7/ 532.

(4) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 479. المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، ص 59.

(5) ذكر المقريزي مجموعة من أديرة النّصارى وكنائسهم. انظر: الخطط، 3/ 787- 830. كما ذكر مجموعة من كنائس اليهود، وهي قليلة مقارنة مع سابقتها. الخطط، 3/ 699.

التّعامل معهم، حيث يتساهل بعض السّلاطين ويشتدّ البعض الآخر معهم، ويلزمهم بصرامة القوانين المنظّمة لوضع أهل الذّمّة في الدّولة الإسلاميّة.

ففي عهد الملك الظّاهر بيبرس حاول النّصارى إثارة الفتن، فاتّخذ السّلطان معهم إجراءات مشدّدة، فألزمهم بأزياء خاصّة بهم، وألزمهم الذّلّ والهوان[1].

وفي عهد المنصور قلاوون صرف النّصارى من ديوان الجيوش، وألزمهم بركوب الحمير، ولبس الزّنانير؛ ومُنعوا من الحديث مع المسلم وهم ركوب[2]. حتّى إذا انقضى عهد المنصور قلاوون وجد النّصارى متنفّسا، حتّى وصلوا إلى مرتبة الكتّاب عند الأمراء، وترفّعوا في تصرّفاتهم وملابسهم[3].

والجدير بالتّنبيه أنّ الذي دفع بالمماليك إلى التّضييق على أهل الذّمّة وطردهم من الوظائف التي يعملون بها هو الحروب الصّليبيّة التي أثارت روح العداء بين المسلمين ومحاربيهم، وأنّ هذا التّضييق جعلهم يقومون بأعمال انتقاميّة، مثل إحراق بعض أحياء القاهرة أو بعض مساجدها، كما حدث سنة 663هـ من طرف النّصارى[4].

وقد أظهر بعضهم الإسلام من أجل أن يستردّ مركزه الاجتماعي، مِمّا دفع كثيرا من المسلمين إلى عدم الاطمئنان إليهم، حتّى بعد إشهارهم الإسلام[5].

والحقيقة التي لا ينبغي التّغاضي عنها أنّ أهل الذّمّة لم يتعرّضوا للهوان إلاّ في أوقات الفتن والشّدائد والاضطرابات، وإلاّ فقد تمتّعوا حتّى في عصر المماليك بكلّ ما تمتّع به المسلمون من حقوق وامتيازات، و لم تمسّ أديرتهم وكنائسهم بسوء، بل بقيت على حالها؛ سواء في عصر الأيوبيّين أو في عصر المماليك[6].

---

(1) انظر: الخطط، 3/ 822. البداية الوتّهاية، 17/ 461.

(2) انظر: الخطط، 3/ 778.

(3) انظرالمصدر نفسه

(4) انظر: الخطط، 3/ 816، 818. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/ 25. البداية والنّهاية، 17/ 461.

(5) انظر: المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 55.

(6) انظر: الخطط، 2/ 6. المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 55.ففي سنة 659هـ خرج النّصارى يحملون الإنجيل، واليهود يحملون التّوراة إلى جانب المسلمين لاستقبال الخليفة العبّاسي. انظر: النّجوم الزّاهرة، 7/ 99. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 529.

الفرع الثّالث: تذبذب الحياة الاجتماعيّة في هذا العصر:

من هذا العرض يتبيّن لنا أنّ المجتمع المصري في عصر الإمام القرافي عرف خلافات وصراعات مذهبيّة، نتيجة التّيّارات الفكريّة التي سادت المجتمع آنذاك. كما عرف المجتمع طبقيّة، جعلت أفراده شرائح متفاوتة: طبقة خاصّة متنعّمة، وطبقة عامّة تنال فتاتا لا يكفي ولا يسدّ الرّمق. طبقة مترفة منغمسة في اللّذّات، وأخرى محرومة تعاني شظف العيش وقساوة الحياة. مِمّا أدّى إلى انتشار الأمراض الاجتماعيّة والمفاسد الأخلاقيّة، خاصّة في ظلّ الاضطرابات السّياسيّة التي عاشتها مصر آنذاك، وانشغال الحكّام والأمراء بكرسيّ الحكم. فتغلّب حبّ الدّنيا على قلوب النّاس وعقولهم، فانتشر الفساد المالي والإداري، وظهرت المنكرات من زنا ومخدّرات وخمور، وانتشرت الرّشوة، وابتدعت الاحتفالات والأعياد الكثيرة، وانتشر البطش وأكل أموال النّاس بالباطل من قبل أصحاب السّلطة.

كما كان لوجود أهل الذّمّة والأقلّيّات الأجنبيّة أثر في إفساد المجتمع في عقيدته وأخلاقه، والإخلال بالشّرع، وجرّ المسلمين إلى التّشبّه بهم.

ومع ذلك نقول أنّ الحياة الاجتماعيّة لم تكن ثابتة على حال، بل تغيّرت أنماطها تبعا لمنهج الحكم وسياسة الحاكم، فلكلّ طريقة تخصّه وسياسة يشتغل بها في حكم النّاس ينعكس أثرها على حياتهم. فالملك الصّالح نجم الدّين أيّوب بسط العدل في الرّعيّة، وعيّن نوابا بدار العدل لإزالة المظالم، والنّظر في شؤون الرّعيّة، وأحسن إلى النّاس[1]. ووقف موقفا مشرّفا حين أبطل المنكرات، وعاقب مرتكبيها، وسعى لاستئصال الأمراض الاجتماعيّة. ففي عام 667هـ كتب مرسوما يقضي بإراقة الخمور وإبطال البغايا والمفسدات، وأسقط المكوس التي كانت تؤخَذ منهنّ[2]. وفي عام 669هـ هدّد بالقتل لكلّ من ثبت عصره للخمر[3].

كما اطمأنّ المسلمون رجالا ونساء إلى أطبّاء اليهود والنّصارى، وعرضوا عليهم ليتولّوا علاجهم. المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، ص 56.

(1) انظر: وفيات الأعيان، 5/ 85. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/ 402- 448.

(2) انظر: الخطط، 1/ 304- 305.

(3) انظر: الخطط، 1/ 306. مختار الأخبار، ص 40. البداية والنّهاية، 17/ 495. حسن المحاضرة، 2/ 96. الخطط التّوفيقيّة الجديدة، 1/ 29.

المطلب الثّالث: أثر الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة على الإمام القرافي:

لا شكّ أنّ للحالة الدّينيّة والاجتماعيّة أثرهما المباشر أو غير المباشر على الحياة العلميّة قوّة وضعفا، فهي تؤثّر في تكوين شخصية العالم وتوجيه منهجه الفكري والعلمي والعملي، وهذا ما نراه في شخصية مترجمنا.

كان المسلمون يتعايشون مع أهل الذّمّة -كما مرّ معنا-، وكان لليهود والنّصارى أثر كبير في إفساد المجتمع في عقيدته وأخلاقه، وجرّ المسلمين إلى التّشبّه بهم في عاداتهم ومشاركتهم في بعض أعيادهم، إضافة إلى ما كانوا يثيرونه من الفتن والمناوشات.

لذا نجد الإمام القرافي يتصدّى للشّبهات التي كانوا يثيرونها، ففنّد مزاعمهم بالمناظرات الشّفاهيّة والرّدود الكتابيّة، كما سيتّضح عند الحديث عن مؤلّفاته.

كما تصدّى للتّيّارات المنحرفة في عصره، ومن ذلك انحرافات الصّوفيّة. فنجده يعلّق على بعض تصوّراتهم، ومن ذلك أنّ أولياءهم لهم القدرة على التّصرّف في الكون، وأنّهم يقولون للشّيء كن فيكون.

يقول -رحمه الله-: "وقد وقع لجماعة من جهّال الصّوفيّة، فيقولون: فلان أعطي كلمة "كن"، ويسألون أن يعطوا كلمة "كن" التي في قوله تعالى: M ¶ ¸ ¹ º » ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â L[1]، وما يعلمون معنى هذه الكلمة في كلام الله تعالى، ولا يعلمون ما معنى إعطائها إن صحّ أنّها أعطيت. وهذه أغوار بعيدة الرّوْم على العلماء المحصّلين فضلا عن الصّوفيّة المتخرّصين، فيهلكون من حيث لا يشعرون، ويعتقدون أنّهم إلى الله متقرّبون، وهم عنه متباعدون عصمنا الله تعالى من الفتن وأسبابها والجهالات وشبهها"[2].

كما نجده ينكر على المتواكلين الذين لم يفرّقوا بين التّوكّل وبين ترك الأسباب، فيقول: "اعلم أنّه قد ألبَس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدّثين في علم الرّقائق، فقال قوم: لا يصحّ التّوكّل إلاّ مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى..، وقال آخرون: لا ملازمة بين

---

(1) الآية (40) من سورة النّحل.

(2) أنوار البروق في أنواء الفروق، المعروف بكتاب الفروق، شهاب الدّين القرافي، دارسة وتحقيق: د. أحمد سرّاج، ود. علي جمعة محمّد، دار السّلام، ط1، 1421هـ/ 2001م، 4/ 1408. الفرق 272.

التّوكّل وترك الأسباب، ولا هو هو. وهذا هو الصّحيح، لأنّ التّوكّل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضرّ"[1].

وقد كان للنّاحية الاجتماعيّة وما عرفته مصر من أمن واستقرار مقارنة مع غيرها، وتشجيع الحكّام للعلم والعلماء أثّر في إقبال مترجمنا على التّأليف والتّصنيف. فقد استطاع أن يحرّر أحد عشر علما في ثمانية أشهر، أوثمانية علوم في أحد عشر شهرا[2].

كما أنّ ملازمة الإمام القرافي لشيخه العزّ بن عبد السّلام المعروف بمواقفه مع السّلاطين أكسبه نفرة منهم رغم ما تميّز به من قدرة عجيبة على صنع التّماثيل والمراصد الفلكيّة التي كان السّلاطين مولعين بها. ومع ذلك لم يتقرّب منهم، و لم يتولّ منصبا أو ولاية عندهم.

وهناك ظواهر اجتماعيّة كانت متفشّية في عصر الإمام القرافي، يبدو أنّه كان ساخطا عليه، وذلك من خلال انتشار عادة اجتماعيّة سيّئة بين العلماء؛ فيقول:

وإذا جلستَ إلى الرّجال وأشرقتْ :: في جوّ باطنك العلوم الشُّرّدُ

فاحذر مناظـــرة الحســـود فإنّـــما :: تغتاظ أنت ويستفيد ويَحْرَدُ

كما يتمثّل ببيتين آخرين دالّين على أنّه كان ساخطا على تولّي بعض المماليك السّلطة، أو على الحكّام الذين يمنحون الولايات والمناصب لغير أهلها. وقد مرّ معنا أنّ المعزّ ولّى وزارة مصر لنصراني، وكان يفرض على النّاس ضرائب ترهقهم.

يقول القرافي في البيتين:

عتَبْتُ على الدّنيا لتقديم جاهل :: وتأخير ذي علم فقلت: خذِ العُذرَا

بنوا الجهل أبنائي، وكلُّ فضيلة :: فأبنـــاؤها أبناء ضُـــرّتِيَ الأخرى[3]

(1) المصدر نفسه، 4/ 1350. الفرق 257.

(2) انظر: الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن نور الدّين "ابن فرحون" (ت799هـ)، تحقيق: مأمون بن محيي الدّين الجنّان، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م ص 129.

(3) انظر: المصدر السّابق، ص 130.

المبحث الرابع
الحياة الاقتصادية والعمرانية في عصر الإمام القرافي

توطئة:

اهتمّت كلّ من الدّولتين الأيوبيّة والمملوكيّة بشأن الاقتصاد والعمران عناية فائقة، فازدهرت التّجارة وازدادت الثّروة، وكثر العمران وتوسّع. ومع ذلك لم تعرف مصر استقرارا اقتصاديّا، و لم تكن الحياة الاقتصاديّة أسعد حالا من الحياتين السّياسيّة والاجتماعيّة.

المطلب الأوّل: الحياة الاقتصاديّة في عصر القرافي:

الفرع الأوّل: أنواع الأنشطة الاقتصاديّة:

يعتمد اقتصاد مصر في القرن السّابع على الزّراعة والصّناعة والتّجارة الخارجيّة.

أ- **الزّراعة:** نمت الزّراعة في عصر الأيوبيّين والمماليك، وازدهرت نتيجة لاهتمامهم بأمر النّيل وخدمة الأرض ووسائل الرّيّ، وعنايتهم بالتّرع والجسور؛ فازداد إنتاج بعض المحاصيل الزّراعيّة، وصار يصدّر ما يفيض منها إلى الخارج. كما عنوا بالثّروة الحيوانيّة، فأكثروا من إنتاج الأغنام التي جلبوا منها الأنواع الممتازة لتربيتها[1].

ب- **الصّناعة:** وأمّا الصّناعة فكانت رائجة خاصّة في العهد المملوكي، وقد اشتهرت آنذاك صناعة النّسيج والآلات الحربيّة. يقول القلقشندي[2]، وهو يتحدّث عن الإسكندريّة: "وفيها نسيج القماش الفائق، الذي ليس له نظير في الدّنيا"[3].

---

(1) انظر: صبح الأعشى، 3/ 448- 449. في تاريخ الأيوبيّين والمماليك، ص 102.

(2) **القلقشندي** هو: أحمد بن عليّ بن أحمد، أبو العبّاس، الفزاري، القلقشندي ثمّ القاهري. ولد في قلقشندة بغرب القاهرة، وهو من دار علم. صنّف في الأدب والتّاريخ، ووصف البلدان والمماليك. من أشهر مصنّفاته: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ونهاية الأرب في معرفة أنساب العرب. ولد سنة: 756هـ/1355م، وتوفّي سنة 821هـ/1418م. انظر: الضّوء اللاّمع، 8/2. الأعلام، 1/ 177. أعلام الجغرافيّين العرب ومقتطفات من آثارهم، عبد الرّحمن حميدة، دار الفكر، دمشق – بيروت، ط3، 1416هـ/ 1995م. ص 590- 593.

(3) صبح الأعشى، 3/ 408.

ويقول المقريزي في ذلك: "والثّياب المنسوجة بالإسكندريّة لا نظير لها، وتحمَل إلى أقطار الأرض"[1].

كما كان بالإسكندريّة صناعة السّفن باختلاف أنواعها، وقد زارها الظّاهر بيبرس سنة 659هـ، ونزل بنفسه إلى دار الصّناعة، ورتّب ما يجب ترتيبه[2].

ومن الصّناعات التي اشتهرت في هذا العصر: ضرب السّكّة في كلّ من القاهرة والإسكندريّة وقوص.

ج- **التّجارة:** ازدهرت التّجارة في عهد الأيوبيّين، وساعد على ذلك الحروب الصّليبيّة نفسها. فقد كان التّجّار المسيحيّون يقومون بدور الوسيط في نقل البضائع في سفنهم إلى أوروبا.

وقد نصّ الرّحّالة ابن جبير[3] على أنّ هذا كان يحدث في أوقات الحروب، ومع ذلك لم يمسّ التّجّار بسوء؛ فقال: "واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنج غير منقطع، واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكّة كذلك. وتجّار النّصارى أيضا لا يُمنع أحد منهم ولا يُعترَض. وللنّصارى على المسلمين ضريبة يؤدّونها في بلادهم، وهي من الأمَنَة على غاية. وتجّار النّصارى أيضا يؤدّون في بلاد المسلمين على سلعهم، والاتّفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال. وأهل الحرب مشغولون بحربهم، والنّاس في عافية، والدّنيا لمن غلب. هذه سيرة أهل هذه البلاد في حربهم، وفي الفتنة الواقعة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلك. ولا تعترض الرّعايا ولا التّجّار، فالأمن لا يفارقهم في جميع الأحوال سلما أو حربا"[4].

---

(1) الخطط، 2/ 303.

(2) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 446، 447.

(3) **ابن جبير** هو: محمّد بن أحمد بن جبير، أبو الحسين، الكناني، البلنسي ثمّ الشّاطبي. ولد سنة 540هـ/1145م. له عناية بالأدب، وبرع في النّظم والنّثر، ودوّن شعره. من آثاره: رحلة ابن جبير، وديوان شعر. مات بالإسكندريّة سنة 614هـ/1217م. انظر ترجمته في: سير أعلام النّبلاء، 22/ 46. نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، أحمد بن محمّد المقرّي، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م، 2/ 381- 382. الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق: محمّد عبد الله عنّان، الشّركة المصريّة للطّباعة والنّشر، ط1، 1394هـ/ 1974م. 2/ 230- 239.

(4) رحلة ابن جبير، محمّد بن جبير، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1980م، ص 260- 261.

ومن أهمّ مقوّمات الحركة التّجاريّة الأسواق التّجاريّة التي زخرت بها القاهرة[1]. وهي عبارة عن شارع طويل يمتدّ على جانبيه صفّان من الحوانيت، وينفرد كلّ سوق بنوع من البضائع. وكانت هذه الأسواق تخضع لسلطة الدّولة من خلال عدّة أمور، منها: الموظّفين المسؤولين عن رقابة الأسواق، والضّرائب، وتنظيم الأسواق وتخطيطها[2].

الفرع الثّاني: تأثّر النّشاط الاقتصادي بالظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة:

إنّ هذا النّشاط الاقتصادي لم يكن بمنأى عن الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة التي عاشتها تلك الحقبة، بل تأثّر بما كان يحدث من اضطرابات سياسيّة وتقلّبات وعلاقات اجتماعيّة، وحتّى بالكوارث الطّبيعيّة. فتدهور الاقتصاد، وساءت أحوال البلاد، وعاش عامّة الشّعب المصري الفقر وشظف العيش نتيجة انتشار الطّبقيّة والإجراءات الاقتصاديّة التي اتّخذتها الدّولة. ففي عصر سلاطين المماليك أثقل كاهل الفلاّحين والتّجّار بالضّرائب، وانتشر احتكار البضائع بصفة عشوائيّة، وكثر التّلاعب بأسعار المنتجات، واستهدفت مصلحة السّلطان وأعوانه على حساب الشّعب[3].

فتدهورت الأسواق في حركتها، وقام المزارعون بثورات متعدّدة. فاستخدم المماليك لقمعها وسائل تنطوي على القسوة والقهر، مِمّا دفع بعدد كبير من المزارعين إلى الهجرة إلى المدن الكبرى بغية التّسوّل أو السّرقة أو الاشتراك في المنازعات والاضطرابات التي كانت بين أمراء المماليك[4].

كما شهدت مصر نتيجة لذلك كلّه ظهور الغلاء وانتشار الأمراض وكثرة المجاعات. ففي سنة 628هـ و629هـ كان غلاء شديد في القمح، فتدخّلت الدّولة في تحديد سعره[5].

---

(1) انظر: الخطط، 2/ 580- 613. وقد ذكر المقريزي نحو واحد وخمسين سوقا بمدينة مصر والقاهرة.

(2) انظر: أسواق مصر في عصر سلاطين المماليك، د. قاسم عبده قاسم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، طبعة 1978م، ص 22. العصر المماليكي في مصر والشّام، ص 308.

(3) ففي سنة 650هـ استولى الملك المظفّر أيبك على الخزائن، وشرع في تحصيل الأموال، فأحدث الوزير الأسعد شرف الدّين حوادث، وقرّر على التّجّار وعلى أصحاب العقّار أموالا، ورتّب مكوسا وضمانات سمّاها الحقوق السّلطانيّة والمعاملات الدّيوانيّة. انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 477. الخطط، 9/ 125.

(4) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 479- 480.

(5) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 365. البداية والنّهاية، 17/ 184. حسن المحاضرة، 2/ 294.

وفي سنة 633هـ ظهر وباء كثير بمصر استمرّ ثلاثة أشهر، وبلغ عدد الوفيات بسببه أكثر من اثني عشر ألفا في القاهرة. وفي سنة 643هـ غلت الأسعار جدّا، وهلك الصّعاليك بالطّرقات، كانوا يسألون لقمة، ثمّ صاروا يسألون لبابة، ثمّ تنازلوا إلى فلس يشترون به نخالة يبلّونها ويأكلونها كالدّجاج[1].

وفي سنة 662هـ ألزم الملك بيبرس الأمراء والأغنياء بإطعام الفقراء، وفرّق قمحا كثيرا، ورتّب للفقراء خبزا معلوما يفرّق عليهم كلّ يوم، وذلك لشدّة الحاجة والفاقة[2].

إذن فالمشكلات الاجتماعيّة والاقتصاديّة كانت كثيرة في عصر الإمام القرافي، ويلاحَظ أنّ أهمّ العوامل التي أدّت إليها انعدام الاستقرار السّياسي، بدليل أنّه لَمّا استقرّ الوضع نسبيّا في عصر الملك الظّاهر، حيث استمرّ حكمه ما يقارب العقدين من الزّمن، وجد فرصة كافية للعمل على محاربة الأمراض الاجتماعيّة، والتّصدّي للفواحش والمنكرات والأوبئة والغلاء والمجاعة[3].

لذلك لَمّا عدّد المقريزي العوامل الرّئيسيّة التي أدّت إلى القلق الاقتصادي في عصره، ذكر منها: كثرة المنازعات والفتن بين الأمراء، إضافة إلى العامل الطّبيعي المرتبط بانخفاض النّيل في بعض السّنوات. ثمّ ذكر أنّ هذه الآفات الطّبيعيّة لم تكن وحدها سببا للمجاعات والشّدّة التي حلّت بالنّاس، بل هناك احتكار القوت، ومساهمة الدّولة في ذلك بسوء التّدبير والاستثمار البشع لثروات البلاد، وتقاعس الحكّام عن الاهتمام بشؤون الرّعيّة؛ وأنّ هذه الأمور تفوق العوامل الطّبيعيّة بشرورها. إضافة إلى تولّي المناصب الإداريّة الكبرى لمن ليس له جدارة وأهلية، مِمّا جعل المناصب الحكوميّة بين أيدي من لا خلاق لهم مِمّن أحرزوا مناصبهم بطرق غير مشروعة[4]. وهذا ما فتح الطّريق أمام الخراب والبوار، بدل أن تفسح أمام تقدّم الزّراعة والصّناعة والتّجارة.

---

(1) انظر: البداية والنّهاية، 17/ 279. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 424. حسن المحاضرة، 2/ 294.

(2) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 2/ 5. حسن المحاضرة، 2/ 295.

(3) انظر: الخطط، 3/ 285. البداية والنّهاية، 17/ 481، 482. و17/ 532- 535.

(4) انظر: إغاثة الأمّة بكشف الغمّة، تأليف: أحمد بن عليّ بن عبد القادر المقريزي، تقديم وتعليق: ياسر سيد صالحين، ص 83- 141. المختار من إغاثة الأمّة في كشف الغمّة، لأحمد بن عليّ المقريزي، مكتبة الأسرة، سلسلة التّراث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، طبعة 1999م، ص 71- 77.

ويَخلُص المقريزي إلى أنّ الظّاهرة الاقتصاديّة والاجتماعيّة نسبيّة غير دائمة، وأنّ فهم أسباب المحنة والتّخلّص منها مرتبط بتدخّل المسؤولين في الدّولة، حيث بمقدورهم إيقاف النّزيف الاقتصادي والاجتماعي عن طريق اتّخاذ الاجراءات الصّارمة[1].

المطلب الثّاني: الحياة العمرانيّة في عصر القرافي:

شهدت مصر تطوّرا عمرانيّا ملحوظا في عصر الأيوبيّين والمماليك، إذ يرجع الفضل إلى صلاح الدّين الأيّوبي في اتّساع مدينة القاهرة وهندستها، وتطوّر عمرانها ومنشآتها[2].

ويصف لنا القلقشندي هذا التّطوّر ومجالاته، فيقول: "ولم تزل القاهرة في كلّ وقت تتزايد عمارتها وتتجدّد معالمها، خصوصا بعد ضرب الفسطاط، وانتقال أهله إليها على ما تقدّم ذكره. حتّى صارت على ما هي عليه في زماننا من القصور العاليّة والدّور الضّخمة والمنازل الرّحيبة والأسواق الممتدّة والمناظر النّزهة والجوامع البهجة والمدارس الرّائقة والخوانق الفاخرة، ما لم يسمع بمثله في قطر من الأقطار ولا عهد نظيره في مصر من الأمصار. وغالب مبانيها بالأجر، وجوامعها ومدارسها وبيوت رؤسائها مبنية بالحجر المنحوت، مفروشة الأرض بالرّخام، مؤزّرة الحيطان به. وغالب أعاليه من أخشاب النّخل والقصب المحكم الصّنعة، وكلّها أو أكثرها مبيّضة الجُدُر بالكلس النّاصع البياض. ولأهلها القوّة العظيمة في تعلية بعض المساكن على بعض حتّى إنّ الدّار تكون من طبقتين إلى أربع طبقات، بعضها على بعض، في كلّ طبقة مساكن كاملة بمنافعها ومرافقها، وأسطحة مقطّعة بأعلاها بهندسة محكمة وصناعة عجيبة"[3].

الفرع الأوّل: الجوامع والمدارس:

فمن المنشآت المعماريّة إذن الجوامع والمدارس، وكانت المدرسة في عهد الأيّوبيّين والمماليك عبارة عن بناء متّجه إلى القبلة، في وسطه صحن كبير، وفي كلّ جانب من جوانبه الأربعة إيوان تعلوه قبّة تحتها محراب.

كما كانت المساجد في هذا العصر عبارة عن مدارس أو معاهد علميّة، مبنيّة بناء مدرسيّا

---

(1) انظر: التّفكير الاجتماعي والاقتصادي في كتاب "إغاثة الأمّة"، د. نجمان ياسين، بحث منشور بمجلّة التّراث العربي، دمشق، العدد 76، سنة 19 يوليو 1999م/ ربيع الأوّل 1420هـ، ص 130- 133.

(2) انظر: الخطط التّوفيقيّة الجديدة، 1/ 26.

(3) صبح الأعشى، 3/ 370.

لتلقّي العلوم المختلفة، وهي أفخم ما كان في القاهرة من عمائر[1].

ومساجد القاهرة في هذا العصر كثيرة -كما مرّ معنا-، ومن أشهرها جامع الظّاهر الذي جمع له الملك الظّاهر بيبرس الرّخام والأخشاب وأدوات البناء من سائر الولايات[2]. وامتازت عمارته بميزات لم يسبق إليها جامع آخر. من ذلك الأبراج الأربعة القائمة فوق نواصي الجامع، والدّعائم القائمة خارج واجهتيه الشّرقيّة والغربيّة. وقد استعمل فيه مداميك الحجر الأبيض والأحمر على التّوالي. ومِمّا يميّزه أيضا أنّه حافل بالزّخارف الجصّيّة والرّخام الملوّن والشّبابيك الدّاخليّة والكتابات الكوفيّة المحيطة بها وبالقبّة[3].

الفرع الثّاني: القباب والأضرحة:

هناك منشآت أخرى ملحقة بالمدارس والجوامع، وهي القباب والأضرحة، ومنها:

- قبّة الإمام الشّافعي بجوار المدرسة الصّالحيّة التي أنشأها صلاح الدّين الأيّوبي سنة 572هـ، وأنشأ بجوارها ضريحا للإمام الشّافعي. وبجواره شيّد الكامل سنة 608هـ قبّة ضمّت قبر الإمام الشّافعي وبعض أفراد الأسرة الأيّوبيّة[4].

ومِمّا يميّز هذه القبّة ارتفاعها بسبعة وعشرين مترا فوق أرضية الضّريح، وما بها من نقوش وزخارف. وهي من طبقتين: طبقة داخليّة خشبيّة، وطبقة خارجيّة من الرّصاص، وفوق القبّة من الخارج في مكان الهلال مركب صغير من النّحاس[5].

- كما شيّدت شجرة الدّرّ سنة 648هـ ضريح زوجها الصّالح نجم الدّين أيّوب بجوار المدرسة الصّالحيّة. ويشغل الضّريح مربّعا، طول كلّ ضلع من أضلاعه الدّاخليّة أحد عشر مترا، أقيمت على جدرانه قبّة تسمّى قبّة المصالح[6]، ترتفع فوق أرضية الضّريح اثنين وعشرين مترا.

---

(1) انظر: تاريخ الإسلام السّياسي، الدّيني، الثّقافي والاجتماعي، 4/ 569.

(2) انظر: دراسات في تاريخ الأيّوبيّين والمماليك، د.حمدي عبد المنعم محمّد حسين، دار المعرفة الجامعيّة، القاهرة، 200م، ص 276.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص 277.

(4) انظر: السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 173.

(5) انظر: دراسات في تاريخ الأيّوبيّين والمماليك، ص 273.

(6) انظر: الخطط، 3/ 466.

ولهذا الضّريح محراب كبير مجوّف، كُسيت مسطّحاته بلوحات من الرّخام المختلفة الألوان والزّخرفة[1].

الفرع الثّالث: المنشآت الدّفاعيّة وغيرها:

هناك منشآت معماريّة لا تقلّ أهمّيّة عن المنشآت الدّينيّة والعلميّة، إنّها المنشآت الدّفاعيّة، المتمثّلة في القلاع والحصون والجسور.

وقد كان صلاح الدّين الأيوبي حريصا على هذا الجانب. ومِمّا أنشأه:

- قلعة الجبل: شيّدها بالقاهرة للدّفاع عن البلاد ضدّ الأخطار الخارجيّة، ولا سيما الخطر الصّليبي. إذ أدرك صلاح الدّين وهو بالشّام ما قامت به القلاع من دور هامّ في المعارك، فقرّر بناء قلعة فوق جبل المقطّم للتّمكّن من الإشراف على القاهرة ومصر إشرافا تامّا. فبدأ بتشييدها سنة 572هـ، جامعا لها أحجار البناء من بعض أهرامات الجيزة، إلاّ أنّه توفّي قبل أن يتمّ القلعة سنة 604هـ. و التي شيّد قصورها وأبراجها الرّئيسيّة، وأقام بها[2].

وقد أصبحت هذه القلعة منذ بنائها مقرّ الدّولة الحكومي، كما اتّخذها سلطان المماليك مركزا للبريد[3].

ومن المعالم المعماريّة التي ترجع إلى عصر صلاح الدّين في قلعة الجبل: "بئر يوسف"، وهي من أعجب الآبار، تقع في السّاحة الجنوبيّة من القلعة، عمقها 89 مترا تقريبا، وتتألّف من طابقين، لكلّ طابق ساقية لنقل الماء إلى وسطها ثمّ إلى أعلاها بواسطة الدّوابّ[4].

ومن المنشآت المعماريّة الهامّة في هذا العصر البيمارستانات، وأشهرها: البيمارستان المنصوري. أنشأه المنصور قلاوون، وزاد عليه مدرسة وقبّة ليدفن فيها، واختار لذلك مكانا تجاه قبر الملك الصّالح نجم الدّين أيّوب، ومدرسة الظّاهر بيبرس الملاصقة لقبر الصّالح. وحشد لبناء هذه المجموعة الضّخمة خلقا كبيرا، فتمّ إنجازه فيما لا يزيد عن عامين [5].

---

(1) انظر: دراسات في تاريخ الأيّوبيّين والمماليك، ص 275.

(2) انظر: الخطط، 3/ 40- 45. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 173. صبح الأعشى، 3/ 372- 373.

(3) انظر: تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، دار الجيل، بيروت، مع مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط14، 1416هـ/1996م، 4/ 575.

(4) انظر: الخطط، 3/ 43. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 173. صبح الأعشى، 3/ 370- 372.

(5) انظر: الخطط، 3/ 547- 549. بدائع الزّهور، 1/ 96- 97.

يقع هذا البيمارستان في شارع القصرين، ويتكوّن من جملة أجنحة، يختصّ كلّ جناح منها بعلاج نوع من الأمراض، وتشرف عليه فئة طبّيّة منظّمة. وبه قاعة للمطالعة، وقاعة للمحاضرات يحاضر فيها أساتذة في فنون الطّبّ المعروفة آنذاك، ومعامل كيميائيّة وصيدليّة، وحمّامات، ومطبخ.. [1].

وينقسم بناءها إلى قسمين: قبلي، وهو واجهة المدرسة. وبحري، وهو واجهة التّربة التي تعلوها القبّة. وبين القسمين الباب الرّئيسي المحلّى بالرّخام، وضلفتاه مكسوّتان بالنّحاس المقسّم تقسيما هندسيّا بديعا[2].

أمّا القبّة فهي مربّعة الشّكل، ذات أشكال مكسوّة بالفسيفساء البديعة، وجدرانها مكسوّة بفسيفساء الرّخام الدّقيقة، وكذلك المحراب. أمّا الشّبابيك فهي ملوّنة بألوان برّاقة وجميلة[3].

ومن الأعمال الإنشائيّة الهامّة التي قام بها السّلطان منصور قلاوون، والتي تعدّ من مفاخره وآثاره الباقية:

- جسر الجيزة: وكان الغرض من بنائه الدّفاع عن البلاد. يقول ابن جبير في رحلته، واصفا الجسر ومبيّنا الغرض من تشييده: "ومن مفاخر هذا السّلطان وآثاره الباقية المنفعة للمسلمين: القناطر التي شرع في بنائها بغربي مصر، وعلى مقدار سبعة أميال منها، بعد رصيف ابتُدئ به من حيّز النّيل بإزاء مصر كأنّه جبل ممدود على الأرض، تسير فيه مقدار ستّة أميال حتّى يتّصل بالقنطرة المذكورة، وهي نحو الأربعين قوسا من أكبر ما يكون من قسيّ القناطر. والقنطرة متّصلة بالصّحراء التي يفضي منها إلى الإسكندريّة. له في ذلك تدبير عجيب من تدابير الملوك الْحَزِمَة إعدادا لحادثة تطرأ من عدوّ يدهمُ جهة ثغر الإسكندريّة عند فيض النّيل وانغمار الأرض به، وامتناع سلوك العساكر بسببه؛ فأعدّ ذلك مسلكا في كلّ وقت إن احتيج إلى ذلك. والله يدفع عن حوزة المسلمين كلّ متوقّع ومحذور بمنّه.

ولأهـــل مصر في شأن هذه القنطرة إنذار من الإنـــذارات الحدثانية، يرون أنّ حدوثـــها

(1) انظر: تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي، 4/ 217.

(2) انظر: دراسات في تاريخ الأيّوبيّين والمماليك، ص 279.

(3) انظر: الخطط، 2/ 175- 177. السّلوك لمعرفة دول الملوك، 3/ 480- 482.

إيذان باستيلاء الموحّدين عليه وعلى الجهات الشّرقيّة. والله أعلم بغيبه لا إله سواه"[1].

كما اعتبر المقريزي القناطر الموجودة في عصره في الجيزة من الأبنية العجيبة، ومن أعمال الجبّارين؛ وعددها آنذاك نيف وأربعون قنطرة[2].

المطلب الثّالث: أثر الحياة الاقتصاديّة والعمرانيّة على الإمام القرافي:

وهكذا يتّضح أنّ عصر الإمام القرافي عرف ازدهارا عمرانيّا، سواء كان ذلك في مجال المنشئات الدّينيّة أو التّعليميّة أو الدّفاعيّة. وإن دلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على غيرة منشئيها على دينهم، وحرصهم على حماية بلادهم. وأنّ الفوضى السّياسيّة والمشاكل الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي عاشتها مصر في ذلك العصر لم تمنع من التّقدّم العمراني، كما يبدو أنّ هذا التّطوّر منه ما كان لفائدة عامّة الشّعب كالمساجد والمدارس والقلاع والمستشفيات، ومنه ما لم يتعدّ نفعه السّلاطين والأمراء، ومن ذلك قصورهم وأضرحتهم وقبابهم التي بُنيت لأجلهم.

وعليه يكون الإمام القرافي كواحد من علماء عصره وعامّة الشّعب المصري، قد استفاد من التّطوّر العمراني الذي شمل المنشآت الدّينيّة والعلميّة والدّفاعيّة، وكلّ ما أنشئ لخدمة الدّين والعلم والدّفاع عن حوزة الإسلام والمسلمين وتحقيق الأمن والطّمأنينة في البلاد.

كما يكون القرافي قد عايش الأزمات الاقتصاديّة التي مرّت بمصر بسبب الجفاف، وما سبّبه من مجاعات وفاقة وشظف عيش. ولحسن الأقدار أنّ هذه الأزمات لم تكن مستمرّة دائمة، بل كانت لفترات لم يدم تأثيرها طويلا. وإن كان الفقر في الحقيقة لا يؤثّر كثيرا على الحركة العلميّة، إذ لا يزال العلماء يعيشون الكفاف، وحالة أكثرهم في مختلف العصور الفقر لا الغنى؛ وخير شاهد على ذلك خير خلق الله ومعلّم العلماء محمّد عليه أفضل الصّلاة والسّلام، وأصحابه عليهم الرّضوان.

(1) رحلة ابن جبير، ص 27- 28.

(2) انظر: الخطط، 2/ 722.

الفصل الثاني

حياة الإمام القرافي

تمهيد:

في هذا الفصل سنتعرف على شخصية الإمام القرافي من خلال معرفة حياته الشخصية وحياته العلمية التي كانت حافلة بمظاهر الجد والاجتهاد بفضل عوامل عديدة توفرت لمترجمنا أسفرت على تكوين شخصية بارزة وعلم غزير جمّ كما ستكشف عنه المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: حياته الذّاتيّة.
- المبحث الثّاني: حياته العلميّة.
- المبحث الثّالث: مؤلّفاته وتراثه العلمي.
- المبحث السادس: جهوده واجتهاده ومكانته العلميّة.

المبحث الأول:
حياته الذاتيّة

المطلب الأوّل: اسمه، نسبه، كنيته ولقبه:

الفرع الأوّل: اسمه ونسبه:

هو أحمد بن أبي العلاء بن إدريس بن عبد الرّحمن بن عبد الله بن يليّن، الصّنهاجي، البهفشيمي، البهنسي، القرافي، المصري[1].

الصّنهاجي: نسبة إلى صنهاجة، بضمّ الصّاد المهملة وكسرها وفتحها، وسكون النّون، وفتح الهاء. وهي بطن من البربر، يسكنون المغرب وشمال أفريقية.

وقيل إنّها قبيلة من حِمْير، وحِمْيَر من غرب اليمن[2].

---

(1) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام، 176/53- 177. سير أعلام النّبلاء، 292/29. الوافي بالوفيات، 146/6، 147. المنهل الصّافي، 232/1- 234. الدّيباج المذهّب، ص128- 130. الدّليل الشّافي، ابن تغري بردي، تحقيق محمّد شلتوت، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1998م، 39/1. هديّة العارفين، البغدادي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ/1992م، 99/1. شجرة النّور الزّكيّة، 188/1- 189. الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي محمّد بن الحسن(ت1376هـ)، مطبعة إدارة المعارف بالرّباط، ومطبعة البلديّة بفاس، ومطبعة النّهضة بتونس، 1345هـ، 68/4. كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجّي خليفة، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/ 1994م، 11/1، 21، 77، 499، 622، 825. معجم الأصوليّين، محمّد مظهر بقا، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، ط1، 1414هـ، رقم: 60، 91/1- 93. الفتح المبين في طبقات الأصوليّين، 86/2. تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السّنين، تأليف عبد الكبير الفاسي، تحقيق أحمد حجّي، ضمن موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1996م، 430/1. معجم المؤلّفين، 100/1. معجم المفسّرين، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض، ط1، 1409هـ/ 1988م، 28/1.

(2) انظر: اللّباب في تهذيب الأنساب، لعزّ الدّين بن الأثير الجزري، مكتبة المثنّى، بغداد، من غير تاريخ، 249/2. الأنساب، أبي سعيد عبد الكريم بن محمّد السّمعاني، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م، 560/3.

قال ابن الأثير[1]: "إنّ صنهاجة بطن من قبيلة حِميَر اليمنيّة المشهورة بالمغرب، يُنسَب إليها خلق كثير من الأمراء والعلماء"[2].

البهفشيمي: بفتح الباء الموحّدة، وسكون الهاء، وفتح الفاء، وكسر الشّين المعجمة، بعدها مثنّاة تحتيّة، بعدها ميم؛ نسبة إلى بهفشيم القرية التي ولد فيها، وهي بلدة من قرى بوش في صعيد مصر الأسفل، وهي إحدى القرى التّابعة لمدينة البهنسا[3].

أمّا ابن فرحون[4] فقال: "ولم أقف على معنى هذه النّسبة، ولعلّها قبيلة من قبائل صنهاجة"[5].

البهنسي: نسبة إلى بهنسا، وهي بلدة بصعيد مصر غربي النّيل[6].

القرافي: نسبة إلى القرافة، وهي محلّة بمصر القديمة، سكنتها قبيلة قرافة، أحد بطون المعافر[7].

وتعود شهرة شهاب الدّين بـــ "القرافي" بسبب سكناه تلك المحلّة فترة يسيرة، وهذا ما صرّح به في كتابه "العقد المنظوم"، فقال: "واشتهاري بالقرافي ليس لأنّي من سلالة هذه القبيلة،

---

(1) **ابن الأثير** هو: عليّ بن محمّد بن محمّد، أبو الحسن، عزّ الدّين، المعروف بابن الأثير، الجزري. مؤرّخ، محدّث، حافظ، أديب، لغوي، مشارك في علوم كثيرة. من آثاره: الكامل في التّاريخ، أسد الغابة في معرفة الصّحابة. ولد سنة: 555هـــ/1160م، وتوفّي سنة: 630هـــ/ 1223م. انظر: الوافي بالوفيات، رقم: 82، 86/22، 87. شذرات الذّهب، 241/7- 243. معجم المؤلّفين، 10096، 523/2.

(2) اللّباب في تهذيب الأنساب، 192/1.

(3) انظر: معجم البلدان، شهاب الدّين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط1، 1397هـــ/ 1977م، 508/1.

(4) **ابن فرحون** هو: إبراهيم بن عليّ بن محمّد، أبو الوفاء، برهان الدّين، اليعمري، المدني، المالكي، المعروف بابن فرحون. عالم بالفقه والأصورل والنّحو والفرائض والوثائق والقضاء. ولد بالمدينة، سنة: 719هـــ/1319م؛ وتوفّي سنة: 799هـــ/1397م، ودفن بالبقيع. من آثاره: تبصرة الحكّام، والدّيباج المذهّب. انظر: الدّرر الكامنة، رقم: 124. 48/1. ونيل الابتهاج، رقم: 1، ص33، 35. شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد بن محمّد مخلوف، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، 1349هـــ، رقم: 789، 222/1.

(5) الدّيباج المذهّب، ص 130.

(6) انظر: الأنساب، السّمعاني، 421/1. معجم البلدان، 516/1.

(7) اللّباب في تهذيب الأنساب، 22/3.

بل للسّكن بالبقعة الخاصّة مدّة يسيرة، فاتّفق الاشتهار بذلك؛ وإنّما أنا من صنهاجة، الكائنة من قطر مرّاكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر.." [1].

وذكر بأنّ هذا الاسم هو اسم لجدّة القبيلة؛ فقال رحمه الله: "الباب الثّالث عشر .. وهذا الباب يكون العموم فيه مستفادا من النّقل خاصّة، وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معيّنة من الآدميّين كتميم وهاشم، أو لماء من المياه كغسّان، أو لامرأة كالقرافة فإنّه اسم لجدّة القبيلة المسمّاة بالقرافة.." [2].

وقد نقل ابن فرحون عن بعض تلامذة الإمام القرافي سببا آخر لهذه الشّهرة، هو أنّه لَمّا أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدّرس كان حينئذ غائبا فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدّرس يُقبل من جهة القرافة فكتب القرافي، فجرت عليه هذه النّسبة[3].

وذكر صاحب المنهل الصّافي أنّ الإمام القرافي نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنّما سئل عنه عند تفرقة الجامكيّة بمدرسة الصّاحب ابن شكر، فقيل عنه: توجّه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتبوه القرافي، فلزمه ذلك[4].

ولعلّه يقصد أنّه لم يسكنها مدّة طويلة، لأنّ نفي سكناه إياها مردود بتصريح القرافي، كما سبقت الإشارة إليه.

وعليه يمكن الجمع بين هذه النّقول وبين ما نصّ عليه القرافي نفسه بكونه سكن تلك المحلّة "القرافة" مدّة يسيرة، وكاتب الدّرس كتبه القرافي لأنّه يأتي من جهتها وأنّه فعل ذلك بمشورة من يعرف القرافي، وذكر أنّه توجّه إلى "القرافة"، واللّقب ينطبق على الشّخص بالتّردد والتّكرار[5].

هذا فيما يخصّ نسبه، أمّا أصله فقد صرّح -رحمه الله- بأنّه من صنهاجة لَمّا قال: "وإنّما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب"[6].

---

(1) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 440/1.

(2) المصدر نفسه، 439/1.

(3) انظر: الدّيباج المذهّب، ص129.

(4) المنهل الصّافي، 233/1.

(5) انظر: شهاب الدّين القرافي حياته وآراءه الأصوليّة، ص9.

(6) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 440/1.

الفرع الثّاني: كنيته:

يكنّى الإمام القرافي بـــ "أبي العبّاس"، وهذه الكنية تكاد تكون محلّ إجماع عند المترجمين له؛ و لم يذكروا سببها، هل هي مرتبطة بابن له يسمّى العبّاس؟ بل و لم تكشف كتب التّراجم شيئا عن زواجه أو عدمه. وعليه فلا يمكننا أن نرجّح أمرا، خاصّة وأنّه كان من عادة النّاس أن يطلقوا كنية على الشّخص بدون أن يكون متزوّجا، تيمّنا بذلك.

الفرع الثّالث: لقبه:

يلقّب بـــ"شهاب الدّين"، وهذا اللّقب أيضا محلّ إجماع عند من ترجموا له، دون أن يذكروا سببا لإطلاقه عليه.

المطلب الثّاني: مولده ونشأته:

الفرع الأوّل: مولده:

لم تنصّ كتب التّراجم على تاريخ ولادة الإمام القرافي، باستثناء حاجّي خليفة[1] والبغدادي[2] وبعض البحوث والدّراسات الـــمعاصرة التي ترجـــمت للإمام القرافي[3]. إلاّ أنّه قد ورد في العقد المنظوم على لسان القرافي ما نصّه،: "ونشأتي ومولدي بمصر سنة ستّ وعشرين وستّمائة"[4].

---

(1) **حاجّي خليفة** هو: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، الحنفي، الشّهير بكاتب جلبي وبحاجّي خليفة. مؤرّخ، عارف بالكتب ومشارك في بعض العلوم. من آثاره: كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، ميزان الحقّ في التّصوّف. ولد سنة: 1017هـــ/1609م، وتوفّي سنة: 1067هـــ/1657م. انظر: معجم المؤلّفين، رقم: 17004، 870/3، 871. الأعلام، 138/8- 139. تاريخ آداب اللّغة العربيّة، جرجي زيدان، مراجعة: د. شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، من غير تاريخ، 340/3- 341.

(2) **البغدادي** هو: إسماعيل بن محمّد أمين بن سليم، الباباني أصلا، البغدادي مولدا ومسكنا. مؤرّخ، أديب، عالم بالكتب ومؤلّفيها. من آثاره: إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون، وهديّة العارفين. توفّي سنة: 1339هـــ/1920م. انظر: معجم المؤلّفين، رقم: 2804، 377/1. الأعلام، 326/1.

(3) انظر: هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، البغدادي إسماعيل باشا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـــ/1992م، 99/1. كشف الظّنون، 11/1.

(4) العقد المنظوم، 440/1.

ومع هذا النص يبقى الشك في صحّة هذا التاريخ ؛ فالقرافي صرّح -كما سيأتي- في كتابه "أدلّة الوحدانيّة" أنّه هديّة للملك الكامل الناصر لدين الله، كما صرّح أنّ كتابه "الاستبصار فيما تدركه الأبصار" ألّفه ردّا على ملك الافرنج في عهد الملك الكامل ، فإذا علمنا أنّ الملك الكامل توفي سنة635هـ، وإذا ثبتت نسبة الكتابين المذكورين إلى الإمام القرافي فإنّه يبعد أن يكون قد ولد سنة 626هـ واستطاع في سن يقلّ عن إحدي عشرة سنة أن يؤلف كتابين بأهمية وجلالة الكتابين المذكورين. وهذا مايرجّح كون مولده قبل سنة 626هـ.

وكان مولده بقرية "كورة بوش" من صعيد مصر الأدنى[1]، والتي تعرف بـ"بهفشيم"[2].

ونشير إلى أنّ أسرة الإمام القرافي لا يُعرَف شيء عن خاصّتها ووضعها الاجتماعي ومستواها العلمي، ومن المحتمل أنّ له أخا يكبره لأنّ والده يكنّى بأبي العلاء. و مع أنّ كتب التراجم لم تذكر لنا شيئا عن والده ، ومع عدم بلوغه درجة الشّهرة إلاّ أنّه من المحتمل أن يكون من أهل العلم، رحل كعادة الكثير من المغاربة إلى مصر لطلب العلم. وها هو الإمام البقّوري[3] في مقدّمة "ترتيب الفروق" يلقّب والد الإمام القرافي بالشّيخ الأجلّ، فيقول: "لَمّا وقعت على الفروق التي هي لشيخنا الأجلّ الإمام الأفضل العالم العَلَم، شهاب الدّين أحمد بن الشّيخ الأجلّ المرحوم إدريس القرافي قدّس الله روحه ونوّر ضريحه"[4].

الفرع الثّاني: نشأته:

أغفل المؤرّخون في حقّ مترجمنا جانب طفولته ونشأته، وهذا شأنهم مع كثير من العلماء. فطفولة القرافي مجهولة، إلاّ أنّه يمكننا القول أنّ القرافي بدأ تعليمه بحفظ القرآن الكريم ومعرفة أحكام العبادات كعادة الأولاد في عصره، خاصّة وأنّ المساجد والمدارس كانت مهيّأة لذلك.

وقد بدأ الإمام القرافي طلبه العلم في الصّغر، ويدلّ على ذلك ما جاء في كتابه "نفائس الأصول": "ولقد رأيت وأنا في أوّل اشتغالي بالعلم جماعة من الفضلاء يتباحثون في الفرق بين

---

(1) انظر: معجم البلدان، 508/1.

(2) انظر: الوافي بالوفيات، 146/6. المنهل الصّافي، 233/1. نفائس الأصول في شرح المحصول، 1913/4-1914.

(3) ستأتي ترجمته ضمن تلاميذ القرافي.

(4) ترتيب الفروق واختصارها للإمام البقّوري، تحقيق أ. عمر بن عبّاد، مطبعة فضالة، المملكة المغربيّة، 1414هـ/1994م. 19/1.

مطلق الحيوان والحيوان المطلق، ومطلق النّهي والنّهي المطلق ونحو ذلك.. وأنا أسمعهم يبحثون، ولم يكن فيّ أهـــلية مخاطبتهم فيما هم فيه، غير أنّي أفـــهم عنهم حينئذ مقاصدهم وعباراتهم؛ وصغر السّنّ يمنع من مداخلتهم"[1].

وبعد أن تلقّى القرافي مبادئ العلوم رحل إلى القاهرة، حيث كانت تعجّ بطلبة العلم وجهابذة العلماء الذين قصدوها من كلّ حدب وصوب، خاصّة بعد أن ابتليت البلاد الأسلاميّة بالغزو التّتاري والحملات الصّليبيّة، ولِما وجدوه من العناية والتّشجيع من الملوك والسّلاطين، سواء من خلال ما وفّروه من مدارس ومكتبات أو ما كانوا يخصّصونه من رواتب "منح وجرايات"، وما جعلوه لهم من أوقاف.

في هذه البيئة الحافلة بالعلوم المتنوّعة استقرّ القرافي، وانكبّ على العلم طلبا وتحصيلا، متردّدا بين مجالس العلم وحلقات الدّرس في المساجد والمدارس، ومغترفا مِمّا تزخر به المكتبات من الكتب المختلفة التّخصّصات والفنون؛ فالتحق بالمدرسة الصّاحبيّة، ودرس فيها، واستفاد من خزانة كتبها، وكان ضمن من توزّع عليهم الجامكيّة[2].

وتتلمذ على يد جمع من العلماء البارزين. وبعد إجازة شيوخه له ولِي التّدريس بجامع عمرو بن العاص، وبالمدرسة القمحيّة، والمدرسة الصّالحيّة، ومدرسة طيبرس؛ حيث تخرّج على يديه كثير من الفضلاء.[3]

المطلب الثّالث: وفاته:

الفرع الأوّل: الاختلاف في تاريخ وفاته:

بعد حياة زاخرة بالعلم والعمل، حافلة بالنّشاط والعطاء والجهد المتواصل في العلم تحصيلا وتدريسا وتأليفا، توفّي الإمام القرافي بدير الطّين[4] بمصر، وصُلّي عليه، ودُفن بالقـــرافة، وكان

---

(1) نفائس الأصول، 4/ 1913-1914.

(2) الوافي بالوفيات، 146/6.

(3) الوافي بالوفيات، 146/6-147.

(4) **دير الطّين:** قرية على شاطئ النّيل، تقع في طريق الصّعيد بقرب الفسطاط، وحدثت العمارة بها بعد سنة 600هـــ. انظر: الخطط للمقريزي، 12/2، 13. معجم البلدان، 520/2.

ذلك سنة 684هـ، على ما ذكر ابن فرحون[1] في ديباجه، ونصّ عليه أكثر المؤرّخين. أمّا الصّفدي[2] فقد ذكر أنّ وفاته كانت سنة 682هـ، حيث قال: "وكانت وفاته بعد وفاة صدر الدّين بن بنت الأعزّ، والذي كانت وفاته سنة 680هـ، وقبل وفاة ناصر الدّين بن المنيّر الذي كانت وفاته سنة 683هـ"[3]. وهذا ما عليه ابن تغري بردي[4].

أمّا حاجّي خليفة فاضطرب في تحديد تاريخ وفاة القرافي، حيث ذكر في مواضع أنّ وفاته كانت سنة 684هـ، وذكر في مواضع أخرى أنّها في سنة 682هـ. فتكون الرّواية الأولى موافقة لِما عليه الصّفدي وابن تغري بردي، و رجّحها الدّكتور أحمد الختم عبد الله محقّق "العقد المنظوم" وبعض الباحثين لسببين:

الأوّل: قرب عهد الصّفدي، المولود سنة 696هـ بعام وفاة القرافي، حيث التقى بتلاميذه ومعاصريه، وشافههم، وأخذ عنهم. بينما وُلد ابن فرحون عام 719هـ تقريبا.

الثّاني: كون رواية الصّفدي موثّقة بذكر أشخاص عاصروا القرافي وماتوا قبله أو بعده[5].

---

(1) **ابن فرحون** هو: إبراهيم بن عليّ بن برهان الدّين اليعمري، المشهور بابن فرحون. ولد ونشأ بالمدينة المنوّرة، ثمّ رحل إلى مصر والشّام والقدس. تولّى قضاء المدينة. من مؤلّفاته: الدّيباج المذهّب، تبصرة الحكّام وغيرها. توفّي بالفالح سنة 799هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذّهب، 608/6. الدّرر الكامنة، 48/1. شجرة النّور، 222/1.

(2) **الصّفدي** هو: خليل بن أيبك بن عبد الله. ولد سنة 696هـ. قرأ على تقيّ الدّين السّبكي، وبرع في الأدب والتّاريخ. ولي كتابة السّرّ بحلب، ثمّ حضر إلى دمشق، ومات بالطّاعون سنة 764هـ. من مؤلّفاته: الوافي بالوفيات، شرح لامية العجم وغيرها. انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 10/5- 32. الدّرر الكامنة، 87/2. شذرات الذّهب، 343/8.

(3) الوافي بالوفيات، 147/2. وقال الذّهبي: "مات قبل القاضي ناصر الدّين ابن المنيّر". سير أعلام النّبلاء، 292/17. وقال أيضا: "وكانت وفاته بعد وفاة صدر الدّين ابن بنت الأعزّ ونفيس الدّين المالكي، وقبل وفاة ناصر الدّين ابن المنيّر، وذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة، سنة أربع وثمانين". انظر: تاريخ الإسلام، 177/51.

(4) انظر: المنهل الصّافي، 234/1. والدّليل الشّافي، 39/1.

وابن تغري بردي هو: يوسف بن ثغري بردي بن عبد الله، أبو المحاسن، جمال الدّين، الظّاهري، الحنفي. مؤرّخ بحّاثة من أهل القاهرة، ولد بها سنة 813هـ، وتوفّي بها سنة 874هـ. تفقّه وقرأ الحديث وأولع بالتّاريخ، وبرع في فنون الفروسيّة، وامتاز في علم النّغم والإيقاع. صنّف كتبا كثيرة، منها: النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المنهل الصّافي وغيرها. انظر ترجمته في: النّجوم الزّاهرة، 9/1- 28. الضّوء اللاّمع، 305/10. شذرات الذّهب، 472/9- 473.

(5) مقدّمة تحقيق العقد المنظوم، 36/1.

الفرع الثّاني: التّحقيق في تاريخ وفاته:

أقول بأنّ الأسباب المذكورة من قبل لا ترجّح قطعا وفاة القرافي سنة 682هـ، لأنّ قرب عهد الصّفدي بعهد وفاة القرافي ليس دليلا على صحّة ما ذهب إليه.

كما أنّهما -الصّفدي وابن تغري بردي- لا يعدّان متقدّميْن كثيرا على ابن فرحون، و لم يعاصرا القرافي، إذ يعدّ الصّفدي تلميذ بعض تلاميذ القرافي، وينقل عنهم وفاته بواسطة، وربّما سمعه أو نقله و لم يتوثّق منه.

وأمّا ما ذكره من توثيق الرّواية بذكر الأشخاص الذين عاصروا القرافي، فقد يغفل المرء ويخطئ في تحديد التّاريخ لأسباب كثيرة، خاصّة إذا لم يكن موثّقا. وقد تكون وفاة ناصر الدّين ابن المنيّر في تاريخ آخر، فيبطل القياس.

وهناك ما يمكن أن تترجّح به رواية ابن فرحون، من ذلك:

- كونها رواية أكثر المترجمين للإمام القرافي.

- كون الحافظ الذّهبي الحجّة في تاريخ الرّجال ذكره، ونصّ على يوم وفاته ويوم دفنه، فقال: "إنّه توفّي في آخر يوم من جمادى الآخرة، ودفن يوم الإثنين مستهلّ رجب سنة 684هـ"[1].

- مالكيّة ابن فرحون. فيكون أعلم برجال مذهبه.

ثمّ إنّ كلام ابن فرحون والسّيوطي قد حدّدا الشّهر الذي توفّي فيه القرافي، و لم يذكره الصّفدي ولا ابن تغري بردي.

أمّا النّصّ الذي لا يدع مجالا للشّكّ في تاريخ وفاة الإمام القرافي، فهو ما ذكره ابن رُشَيْد السّبتي الفهري[2] الذي تأسّف لعدم لقياه الإمام القرافي عند زيارته لمصر، لأنّه كان قد توفّي قبل ثمانية أيّام؛ فقال: "دخلت مصر عقب وفاته بثمانية أيّام، ففات لقاؤه فإنّا لله وإنّا إليه

---

(1) تاريخ الإسلام، 177/51.

(2) **ابن رُشَيْد** هو: محمّد بن عمر بن محمّد، أبو عبد الله، الفهري، السّبتي. محدّث، رحّالة، مسند، خطيب، مشارك في كثير من العلوم. ولد سنة: 657هـ/1259م، وتوفّي سنة: 721هـ/1321م. من آثاره: تقييد على كتاب سيبويه في النّحو، وملء العيبة فيمن جمع بطول الغيبة في الرّحلة إلى مكّة وطيبة. انظر: الدّرر الكامنة، رقم: 308، 111/4-113. الوافي بالوفيات، رقم: 1807، 4/ 199- 200. معجم المؤلّفين، رقم: 15047، 567/3.

راجعون..، وكانت وفاته يوم الأحد متمّ جمادى الأخيرة عام أربعة وثمانين وستّمائة، ودفن يوم الإثنين غرّة رجب، فلقيت أصحابه وقد فرّق جمعهم" [1].

المطلب الرّابع: عقيدته ومذهبه الفقهي:

الفرع الأوّل: عقيدة الإمام القرافي:

للعقيدة أثر في بعض المسائل الفقهيّة، خاصّة المتعلّقة بباب الأيْمان والنّذور. والإمام القرافي نهج منهج الأشاعرة في بحث الأسماء والصّفات[2]. وكان يعتقد منهجهم في عامّة أصول الدّين، وألّف كتبه الكلاميّة على طريقة الأشاعرة، وكان يسمّيهم أهل الحقّ؛ كما كان يصرّح بأشعريّته ويعتزّ بها، ويسمّي أبا الحسن الأشعري بالشّيخ أبي الحسن[3].

ومن المواضع التي صرّح فيها بأشعريته، قوله في كتابه "نفائس الأصول" معترضا على بعض عبارات المحصول: "وليس كما قال، لأنّا أيّها الأشاعرة نجوّز تكليف ما لا يطاق"[4].

وكتب القرافي حافلة بالنّماذج الدّالّة عى اعتقاده هذا المذهب، ومن ذلك قوله في كتاب الفروق: ".. فأمّا القسم الأوّل: وهي الصّفات المعنويّة فهي سبعة: العلم والكلام القديم والإرادة والقدرة والسّمع والبصر والحياة.." [5].

وهذه هي عقيدة الأشاعرة، حيث يثبتون هذه الصّفات، وينكرون غيرها أو يؤوّلونها. في حين أنّ عقيدة غيرهم من أهل السّنّة والجماعة هي إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل، ونفي ما نفاه الله عزّ وجلّ عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ.

---

(1) انظر: مقدّمة تحقيق كتاب الذّخيرة، ص14. الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 239/1.

(2) وهذا المعتقد يصرّح به في كتابه "الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة"، حيث يشبّه قول النّصارى بقول المسلمين إن وافقوا على أنّ الكلمة والرّوح والقدس صفتان لله تعالى، أي على تحديد صفات الله بعدد معيّن؛ حيث يقول: "إن قلتم إنّ الإله واحد والزّائد صفتان، فهو قولنا أنّ الله تعالى له سبع صفات، وهو إله واحد، وصفاته: العلم والحياة والإرادة والكلام والقدرة والسّمع والبصر..". الأجوبة الفاخرة، ص124.

(3) الفروق، 1/ 116.

(4) نفائس الأصول، 392/1.

(5) الفروق، 764/3.

وفي كتابه الذّخيرة وبعد أن أورد مقولة الإمام الشّافعي: "لو وجدتُ المتكلّمين لضربتهم بالجريد". قال: "قال لي بعض الشّافعيّين-هو متعيّن فيهم يومئذ-: هذا يدلّ على أنّ مذهب الشّافعي تحريم الاشتغال بأصول الدّين. قلت له: ليس كذلك، فإنّ المتكلّمين اليوم في عرفنا إنما هو الأشعري و أصحابه، و لم يدركوا الشافعي و لا تلك الطبقة الأولى...أما أصحابنا القائمون بحجة الله و الناصرون لدين الله فينبغي أن يعظموا ولا يهتضموالأنهم القائمون بفرض كفاية عن الأمة..."[1].

وفي كتابه الاستغناء نجد قوله: "وقع خلاف على ماذا تحمل الرّحمة، فقال الباقلاّني: تحمل على الإحسان، لكن أبا الحسن قال: تُحمَل على إرادة الإحسان فإنّ من رقّ طبعه أراد الإحسان، فالإحسان وإرادته كلاهما يمكن التّجوّز إليه عن محلّ الحقيقة ومجاز الشّيخ أرجح"[2].

هذا و لم يكن تمسّك الإمام القرافي بأشعريته متعدّيا حدود المعقول، إذ لم يمنعه اعتزازه بمذهبه من إنصاف المعتزلة إذا رأى أنّهم على الحقّ. ففي الفرق السّابع والأربعين من كتاب الفروق، قال: "... مع أنّ الشيخ سيف الدين في الإحكام له الموضوع في أصول الفقه حكى عن أصحابنا صحة النهي مع التخيير كالأمر. وحكي عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة في هذه المسألة دون أصحابنا".[3]

كما أنّ تمسّكه بأشعريته لم يكن على حساب الحقّ -حسب اجتهاده-، فهو يجتهد في طلب الحقّ، يدور معه حيث دار. لذا نجده يخالف مذهب الأشعارة في بعض المسائل، منها: مسألة تحريم الشّارع واحدا لا بعينه، حيث يقول: "والحقّ في هذا ما نسبه -يعني الآمدي- للمعتزلة دون ما نسبه لأصحابنا"[4]. وفي موضع آخر يخالف الأشاعرة في بعض ما ذهبوا إليه، مشيرا إلى تناقضهم[5].

---

(1) الذّخيرة، 244/13.

(2) 418/2.

(3) نفائس الأصول، 274/1.

(4) المصدر نفسه، 1044/3- 1045.

(5) المصدر نفسه، 1044/3- 1045.

الفرع الثّاني: عوامل اعتناق القرافي لعقيدة الأشاعرة:

سبق وأن رأينا في مباحث سابقة أنّ الأيوبيّين والمماليك حرصوا على تطهير البيئة المصريّة من المذهب الشّيعي، إلاّ أنّهم في ذات الوقت حملوا الكافّة على الأخذ بالمذهب الأشعري في العقيدة. وكان لهذا المذهب الأثر الواضح في الحياة الفكريّة والعلميّة والاجتهاديّة في مصر. والإمام القرافي ترعرع في هذه البيئة، وتلقّى هذا المذهب على مشايخه، واعتنقه في نفسه.

وقد صرّح الإمام القرافي بما يدلّ على أنّ هذا المذهب قد ساد ببيئته وغلب عليها، حين اعتبر مذهبهم مذهب جمهور المسلمين؛ فقال في كتابه الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة: "بل جمهور المسلمين على أنّ الله تعالى لم يكلّم موسى ﴿عليه السلام﴾ بصوت، بل أسمعه كلامه النّفساني القائم بذاته من غير حرف ولا صوت"[1].

ثمّ إنّ الأئمّة والمشايخ الذين أخذ عنهم الإمام القرافي وتأثّر بهم كانوا على عقيدة الأشاعرة، ومن هؤلاء الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام والشّيخ ابن الحاجب.

الفرع الثّالث: المذهب الفقهي للإمام القرافي:

إنّ الإمام القرافي بحر زاخر وعالم متفنّن وعالم مجتهد، مالكيّ المذهب، بل زعيم المالكيّة في عصره. انتهت إليه رئاسة المالكيّة في زمانه. فقد أجمع أصحاب التّراجم والطّبقات مِمّن ترجموا له على أنّه ينتسب إلى المذهب المالكي، كما يؤكّد مالكيّته عنايته بإظهار أصول المالكيّة في مؤلّفاته كالنّفائس والتّنقيح، وعنايته بكتب المالكيّة والاشتغال بفروع المذهب وقواعده وأدلّته. وقد رجّح المذهب المالكي على غيره من المذاهب، ودافع عنه.

وفيما يلي أسوق ما قاله في مقدّمة الذّخيرة، ليكون شاهدا على ذلك. قال -رحمه الله-: "فإنّ الفقه عماد الحقّ، ونظام الخلق، ووسيلة السّعادة الأبديّة، ولباب الرّسالة المحمّديّة. من تحلّى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد. ومن أجلّه تحقيقا، وأقربه إلى الحقّ طريقا: مذهب إمام دار الهجرة النّبويّة، واختيارات آرائه المرضيّة.."[2].

---

(1) الأجوبة الفاخرة، ص121.

(2) الذّخيرة، 34/1، 36

وقال في موضع آخر من نفس الكتاب: "وبيّنت مذهب مالك[1] -رحمه الله- في أصول الفقه ليظهر علوّ شرفه في اختياره في الأصول، كما ظهر في الفروع"[2].

ومِمّا يدلّ على تبنّيه المذهب المالكي أنّه كثيرا ما يعبّر بقوله: "منّا، عندنا، من أصحابنا، مذهبنا"، إذا تعلّق الكلام بالمذهب المالكي وأصحابه. وإذا أراد الاستدلال للمذهب المالكي عبّربقوله "لنا".

ونجده ينصّ صراحة على مالكيّته في كتابه "الاستغناء في أحكام الاستثناء"، فيقول في مقدّمته: "يقول العبد الفقير إلى مغفرة ربّه أحمد بن إدريس المالكي عفا الله عنه..."[3].

وكذا في مقدّمة كتابه "الأمنية في إدراك النّيّة"، حين يقول: "أمّا بعد: فيقول الشّيخ الفقيه الإمام شهاب الدّين أحمد بن إدريس المالكي..."[4].

ومع كلّ ما تقدّم من مالكيّة الإمام القرافي وخدمته للمذهب المالكي، ودفاعه عنه وعن إمامه ، إلاّ أنّه عادل مع المخالف، غير متعصّب لمالكيّته على حساب الحقّ الذي يصبو إليه ويعتنقه مادام الدّليل أوصله إليه؛ وهو القائل: "وقد آثرت التّنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمّة الثّلاثة -رحمهم الله- ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلا للفائدة ومزيدا في الاطّلاع، فإنّ الحقّ ليس محصورا في جهة فيعلم الفقيه أيّ المذهبين أقرب للتّقوى وأعلق بالسّبب الأقوى"[5].

---

(1) **مالك** هو: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث الأصبحي، مولده سنة93هـ، أخذ العلم عن ربيعة، و تخرج عليه علماء أعلام منهم الإمام أحمد بن إدريس الشافعي، صنف(الموطأ في الحديث)، و(المدونة في الفقه)ـ وفاته سنة179هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك:1/44-140، تهذيب الأسماء و اللغات،2/75-79. وفيات الأعيان، 4/135-139. تذكرة الحفاظ، 1/154-157. سير أعلام النبلاء، 8/48-135. الديباج المذهب، ص56-79. كشف الظنون، 6/3. شذرات الذهب،1/350-354. شجرة النور الزكية، ص52-55.

(2) المصدر نفسه، 1/39.

(3) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص85.

(4) الأمنية في إدراك النّيّة، ص111.

(5) الذّخيرة، 1/37، 38.

المبحث الثاني:
حياته العلميّة

المطلب الأوّل: شيوخ الإمام القرافي:

قُدّر للإمام القرافي أن يتتلمذ على سادة علماء عصره، إذ قيّض الله له نخبة من الشّيوخ كان لهم الأثر البارز في شخصيته وأخلاقه ومواقفه، فضلا عن فكره وعلمه. إذأصبحت مصر في عصره ملتقى لخيرة العلماء من أنحاء العالم، فكانت الفرصة سانحة أمامه لينهل منهم ويستفيد من علمهم.

ومن أبرز هؤلاء العلماء الذين أخذ عنهم وتركوا بصماتهم في شخصيته وعلمه:

1- عثمان بن عمر بن أبي بكر، المكنّى بأبي بكر، الملقّب بجمال الدّين، والمعروف بابن الحاجب. الفقيه الأصولي، النّحوي المتكلّم. كان مجيدا لعلم القراءات، وقّاد الذّهن، متقنا لمذهب مالك[1]. ومِمّا وصف به: "كان ركنا من أركان الدّين في العلم والعمل، بارعا في العلوم الأصوليّة وتحقيق علوم العربيّة، متقنا لمذهب مالك. وكان من أذكى الأمّة قريحة، وكان ثقة حجّة متواضعا عفيفا، كثير الحياء، منصفا، محبّا للعلم وأهله، ناشرا له، محتملا للأذى، صبورا على البلوى.."[2].

ولد بمصر، سنة 570هـ، ثمّ انتقل إلى دمشق، ودرس بالجامع الأموي، وكان محبّا للشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام، كما شاركه في حلّه وارتحاله إلى مصر سنة 639هـ . درّس في المدرسة الفاضليّة بمصر، وتوفّي بالإسكندريّة، سنة 646هـ. صنّف مصنّفات طبقت شهرتها الآفاق، منها: "المختصر الفقهي" وهو الموسوم "بجامع الأمّهات"، "المختصر الأصولي"

---

(1) انظر ترجمته في: البداية والنّهاية، 300/17- 302. وفيات الأعيان، 348/3- 350. الدّيباج، ص389- 391.

(2) الذّيل على الرّوضتين "تراجم رجال القرنين السّادس والسّابع"، أبو شامة عبد الرّحمن بن إسماعيل(ن665هـ)، تصحيح: محمّد زاهد بن الحسن الكوثري، اعتناء: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، دار الجيل، بيروت، ط2، 1974م، ص182.

وهومختصر "منتهى السّول والأمل في علمي الأصول و الجدل"، "الكافية" في النّحو، "الشّـــافية" في الصّرف،
و"الأمالي" في النّحو. وله مؤلّفات أخرى، وُصـــفت في مجملـــها بأنّهـــا: "في نهايـــة الحســـن والإفادة"[1].

ذكر الإمام القرافي شيخه ابن الحاجب مثنيا عليه في كتابه الفروق، عند ذكره بيتا مشكلا؛ فقال: "وقد وقع هذا البيت لشيخنا الصّدر العالم جمال الفضلاء ورئيس زمانه في العلوم، وسيّد وقته في التّحصيل والفهوم، جمال الدّين الشّيخ أبي عمرو بأرض الشّام، وأفتى فيه وتفنّن، وأبدع فيه ونوّع. رحمه الله وقدّس روحه الكريمة..."[2].

وهذا الثّناء الحسن من القرافي على ابن الحاجب يؤكّد مشيخته عليه وإفادته منه.

2- محمّد بن ناماور بن عبد الملك، الخونجي، المكنّى بأبي عبد الله، الملقّب بـــ"أفضل الدّين". العلاّمة، الشّافعي، قاضي القضاة، الفيلسوف، نزيل مصر[3].

ولد سنة 590هـــ، وقدم مصر وطلب، وحصّل وأفتى وناظر، ودرّس بالمدرسة الصّالحيّة. تميّز في الفلسفة والمنطق، واشتغل بالطّلب وأتقن العلوم الشّرعيّة، وولي القضاء بمصر بعد عزّ الدّين بن عبد السّلام. توفّي سنة 646هـــ. من مصنفاته: "الموجز" و"الجمل" في المنطق، وله "كشف الأسرار في غوامض الأفكار"؛ وكتب في الأصول منها: "شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي" و"أدوار الحميات".

3- عبد الرّحمن بن مكّي بن عبد الرّحمن، المكنّى بأبي القاسم، الملقّب بجمال الدّين، والمعروف بسبط السّلفي، الطّرابلسي ثمّ الإسكندراني[4]. ولد سنة 570هـــ، وتوفّي بمصر سنة 651هـــ. سمع من جدّه الكثير، وحدّث عن عدّة شيوخ من مصر ومكّة والموصل والأندلس. رحل إليه الطّلبة بالقاهرة، وحدّث عنه خلق كثير، منهم شهاب الدّين القرافي وغيره. انتهى إليه علوّ الإسناد بالدّيار المصريّة، ووُصِف بكونه قليل العلم.

---

(1) وفيات الأعيان، 250/3

(2) الفروق، 154/1- 155.

(3) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 105/8. العبر، 254/3. سير أعلام النّبلاء، 228/23.

(4) انظر ترجمته في: العبر، 267/3. حسن المحاضرة، 379/1. النجوم الزاهرة، 28/7. شذرات الذهب، 438/7.

4- عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويَه التّبريزي، الـــمكنّى أبو محمّد، الملقّب شمس الدّين، والمعروف بخسروشاهي[1]. فقيه، أصولي، متكلّم، محقّق، بارع في المعقولات. أحد العلماء المشهورين الجامعين لفنون العلم. ولد بخسروشاه سنة 580هـــ، وقرأ على الإمام الرّازي الأصول وعلم الكلام، ثمّ قدم الشّام، ودرّس بها، ثمّ توجّه إلى الكرك فأقام عند صاحبها الذي استدعاه ليقرأ عليه، ثمّ عاد إلى دمشق فأقام بها إلى أن توفّي سنة 652هـــ.

برع وتفنّن في علوم متعدّدة، ودرّس وناظر. ومِمّا قيل فيه: "كان شيخا نبيها فاضلا متواضعا، حسَن الظّاهر"[2].

له تصانيف حسنة، منها: "مختصر المهذّب لأبي إسحاق الشّيرازي" في الفقه، "تلخيص الآيات البيّنات لفخر الدّين الرّازي"، و"مختصر الشّفا في المنطق لابن سينا".

ذكر القرافي شيخه الخسروشاهي في كتابه "نفائس الأصول" عند بحثه مسألة إقامة أحد المترادفين مقام الآخر، فقال: "والنّسخة التي قرأتها على شمس الدّين الخسروشاهي كان فيها: إذا أبدلت لفظ "من" بلفظ "إن"..."[3].

كما ذكره في "شرح تنقيح الفصول" عند بحثه في الفرق بين عَلَم الجنس وعَلَم الشّخص واسم الجنس؛ فقال: "وكان الخسروشاهي يقرّره، و لم أسمعه من أحد إلاّ منه"[4].

ويؤكّد هذا السّماع منه ما ورد في كتابه "العقد المنظوم"، حيث يقول فيه القرافي: "وكان الشّيخ شمس الدّين الخسروشاهي لَمّا ورد البلاد يدّعي أنّ أحدا لا يعرف حقيقة عَلَم الجنس إلاّ هو، والظّاهر صدقه، فإنّني لم أر أحدا يحقّقه إلاّ هو"[5].

فهذا الكلام منه يدلّ على لقياه الشّيخ الخسروشاهي بمصر، وسماعه واستفادته منه.

---

(1) انظر ترجمته في: طبقات الشّـــافعيّة الكـــبرى، 161/8، 162. هديّـــة العـــارفين، 506/1. معجـــم المـــؤلّفين، 64/2- 65.

خُسْرُوشَاهي نسبة إلى خسروشاه، بضمّ الخاء وسكون المهملة وفتح الرّاء بعدها واو ساكنة ثمّ شين معجمة، وآخرها الهاء؛ قرية من قرى تبريز. معجم البلدان، 371/2.

(2)الذّيل على الرّوضتين، ص188.

(3) نفائس الأصول، 618/2. 704/2.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص33.

(5) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 200/1.

5- محمّد بن عبد الله بن محمّد السّلمي، أبو عبد الله، شرف الدّين، المعروف بابن أبي الفضل المرسي[1].

العلاّمة الشّافعي، ولد بمرسية بالأندلس، سنة 570هـ، ورحل إلى بغداد وخراسان وهراة ومرو، ثمّ إلى بغداد ثمّ دمشق ثمّ مصر. كان فقيها محدّثا أصوليّا مفسّرا نحويّا، زاهدا متعبّدا.

توفّي سنة 655هـ. من مصنّفاته: تفسيره الكبير "ريّ الضّمآن"، في أكثر من عشرين جزءا، "الإملاء على على المفصّل للزّمخشري"، و"الكافي في النّحو". وله مصنّفات في الفقه والأصول والخلاف.

وصفه الإمام القرافي في كتابه "الاستغناء" بقوله: "الشّيخ الإمام العلاّمة"[2]، وحكى عن مناظرة دارت بينهما.

6- عبد العظيم بن عبد القويّ بن عبد الله، أبو محمّد، زكيّ الدّين، المنذري، الشّامي، المصري، الشّافعي.[3] ولد بمصر سنة 581هـ، في الفسطاط بمصر، وأصله من الشّام. وكانت وفاته سنة 656هـ.

قرأ القرآن بالسّبع، ودرس النّحو، وتفقّه، ثمّ رحل في طلب الحديث إلى مكّة والمدينة ودمشق وحران والإسكندريّة وغيرها، حتّى كان شيخ الحديث في مصر. كان شديد الورع، واسع العلم. درّس بالجامع الظّاهري بمصر، ثمّ ولي مشيخة دار الحديث بالكامليّة، حيث درّس عشرين عاما. تفقّه عليه كثير من العلماء، منهم الإمام القرافي والقرطبي.

---

(1) نسبة إلى **مرسيّة**، مدينة بالأندلس. قال الحموي: "وهي ذات أشجار وحدائق محدقة بها، وبها كان منزل ابن مرديش، وانعمرت في زمانه حتّى صارت قاعدة للأندلس". معجم البلدان، 107/5.

وانظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة لابن السّبكي، 69/8. نفح الطّيب، 241/2. معجم الأدباء "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1933م. 2546/6، 2547.

(2) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص274.

(3) انظر ترجمته في: النّجوم الزّاهرة، 63/7. طبقات الشّافعيّة، ابن قاضي شهبة أبو بكر بن أحمد(ت851هـ)، اعتناء: د. عبد العليم خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر أباد، الهند، ط1، 1399هـ/1979م، رقم: 413، 140/2، 142. كشف الظّنون، 128/1.

من آثاره: "مختصر صحيح مسلم[1]"، "مختصر سنن أبي داود[2]"، "التّرغيب والتّرهيب"، "التّكملة لوفيات النّقلة"، "كفاية المتعبّد وتحفة المتزهّد".

ذكر الإمام القرافي شيخه المنذري في كتاب "الفروق"، فقال: "قال لي الشّيخ زكيّ الدّين عبد العظيم -رحمه الله تعالى-: إنّ الذي خشي منه مالك قد وقع بالعجم أي كراهته لصيام ستّ من شوّال-، فصاروا يتركون المسحّرين على عادتهم و قوانين وشعائر رمضان إلى آخر السّتّة أيّام، فحينئذ يُظهرون شعائر العيد"[3].

7- عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم، أبو محمّد، عزّ الدّين، السّلمي، الشّافعي، الملقّب بسلطان العلماء[4]. الفقيه، الأصولي، المتبحّر في علوم الشّريعة.

ولد سنة 577هـ أو 578هـ، ونشأ بدمشق، ودرس الفقه والأصول والحديث. برع في مذهب الشّافعي، وصار شيخا للشّافعيّة في زمانه. جمع علوما كثيرة، وأفاد منه خلق كثير. درّس بعدّة مدارس بدمشق، وولي خطابتها إلى أن أُخرج منها سنة 638هـ عندما أنكر على صاحب دمشق تسليم حصن شقيف وصيدا و بعض مدن فلسطين للإفرنج. فاعتقله والشّيخ ابن الحاجب الذي وافقه على إنكاره، ثمّ أطلق سراحهما، فقصدا الدّيار المصريّة، فتلقّاهما السّلطان نجم الدّين أيّوب بالاحترام والتّقدير والإكبار، وولّى العز خطابة القاهرة، وقضاء مصر. وانتهت إليه رئاسة الشّافعيّة، وقُصد بالفتاوى من الآفاق، كما ولي التّدريس بالمدرسة الصّالحيّة.

كان يأمر بالمعروف وينـــهى عن المنكر، مصلحا، لا يخـــشى في الله لومة لائم. أنكر

---

(1) هو **مسلم** بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري،أبو الحسين ،ولد سنة204هـ بنيسابور و توفي بها سنة261هـ،كان حافظا إماما في الحديث،من مصنفاته:الجامع الصحيح، أوهام المحدثين. انظر: سير أعلام النبلاء،12/557-580..شذرات الذهب،3/ 270-272.

(2) **أبو داود** هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، الأزدي، السّجستاني، أبو داود. ولد سنة 202هـ. محدّث، حافظ، فقيه. توفّي بالبصرة سنة 275هـ. من تصانيفه: كتاب السّنن، وأسئلة لأحمد بن حنبل عن الرّواة الثّقات والضّعفاء. انظر: شذرات الذّهب، 2/ 167. كشف الظّنون، 760، 1004، 1387. معجم المؤلّفين، 1/ 784.

(3) الفروق، الفرق 105، 2/637.

(4) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/209- 255. الذّيل على الرّوضتين، ص216. الفتح المبين، 2/79.النجوم الزاهرة،7/182-183. شذرات الذهب، 7/522-524.

على السّلطان أيّوب ما كان من بيع الخمور، فأصدر السّلطان مرسوما بإبطالها.

توفّي بالقاهرة في جمادى الأولى، سنة 660هـ، وتأثّر لموته الجماهير التي عرفت فضله وقدّرت اجتهاده وإصلاحه.

كان الإمام القرافي قد بلغ من العمر نحو ثلاث عشرة سنة لَمّا قدم العزّ إلى مصر، سنة 639هـ، فلازمه، وأخذ عنه الكثير من العلوم، واقتبس منه العقليّة العلميّة والفكر الحرّ البعيد عن التّعصّب.

ومما يدّل على أخذ الإمام القرافي من الإمام العزّ بن عبد السّلام:

قول ابن فرحون في ترجمة القرافي: "وأخذ كثيرا من علومه عن الشّيخ الإمام العلاّمة الملقّب بسلطان العلماء عزّ الدّين بن عبد السّلام الشّافعي"[1].

وقول السّيوطي عنه: "ولازم الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام الشّافعي، وأخذ عنه أكثر فنونه"[2]. إلى غير ذلك من العبارت الدّالة على مدى استفادته منه.

وعبّر عن كل هذه المعاني محقّق كتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" فقال: "وملك الشّيخ على مترجمنا قلبه ولبّه بغزارة علمه، وثقابة ذهنه، ومتانة دينه، وقوّة شخصيته، وبسالته في نصرة الحقّ، وكريم تواضعه وورعه؛ فألقى إليه بالمقاليد، ونهل منه وعبّ، وأكثر النّقل والحديث عنه في كتبه. وأثنى عليه في كلّ مناسبة في مواضع كثيرة من تآليفه ثناء المرتوي من منهله، العابّ من بحر علمه الغزير النّمير"[3].

ومن هذه المواضع:

ذكْرُه للشّيخ في "تنقيح الفصول" عند بحثه مسألة: "هل النّهي يقتضي التّكرار"؛ حيث قال: "قلت للشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام -رحمه الله- يوما: إنّ القائل بأنّ النّهي لا يقتضي التّكرار يلزمه ألاّ يوجد عاص البتّة في الدّنيا بمنهي... قال لي -رحمه الله-: هذه المسألة تتخرّج على قاعدة: وهي أنّ القاعدة أنّه قد يكون عامّ في مطلق.. أو مطلق في مطلق.."[4].

---

(1) الدّيباج المذهّب، ص128.

(2) حسن المحاضرة، 316/1.

(3) مقدّمة تحقيق كتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، ص22.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص134

وفي كتاب "نفائس الأصول" في الباب الرّابع في أحكام التّرادف والتّأكيد، حيث قال: "سمعت الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام -رحمه الله- يقول: اتّفق الأدباء على أنّ التّأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتّكرار لا يزيد على ثلاث مرّات.."[1].

وهناك عبارات أخرى دالّة على إعجابه به وتقديره لعلمه واجتهاده، منها:

قوله في كتاب الفروق بعد ذكر قاعدة والإشكالات الواردة عليها: "وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج إليها الفقهاء، و لم أر أحدا حرّره هذا التّحرير إلاّ الشّيخ عزّ الدّين ابن عبد السّلام -رحمه الله وقدّس روحه-، فلقد كان شديد التّحرير لمواضع كثيرة في الشّريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفتَح عليه بأشياء لا توجد لغيره، رحمه الله رحمة واسعة"[2].

وقال في موضع آخر من نفس الكتاب: "ولقد حضرت يوما عند الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام، وكان من أعيان العلماء وأولي الجدّ في الدّين والقيام بمصالح المسلمين خاصّة والثّبات على الكتاب والسّنّة، غير مكترث بالملوك فضلا عن غيرهم، لا تأخذه في الله لومة لائم.."[3].

فالعزّ بن عبد السّلام إذن الشّخصيّة الفذّة، والقدوة التي ملأت من القرافي السّمع والبصر والفؤاد جميعا، ولذا تراه يتأسّى به قلبا وروحا، وفكرا وعلما، وتأليفا ومنهجا[4].

8- محمّد بن إبراهيم بن عبد الواحد، أبو بكر، شمس الدّين، المقدسي[5]، نزيل مصر. قاضي قضاة الحنابلة، وشيخ الشّيوخ في عصره. ولد بدمشق سنة 603هـ، ثمّ رحل إلى بغداد وأقام بها مدّة، وسمع من جماعة، وتفقّه بها.وتفنّن في علوم شتّى، ثمّ انتقل إلى مصر وسكنها وعظم شأنه بها. وصار شيخ المذهب علما وصلاحا وديانة ورئاسة، وانتفع به النّاس، ودرّس بالمدرسة الصّالحيّة، ثمّ ولي قضاء القضاة مدّة، ثمّ عُزل. واعتُقل مدّة، ثمّ أُطلق، فأقام بمنزله مكتفيا بالتّدريس والافتاء، إلى أن توفّي سنة 676هـ، ودُفن بالقرافة.

---

(1) نفائس الأصول، 699/2.

(2) الفروق، الفرق 96، 600/2.

(3) الفروق، الفرق 269، 1389/4.

(4) انظر: مقدّمة تحقيق كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص23.

(5) انظر ترجمته في: البداية والنّهاية، 537/17- 538. شذرات الذّهب، 616/7- 617. معجم المؤلّفين، رقم: 11491، 34/3.

وُصف بأنّه: "كان من أحسن المشائخ صورة مع الفضائل الكثيرة التّامّة والدّيانة المفرطة والكرم وسَعة الصّدر، وهو أوّل من درّس بالمدرسة الصّالحيّة للحنابلة، وأوّل من ولي قضاء القضاة بالدّيار المصريّة، وكان كامل الأداب سيّدا صدرا من صدور السلام،متبحرا في العلوم، مع الزهد الخارج عن الحد، و احتقار الدنيا و عدم الالتفات اليها"[1].

من مصنّفاته: "كتاب الجدل"، "عيون الأخبار".

وقد أخذ عنه القرافي، حيث سمع عليه مصنّفه "وصول ثواب القرآن"[2].

9- محمّد بن عمران بن موسى، أبو محمّد، شرف الدّين، الفاسي، المشهور بالشّريف الكركي[3]. الإمام العلاّمة المتفنّن. ولد بفاس بالمغرب، وتفقّه على علمائها بمذهب مالك؛ ثمّ قدم مصر، وصحب الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام وتفقّه عليه في مذهب الشّافعي.

كان صاحب علوم كثيرة، يقال إنّه أتقن ثلاثين فنّا من العلوم، وكان شيخا للمالكيّة والشّافعيّة بالدّيار المصريّة والشّاميّة. ولي قضاء الكرك، ودرّس بالمدرسة الطّيبرسيّة وبالمدرسة المجاورة لجامع عمرو بن العاص. توفّي بمصر سنة 688هـ، وقيل سنة 689هـ.

ذكر ابن فرحون أنّ القرافي أخذ عنه واشتغل عليه، كما نقل عن القرافي قوله في شيخه الكركي: "إنّه تفرّد بمعرفة ثلاثين علما وحده، وشارك النّاس في علومهم"[4].

المطلب الثّاني: تلاميذ الإمام القرافي:

تميّز الإمام القرافي عن أقرانه بكثير من العلوم الشّرعيّة والعلوم العقليّة والعربيّة، ونبغ فأصبح علَما من الأعلام الذين يشار إليهم بالبنان؛ وجعلته شهرته محلّ أنظار الطّلاّب والعلماء، ومقصد

(1) شذرات الذهب،617/7.

(2) الديباج المذهب، 128.

(3) انظر ترجمته في: البداية والنّهاية، 537/17- 538. شذرات الذّهب، 616/7- 617. معجم المؤلّفين، رقم: 11491، 34/3.

(4) الديباج المذهب، ص416.

الفقهاء والفضلاء، يتوافدون إليه من الآفاق البعيدة للسّماع منه والأخذ عنه، حتّى تخرّج به جمع من الفضلاء[1].

وقد أهّله لذلك -فضلا عمّا سبق- حبّه للإفادة والتّعليم، ومنهجه الذي حقّق له القبول في التّدريس والتّأليف، فأفاد كثيرٌ من الطّلبة المشتغلين عليه؛ فهو كما يقول ابن فرحون: "خير من ألقى الدّروس"[2].

ومع ذلك فإنّ كتب التّراجم لم تذكر إلاّ قلّة من الذين أخذوا عنه. وهذا جمع لما أمكن الوقوف عليهم من تلامذته:

1- عبد الرّحمن بن عبد الوهاب بن خلف، العلامي، أبو القاسم، تقيّ الدّين، المشهور بابن بنت الأعزّ، نسبة إلى جدّه لأمّه، كان يُعرف بالقاضي الأعزّ[3].

شافعيّ المذهب، كان فقيها نحويّا أديبا خطيبا، وكان شاعرا فصيحا. تولّى القضاء والتّدريس والوزارة بمصر، كما ولي الخطابة بالجامع الأزهر، ودرّس بالمدرسة الشّريفة، وولي مشيخة الخانقاه.

كان من أحسن القضاة سيرة، عندما حصلت له محنة حُبِس وعُزِل من القضاء، ثمّ أفرج عنه، وتوجّه إلى الحجاز، ومدح رسول الله ﷺ بقصيدة، ثمّ أعيد إلى القضاء بعد عودته. توفّي بالقاهرة سنة 695هـ، ودفن بالقرافة.

قرأ على القرافي الأصول، وأخذ عنه "شرح المحصول"؛ وتعليقة القرافي على المنتخب إنّما صُنعت لأجله. كما تفقّه على الشّيخ ابن عبد السّلام.

2- محمّد بن إبراهيم بن محمّد، أبو عبد الله، البقُّوري[4]، اللّيثي نسبا، المراكشي وفاة. ولد ونشأ ببقّورة بالأندلس، وسمع الحديث على مشايخها. كان مالكيّ المذهب، عالما بالحديث وعلومه والفقه وأصوله. زار مصر في طريقه إلى الحجّ، وتتلمذ على الإمام القرافي في الأصول.

---

(1) المصدر نفسه، ص128.

(2) المصدر نفسه.

(3) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 172/8. شذرات الذّهب، 752/7. فوات الوفيات، 279/2، 282.

(4) نسبة إلى **بقّورة**، بباء موحّدة مفتوحة وقاف مشدّدة وراء مهملة، وهي بلدة بالأندلس. انظر: نفح الطّيب، 53/2. الديباج المذهب، ص41. وفي ترجمته انظر: نفح الطّيب، 53/2. شجرة النّور، 211/1.

أرسل معه بعض السّلاطين بالمغرب ختمة كبيرة بخطّ مغربي ليوقفها بمكّة أو بالمدينة، ثمّ عاد إلى مراكش، وبقي بها إلى أن توفّي سنة 707هـ.

من مؤلّفاته "إكمال الإكمال للقاضي على صحيح مسلم"[1]، و"تعليقات على كتاب شهاب الدّين القرافي في الأصول"، و"ترتيب الفروق"، و"اختصارها".

3- محمّد بن الحسين بن يحيى، جمال الدّين، الأرمنتي[2].

اشتغل بالأصول على شهاب الدّين القرافي، وأخذ عن شمس الدّين الجزري[3] وغيره. كان من رؤساء الأعيان. قال عنه ابن دقيق العيد يثني عليه: "الفقيه ابن يحيى ذكيّ جدا،كريم جدّا، فاضل جدّا"[4]. كان ناظما ناثرا، وبنى مدرسة بأرمنت، ودرّس. توفّي سنة 711هـ.

4- محمّد بن يوسف بن أبي بكر، أبو عبد الله، شمس الدّين الجزري ثمّ المصري، الشّافعي[5] يعرف بابن المحوجب، وفي بلاده بابن العوّام. ولد سنة 636هـ أو 637هـ. قرأ القراءات السّبع، وتفقّه على ابن دقيق العيد، واشتغل بقوص على قاضيها شمس الدّين الأصفهاني، ثمّ استوطن مصر، ودرّس بالشّريفيّة بالقاهرة، وانتصب للإقراء، كما درّس بالمعزّيّة بمصر؛ وأخذ عن الإمام القرافي.

كان فقيها، عارفا بالأصلين والنّحو والبيان والمنطق والطّبّ، توفّي سنة 711هـ.

له من المصّنفات: "شرح منهاج البيضاوي" لم يكمله، و"أسئلة الأرموي على التّحصيل"، وصنّف "شرح التّحصيل"، و"شرح ألفية ابن مالك".

---

(1) وهو تكملة لكتاب "المعلم بفوائد مسلم" لمحمّد بن عليّ المازري.

(2) نسبة إلى **أرمنت**: بالفتح، والسّكون، وفتح الميم، وسكون النّون. وهي كورة بصعيد مصر تقع على الضّفّة الغربيّة للنّيل، بينها وبين قوص مرحلتان. انظر: معجم البلدان، 158/1- 159.

انظر ترجمته في: الوافي بالوفيات، رقم: 886، 17/3. الدّرر الكامنة، رقم: 1150، 429/3.

(3) **الجزري** هو: محمّد بن عبد الله، الجزري، الشّافعي، شمس الدّين. متأدّب، فقيه، من أهل الجزيرة. توفّي سنة: 660هـ/1262م. من آثاره: المختصر في الرّدّ على أهل البدع. انظر: معجم المؤلّفين، رقم: 14223، 434/3. الأعلام، 233/6.

(4) انظر المصادر السّابقة.

(5) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة لابن قاضي شهبة، رقم: 522، 309/2- 310. الدّرر الكامنة، 315/4. حسن المحاضرة، 544/1.

5- يحيى بن عليّ بن تمّام، أبو زكريّا، صدر الدّين، السّبكي[1]؛ عمّ الإمام تقيّ الدّين والد صاحب الطّبقات. شيخ الشّافعيّة بمصر في عصره. كان عارفا بالفقه والأصول، وله سماع في الحديث.

قرأ الأصول على الإمام القرافي، وتولّى القضاء بمصر، ودرّس بالمدرسة السّيفيّة بالقاهرة، واستمرّ مدرّسا لها إلى وفاته سنة 725هـ، ودفن بالقرافة.

6- أحمد بن محمّد بن عبد الوليّ، أبو العبّاس، شهاب الدّين، المقدسي، المرداوي، الحنبلي[2]؛ مقرئ فقيه على مذهب الحنابلة.

ولد بالشّام سنة 649هـ، ثمّ رحل إلى مصر، وقرأ الأصول على الإمام القرافي، وقرأ على عبد الرّحمن بن أبي بكر الكركي وغيره. انتقل إلى دمشق، ثمّ إلى حلب، وقرأ بها. ثمّ استوطن بيت المقدس، وجلس للإقراء والقراءات وعلوم العربيّة. توفّي بالقدس، سنة 728هـ.

اشتهر رحمه الله بالأصول والقراءات والنّحو، وعرف بالزّهد والدّيانة، وانتهت إليه مشيخة بيت المقدس.

قال عنه الإمام الذّهبي: "كان إماما مقرئا فقيها بارعا نحويّا، نشأ في صلاح ودين وزهد.. انتهت إليه مشيخة بيت المقدس"[3].

من مصنّفاته: "شرح الشّاطبيّة" في القراءات، "فتح القدير" في تفسير القرآن، و"شرح الرّائيّة في رسم المصحف"، وغيرها.

7- عبد الكافي بن عليّ بن تمّام، أبو محمّد، زين الدّين، السّبكي "جدّ صاحب الطّبقات"[4]. ولد سنة 659هـ أو 660هـ، وحدّث بالقاهرة والمحلّة ومكّة

---

(1) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 391/10- 392. طبقات الشّافعيّة للأسنوي، 396/2- 397. البداية والنّهاية، 259/18.

(2) انظر ترجمته في: البداية و النهاية، 307/18. ذيل طبقات الحنابلة، 386/2. الدرر لكامنة، 257/1-258. شذرات الذهبأ 151/8-152.هدية العارفين، 107/1.

(3) معجم الشيوخ "المعجم الكبير"، الذّهبي محمّد بن أحمد(ت748هـ)، تحقيق: د. محمّد الحبيب الهيلة، مكتبة الصّدّيق، الطّائف، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1408هـ/1988م، 96/1.

(4) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 89/10- 94. الدّرر الكامنة، 396/2-397. شذرات الذّهب، 192/8- 193.

والمدينة، سمع منه ابنه وحفيده تاج الدّين صاحب الطّبقات، وكان من أعيان نواب الشّيخ تقيّ الدّين بن دقيق العيد.

كان رجلا فقيها صالحا ديّنا كثير الذّكر. له نظم كثير غالبه زهد ومدح في النّبيّ ﷺ. توفّي بالمحلّة، سنة 733هـ، وهو الرّاجح لكونه قول حفيده صاحب الطّبقات الذي حضر دفنه.

8- عمر بن عليّ بن سالم، أبو حفص، تاج الدّين، الفاكهاني، اللّخمي، الإسكندري[1]، المالكي. ولد بالإسكندريّة سنة 654هـ، وقيل سنة 656هـ، سمع الحديث من علمائها. تفقّه على مذهب الإمام مالك، وأخذ عن ابن المنيِّر وشهاب الدّين القرافي وابن دقيق العيد وغيرهم.

كان عالما بالحديث والفقه والأصول، بارعا في معرفة النّحو وعلوم العربيّة. عُرف بالدّيانة والصّلاح والزّهد والورع، يحبّ العلم ويُقبل عليه بجدّ واجتهاد. رحل إلى دمشق، سمع منه الكثير. حجّ سنة 730هـ، ثمّ رجع إلى الإسكندريّة، ومات بها سنة 731هـ، وقيل وفاته سنة 734هـ.

له مصنّفات أغلبها في الحديث واللّغة، منها: "شرح العمدة في الحديث"، "شرح الأربعين النّوويّة"، "التّحفة المختارة في الرّدّ على منكري الزّيارة"، و" الفجر المنير في الصّلاة على البشير النّذير"، و"الإشارات في العربيّة".

9- محمّد بن عوض بن عبد الخالق، ناصر الدّين، التّيمي، البكري[2]، المالكي. ولد حوالي سنة 644هـ.

أخذ الأصول على شهاب الدّين القرافي. جاء في الدّرر الكامنة: "وتفقّه وبرع في الأصول على القرافي". يقال أنّه طُلب للقضاء بمصر فامتنع. توفّي سنة 733هـ.

---

(1) انظر ترجمته في: الدّيباج، ص386- 387. البداية والنّهاية، 370/18- 371. بغية الوعاة، 221/2.

(2) انظر ترجمته في: الدّرر الكامنة، 127/4. الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 255/1.

10- محمّد بن عبد الله بن راشد، أبو عبد الله، البكري، القفصي[1]. ولد بقفصة إحدى المدن التّونسيّة، وتعلّم بها، ثمّ انتقل إلى تونس وأقام بها زمنا مشتغلا بالعلم، ثمّ رحل إلى المشرق فلقي بها جماعة من البحور الزّواخر، منهم القاضي ابن المنيّر. ثمّ انتقل إلى القاهرة وبها لقي الإمام القرافي، فلازمه، وانتفع به، وأجازه بالإمامة في الفقه و أصوله، ونال منه الإذن بالتّدريس. كما أخذ عن ابن دقيق العيد وقرأ عليه مختصر ابن الحاجب، ودرس العقليات على الشّيخ شمس الدّين الأصفهاني. حجّ سنة 680هـ.

واستفاد من علماء الحرمين، ثمّ رجع إلى تونس بعلم جمّ، فدرّس، وولي قضاء قفصة، ثمّ عُزل. توفّي سنة 736هـ.

قال عنه ابن فرحون: "كان فقيها فاضلا محصّلا وإماما متفنّنا في العلوم ...، وكان مجيدا في العربيّة وعلم الأدب"[2].

وقال عنه مخلوف: "الإمام العلاّمة العمدة المحقّق الفهّامة، الفقيه الأصولي المتفنّن، المؤلّف المحقّق المتقن"[3].

ويتحدّث ابن راشد القفصي عن رحلته في طلب العلم وعن لقياه الإمام القرافي بالقاهرة، فيقول: ".. ثمّ رحلت للقاهرة إلى شيخ المالكيّة في وقته، فقيد الأشكال والأقران، نسيج وحده، وثمر سعده؛ ذي العقل الوافي والذّهن الصّافي الشّهاب القرافي. كان مبرّزا على النّظّار، محرزا قصب السّبق، جامعا للفنون، معتكفا على التّعليم على الدّوام، فأحلّني محلّ السّواد من العين والرّوح من الجسد، فجُلت معه في المنقول والمعقول، فحفظت الحاصل وقرأته مع المحصول؛ فأجازني بالإمامة في علم الأصول، وأذن في التّدريس والإفادة.."[4].

له تآليف مفيدة، شاهدة بنبله وفضله، منها: "الشّهاب الثّاقب في شرح مختصر ابن لحاجب الفقهي"، "المذهّب في ضبط قواعد المذهب"، "تحفة الواصل في شرح الحاصل"، "الفائق في أحكام والوثـــائق"، "التّنظيم البديع في اختصار التّـــفريع"، "تحفة اللّبيب في اختصار كتاب ابن

---

(1) انظر ترجمته في: الدّيباج المذهّب، ص417، 418. نيل الابتهاج، ص392، 395. معجم المؤلّفين، 438/3.

(2) الدّيباج المذهّب، ص417.

(3) شجرة النّور الزّكيّة، 207/1.

(4) نيل الابتهاج، ص393.

الخطيب"، "المرتبة السّنيّة في علم العربيّة"، و"المرتبة العليا في تفسير الرّؤيا".

11- إبراهيم بن يخلف بن عبد السّلام، أبو إسحاق، التّنسي، المطماطي[1]. من أعلام الجزائر بمدينة تنس.

كان إماما فقيها، عالما عاملا صالحا فاضلا. انتهت إليه رياسة العلم والتّدريس والفتوى بأقطار المغرب كلّها. كانت ترد عليه أسئلة من تلمسان و إفريقيا كلها ثمّ رحل إلى تلمسان؛ استوطنها، ودرّس بها، وانتفع به خلق لا يُحصون، وكانت الرّحلة إليه شرقا وغربا.

لقي في رحلته أعلاما بتونس ومصر والشّام، فقرأ بتونس على جماعة، وبالقاهرة "المحصول" على شمس الدّين الأصفهاني، والمنطق والجدل على الإمام القرافي.

لم تنقل كتب التّراجم تاريخ وفاته، إلاّ أنّه كان حيّا قبل سنة 737هـ، ووفاته بتلمسان.

من مؤلّفاته: "شرح التّلقين لعبد الوهاب البغدادي" في عشرة أسفار، لكن للأسف ضاع الشّرح في حصار تلمسان.

ومِمّا قيل فيه: "كان الشّيخ أبو إسحاق التّنسي وأخوه فقيهين مشاركين في العلم مع مروءة تامّة ودين متين. وأبو إسحاق أسنّهما وأسناهما، وهو ذو صلاح وخير"[2].

وقيل في حقّه: "بلاد فيها مثل أبو إسحاق التّنسي ما خلت من علم"[3].

12- محمّد بن يوسف بن عليّ، أبو حيّان، أثير الدّين، الأندلسي، الغرناطي، النّفزي[4]. نحويّ عصره ولغويّه ومفسّره ومحدّثه ومقرئه ومؤرّخه وأديبه. جيّاني الأصل، غرناطي المولد والنّشأة. ولد بمطخشارش بغرناطة، سنة 654هـ، وقيل سنة 652هـ، ونشأ بها. وأخذ القراءات والعربيّة بغـــرناطة ومصر. وتقدّم في النّـــحو وأقرأ في حياته شيوخه بالمغرب، وسمع

---

(1) انظر ترجمته في: نيل الابتهاج، ص38، 39. شجرة النّور الزّكيّة، 218/1. معجم المصنّفين، 481/4- 483.

(2) هذا الكلام للشّيخ أبي عبد الله العبدري الحاج، ذكره في رحلته المسمّاة: "الرّحلة المغربيّة". انظر: نيل الابتهاج، ص39. ومعجم المصنّفين، 483/4.

(3) هذا الكلام قاله الشّيخ الزّين بن المنيّر. انظر المراجع السّابقة.

(4) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 276/9- 307. الدّرر الكامنة، 302/4- 310. الموسوعة الميسّرة في تراجم أئمّة التّفسير والإقراء والنّحو واللّغة، وليد بن أحمد الزّبيري وغيره، إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط1، 1424هـ/2003م، رقم: 3438، 2501/3- 2504.

الحديث بالأندلس وأفريقية والإسكندريّة ومصر والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخا، وأجاز له جماعة من المغرب والمشرق.

كان مكبّا على طلب الحديث والتّفسير والعربيّة والقراءات والتّاريخ. أخذ عن الإمام القرافي، وروى عنه بسنده عددا من مؤلّفاته، وحصل على الإجازات من الشّام والعراق والحجاز.

قرأ عليه أكابر أهل العلم، ودرّس التّفسير بالجامع الطّولوني، وكان له إقبال على أذكياء الطّلبة يعظّمهم وينوّه بقدرهم، وصار بعض من قرأ عليه أئمّة وأشياخا في حياته. توفّي بالقاهرة سنة 745هـ.

له تصانيف كثيرة، منها: "البحر المحيط في التّفسير"، "إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب"، "شرح التّسهيل في النّحو"، "الجليّ الوهّاج في اختصار المنهاج"، "الأنور الأجلى في اختصار المحلّى"، "نثر الزّهر في نظم الزّهر"، و"زهور الملك في نحو التّرك".

13- محمّد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، شمس الدّين، المعروف بابن عدلان، الكناني، المصري، الشّافعي[1].

ولد بمصر، سنة 663هـ، وسمع من علمائها، وتفقّه على الوجيه البهنسي وشهاب الدّين القرافي، وأخذ عن الأصبهاني وغيره. برع في الفقه، ودرّس بعدّة أماكن وأفتى، وناب في الحكم عن ابن دقيق العيد. يعدّ أصغر تلامذة القرافي، إذ كان سنّه لم يتجاوز العشرين لَمّا توفّي الإمام القرافي. كان إماما في الفقه، يضرب به المثل مع معرفة بالأصلين والعربيّة والقراءة، ذكيّا نظّارا فصيحا مع الدّيانة والمروءة وسلامة الصّدر؛ وكان مدار الفتيا بالقاهرة عليه. توفّي بالطّاعون سنة 749هـ. من مؤلّفاته: "شرح مختصر المزني"، وكان شرحه مطوّلا و لم يكمله.

14- غازي بن عثمان بن غازي، الأنصاري، الدّمشقي، الشّافعي[2]. أديب، شاعر، له نظم حسن. كان كثير التّلاوة، بشوش الوجه.

جاء في ".. وقرأ الأصول على القرافي". توفّي سنة 755هـ.

---

(1) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، رقم: 1225، 8/317- 318. هديّة العارفين، 1/638. معجم المؤلّفين، رقم: 8686، 2/341.

(2) انظر ترجمته في: الدّرر الكامنة، 3/216. الذّيل على العبر، 4/164.

15- محمّد بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن الحارث، فخر الدّين، الزّهري، القرشي، الشّافعي. تولّى قضاء الإسكندريّة ثمّ مصر والقاهرة بالنّيابة. حدّث عن شهاب الدّين القرافي ببعض تصانيفه، وحضر دروسه وروى عنه[1].

جاء في الذّيل على العبر: "..حدّث عن الشّهاب القرافي ببعض تصانيفه"[2].

توفّي سنة 761هـ، أمّا تاريخ ولادته فتردّد فيه بين 664هـ، و666هـ.

16- عليّ بن يونس بن عبد الله، أبو الحسن، نور الدّين، الهوّاري، التّونسي. ولد سنة 668هـ. لقي أكابر الشّيوخ وحدّث عنهم. وكانت وفاته سنة 723هـ[3].

قال فيه البلوي[4]: "ومِمّن لقيته من العلماء المتبحّرين والحفّاظ المصنّفين، الشّيخ المصنّف نور الدّين أبو الحسن عليّ بن يونس بن عبد الله الهوّاري التّونسي.." إلى أن قال: "وسمعت عليه تفقّها بعض كتاب التّنقيح للإمام شهاب الدّين القرافي، وحدّثني به عن المؤلّف شهاب الدّين المذكور.."[5].

من مصنّفاته: "شرح على مختصر ابن الحاجب الأصولي". و"شرح تنقيح الفصول للقرافي".

17- سليمان أبو الرّبيع اللّجائي[6]:من فقهاء فاس، ذكره كلّ من صاحب درّة الحجّال وجذوة الاقتباس ونيل الابتهاج وشجرة النّور عرضا بمناسبة ترجمة الشّيخ عبد الله الوانغيلي الضّرير.

---

(1) انظر ترجمته في: الدّرر الكامنة، 229/4. الذّيل على العبر، الوليّ العراقي، 187/1.

(2) الذّيل على العبر، 187/1.

(3) انظر ترجمته في: نيل الابتهاج، ص326. الحلل السّندسيّة في الأخبار التّونسيّة، تأليف محمّد بن محمّد الأندلسي، طبعة الدّولة التّونسيّة، ط1، 1287هـ، ص335- 337.

(4) **البلوي** هو: خالد بن عيسى بن أحمد، أبو البقاء، عَلَم الدّين، القنتوري. فقيه، أديب، له رحلة إلى الحجّ وصف فيها البلاد ومن لقي بها. تولّى القضاء في بعض بلاد الأندلس. كان حيّا سنة 755هـ. انظر: نيل الابتهاج، 188/1. نفح الطّيب، 532/2. شجرة النّور، 229/1.

(5) تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، خالد بن عيسى البلوي، المكتبة الشّاملة، 42/1.

TOPDF ww.al-mostafa.com

(6) انظر: نيل الابتهاج، ص223. شجرة النّور، ص235. الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 246/1.

جاء في نيل الابتهاج: "..الفقيه الحافظ المفتي بفاس، أخذ عن الرّبيع اللّجائي تلميذ القرافي"[1].

وقد كان اللّجائي يأخذ بطريقة القرافي في الفقه، وهو أوّل من أدخل مختصر ابن الحاجب في الأصول إلى المغرب. توفّي سنة 779هـ[2].

المطلب الثّالث: أقران الإمام القرافي:

لا أحد يُنكر مدى تأثّر الإنسان بأقرانه من أهل عصره الذين يعايشهم، ويتعرّف على آرائهم التي قد يتقبّلها وقد يرفضها، فيستفيد ويفيد. والإمام شهاب الدّين القرافي كانت له صحبة بالعلماء والفضلاء الذين كان لهم كبير الأثر في تكوين شخصيته العلميّة والثّقافيّة، استفاد منهم واستفادوا منه، عايشهم، وناقشهم، وناظر بعضهم، وسافر مع بعضهم الآخر. ومن هؤلاء:

1- محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج، أبو عبد الله، الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي[3]. ولد بمدينة قرطبة في نهاية القرن السّادس أو بداية القرن السّابع، وتلقّى تعليمه على يد مشايخ عصره بالأندلس، فتعلّم القرآن بالرّوايات السّبع، وسمع الحديث ورواه عن شيوخه من الأندلس والإسكندريّة التي رحل إليها وسكنها مدّة من الزّمن، وانتقل بين المنصورة والقاهرة طالبا للعلم. توفّي سنة 671هـ.

رحل إلى الفيوم رفقة الإمام القرافي، ووقعت لهما قصّة طريفة، ذكرها الصّفدي عند ترجمته للشّيخ القرافي[1].

---

(1) هو كلام ابن الخطيب القسنطيني تلميذ عبد الله الوانغيلي الضّرير. انظر: نيل الابتهاج، ص223.

(2) انظر: الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 1/ 246. النّبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنّون، طنجة، المغرب، ط2، 1380هـ/1960م، 214/1.

(3) انظر ترجمته في: تاريخ الإسلام للذّهبي، 74/50- 75. سير أعلام النّبلاء، 97/29. الدّيباج المذهّب، ص406-407.

(1) قال الصّفدي عن هذه القصّة: "أخبرني من لفظه الشّيخ فتح الدّين محمّد بن سيّد النّاس اليعمري؛ قال: ترافق القرطبي المفسّر والشّيخ شهاب الدّين القرافي في السّفر إلى الفيوم، وكلّ منهما شيخ فئة في عصره، القرطبي في التّفسير والحديث، والقرافي في المعقولات. فلمّا دخلا، ارتادا مكانا ينزلان فيه، فدُلاّ على مكان. فلمّا أتياه قال لهما إنسان: يا مولانا، بالله لا

شهد له كثيرون بالعلم والفضل والصّلاح، فقال فيه ابن فرحون: "كان من عباد الله الصّالحين والعلماء العارفين الورعين الزّاهدين في الدّنيا... قد اطّرح التّكلّف، يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية"[2].

خلّف تراثا علميّا زاخرا في فنون مختلفة، ومن ذلك: "الإعلام بما في دين النّصارى من الفساد والأوهام"، "التّذكرة في أحوال الموتى والآخرة"، "التّذكار في أفضل الأذكار"، "الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّن من السّنّة وآي الفرقان"، "الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، "التّقريب لكتاب التّمهيد"، و"المقتبس في شرح موطّأ مالك بن أنس".

2- سليمان بن أبي العزّ وهيب بن عطاء، أبو الرّبيع، صدر الدّين، الحنفي الدّمشقي[3]، العالم الفقيه، شيخ الحنفيّة في زمانه.

أقام بدمشق مدّة للتّدريس والفتوى، ثمّ انتقل إلى الدّيار المصريّة، وسكنها، وتولّى بها قضاء العسكر. ودرّس بالمدرسة الصّالحيّة، ثمّ عاد إلى دمشق، فدرّس بالمدرسة الظّاهريّة، وتولّى قضاء الشّام ثلاثة أشهر. وكان الملك الظّاهر بيبرس يحبّه ويبالغ في احترامه.

تدخلاه، فإنّه معمور بالجانّ. فقال الشّيخ شهاب الدّين للغلمان: ادخلوا، ودعونا من هذا الهذيان. ثمّ إنّهما توجّها إلى جامع البلد إلى أن يفرش الغلمان المكان، ثمّ عادا، فلمّا استقرّا بالمكان سمعا صوت تيس من المعْز يصيح من داخل الخرستان، وكرّر ذلك الصّياح، فامتقع لون القرافي، وخارت قواه، وبُهت. ثمّ إذا الباب فُتح، وخرج منه رأس تيس، وجعل يصيح. فذاب القرافي خوفا. وأمّا القرطبي فإنّه قام إلى الرّأس وأمسك بقرنيه، وجعل يتعوّذ ويبسمل، ويقرأ x M ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ L (يونس/59). ولم يزل كذلك حتّى دخل الغلام ومعه حبل وسكّين، وقال يا سيّدي تنحّ عنه، وجاء إليه أخرجه وأنكاه وذبحه. فقالا له: ما هذا؟ فقال: لَمّا توجّهتما رأيته مع واحد، فاسترخصته واشتريته لنذبحه ونأكله، وأودعته في هذا الخرستان، فأفاق القرافي من حاله؛ وقال: يا أخي لا جزاك الله خيرا، ما كنت قلت لنا، وإلاّ طارت عقولنا". الوافي بالوفيات، 87/2.

(2) الدّيباج، ص406.

(3) انظر ترجمته في: العبر، 335/3.. النّجوم الزّاهرة، 242/7. الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، ابن أبي الوفاء عبد القادر الحنفي (ت775هـ)، تحقيق: د. عبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر، مصر، ط2، 1413هـ/1993م، 237/2. شذرات الذّهب، 623/7. الوافي بالوفيات، 247/15.

ومِمّا قيل فيه: "كان إماما عالما متبحّرا، عارفا بدقائق الفقه وغوامضه، انتهت إليه رئاسة الأصحاب بمصر والشّام"[1].

دارت بينه وبين الإمام القرافي مناظرة حول حمل المطلق على المقيّد، دوّنها في الفروق. توفّي سنة 677هـ، وله ثلاث وثمانون سنة.

3- أحمد بن محمّد بن منصور، أبو العبّاس، ناصر الدّين، المعروف بابن المنيِّر، الجذامي، الجروي[2].الفقيه المالكي، الأصولي المتكلّم، النّظّار المفسّر، المقرئ المحدّث، الأديب الشّاعر.

ولد سنة 626هـ، وأخذ العلم عن أبيه، والفقه والأصول على الإمام ابن الحاجب، وحفظ مختصره في الفقه، ومختصره في الأصول، فأجازه ابن الحاجب بالفتيا.

كان بارعا في الفقه المالكي وأصول الفقه وأصول الدّين، وله باع طويل في القراءات والتّفسير. تخرّج به جماعة من العلماء، منهم: ابن راشد القفصي وأبو حيّان..

درّس بجامع الجيوش، وتولّى خطابة الإسكندريّة والأحباس والمساجد وديوان النّظر،وتولّى القضاء سنة 651هـ، واستقلالا سنة 652، ثمّ عُزل وأعيد إليه. توفّي سنة 683هـ.

كان العزّ بن عبد السّلام يقول: "إنّ مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن المنيّر بالإسكندريّة، وابن دقق العيد بقوص"[3].

له مؤلّفات في فنون مختلفة، منها: "البحر الكبير في نخب التّفسير"، "الانتصاف من الكشّاف" ألّفه للرّدّ على الزّمخشري في توجّهاته الاعتزاليّة، "المقتفى في فضائل المصطفى"، الاقتفاء في آيات الإسراء"، "مختصر تهذيب المدوّنة"، "مناسبات على تراجم البخاري[4]"، وله "ديوان خطب".

---

(1) الوافي بالوفيات، 247/15.

(2) انظر ترجمته في: الدّيباج المذهّب، ص132- 133. شذرات الذّهب، 666/7. أصول الفقه تاريخه ورجاله، ص264- 265.

(3) تاريخ الإسلام، 137/51. الدّيباج، ص133. الوافي بالوفيات، 84/8-85 .

(4) هو محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري الجعفي، أبو عبد الله،ولد ببخارى سنة190هـ وتوفي سنة256هـ كان محدثا فقيها شديد الحفظ و الذكاء، من مصنفاته:الجامع الصحيح ، الأدب المفرد، التاريخ الكبير. انظر ترجمته في:سير أعلام النبلاء،391/12-471. شذرات الذهب،252/3-255.

4- عبد الوهاب بن الحسن بن عبد الوهاب، المهلّبي، وجيه الدّين، البهنسي، المصري، الشّافعي[2].

الإمام العلاّمة، قاضي القضاة. أخذ العلم عن كبار فقهاء عصره من أمثال عزّ الدّين بن عبد السّلام. تولّى قضاء مصر والقاهرة سنة 680هـ، ثمّ أُخذ منه قضاء القاهرة، واستمرّ قاضيا على مصر والوجه القبلي إلى أن توفّي. درّس بالزّاوية المجدّيّة بالجامع العتيق بمصر، وكان كثير المناظرة مع الفقهاء، عالي الكلام فيها.. توفّي سنة 685هـ، وقيل سنة 684هـ.

قال عنه ابن السّبكي: "كان فقيها أصوليّا نحويّا متديّنا متعبّدا"[3].

تروي كتب التّراجم مناظرة جرت بينه وبين الإمام القرافي، حاصلها أنّ وجيه الدّين البهنسي حضر عند الإمام القرافي وهو يتكلّم في الأصول، فناظره، وكلام الوجيه يعلو؛ فقام طالب يتكلّم بينهما، فأسكته الوجيه وقال له: فرّوج يصيح بين الدّيَكة[4].

5- محمّد بن محمود بن محمّد بن عبّاد، أبو عبد الله، شمس الدّين، العجلي، الأصبهاني، الشّافعي[5].

ولد بأصبهان سنة 616هـ، وكان والده نائب السّلطان بها. ولَمّا استولى الأعداء عليها رحل إلى بغداد ثمّ إلى حلب ثمّ دخل القاهرة، و اتّجه بعدها إلى الرّوم، وتلقّى على علمائها أصول الجدل والمنطق. ولي القضاء بمنبج بحلب، ثمّ بالقاهرة. ودرّس بالمشهد الحسيني والصّاحبيّة. تخرّج عليه خلق كثير، ورحل إليه الطّلبة، وأخذ عنه الكثير من العلماء. توفّي سنة 688هـ، ودفن بالقرافة.

ورغم اشتغاله بالفلسفة إلاّ أنّه كان متديّنا ورعا تقيّا، كثير العبادة والمراقبة لله عزّ وجلّ، فلم يدع سبيلا لأحد أن يتّهمه أو يشنّع عليه.

---

(2) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/317- 318. البداية والنّهاية، 17/ 577. بغية الوعاة، 1/ 123.

(3) طبقات الشّافعيّة الكبرى، 8/318.

(4) انظر: طبقات الشّافعيّة، لابن قاضي شهبة، 2/237. وشذرات الذّهب، 7/693.

(5) انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة، الإسنوي عبد الرّحيم(ت773هـ)، اعتناء: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ/1987م، رقم: 141، 1/155. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزّمان، اليافعي عبد الله بن أسعد(ت768هـ)، اعتناء: خليل المنصور، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1997م، 4/157. الفتح المبين، 2/90- 91.

قال عنه ابن السّبكي: "بلغني أنّ الحاجب بمدينة قوص تعرّض إلى بعض الأمور الشّرعيّة، فطلبه وضربه بالدّرّة"[1].

ألّف كتبا في الفقه وأصوله وأصول الدّين والمنطق؛ منها: "الجامع بين التّفسير الكبير والكشّاف". "شرح المحصول للرّازي"، أودعه كثيرا من محاسن شرح القرافي "نفائس الأصول"، كتاب "القواعد المشتمل على أربعة علوم: أصول الفقه، أصول الدّين، المنطق والجدل"، "غاية المطلب في علم المنطق"، "الحكمة الرّشيديّة"، "الحكمة المنيعة".

6- محمّد بن عليّ بن وهب، أبو الفتح، تقيّ الدّين، المعروف بابن دقيق العيد، القشيري، المنفلوطي، القصيّ[2] -نسبة إلى قوص أشهر مدن صعيد مصر- المالكي، الشّافعي.

ولد سنة 625هـ، على ظهر البحر الأحمر، وأبواه متوجّهان من قوص إلى مكّة لأداء فريضة الحجّ، فأخذه والده، وطاف به حول الكعبة، ودعا الله أن يجعله عالما عاملا.

درس الفقه المالكي على والده، ودرس الأصول على شمس الدّين الأصبهاني. ثمّ رحل في طلب العلم إلى كلّ من القاهرة والإسكندريّة ودمشق والحجاز، وأخذ عن كبار علماء عصره من أمثال الحافظ المنذري وعزّ الدّين بن عبد السّلام، وعنه أتقن الفقه الشّافعي، ثمّ عاد إلى مدينة قوص، ودرّس وباشر القضاء بها عن المالكيّة مدّة، ثمّ تركه واستقرّ بالقاهرة، ودرّس في ضريح الشّافعي، ودار الحديث الكامليّة والفاضليّة وغيرها. وانتفع به كثيرون من طلبة العلم. توفّي بالقاهرة سنة 702هـ، ودُفن بالقرافة. انتهت إليه رئاسة العلم في زمانه، ووصل في الفقه إلى درجة الاجتهاد المطلق.

وُصف بأبدع الأوصاف والنّعوت، فقال فيه ابن السّبكي: "هو شيخ الإسلام، الحافظ، الزّاهد، الورع، النّاسك، المجتهد المطلق، ذو الخبرة التّامّة بعلوم الشّريعة، الجامع بين العلم والدّين، وسالك سبيل السّادة الأقدمين، أكمل المتأخّرين، وبحر العلم الذي لا تكدّره الدّلاء، ومعدن الفضل الذي لقاصده منه ما يشاء"[3].

---

(1) طبقات الشّافعيّة الكبرى، 101/8.

(2) انظر ترجمته في: البداية والنّهاية، 30/18، 31. فوات الوفيات، رقم: 486، 442/3، 450. الدّيباج المذهّب، رقم: 566، ص411، 412.

(3) طبقات الشّافعيّة الكبرى، 207/9.

من مصنّفاته: كتاب "الإمام في أحاديث الأحكام"، كتاب "الإلمام"و شرحه و لم يكمله، "شرح مختصر ابن الحاجب" في الفقه المالكي و لم يكمله ، "الاقتراح في معرفة الاصطلاح". وله تصانيف في أصول الدّين، و"ديوان خطب".

المبحث الثالث:
مؤلّفاته وتراثه العلمي

توطئة:

تميّز الإمام القرافي بفصاحة لسانه وسَعة علمه وبيانه، وقوّة برهانه، وتعمّقه في الفقه والأصول واللّغة، وقدرته العجيبة على إيراد الأدلّة النّقليّة والبراهين العقليّة لإثبات رأيه وإقناع خصمه، إضافة إلى ما وهبه الله تعالى من الذّكاء والفطنة وسَعة الأفق والنّبوغ؛ كلّ ذلك انعكس على مصنّفاته. فقد أخرج للنّاس علما جمّا وفكرا حصيفا وتراثا علميّا ضخما في شتى العلوم والفنون، فأثرى المكتبة الإسلاميّة والعربيّة بالفرائد والنّوادر، جعلته بارزا في كثير من التّخصّصات العلميّة.

وقد اتّسمت مؤلّفاته بأنّها عجيبة الصّنع، عظيمة الوقع. كما دلّت مصنّفاته على غزارة فوائده، وأعربت على حسن مقاصده[1].

.. سارت مصنّفاته مسير الشّمس، ورُزق فيها الحظّ السّامي عن اللّمس، كم حرّر مناط الأشكال، وفاق أضرابه النّظراء والأشكال؛ وألّف كتبا مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع وتشنّفت بسماعها الأسماع[2].

إلاّ أنّ هذه المؤلّفات منها ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط ومنها ما هو مفقود، وفيما يأتي عرض لها مصنّفةً حسب الفنون. وسيكون الحديث عن: اسم الكتاب، إثبات نسبته إليه، بيان موضوعه و الغرض من تأليفه، والإشارة إلى ما هو مطبوع منها أو مخطوط أو مفقود.

---

(1) ذكر ذلك الحجوي في: الفكر السّامي، 273/4.

(2) مقتبس من كلام ابن فحون في الدّيباج، ص129.

المطلب الأوّل: مؤلفاته:

الفرع الأول: مصنّفاته في العقيدة وأصول الدّين:

1- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة:

أ- نسبته إليه: نسب هذا الكتاب إلى القرافي في معظم المصادر التي ترجمت له.[1]

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

تعرّض القرافي فيه إلى أبرز عقائد اليهود والنّصارى، وشُبههم، وقام بمناقشتها والردّ عليها.

وفي مقدمة الكتاب بيّن الغرض من تأليفه فقال:"...فإنّ بعض النصارى أنشأ رسالة على لسان النصارى مشيرا إلى أنّ غيره هو السّائل ،مشتملة على الإحتجاج بالقرآن الكريم على صحة مذهب النصرانية ،فوجدته قد التبس عليه المنقول ، و أظلمت لديه قضايا العقول، فإنّ كتابنا العزيز وكتبهم دالة على صحة مذهبنا وإبطال مذهبهم وأنا أبين ذلك إن شاء الله تعالى في أربعة أبواب..."[2]

ج- طباعته:

طبع هذا الكتاب طبعة بدون تحقيق، بحاشية كتاب "الفارق بين المخلوق والخالق" لعبد الرّحمن أفندي.

وطبع بدار الكتب العلميّة، بيروت، سنة 1404هـ، في 195 صفحة. ومكتبة وهبة بالقاهرة، سنة 1987م، بتحقيق الدّكتور: بكر زكي عوض. ومكتبة القرآن بالقاهرة، سنة 1407هـ/1987م، بتحقيق: مجدي محمّد الشّهاوي.

وقام الدّكتور: ناجي محمود داود بتحقيق الكتاب، ونال به درجة الدّكتوراه بجامعة أمّ القرى، سنة: 1404هـ.

وحقّق الشّيخ سالم القرني قسما من الكتاب في رسالة ماجستير بجامعة الإمام بالرّياض، كلّيّة أصول الدّين، سنة 1404هـ.

---

(1) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. كشف الظّنون، 11/1. شجرة النّور، 188/1. معجم الأصوليّين، 91/1. الأعلام، 95/1. الفتح المبين، 86/2.

(2) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة، ص21.

2- أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة:

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إلى القرافي في هديّة العارفين[1]، وفي بعض الدّراسات الحديثة التي ترجمت للإمام القرافي.

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

يكشف المؤلّف في هذا الكتاب عن شبهات النّصارى ضدّ الإسلام، ويدحض حججهم، ويفنّد أقوالَهم فيما يعتقدونه في المسيح عليه السّلام والأنبياء من قبله، ويثبت نبوّة محمّد ﷺ. كما تضمّن وتعقّب ما حدث في مجامع النّصارى على وجه التّفصيل.

وقد أشارت مقدّمة المؤلّف إلى الغرض من تأليفه هذا الكتاب، إذ قال: ".. ولَمّا رأيت مولانا السّلطان، الملك النّاصر لدين الله بالمعالي، الجامع للمفاخر والمعالي.. فصار جنابه مراد الرّائدين وملجأ الوافدين والقاصدين، وموسم الآمال وكعبة الإقبال؛ يهدي إليه كلّ أحد على قدرته وطاقته ومكنته.. لما رأى المملوك تفنّنهم في الإهداء، وما يعرضونه بمقام البهاء والسّناء من كلام منثور ومنظوم كالوشي المرقوم والسّحاب المركوم، وهو ذو إصغاء إلى قليلهم لا يَملّ من ناثرهم وناظِمهم. وناقلُهم إن نظر كان له نظر مصيب، وإن تكلّم وجد له في كلّ علم نسيب. أجلْتُ طرْف الفكر ميدان النّظر أيّ فنّ أقصد إليه، وأرجو من الله أن يثيبني في الآخرة عليه، فظهر لي أنّ أولى ما تُصرف إليه الهمم، وتتفاوت فيه القِيم، وتتنافس فيه الأفاضل،ويتميّز به المفضول من الفاضل الذّبّ عن حوزة الدّين وحراسة بيضة المسلمين بالبحث في الْمُلْك والأديان، وإقامة الدّليل على وحدانية الْمَلِك الدّيّان، بالنّظر السّليم والفكر القويم المفضي إلى المعارف المنجي من المتالف... فنظرت في أهل الشّرائع والمذاهب، وتفكّرت فيمن هو فيها عن التّوحيد ذاهب، فلم أجد سوى مذهب النّصارى الضّالّين الحيارى، المتشبّثين بخيوط العنكبوت، القائلين بحلول اللاّهوت في النّاسوت... فقلت الآن ظفِرت بطلبي، وحصل لي بحمد الله طلبي؛ فرأيت أن أصنّف لمولانا السّلطان -أعزّه الله تعالى- في الرّدّ عليهم كتابا أتحفه فيه بغريبه، وأنفرد فيه بطريفه وعجيبه؛ أجمع فيه مذاهبهم على جلّيّتها، وأخاطـــبهم بفصوص نصوصهم،

---

(1) هدية العارفين، 99/1.

وأجادلهم بها مجادلة الأقران، وأبارزهم على نقضها مبارزة الشّجعان؛ وبالاختبار تظهر حيلة الأسرار، وبالامتحان يُكرم الرّجل أو يهان. وسمّيت الكتاب: أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة"[1].

فيظهر إذن من المقدّمة أنّ الكتاب إهداء للملك النّاصر لدين الله، وأنّ الموضوع الذي اختاره هو أولى ما تُصرَف إليه الهمم لأنّه يتعلّق بردّ العقائد الفاسدة و إثبات نبوة محمّد ﷺ.

ج- طباعته:

قام بتحقيق الكتاب عبد الرّحمن محمّد سعيد دمشقيّة، ونشر عام 1408هـ/1988م، في 116 صفحة.

وذكر الأستاذ الوكيلي أنّ الكتاب قد حقّق وطُبع في مطابع الكلّيّات الأزهريّة بمصر بتحقيق أحمد حجازي السّقا[2].

3- الانقاد في الاعتقاد:

أ- نسبته إليه:

نَسبه إليه من ترجموا له كابن فرحون، والبغدادي ومحمّد مخلوف[3]. كما نصّ عليه القرافي في مواضع من الذّخيرة والاستغناء[4]. وعليه فيكون تأليفه متقدّما على كلّ منهما. كما نقل عنه صاحب مواهب الجليل وشرّاح الرّسالة[5].

ب- موضوعه:

يظهر من عنوان الكتاب وإحالات الإمام إليه في مصنّفاته أنّه في علم الكلام، ويبحث مسائل في التّوحيد والصّفات على طريقة الأشاعرة.

---

(1) مقدّمة كتاب: أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة، شهاب الدّين القرافي(ت684هـ)، تحقيق عبد الرّحمن بن محمّد سعيد دمشقيّة، ط1، 1408هـ-1988م، ص19- 21.

(2) انظر: الإمام شهاب الدّين القرافي، للوكيلي، 265/1.

(3) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. إيضاح المكنون، 135/1. شجرة النّور، 189/1.

(4) انظر: الاستغناء، ص363.

(5) انظر: الإمام شهاب الدّين القرافي، للوكيلي، 263/1.

ففي كتاب الذّخيرة أحال عليه عند حديثه عن مسألة تكليم الله موسى﴿عليه السلام﴾؛ فقال: ".. قال ابن أبي زيد: يجب أن يعتقد أنّ الله تعالى أسمع موسى﴿عليه السلام﴾ كلامَه القائم بذاته، لا كلاما قام بغيره. وتقرير هذه المسألة وأدلّتها ذكرته مبسوطا سهلا في كتاب الانتقاد في الاعتقاد".[1]

وفي كتاب الاستغناء أحال عليه في معرض حديثه عن مسألة خلق الأعمال، حيث قال: ".. وذلك مبسوط في موضعه، وقد أوضحته غاية الإيضاح في كتاب الانقاد في الاعتقاد".[2]

ج- طباعته:

لم أجد فيما اطّلعت عليه على مايدلّ على وجود الكتاب لا مطبوعا ولا مخطوطا، فهو في عداد المفقود.

4- شرح الأربعين في أصول الدّين:

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إليه في الدّيباج وهديّة العارفين وشجرة النّور[3].

كما نصّ عليه الإمام القرافي في كتبه: "نفائس الأصول" و"الأجوبة الفاخرة" و"الاستغناء" و"الفروق"[4].

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

هذا الكتاب شرح فيه الإمام القرافي كتاب "الأربعين في أصول الدّين" للإمام فخر الدّين الرّازي، الذي اشتمل على مسائل في أصول الدّين اختلف فيها المسلمون الخوارج والشّيعة والمعتزلة والمرجئة، وأهل السّنّة السّلف منهم والخلف، وغيرهم من أهل الفرق الأخرى[5]. وهذا الأخير "الأربعين في أصول الدّين" محقّق مطبوع.

---

(1) الذّخيرة، 235/13.

(2) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص358.

(3) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1.

(4) انظر: نفائس الأصول، 2837/6. والأجوبة الفاخرة، ص63. والاستغناء، 363. والفروق، 740/3. الفرق بين قاعدة ما يجب توحيد الله به من التّعظيم وما لا يجب توحيده به، الفرق 124.

(5) انظر: الأربعين في أصول الدّين، فخر الدّين الرّازي، تحقيق: الدّكتور أحمد حجازي السّقا، مكتبة محمّد أمبابي وأولاده، مطبعة دار التّضامن، القاهرة، ط1، 1406هـ/1986م. 8/1.

أمّا الغرض من تأليفه فيظهر أنّ الإمام القرافي أراد أن يجلّي بعض المفاهيم من كتاب الرّازي، ويشرح مشكلاته، ويعلّق على بعض مسائله، ويزيد الكتاب إثراء وبحثا، وقد عهدناه يقوم بذلك في شروحه.

ج- طباعته:

الكتاب لا يزال مخطوطا، توجد نسخة خطّيّة منه بالمكتبة المركزيّة بجامعة الملك عبد العزيز بجدّة، برقم 470[1]. ونسخة مخطوطة أخرى بالخزانة الملكيّة بالرّباط بالمملكة المغربيّة، برقم 580.

الفرع الثّاني: مصنّفاته في أصول الفقه:

1- تنقيح الفصول.

2- شرح تنقيح الفصول.

3- نفائس الأصول.

وهذه المصنّفات الثّلاث يرجأ التّفصيل فيها إلى المطلب القادم عند التّعريف بأشهر مؤلّفاته.

4- العقد المنظوم في الخصوص والعموم:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه أكثر من ترجموا له كابن فرحون وغيره[2].

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

تناول فيه المؤلّف مباحث العموم والخصوص في خمسة وعشرين بابا، جمع فيه شمل الموضوع، وقرّر قواعده، ورسم حدوده، ونبّه على مسائله.

ويعدّ هذا الكتاب من أواخر ما ألّفه الإمام القرافي في أصول الفقه، بدليل أنّه أحال فيه على كتبه الأصوليّة الأخرى: "نفائس الأصول"، "تنقيح الفصول"، و"شرح تنقيح الفصول"[3].

---

(1) انظر: مقدّمة تحقيق القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، ص35.

(2) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. كشف الظّنون، 1153/2. شجرة النّور، 188/1.

(3) انظر: العقد المنظوم، تحقيق أحمد الختم عبد الله، 187/1- 197.

ج- طباعته:

حقّق هذا الكتاب من طرف الأستاذ: محمّد علوي بنصر، سنة 1418هـ، وطبع على نفقة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بالمملكة المغربيّة.

كما قام بتحقيقه الدّكتور: أحمد الختم عبد الله، ونال به درجة الدّكتوراه من جامعة أمّ القرى، كلّيّة الشّريعة، سنة: 1404هـ، وطبع في دار الكتب بالقاهرة، وقامت بنشره المكتبة الملكيّة بمكّة المكرّمة سنة: 1420هـ.

5- شرح المنتخب "التّعليقات على المنتخب":

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إليه في: الدّيباج، شجرة النّور، طبقات الشّافعيّة الكبرى، الوافي بالوفيات، والمنهل الصّافي[1]. ونصّ عليه القرافي في كتابه "نفائس الأصول"[2].

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

شرح فيه كتاب "المنتخب من المحصول" لفخر الدّين الرّازي، والذي يعدّ اختصارا لكتابه "المحصول في الأصول". إلاّ أنّ القرافي نقل عن شمس الدّين الخسروشاهي أنّ المنتخب لضياء الدّين حسين[3].

ورجّح الدّكتور طه جابر العلواني أنّ المنتخب اسم لكتابين: كتاب اشتغل بتأليفه ضياء الدّين حسين، وكتاب آخر ابتدأه الفخر الرّازي و لم يكمله، وأكمله ضياء الدّين حسين[4].

وجاء في طبقات الشّافعيّة الكبرى أنّ تعليقة القرافي على المنتخب إنّما صنعه لأجل تلميذه ابن بنت الأعزّ[5].

---

(1) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. شجرة النّور، 188/1. طبقات الشّافعيّة الكبرى، 172/8. الوافي بالوفيات، 147/6. والمنهل الصّافي، 234/1.

(2) انظر: نفائس الأصول، 1734/4.

(3) انظر: نفائس الأصول، 96/1.

(4) انظر: المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي(ت606هـ)، تحقيق الدّكتور طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، من غير تاريخ، 46/1- 47.

(5) انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 172/8.

ج- طباعته:

لم يثبت وجود الكتاب مطبوعا ولا مخطوطا فيما اطّلعت عليه، فهو في عداد المفقود.

6- الاحتمالات المرجوحة:

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إليه في الدّيباج وهديّة العارفين[1].

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

الكتاب عبارة عن رسالة جليلة تتعلّق بمسألة الاحتمالات العشرة المخلّة بالفهم، المذكورة في كتاب "المحصول" للإمام الرّازي.

فهو يتناول مبحثا من مباحث أصول الفقه، والمتمثّل في مسألة التّعارض في حمل بعض الألفاظ على معانيها المحتملة.

وهذه المسألة لم يجدها الإمام القرافي إلاّ في المحصول ومختصراته، إلاّ أنّ الرّازي لم يذكر لها أمثلة. فأراد الإمام القرافي أن يبيّنها بأمثلة تكون عونا للفقهاء، يجدون سؤالهم بغير فكر جهيد[2].

قال -رحمه الله- في مقدّمة هذه الرّسالة: ".. فإنّ أهل الزّمان قد عكفوا من أصول الفقه على المحصول ومختصراته، لما اشتملت عليه من الألفاظ الرّشيقة والمعاني الدّقيقة، ويردّون على مسألة تعارض الاحتمالات العشرة المخلّة بالفهم في التّخاطب، فيجدون الأحكام، ويفقدون الأمثال.

وبلغني سؤالهم للفضلاء الذين يقرؤون عليهم فلا يجدون لهم أمثلة في الوقت الحاضر لاحتياجها إلى الفكر. وكذلك يتّفق لي معهم أيضا فلا أجد ما أقول لهم. وكذلك يمرّون بمسألة ما به يخالف المشتقُّ المشتقَّ منه من الحركات والحروف. وذكر الإمام -رحمه الله- تسعة، فيطلبون أمثلتها أيضا. فأردت أن أبيّن مَثَل المسألتين بيانا شافيا ليتداوله الفقهاء بينهم، ويجدون سؤالهم بغير فكر إن شاء الله تعالى. ورتّبت ذلك على خمسة مباحث وجملتين وتتمّة. فالأبحاث فيما يتعلّق بالتّنبيه على مواضع من

---

(1) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1.

(2) انظر: مقدّمة تحقيق الاحتمالات المرجوحة، جلال الدين عامر الجهاني ص2- 3.

كلامه -رحمه الله-. وأمّا ما ذكره من وجوه التّرجيح فلا حاجة لذكره، وإنّما أذكر ما ليس في الكتاب لتحرير ما ذكر في الكتاب أو تحديد ما لم يذكره"[1].

أمّا المباحث فجعلها في التّعاريف والحدود وبعض المسائل المتعلّقة بالاشتراك والنّقل والإضمار والمجاز.

وأمّا الجملتين، فالأولى جعلها في فصول الاشتقاق ونظمها في تسعة فصول، أورد لكلّ فصل ثلاثة أمثلة.

والثّانية عبارة عن أمثلة تعارض الاحتمالات العشرة المخلّة بالفهم، ونظمها في عشرة فصول.

أمّا التّتمة فهي عبارة عن نكت منطقيّة متعلّقة بالتّرجيحات.

ج- طباعته:

قام جلال الدّين عامر الجهاني بتحقيق هذه الرّسالة من النّسخة الكائنة بمكتبة الأزهر، ذكر أنّه اطّلع عليها من خلال شبكة الأنترنيت، لكن ليست تحقيقا علميّا بل هو إخراج للمخطوط بخطّ أكثر وضوحا مع بعض الحواشي، لا غير.

7- الفصول في الأصول:

هذا الكتاب نسبه الأستاذ الوكيلي إلى الإمام القرافي، ولم ينسبه إليه غيره مِمّن ترجم للإمام. ومستنده في ذلك نصّ للإمام القرافي في شرح التّنقيح ذكر فيه كتابا له، سمّاه: "الفصول"، وهو قوله:".. وأمّا قولي جوّزه قوم بمجرّد الشّبهة والبحث، فأصل هذا الكلام أنّه وقع في المحصول أنّه جوّزه قوم بمجرّد التّبخيت، ووقع معها من الكلام للمصنّف ما يقتضي أنّها شبهة.. فصار لفظ المحصول يُتدافع. واختلف المختصرون له، فمنهم من فسّره بالشّبهة، وهو سراج الدّين؛ ومنهم من أعرض عنه بالكلّيّة. ثمّ بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتبا كثيرة فوجدت هذه اللّفظة فيها مضبوطة، ويقولون: منهم من جوّز الإجماع بالتّبخيت بالتّاء المنقوطة باثنين من فوقها؛ فدلّ ذلك على أنّ قوله: بالتّبخيت ليس بالثّاء المثلّثة من المباحثة بل من البخت"[2].

---

(1) الاحتمالات المرجوحة، ص12- 13.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص266.

هذا هو النّصّ الذي اعتمده الأستاذ الوكيلي بالإضافة إلى شواهد أخرى، أرى أنّها لا تسعفه في الدّلالة على كون الكتاب مستقلاّ، بل الذي أرجّحه أنّ هذا العنوان "الفصول" هو كتاب "نفائس الأصول" الذي اعتمد فيه على كتب كثيرة؛ كما صرّح بذلك في مقدّمته[1]. ثمّ أنّني لَمّا راجعت باب الإجماع منه وجدت المعلومة منصوصا عليها. وهذا نصّها:".. قوله -أي الرّازي-: يجوز صدوره عن التّبخيت، قلت: هذه اللّفظة اختلفت تأويلات النّاس لها، ونقلتها في أنواع التّصحيف..".[2] وأعقب ذلك بنصوص للعلماء استعملوا فيها هذ اللفظة "التبخيت"من البخت دون المباخثة.

الفرع الثّالث: مصنّفاته في الفقه والقواعد الفقهيّة:

1- الذّخيرة:

يرجأ التّفصيل فيه إلى المطلب القادم عند التّعريف بأشهر مؤلّفاته.

2- الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرّف القاضي والإمام:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه كثير مِمّن ترجموا له[3]، كما نصّ عليه الإمام القرافي في عدّة مواضع من كتابه"الفروق"[4]، وقال عنه: "وهو كتاب نفيس"[5]؛ "وهو كتاب جليل في هذا المعنى"[6].كما نصّ عليه في "نفائس الأصول"[7] و"شرح التّنقيح"[8].

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

هذا الكتاب هو فرق واحد من الفروق، تناوله بالشّرح والبيان والتّمثيل والاستدلال،

---

(1) انظر: مقدّمة نفائس الأصول، 91/1.

(2) المصدر نفسه ، 2737/6.

(3) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1. كشف الظّنون، 21/1، 22. الأعلام، 95/1. الفتح المبين، 86/2. ومعجم المؤلّفين، 100/1.

(4) انظر: الفروق، 135/1. 541/2. 1115/4. 1184/4.

(5) الفروق، 135/1. 115/4.

(6) الفروق، 541/2.

(7) انظر: نفائس الأصول، 2910/9.

(8) شرح تنقيح الفصول، ص347.

ضمّنه صاحبه أربـــعين سؤالا بجوابه؛ وهو الفتيا التي تبـــقى معها فتاوى المخالف وبين الحكم الذي يُنقضه المخالف. وبين تصرّفات الحكّام وتصرّفات الأئمّة.

أمّا الدّافع إلى تأليف هذا الكتاب فهو ما ذكره في مقدّمته؛ ونصّه: "فإنّه قد وقع بيني وبين الفضلاء مع تطاول الأيّام مباحث في أمر الفرق بين الفتيا التي تبقى معها فتيا المخالف وبين الحكم الذي لا يُنقضه المخالف، وبين تصرّفات الحكّام وتصرّفات الأئمّة... فأردت أن أضع هذا الكتاب مشتملا على تحرير هذه المطالب، وأورِدها أسئلة كما وقعت بيني وبينهم، ويكون جواب كلّ سؤال عقيبه؛ وأنبّه على غوامض تلك المواضع وفروعها في الأحكام والفتاوى وتصرّفات الأئمّة؛ وسمّيت الكتاب: كتاب الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام"[1].

ج- طباعته:

طبع هذا الكتاب عدّة طبعات، منها:

- طبعة مطابع الأنوار، سنة: 1357هـــ، بتصحيح عزّة العطّار.
- طبعة المكتب الثّقافي بالقاهرة، سنة: 1989م، بتحقيق أبو بكر عبد الرّزّاق.
- طبعة مكتبة المطبوعات الإسلاميّة بحلب، سنة: 1387هـــ، بتحقيق عبد الفتّاح أبو غدّة.

3- الأمنية في إدراك النّيّة:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه أكثر مِمّن ترجموا له[2]. كما نصّ عليه القرافي في بعض مؤلّفاته، منها: نفائس الأصول، الإحكام، الذّخيرة، والفروق[3].

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

تناول القرافي في هذا الكتاب حقيقة النّيـــّة، والفرق بينها وبين غيرها من أقسام الإرادة، ومحلّها، وشروطها، وأقسامها، وأنواعها، وأحكامها.

---

(1) مقدّمة كتاب الإحكام في تمييز بين الفتاوى والأحكام، ص30- 32.

(2) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1. إيضاح المكنون، 127/1. الفتح المبين، 86/2.

(3) انظر: نفائس الأصول، 907/3. الإحكام، ص74. الذّخيرة، 245/1، 253. 58/2. 58/4. والفروق، 137/1، 169، 254.

ج- طباعته:

لهذا الكتاب عدّة طبعات، منها:

- طبعة المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، سنة 1986 م.

- طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت.

- طبعة مكتبة الحرمين بالرّيّاض، سنة 1408هـ، بتحقيق: د. مساعد بلقاسم الفالح. وأصله رسالة علميّة تقدّم بها الباحث لنيل درجة الماجستير بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، سنة 1401هـ.

- طبعة دار الفتح بالشّارقة، سنة 1416هـ.

- كما قام بتحقيق الكتاب كلّ من: د. محمّد بن يوسف السّويسي، مدرجا إياه مع بحث النّيّة في الفقه الإسلامي؛ ونال به درجة الدّكتوراه بكلّيّة الزّيتونة للشّريعة وأصول الدّين بتونس، سنة 1402هـ.

- وكذلك فعل: د. عبد الله إبراهيم صلاح، حيث حقّقه ضمن بحثه: الإمام شهاب الدّين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي. ونال به درجة الدّكتوراه في الفقه المقارن من كلّيّة الشّريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة 1977م. وطبع الكتاب ضمن سلسة التّراث والتّجديد، سنة 1991م.

4- البيان في تعليق الإيمان:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه في الدّيباج المذهّب، هديّة العارفين، إيضاح المكنون، والفتح المبين[1].

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

موضوع هذا الكتاب هو تعليق الأيمان والطّلاق والاستثناء في الأيْمان ونحوه. كما تضمّن قواعد وفروق ومسائل، وهذا ما يتّضح من النّصّ الذي نقله الأستاذ الوكيلي، حيث وقف على مختصر هذا الكتاب.

وأنقل الآن ما يشير إلى موضوعه والغرض من تأليفه:

---

(1) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1. الفتح المبين، 86/2.

"قال الإمام العلاّمة شهاب الدّين القرافي الصّنهاجي -رحمه الله في كتابه- "البيان فيما أشكل من التّعاليق والأيْمان": وفيه قواعد ومسائل: القاعدة الأولى: في بيان أنّ كثرة الاستعمال أعمّ من النّقل.. والقاعدة الثّانية: أنّ اللّفظ لا يصير منقولا راجحا يستغني عن القرينة في حمله على ما نقل إليه حتّى يصير مساويا للحقيقة اللّغويّة".

وينتهي الكتاب بقوله: "فاجتمع قول العلماء بالعموم في الشّرط وبالإطلاق في المشروط، واتّضحت الفروق والحمد لله. وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم. انتهى كتاب البيان فيما أشكل من التّعاليق والأيْمان مختصرا على يد عبد الله ..."[1].

ج- طباعته:

الكتاب لا يزال مخطوطا، توجد له نسخة خطّيّة في مكتبة رضا رامبور، تحت رقم: [2625-8533D]، في 78 ورقة، نسخة كتبة سنة: 967هـ/1560م.[2]

5- كفاية اللّبيب في كشف غوامض التّهذيب "شرح تهذيب المدوّنة":

أ- نسبته إليه:

نُسب إليه هذا الكتاب إليه في الدّيباج، هديّة العارفين، شجرة النّور، معجم الأصوليّين، الفتح المبين، ومعجم المؤلّفين[3]. كما نسبه إليه صاحب مواهب الجليل ونقل عنه[4].

ب- موضوعه:

كتاب "تهذيب المدوّنة" للبراذعي[5] من أشهر مختصرات المدوّنة، هذّب فيه مسائل

---

(1) الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 329/1- 330.

(2) انظر: الفهرس الشّامل للتّراث العربي الإسلامي المخطوط، الفقه والأصول، المجمّع الملكي للبحوث والحضارة الإسلامية، مؤسّسة آل البيت، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ/2000م. 188/2. وفيه أنّ عنوان الكتاب: البيان فيما أشكل من التّعاليق والأيْمان.

(3) انظر على التّوالي: ص 129. 99/1. 188/1. 91/1. 86/2. 100/1.

(4) انظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطّاب محمّد بن محمّد (ت954هـ)، ضبط وتخريج: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1995م، 445/4.

(5) **البراذعي** هو: خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني، المشهور بالبراذعي، من أصحاب ابن أبي زيد وحفّاظ المذهب. من تصانيفه: تهذيب المدوّنة، والشّروح والتّمامات لمسائل المدوّنة وغيرها. توفّي سنة: 438هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 284/2- 285. الدّيباج المذهّب، ص182- 183. معجم المؤلّفين، رقم: 5092، 675/1.

المدوّنة، معتمدا على الإيجاز والاختصار، وحذف منه ما زاده ابن أبي زيد في رسالته، فحذف الأسئلة والأسانيد والآثار والمكرّر من المسائل، وحافظ على ألفاظ المدوّنة ونصوصها.

وقام القرافي بشرح هذا التّهذيب، وأورد في شرحه الإشكالات، وأجاب عنها. كما بيّن الفروق بين المسائل التي تبدو متشابهة[1]، وهذه عادة قرافيّة ألِفناها في مؤلّفاته.

ج- طباعته:

هذا الشّرح لا يزال مخطوطا، توجد نسخة منه في خزانة القرويّين، تحت رقم (386)[2].

6- شرح التّفريع لابن الجلاّب (ت 378هـ):

أ- نسبته إليه:

نُسب إليه في الدّيباج، هديّة العارفين، وشجرة النّور الزّكيّة[3].

ب- موضوعه:

هذا الكتاب شرح فيه القرافي كتاب "التّفريع" لأبي القاسم ابن الجلاّب[4]. وهو كتاب مشهور معتمد في المذهب، و من أجلّ كتب المالكيّة، اشتغل عليه الكثير من علماء المذهب، وهو من أهمّ مصادر ذخيرة القرافي، وعدّه من الكتب التي عكف عليها المالكيّة شرقا وغربا.

ج- طباعته:

شرح التّفريع للقرافي ليس له نسخة مطبوعة ولا مخطوطة، فهو في عداد المفقود.

7- اليواقيت في علم المواقيت "اليواقيت في أحكام المواقيت":

أ- نسبته إليه:

نُسب إليه في الدّيباج، هديّة العارفين، إيضاح المكنون، الأعلام، والفتح المبين[5].

---

(1) انظر: الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 1/339- 342.

(2) انظر: المرجع نفسه، 1/338.

(3) انظر على التّوالي: ص129. 1/99. 1/188.

(4) **ابن الجلاّب** هو: عبيد الله بن الحسن أبو القاسم بن الجلاّب، كان أحفظ أصحاب الأبهري؛ تفقّه به القاضي عبد الوهاب وغيره. من مصنّفاته: التّفريع، مسائل الخلاف وغيرها. توفّي سنة: 378هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 2/216. الدّيباج، رقم: 301، ص237. العبر، 2/153.

(5) انظر على التّوالي: ص 129. 1/99. 1/ 135. 1/95. 2/86.

ونقل عنه صاحب مواهب الجليل، فقال: ".. بل ذكر القرافي في كتاب "اليواقيت في علم المواقيت"، وهو كتاب يشتمل على مسائل تتعلّق بأوقات الصّلاة وبالأهلّة"[1].

ونصّ عليه القرافي في "الفروق"، بعنوان: "اليواقيت في أحكام المواقيت"[2].

ب- موضوعه:

هذا الكتاب يتناول موضوع أوقات العبادات وأزمنتها وأحكامها الفقهيّة، والأهلّة والشّهور وأسماءها، وما يوصل إلى أسبابها من دورة الفَلَك. أي أنّه يمزج بين الأصول والفقه والفلك، وهو نتيجة مناقشات وقعت بينه وبين الفضلاء جمعها في كتاب. وهذا ما تبيّنه مقدّمته، حيث يقول فيها الإمام القرافي:

"... أمّا بعد: فإنّه وقع لي من جماعة من فضلاء الزّمان والصّدور الأعيان أسئلة جليلة ومباحث جميلة، تتعلّق بأزمنة العبادات وأوقات الصّلوات، فآثرت أن أجمعها في كتاب ليصل إليها طالبوها، وينتفع بها..، ويظهر رونقها بانتظام شملها، ويعظم وقعها بإيضاح سببها، مرصّعا لها بالقواعد الأصوليّة، وفوائدها الفقهيّة، وأسرارها العقليّة، وعللها النّقليّة؛ لذلك سمّيته: اليواقيت في علم المواقيت"[3].

ج- طباعته:

هذا الكتاب -حسب اطّلاعي- لم ينشر بعد، لكن توجد له عدّة نسخ خطّيّة من مكتبات العالم، منها[4]:

- نسخة بالخزانة العامّة بالرّباط، ضمن مجموع، تحت رقم (160 ك).
- نسخة بمكتبة كلّيّة الآداب بجامعة محمّد الخامس بالرّباط، ضمن مجموع برقم (124/م).
- نسخة بالخزانة الحسنيّة بالرّباط بالقصر الملكي، برقم (1906).
- نسخة بالمكتبة الوطنيّة بتونس، برقم (2351).

هذا وقد قام الطّالب: جراح بن نايف الفضلي بتحقيق الكتاب في رسالة قدّمها لنيل درجة

---

(1) انظر: مواهب الجليل، 15/2و انظر أيضا: 18/2.

(2) الفروق، 1076/3.

(3) الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 333/1.

(4) انظر هذه النّسخ في: الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 333/1- 334.

الماجستير في الفقه بكلّيّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة بجامعة أمّ القرى بالمملكة العربيّة السّعوديّة سنة:1428 هـــ.

8- اختصار الجلاّب[1]:

ذكر صاحب المعيار فتوى لابن مرزوق[2]، جاء فيها: ".. ويشبه هذا البحث ما قرّره القرافي في كثير من كتبه: القواعد والذّخيرة واختصاره على الجلاّب"[3].

لكن لا دليل على أنّه كتاب مستقلّ، خاصّة وأنّه ليس هناك من نسبه إلى القرافي مِمّن ترجموا له. وعليه فقد يكون هو نفس كتاب: "شرح الجلاّب" الذي سبق التّعريف به.

9- اختصار قواعد عزّ الدّين بن عبد السّلام:

هذا العنوان نسبه إليه صاحب كتاب "رفع العتاب والملام عمّن قال العمل بالضّعيف اختيارا حرام"؛ قال فيه صاحبه: "اعلم أنّ تقديم الرّاجح على المشهور عند معارضتهما هو مذهب الفقهاء والأصوليّين، ومِمّن صرّح بذلك عزّ الدّين بن عبد السّلام الشّافعي في قواعده، وتلميذه القرافي في اختصاره لقواعد شيخه المذكور"[4].

فهذه العبارة منه تفتح بابا للاحتمال: هل يقصد باختصار قواعد عزّ الدّين بن عبد السّلام كتاب "الفروق"، الذي نوافق على مدى استفادة صاحبه منه، وتأثّره بشيخه العزّ؛ أم هو كتاب آخر لم تشر إليه كتب التّراجم؟

---

(1) هذا الكتاب والذي بعده -اختصار قواعد عزّ الدّين بن عبد السّلام- نسبه بعض الذين نقلوا عن الإمام القرافي أو من ترجموا له، إلاّ أنّ نسبتها إليه استقلالا ليست ثابتة.

(2) **ابن مرزوق** هو: محمّد بن أحمد بن محمّد، ابن مرزوق الحفيد، أبو عبد الله، شمس الدّين، العجيسي، التّلمساني. الإمام المشهور، العلاّمة الحجّة، الحافظ الفقيه المجتهد. أجمع النّاس على علمه وفضله. من مصنّفاته الكثيرة: كتاب الفرائض، وشروح ثلاثة على البردة. ولد سنة: 766هـــ/1364م، وتوّفي سنة: 842هـــ/1439م. انظر: الضّوء اللاّمع، 50/7. نيل الابتهاج، ص499- 510. شجرة النّور، 252/1.

(3) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، أبي العبّاس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق مجموعة من العلماء، إشراف محمّد حجّي، ط1، 1401هـــ/1981م. 97/2.

(4) رفع العتاب والملام عمّن قال العمل بالضّعيف اختيارا حرام، تأليف الشّيخ محمّد بن قاسم القادري الحسني المغربي الفاسي، بدون تحقيق ولا رقم الطّبعة، ص6.

وأميل إلى الاحتمال الأوّل[1] لسببين:

الأوّل: أنّه لو كان للإمام القرافي كتاب في اختصار قواعد العِزّ لَما أهمله المترجمون له.

الثّاني: أنّ الاختصار قد يطلقه البعض على غير معناه الاصطلاحي؛ وقد يكون هذا مراد صاحب كتاب "رفع الملام..". وإن كان كذلك فإنّي أرى فيه إجحافا بحقّ مترجمنا الذي جاء في كتابه "الفروق" بالفرائد والنّوادر، ومظاهر التّجديد بادية فيه لمن اطّلع عليه بأدنى تأمّل.

10- الرّائض في الفرائض:

هذا الكتاب موجود ضمن كتاب الذّخيرة، وسبب جعله عنوانا مستقلاّ هو قول الإمام القرافي في مقدّمته:"وقد سمّيته "الرّائض في الفرائض"، فمن أراد أن يفرده فإنّه حسن في نفسه، ينتفع به في المواريث نفعا جليلا إن شاء الله تعالى"[2].

الفرع الرّابع: مصنّفاته في اللّغة العربيّة:

1- الاستغناء في أحكام الاستثناء:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه أكثر المترجمين له[3].كما نسبه المؤلّف إلى نفسه في بعض كتبه؛ ومن ذلك "الفروق"، في الفرق 163 بين قاعدة الاستثناء من الذّوات وبين قاعدة الاستثناء من الصّفات، فقال: "وقد بسطت هذه المسائل في كتابي "الاستغناء في أحكام الاستثناء"، وهو مجلّد كبير يحتوي على واحد وخمسين بابا، وبه أربعمائة مسألة"[4].

وكذلك نسبه إلى نفسه في كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"[5]، و"شرح تنقيح الفصول" في باب الاستثناء من مباحث العموم[6].

---

(1) وهذا ما رجّحه عادل قوته .انظركتابه: القواعد والضّوابط الفقهية القرافية-زمرة التمليكات المالية- ، دار البشائر بيروت،ط2004،1م، 157/1. وتردّد فيه الأستاذ الوكيلي. انظر: كتابه الإمام الشّهاب القرافي، 346/1.

(2) الذّخيرة، 7/13.

(3) انظر: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1. إيضاح المكنون، 72/1. معجم المؤلّفين، 100/1. الفتح المبين، 86/2. معجم الأصوليّين، 91/1.

(4) الفروق، 967/3.

(5) انظر: العقد المنظوم، 138/2- 208.

(6) انظر: انظر: العقد المنظوم بتحقيق أحمد الختم عبد الله،138/2-208. شرح تنقيح الفصول، ص193.

كما أشار في كتابه هذا إلى بعض كتبه الأخرى، منها: الذّخيرة، نفائس الأصول، الانقاد في الاعتقاد، شرح الأربعين في أصول الدّين[1].

ب- موضوعه:

تناول فيه المؤلّف موضوع الاستثناء، وزاوج فيه بين الدّراسات الفقهيّة والبلاغيّة والكلاميّة واللّغويّة. فجمع فيه جملة من الاستثناءات الغامضة في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة التي تحتاج إلى بحث دقيق، فتناولها بالتّلخيص والتّهذيب والبيان. كما اشتمل الكتاب على شيء كثير من النّحو الجميل والتّفسير الجليل، والمباحث الدّقيقة والمعاني الرّشيقة، والقواعد العربيّة والملح الأدبيّة، والأسئلة البارعة والأجوبة النّافعة، والمعاقد الأصوليّة والفوائد الفروعيّة[2].

وقد جعله المصنّف في واحد وخمسين بابا وأربعمائة مسألة.

ج- طباعته:

قام بتحقيق الكتاب الدّكتور طه محسن، وطبع بمطبعة الإرشاد، ونشرته لجنة التّراث الإسلامي بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة العراقيّة، سنة 1402هـ.

كما قام بتحقيقه محمّد عبد القادر عطا، وطبع بدار الكتب العلميّة، بيروت، سنة 1986م، وهي طبعة تجاريّة.

2- الخصائص في النّحو:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه الزّركلي في الأعلام، وذكر أنّه مخطوط في قواعد اللّغة العربيّة[3]. كما نسبه إليه صاحب الفتح المبين باسم الخصائص في قواعد اللّغة العربيّة[4]. ونسبه إليه فانيان باسم "الخصائص"، أو "خصائص" للقرافي[5].

---

(1) انظر على التوالي: 602. 283. 272. 277 .

(2) انظر مقدمة القرافي لكتاب الاستغناء، ص86

(3) انظر: الأعلام، 95/1.

(4) انظر: الفتح المبين، 86/2.

(5) انظر: الفهرس العامّ لمخطوطات المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، إدموند فانيان، مطبعة المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، شارع فرانز فانون، الجزائر، 1995م، ص26.

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

يتضمّن الكتاب ثلاثا وعشرين خصّيصة في النّحو، تتعلّق بالاسم والفعل والحرف؛ ذكر القرافي أنّها مِمّا يعسر تحقيقها ويتوعّر طريقها.

ج- طباعته:

للكتاب نسخة خطّيّة في المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، برقم 100، مجموع 2، بخطّ مغربيّ جيّد، وقد نسخ سنة 1176هـ[1].

وجاء في "فهرس الكتب النّحويّة المطبوعة" أنّه طبع في وزارة الثّقافة والإعلام ببغداد، بتحقيق طه محسن عبد الرّحمن[2].

وقد قام بدراسته وتحقيقه د.ناجي محمدوحين عبد الجليل و نشره بمجلة اللغة العربية بالزقازيق، العدد29، ص(2633- 2774)، سنة1430هـ/2009م،.

كما ذكر الدّكتور عثمان الصّيني في مقدّمة تحقيقه لكتاب "القواعد الثّلاثون" أنّ "الخصائص في النّحو" سيصدر قريبا بتحقيقه.

3- القواعد الثّلاثون في علم العربيّة:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، باسم "القواعد السنيّة في أسرار العربيّة"[3]، و لم ينسبه غيره إلى القرافي. إلاّ أنّ محقّقه الدّكتور عثمان الصّيني أكّد هذه النّسبة، معتمدا على أدلّة وشواهد؛ من ذلك أسلوب الإمام القرافي ومنهجه في الكتاب الموافق لِما في كتبه الأخرى[4].

---

(1) انظر: فهرس فانيان، ص26.

(2) انظر: فهرس الكتب النّحويّة المطبوعة، تأليف: د.عبد الهادي الفضلي، ط 1407هـ-1986م، مكتبة المنار، الأردن، ص91.

(3) انظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان (الأصل)، 481/1. نقلا عن مقدمة تحقيق القواعد الثلاثون في علم العربية للصيني، ص43.

(4) انظر: مقدّمة تحقيق القواعد الثّلاثون في علم العربيّة ، تأليف شهاب الدّين القرافي ، تحقيق: د. عثمان محمود الصيني، ط1، 1422هـ-2002م، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، ص44، 50.

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

تضمّن الكتاب ثلاثـــين قاعدة بشكل موجز، دون التّعرّض للخلافات النّحويّة، ولا لنسبة الآراء لأصحابها. وهو من المختصرات التّعليميّة ، يشرح موضوعات ومسائل مفيدة للطّلاّب، يكثر دورانها في الكلام؛ وقد تكون موضع لبس أو إشكال. ولا تقتصر المسائل التي يذكرها على النّحو، وإنّما تضمّ مسائل في الصّرف أيضا[1].

ج- طباعته:

للكتاب نسخة خطّيّة في المكتبة الوطنيّة بباريس، ضمن مجموع رقم (5/101)، وهي التي اعتمدها بروكلمان في نسبة الكتاب إلى الإمام القرافي[2].

وقد حقّق الكتاب تحقيقين:

الأول: قام به طه محسن في "مجلّة آداب الرّافدين العراقيّة"، الصّادرة عن جامعة الموصل، في العدد 12، ص (211-242)، سنة 1400هـــ.

الثّاني: قام به عثمان محمود الصّيني و نشره في "مجلّة جامعة أمّ القرى"، عدد 15، ص79-252، سنة 1417هـــ؛ ثمّ نشره في كتاب مستقلّ صادر عن مكتبة التّوبة بالرّياض، سنة 1422هـــ[3].

4- الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة:

أ- نسبته إليه:

نسب إليه في الدّيباج وهديّة العارفين[4]، ومقدمة تحقيق كتاب "شرح خطب ابن نباتة"[5].

---

(1) انظر: المصدر نفسه. ص50- 51.

(2) انظر: المصدر نفسه.ص43.

(3) انظر: القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، القرافي، من مجلّة جامعة أمّ القرى للبحوث العلميّة المحكّمة، العدد 15، السّنة 10، 1417هـــ/ 1997م.

(4) انظر على التّوالي: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1.

(5)انظر: شرح خطب ابن نباتة، طاهر بن صالح الجزائري (ت1338هـــ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2007هـــ/ 1428م. ص4.

ابن نباتة هو: عبد الرّحيم بن محمّد بن إسماعيل بن بناتة، أبو يحيى، الحذاقي، الفارقي، صاحب الخطب المشهورة. كان إماما في علوم الأدب، ورجلا صالحا يحثّ النّاس على الجهاد في سبيل الله وعلى نصرة سيف الدّولة الذي كان كثير الغزاوت.

ب- موضوعه و الغرض من تأليفه:

كتاب "خطب ابن نباتة" عبارة عن مجموعة خطب وضعها الأديب الخطيب ابن نباتة، يحضّ فيها النّاس على الجهاد في سبيل الله مع سيف الدّولة الحمداني. كما اشتملت أيضا على: ذكر الموت والمعاد، تصرّف الزّمان والمعاد، الفتنة والنّهي عنها، فضائل الشّهور كرجب، شعبان ورمضان؛ الاستسقاء، كسوف الشّمس ... وغيرها[1].

وقد انتشرت هذه الخطب بين النّاس، واشتهرت حتّى ذكر أنّه لم يُعمَل مثلُها[2].

وألف فيها أزيد من ثمانية شروح[3].

ولا شكّ أنّ موضوع القرافي يدور حول تحليل هذه الخطب، والإجابة على بعض الإشكالات الواردة فيها.

ويظهر من عنوان الكتاب "الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة" أنّ الإمام القرافي أورد على هذه الخطب أسئلة وإشكالات، وأجاب عنها. أو يُحتمل أن تكون هناك إشكالات في خطب ابن نباتة طرأت على متناوليها من العلماء والخطباء، فألقوها على القرافي، فأجاب عنها في هذا الكتاب.

ج- طباعته:

هذا الكتاب واحد من الكتب المفقودة الذي لا تُعرف له نسخة خطّيّة في مكتبات العالم. وذكر الأستاذ الوكيلي أنّه لا يستبعد نسبة الكتاب إلى الشّهاب لعدّة أسباب، منها:

من آثاره: ديوان خطب. ولد سنة 335هـ، وتوفّي سنة 374هـ. انظر: وفيات الأعيان، 156/3، 158. العبر، 143/2. شذرات الذّهب، 397/4، 389.

(1) انظر: ديوان خطب ابن نباتة، عبد الرّحيم بن محمّد بن إسماعيل "ابن نباتة"، مكتبة الجمهوريّة العربيّة، بشارع الصّنادقيّة بالأزهر الشّريف بمصر، لصاحبها عبد الفتّاح عبد الرّحمن مراد، دون رقم الطّبعة ولا تاريخ الطّبع. فهرس ديوان الخطب، ص 127.

(2) انظر: وفيات الأعيان، 156/3.

(3) انظر: شرح خطب ابن نباتة، طاهر الجزائري، ص4. ومن هذه الشروح: شرح الشّيخ موفّق الدّين عبد اللّطيف البغدادي (ت613هـ). شرح أبي البقاء عبد الله بن حسين العكبري (ت 616هـ). شرح عثمان بن يوسف القليوبي (ت644هـ).

- أنّ خطب ابن نباتة كانت موضع عناية من الشّرّاح والمعلّقين منذ عهد صاحبها، لِما احتوت عليه من لغة وأدب، فلا يبعد أن تكون موضع عناية من مثل الشّيخ القرافي.

- أنّها كانت موضع عناية مزيدة من طرف أدباء ونحويّين في القرن السّابع الذي هو عصرالإمام القرافي، وكان هؤلاء الشّرّاح قريبين من عهده؛ ونظرا لذلك فلا يبعد أن يكون لفت نظر الشّهاب إلى بعض المسائل اللّغويّة أو الأدبيّة المثارة على هذه الخطب، فأراد أن يحسم النّزاع فيها على عادته[1].

وهناك دليل آخر يقوّي ما ذهب إليه الوكيلي وغيره مِمّن نسب هذا الكتاب إلى الإمام القرافي، وهو أنّه ذكره في كتابه "الفروق" وعلّق على بعض ما ورد فيه؛ قال: ".. وقع لابن نباتة في خطبه: "الحمد لله الذي إذا وعد وفّى وإذا أوعد تجاوز وعفا"، وحسُن ذلك عنده ما جرت به العوائد به من التّمدّح بالوفاء في الوعد والعفو في الوعيد..؛ وقد أنكر العلماء على ابن نباتة ذلك، وتقرير الإنكار أنّ كلامه هذا يُشعِر بثبوت الفرق بين وعد الله تعالى ووعيده، والفرق بينهما محال عقلا.."[2].

الفرع الخامس: مصنّفاته في العلوم العقليّة:

1- الاستبصار فيما تدركه الأبصار:

أ- نسبته إليه:

نسبه إليه أكثر ممّن ترجموا له[3]. كما نصّ عليه القرافي في كتابه "نفائس الأصول"بقوله: ".. وقد بسطت ذلك في كتاب "الاستبصار فيما تدركه الأبصار"[4].

ب- موضوعه والغرض من تأليفه:

تناول الكتاب شرح ظاهرة الإبصار، ومراحل تكوّن الصّور في الذّهن، كما أنّه يبحث في حاسّة العين وتشريحها، وانعكاس الصّور وخداع البصر.

---

(1) الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 356/1، 357.

(2) الفروق، 143/1.

(3) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. المنهل الصّافي، 234/1. الوافي بالوفيات، 147/6. كشف الظّنون، 77/1. الفتح المبين، 86/2. ومعجم المؤلّفين، 100/1.

(4) نفائس الأصول، 77/1.

ألّفه الإمام ردّا على ملك الإفرنج بصقلّيّة في عهد الملك الكامل، كان قد وجّه أسئلة علميّة شائكة يريد من خلالـــها وصم الإسلام بالنّقص إذا عجز المسلمون عن الإجابة عنها؛ فاعـــتنى القرافي بالإجابة عنها، وجعلها في خمسين مسألة[1].

ونستفيد هذا مِمّا جاء في مقدّمة هذا الكتاب؛ فبعد افتتاح الكتاب ذكر سبب تأليفه، فقال: " كان ملك الإفرنج بصقلّيّة يشيع مسائل من الصّعبة الشّوارد، النّكدة الأوابد في عهد الملك الكامل، يتحدّى بها المسلمين. وكان ذا دهاء وعلم وذكاء وفهم، فسمعت أنّه أجيب عن بعضها و لم أعلم أنّه أجيب عن كلّها، والحال حصول الجواب عنها، وتحقيق الصّواب فيها..، وقد جمعت في هذا الكتاب خمسين مسألة غريبة المدرك صعبة المسلك من المشكلات الخفيّة والغوامض العقليّة من جنس تلك المسائل، وفيها بعضها؛ وجميعُها من مشكلات الأبصار والتي تتعاقب في آناء اللّيل والنّهار، وأكثر الفضلاء عن حقائقها محجوب وعن علمها مسلوب..، وسمّيته بكتاب: الاستبصار فيما يُدرَك بالأبصار"[2].

وقدّم للكتاب بستّ مقدّمات في حاسّة العين وتركيبها، وكيفية الرّؤية بها، وتشريح العين، وسبب انعكاس الصّور في الأجسام الصّقيلة، وبعدها شرع في عرض المسائل[3].

وختم الكتاب بقوله: "وهذه آخر الخمسين مسألة، وهي جليلة في علم المناظر، ومن أنفسه؛ مع أنّ علمه في نفسه علم غريب قلّ من يشتغل به. وإذا فهمت هذه المسائل لم يكد يخفى عليك شيء في علم المناظر، ففيها قواعد هذا العلم وأصوله"[4].

ج- طباعته:

للكتاب نسخ خطّيّة كثيرة، منها:

- نسخة في مكتبة أسعد أفندي في إسطنبول، برقم (1270).
- نسخة دار الكتب المصريّة، برقم (83).
- نسخة مكتبة الإسكوريال بمدريد، برقم (9/707). وهي النّسخة التي وقفت عليها.

---

(1) انظر: الوافي بالوفيات، 147/6.

(2) انظر: الاستبصار فيما يدرك بالأبصار، القرافي، مخطوط دير الإسكوريَال، اللّوحة 84ظ، 85و. والإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 270/1، 271.

(3) انظر: الاستبصار فيما يدرك بالأبصار، مخطوط دير الإسكوريال، اللّوحة 85و، 896ظ.

(4) المصدر نفسه، اللّوحة 112ظ.

- نسخة خزانة المكتبة الخديويّة، برقم (22).

- نسخة الزّاوية الحمزاويّة بتامكروت بالمغرب، برقم (229).

وذكرت بعض كتب التراجم أنّ الدّكتور محمّد عبد الهادي أبو ريدة حقّق هذا الكتاب[1]. كما اعتنى بتصحيحه و تخريج نصه جلال الجهاني من نسختين: الأولى مصورة من نسخة مكتبة الأسكوريال، والثانية مصورة من نسخة دار الكتب المصرية ، داعيا أهل الاختصاص إلى القيام بتحقيق هذا الكتاب و دراسته دراسة علمية تليق بمنزلته.

2- المناظر في الرّياضيات:

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إليه في هديّة العارفين[2].

ب- موضوعه:

يظهر من خلال عنوانه أنّ موضوعه متعلّق بالمسائل الرّياضيّة، إلاّ أنّه يُحتمل أن يكون نفس كتاب "الاستبصار فيما تدركه الأبصار" الذي سبق ذكره، بدليل قول الإمام القرافي في نهايته: "هذا آخر الخمسين مسألة، وهي جليلة في علم المناظر..، وإذا فهمت هذه المسالك لم يكد يخفى عليك شيء من علم المناظر، ففيها قواعد هذا العلم وأصوله"[3].

وعند ذكر الصّفدي كتاب الاستبصار، قال عنه: "كتاب صغير في علم المناظر"[4]، وقال: "هو خمسون مسألة في علم المناظر"[5]. إلاّ أنّ هذا ليس دليلا قاطعا، بل يحتمل أنّهما كتابان مستقلاّن، خاصّة وأنّ الإمام القرافي كان له اهتمام بشتى أنواع العلوم العقليّة، فلا غرابة أن يكون قد أدلى بدلوه في علم الرّياضيات.

---

(1) انظر: ذيل الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، أحمد العلاونة، دار المنارة، جدّة، السّعوديّة، ط1، 1418هـ/1998، ص188. إتمام الأعلام (ذيل لكتاب الأعلام لخير الدّين الزّركلي)، نزار أباظة ومحمّد رياض المالح، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م. ص254.

(2) انظر: هديّة العارفين، 99/1.

(3) الاستبصار فيما تدركه الأبصار، مخطوط، اللّوحة 112ظ. والإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 274/1.

(4) الوافي بالوفيات، 223/6.

(5) المصدر نفسه.

ج- طباعته:

هذا الكتاب مفقود لم أجد له ذكرا في قائمة المطبوعات ولا المخطوطات، و لم يشر إليه القرافي في أيّ كتاب من كتبه.

الفرع السّادس: مصنّفاته في الرّقائق والأدعية ومواضيع أخرى:

1- المنجيات والموبقات في فقه الأدعية "المنجيات والموبقات في الأدعية":

أ- نسبته إليه:

نُسب هذا الكتاب إليه في الدّيباج، هديّة العارفين، وشجرة النّور؛ وسمّاه في هذا الأخير "كتاب الأدعية وما يجوز منها وما يُكرَه"[1].

كما نصّ عليه الإمام القرافي في مؤلّفاته الأخرى، منها:

كتاب الفروق، في الفرق بين قاعدة الواجب للآدميّين على الآدميّين، وبين قاعدة الواجب للوالدين على الأولاد خاصّة؛ فقال:

"... وقد ثبت في كتاب المنجيات والموبقات في فقه الأدعية أنّ دعاء الظّالم قد يُستجاب في المظلوم، ويجعل الله تعالى دعاءه سببا لضرر يحصل للمظلوم لأجل ذنب تقدّم من المظلوم.."[2].

وفي الفرق 63، بين المكفّرات وأسباب المثوبات، قال:

"وعلى هذا البيان لا يجوز أن تقول لمصاب بمرض أو فقد محبوب أو غير ذلك، جعل الله تعالى لك هذه المصيبة كفّارة، لأنّها كفّارة قطعا، والدّعاء بتحصيل الحاصل حرام لا يجوز، لأنّه قلّة أدب مع الله تعالى. وقد بسطت هذا في كتاب: المنجيات والموبقات في الأدعية"[3].

والذّخيرة، إذ جاء فيه: "الدّعاء بكفاية عذاب جهنّم رُوِي عن مالك أيضا، وهو إنّما يجوز مع من يجوز العذاب عليهم سمعا، وإلاّ فيحرم. وقد أوضحت ذلك في كتاب المنجيات والموبقات في الأدعية"[4].

---

(1) انظر على التّوالي: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 189/1.

(2) الفروق، 273/1.

(3) الفروق، 1363/4.

(4) الذّخيرة، 462/2.

ب- موضوعه:

يظهر من عنوان هذا الكتاب، كما يظهر من النّصوص المنقولة من الذخيرة و الفروق أنّ موضوعه في فقه الأدعية، وما يجوز منها وما يُكرَه وما يحرم، وآداب الدّعاء. والذي يؤكّد هذا أنّ الإمام القرافي عندما أحال على الكتاب في الذّخيرة، قال: ".. وقد أوضحت ذلك في كتاب المنجيات والموبقات في الأدعية، وذكرت فيه ستّة عشر نوعا محرّمة، وفيه الدّعاء وآدابه"[1].

ج- طباعته:

لا يزال الكتاب مخطوطا، وتوجد له نسخة خطّيّة في المكتبة البلديّة بالإسكندريّة، برقم (16/ فقه مالكي) [2].

2- مصنّف في قوله تعالى: M وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ L[3]:

أ- نسبته إليه:

نَسبه إلى الإمام القرافي صاحب الوافي بالوفيات، وتبعه في ذلك بعض من ترجموا للإمام القرافي، وأعرض عنه البعض الآخر[4].

قال صاحب الوافي بالوفيات: "حكى لي بعضهم أنّه رأى له مصنّفا كاملا في قوله تعالى: M وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ L[5] مبنى هذا على الاستثناء، وظنّ الآية: ((وما جعلناهم جسدا إلاّ يأكلون الطّعام))، وزاد في ذلك ألفا. فلمّا قيل له عن ذلك بعد أن خرج من بلده، اعتذر بأنّ الفقيه لقّنه كذلك في الصّغر، ورأى الألف في ((جسدا)) فلم يجعل باله إلى أنّها ألف التّنوين. فسبحان من له الكمال"[6].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، 482/1. نقلا عن الإمام الشهاب القرافي للوكيلي،336/1-337.

(3) من الآية (8) من سورة الأنبياء.

(4) انظر نسبته إليه في: الدّيباج المذهّب، ص129. هديّة العارفين، 99/1. شجرة النّور، 188/1.

(5) من الآية (8) من سورة الأنبياء.

(6) الوافي بالوفيات، 147/6.

ب- طباعته:

هذا الكتاب مفقود لم أجد له ذكرا في قائمة المطبوعات ولا المخطوطات، ولم يشر إليه القرافي في أيّ كتاب من كتبه

3- البارز للكفاح في الميدان:

أ- نسبته إليه:

نُسب إليه في الدّيباج المذهّب، هديّة العارفين، وإيضاح المكنون[1].

ب- موضوعه:

لا يُعرَف عن هذا الكتاب إلاّ عنوانه، وظنّ الأستاذ الوكيلي تخمينا أنّه في الفقه، وربّما في ضوابط الجهاد وأحكامه وكيفية القيام به[2].

ج- طباعته:

لا يزال هذا الكتاب مفقودا ليس له ذكر في فهارس المخطوطات حسب اطّلاعي.

الفرع السّابع: مصنّفات منسوبة للقرافي:

وفي الأخير هذه جملة من العناوين التي نسبها إلى الإمام القرافي بعض المترجمين والباحثين، أنقلها سردا مع تعليق بسيط لعدم ثبوت نسبتها إلى المؤلّف.

1- شرح فصول الإمام الرّازي:

ذكره صاحب الشّجرة[3]، والرّاجح أنّه كتاب "نفائس الأصول" أو "شرح المحصول"، خاصّة وأنّ صاحب الشّجرة لم يشر إلى هذا الكتاب –نفائس الأصول- مع أنّه من أهمّ كتبه الأصوليّة.

2- العموم ورفعه:

ذكره صاحب الدّيباج[4]. والذي يترجّح عندي أنّه كتاب "العقد المنظوم في الخصوص والعموم"، خاصّة وأنّ ابن فرحون لم يذكر كتاب "العقد المنظوم.." ضمن مؤلّفات القرافي.

---

(1) انظر على التّوالي: ص129. 99/1. 188/1.

(2) الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 336/1.

(3) انظر: شجرة النّور الزّكيّة، 188/1.

(4) انظر: الدّيباج المذهّب، ص129.

3- القواعد السّنيّة في أسرار العربيّة:

وهو كتاب "القواعد الثّلاثون في علم العربيّة" الذي سبق الحـــديث عنه. والعنوان الأوّل ذكره بروكلمان في "تاريخ الأدب العربي"[1]

4- مختصر تنقيح الفصول:

وهذا المختصر من تأليف الشّيخ جمال الدّين القاسمي الدّمشقي، ووضع عليه تعليقات مستمدّة من شرح الإمام القرافي. والذي نسب "مختصر تنقيح الفصول" للقرافي هو بروكلمان[2].

5- المختصر:

نسبه إليه الأستاذ الوكيلي، والرّاجح أنّه كتاب "تنقيح الفصول"، الذي اعتبره البعض اختصارا للمحصول[3].

6- لوامع الفروق في الأصول:

ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب العربي[4]. والرّاجح أنّه كتاب "أنوار البروق في أنواء الفروق"، وهو الكتاب المشهور بالفروق.

7- الوثائق البوسنيّة والأرمينيّة في إدراك الإرادة والنّيّة:

ذكره أيضا بروكلمان[5]، والصّحيح أنّه كتاب "الأمنية في إدراك النّيّة".

المطلب الثاني: التعريف بأشهر مؤلفاته:

الفرع الأول : الذّخيرة:

أ- اسم الكتاب ونسبته للمؤلّف:

---

(1) انظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، 481/1. نقلا عن مقدمة تحقيق القواعد الثلاثون في علم العربية للصيني، ص47.

(2) انظر: المرجع نفسه، 481/1.

(3) انظر: الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 298/1.

(4) انظر: تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، 666/1. نقلا عن الإمام الشهاب القرافي للوكيلي،358/1.

(5) انظر: المراجع نفسها.

نصّ الإمام القرافي في مقدّمة هذا الكتاب على اسمه، فقال: "..ونظرا إلى هذه المقاصد وما اشتملت عليه من الفوائد سمّيته بالذّخيرة" [1].

والظّاهر أنّ هذه التّسمية وحيدة، إذ لا يحيل إلاّ بها في كتبه التي ألّفها بعده. ومن ذلك:

ما جاء في كتاب الفروق: "وقد ألهمني الله تعالى أن وضعت في أثناء كتاب الذّخيرة من هذه القواعد شيئا كثيرا مفرّقا.. فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصّة، وزدت قواعد كثيرة ليست في الذّخيرة"[2].

وما جاء في مقدّمة شرح تنقيح الفصول: "أمّا بعد: فإنّ كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسّره عليّ ليكون مقدّمة أوّل كتاب الذّخيرة في الفقه.." [3].

وما جاء في الأمنية في إدراك النّيّة، عند حديثه عن علّة الطّهارة في الأعيان بأنّها عدم علّة النّجاسة فيها، فقال: "وبسْط هذا المبحث في أوّل كتاب "الذّخيرة" سؤالا وجوابا وتقريرا"[4].

كما أنّ الكثير مِمّن ترجموا للإمام القرافي نسبوا إليه هذا الكتاب، ولم ينسبوه إلى غيره؛ علاوة على أنّ المتأخّرين من فقهاء المالكيّة نقلوا نصوصا من هذا الكتاب ناسبين إيّاها إلى الإمام القرافي[5].

ب- موضوع الكتاب:

قد عمل أن يكون مؤلّفه مستوعبا لما في الكتب التي تعدّ أصولا في المذهب، فقال: "وآثرت أن أجمع بين الكتب التي عكف عليها المالكيّون شرقا وغربا حتّى لا يفوت أحدا من النّاس مطلب ولا يعوزُه أرب، وهي: المدوّنة والجواهر والتّلقين والتّفريع والرّسالة جمعا مرتّبا"[6].

---

(1) مقدّمة الذّخيرة، 39/1.

(2) مقدّمة الفروق، 71/1.

(3) مقدّمة شرح تنقيح الفصول، ص10.

(4) الأمنية في إدراك النّيّة، ص166.

(5) انظر: تاريخ الإسلام، 177/51. الدّيباج المذهّب، ص129. الوافي بالوفيات، 147/6. حسن المحاضرة، 316/1. كشف الظّنون، 825/1. شجرة النّور، 188/1. هديّة العارفين، 99/1. المنهل الصّافي، 234. الفكر السّامي، 68/4. الأعلام، 95/1. معجم المؤلّفين، 100/1. الفتح المبين، 86/2.

(6) الذّخيرة، 36/1.

ثمّ إنّه قصد إلى إكمال بعض الأبواب بكلّ ما تحتاج إليه مسائلها من التّنقيح والتّهذيب مِمّا لم يره في كتب المذهب. وهذا ما أشار إليه بقوله: "وأنقّح إن شاء الله كتاب الفرائض، وأودع فيه من الجبر والمقابلة ما تحتاج إليه، فإنّي لم أره في كتب أصحابنا بل في كتب الشّافعيّة والحنفيّة، وهو من الأسرار العجيبة التي لا يمكن أن يخرج كثير من مسائل الفرائض والوصايا والنّكاح والخلع والبيع والإجارة إلاّ بها"[1].

ولقد دبّج هذا الكتاب بمقدّمتين، إحداهما في بيان فضيلة العلم و آدابه وثانيتهما: مقدّمة أصوليّة لتعمّ الفائدة وتربط الفروع بالأصول؛ وقد كان ذلك من مقاصد الكتاب، قال: "وبيّنت فيه مذهب مالك -رحمه الله- في أصول الفقه ليظهر علوّ شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطّلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتّى يطّلع على مدركه، ويُطْلِع المخالفين في المناظرات على أصله"[2].

وبهذا الصّنيع كان الكتاب بحقّ جوهرة ثمينة وذخيرة لا غنى عنها لفقيه.

هذا وقد أضفى على الكتاب حسنا لَمّا وضع في آخره كتاب الجامع الذي يختصّ بمذهب مالك دون غيره. وقال عنه: "هذا الكتاب يختصّ بمذهب مالك لا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب، وهو من محاسن التّصنيف، لأنّه تقع فيه مسائل لا يناسب وصفها في ربع من أرباع الفقه، أعني العبادات والمعاملات والأقضية والجنايات.."[3].

ج- الغرض من تأليف الكتاب:

بلغ الإمام القرافي مرتبة الاجتهاد في المذهب، وانتهت إليه رئاسة المذهب في عصره، فأحسّ بالمسؤولية الملقاة على عاتقه، وواجبه المتعيّن عليه في القيام بحقّ هذا المذهب بقدر الإمكان؛ فبذل جهده، ووجّه عزمه لتخريج مصنّف يجمع فيه ما تفرّق في مصنّفات أئمّة المذهب، ويعيد ترتيب المباحث وتهذيبها، ليخلّصها من النّقائص والشّوائب التي علقت بها في عصور التّقليد.

(1) المصدر السّابق، 39/1.

(2) نفس الجزء والصّفحة السّابقة.

(3) المصدر نفسه، 231/13.

قال -رحمه الله- في بيان القصد من وضعه هذا المؤلّف: "ولَمّا وهبني الله من فضله أن جعلني من جملة طلبته، الكاتبين في صحيفته، تعيّن عليّ القيام بحقّه بحسب الإمكان واستفراغ الجهد في مكافأة الإحسان بالإحسان"[1].

د- منهجه في الكتاب:

انتهج الإمام طريقة متميّزة في تأليف هذا الكتاب، وليس هذا بالغريب عنه، بل هو ديدنه، وقد جاء بكتاب الفروق الذي هو نسيج وحده.

بدأ الكتاب بمقدّمتين: الأولى: في فضيلة العلم. والثّانية: في قواعد الفقه وأصوله.

قال -رحمه الله-: "وأقدّم بين يديه مقدّميتن: إحداهما في بيان فضيلة العلم وأدابه، ليكون ذلك معينا وتقوية لطلاّبه. والمقدّمة الأخرى في قواعد الفقه وأصوله، وما يُحتاج إليه من نفائس العلم مِمّا يكون حلية للفقيه، وجُنّة للمناظر، وعونا على التّحصيل"[2].

وقد قسم الكتاب إلى أبواب، سمّى كلّ باب كتابا، وقسم الكتاب إلى أبواب، والأبواب إلى فصول وأركان وفروع ومسائل.

يذكر في أوّل كلّ كتاب أدلّته من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وعمل الصّحابة، وغيرها من الأدلّة النّقليّة والعقليّة، ويشير إلى رأي المخالف إن وجد، ثمّ يناقشه. معتمدا على مؤلّفات هي أمّهات لمصادر الفقه المالكي، مقدّما المدوّنة، ثمّ يعرّج على غيرها من كتب الفقه والحديث واللّغة، وكتب الفقه في المذاهب الأخرى؛ ثمّ يوازن بين أقوال، فيقدّم ما حقّه التّقديم، ويؤخّر ما حقّه التّأخير.

وقد ركّز على استعمال العقل وإبراز العلل وأسرار الأحكام وقواعد الشّرع وأصول الفقه. كلّ ذلك بأسلوب سهل، يُيسّر على القارئ الفهم والاستيعاب، مراعيا كشف المدلولات اللّغويّة للمصطلحات الفقهيّة، وكلّ ما يغلب على ظنّه عسْرُ فهمه على القارئ. وفي مقدّمة الذّخيرة توضيح لهذا المنهج والخطوات التي اتّبعها المصنّف، عبّر عنها بدقة و وضوح ،كأرقى ما تكون عليه مقدمات البحث العلمي[3].

---

(1) المصدر السّابق، 35/1.

(2) المصدر نفسه، 39/1.

(3) انظر بيان منهجه في الكتاب: المصدر نفسه، 36/1، 38.

هـــ- مصادر الكتاب:

لقد كفانا الإمام القرافي رحمه الله مؤنة البحث في مصادر كتابه، فقد ذكر أنّه يجمع في هذا الكتاب بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيّون شرقا وغربا، وهي: المدوّنة، الجواهر، التّلقين، التّفريع والرّسالة. وأنّه أخذ من نحو أربعين من تصانيف المذهب ما بين شرح وكتاب مستقلّ، إضافة إلى كتب الحديث واللّغة. ومن أهمه هذه المصادر: "المدونة" للإمام سحنون بن سعيد، شروح المدونة ومختصراتها والتعليقات والتنبيهات عليها وتهذيباتها، ومن ذلك: "النوادر والزيادات" لابن أبي زيد القيرواني،[1] "المقدمات الممهدات" لمحمد بن رشد القرطبي[2]، "التنبيهات المستنبطة على كتب المدونة" للقاضي عياض[3] . إضافة إلى "التبصرة" لأبي الحسن اللخمي، "الجواهر الثمينة" لابن شاس[4]، "التلقين" و"الإشراف على مسائل الخلاف"

---

(1) **ابن أبي زيد** هو: عبد الله بن أبي زيد عبد الرّحمن، أبو محمّد، النّفري، القيرواني. كان إمام المالكيّة في وقته وقدوتَهم، وجامع مذهب مالك. تفقّه عنه: ابن اللّبّاد، ومحمّد بن مسرور، واللّبيدي وغيرهم. من تصانيفه: كتاب النّوادر والزّيادات، والرّسالة. ولد بالقيروان، سنة 310هـ/922م، وتوفّي سنة 386هـ/996م. انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، عياض بن موسى، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، مع دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 492/2إلى497. شذرات الذّهب، 131/3. معجم المؤلّفين، رقم: 8026، 252/2.

(2) **ابن رشد** هو: محمّد بن أحمد بن أحمد، أبو الوليد، القرطبي، المالكي. زعيم الفقهاء، بصير بالأصول والفروع، فاضل، ديّن. ولد سنة: 450هـ/1058م، وتوفّي سنة: 520هـ/1126م. من آثاره: البيان والتّحصيل، والمقدّمات. انظر: بغية الملتمس، رقم: 24، 74/1. والفكر السّامي، رقم: 581، 255/2.

(3) **عياض** هو: عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل، المالكي، اليحصبي، السّبتي. محدّث، حافظ، فقيه، مشارك في كثير من العلوم. ولد سنة: 496هـ/1103م، وتوفّي سنة: 544هـ/1149م. من آثاره: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، والتّنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدوّنة. انظر: الدّيباج المذهّب، رقم 351، ص270، 273. وشذرات الذّهب، 226،227/6.

(4) **ابن شاس** هو: عبد الله بن نجم بن شاس، أبو محمّد، جمال الدّين ،الجذامي، السّعدي، المقرّي. فقيه من كبار المالكيّة. أخذ عن أئمّة، وحدّث عنه المنذري. من مؤلّفاته الجواهر الثّمينة في مذهب عالم المدينة، وكرامات الأولياء. توفّي بمجاهدا بدمياط، سنة: 616هـ/1219م، وقيل: 610هـ. انظر: الدّيباج، رقم: 284. ص229. الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي، محمّد بن الحسن، تحقيق: أيمن صالح شعبان دار الكتب العلميّة، الصّفاة، الكويت، ط 1، 1416هـ /1995م، 269/2. شجرة النّور، 165/1.

للقاضي عبد الوهاب[1]. "الاستذكار" لابن عبد البر[2].

و - القيمة العلميّة للكتاب:

كتاب الذّخيرة موسوعة علميّة، جمع فيه المؤلّف ما كتبه فقهاء المالكيّة المتقدّمون والمعاصرون له، هذه المصنّفات المتنوّعة التي صنّفها علماء مصر والعراق والأندلس وأفريقيّة كلّ بمنهجه الخاصّ؛ إضافة إلى ما حواه من أقوال وآراء مذاهب الأئمّة الثّلاثة وغيرهم من الصّحابة والتّابعين.

كما أنّ الكتاب من أوائل كتب الفقه المقارن، وأهمّ مصادره. وقد أشار إلى هذا الدّكتور عبد الوهاب أبو سليمان بقوله: "يُعتبر موسوعة فقهيّة في المذاهب الأربعة بعامّة والمذهب المالكي بخاصّة، وقد قصد المؤلّف ذلك يقينا منه بأنّ الحقّ والصّواب ليس بالضّرورة موافقا لمذهبه أو مذهب غيره". ثمّ قال: "وهذا الاتّجاه من المؤلّف يجعل هذا الكتاب كما هو مصدر من مصادر الفقه المالكي، فإنّه يوضَع أيضا في عداد مصادر الفقه الإسلامي المقارن"[3].

ومِمّا يزيد الكتاب أهمّيّة أنّ صاحبه أودع فيه كثيرا من مسائل الفقه المتنوّعة، متّبعا كلّ ما يتعلّق بالمسألة من فروع ومباحث محيطة بجوانبها. كما ضمّنه الكثير من الاستنباطات الجيّدة، والتّنبيهات المهمّة، والأجوبة عن الأسئلة والإشكالات والقواعد والضّوابط والنّظائر.

فالكـــتاب يمثّل عصارة فكر الإمام، وحصيلة كتب نادرة ومؤلّفات مفقودة؛ وهو خلاصة

---

(1) **القاضي عبد الوهاب** هو: عبد الوهاب بن نصر البغدادي القاضي المالكي يكنى أبا محمد، مولده سنة 362هـــ تفقه على ابن القار و ابن الجلاب و غيرهما،كان نظارا ناصرا للمذهب، له تآليف كثيرة منها النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، المعونة، الأدلة، التمهد ، رحل إلى مصر، وولي قضاءها إلى أن توفي بها سنة 422هـــ.انظر ترجمته ترتيب المدارك، 272/2-275. الديباج المذهب ص261-262. شجرة النور ص103-104. الأعلام، 184/4.

(2) **ابن عبد البر** هو: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي الإمام الحافظ شيخ علماء الأندلس ومحدثيها، قال الباجي هو أحفظ أهل المغرب، ألف مؤلفات مهمة منها: التمهيد ، الاستذكار ، الاستيعاب، الكافي في الفقه وغيرها من المؤلفات. توفي سنة 463هـــ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 352/2-353 . الديباج المذهب،ص440-442. شجرة النور ص119. معجم المؤلفين، 170/4.

(3) كتابة البحث العلمي ومصادر الدّراسات الإسلاميّة. د. عبد الوهاب إبراهيم سليمان، دار الشّروق، ط3، 1406هـــ/1986م. ص348.

اطّلاع واسع واستقصاء جاهد، وعليه فكتاب الذّخيرة بحقّ ذخيرة جمعت الجواهر الغالية والفرائد البهيّة، جعلته من أهمّ مصادر الفقه المالكي والفقه المقارن.

ز- طباعته:

وقد طبع الكتاب في دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة 1994م، تحقيق د. محمد حجي والأستاذ محمد بوخبزة والأستاذ سعيد أعراب، وفيه أجزاءٌ ناقصة. وهذه الطبعة لا تزال في نظري بحاجة إلى تحقيق. والكتاب له عدة نسخ خطية يكمل بعضها بعضا، وهي متفرقّة في مكتبات العالم.[1]

الفرع الثّاني: الفروق:

أ- اسم الكتاب ونسبته للمؤلّف:

نصّ الإمام القرافي في هذا الكتاب على الإسم الذي اختاره له، وأضاف له عناوين أخرى، ثمّ ترك للقارئ اختيار العنوان الذي يراه مناسبا؛ فقال بعد أن بيّن الغرض من تأليفه: "سمّيته لذلك أنوار البروق في أنواء الفروق، ولك أن تسميّه كتاب الأنوار والأنواء، أو كتاب الأنوار والقواعد السّنيّة في الأسرار الفقهيّة، كلّ ذلك لك"[2].

ويُعرف هذا الكتاب باسم "القواعد" لكن أكثر المصادر تذكره باسم "الفروق"، ولقد اتّفق من ترجموا للإمام القرافي على نسبة هذا الكتاب إليه حتّى وإن اختلفوا في ضبط عنوانه[3].

إضافة إلى أنّ العلماء الذين نقلوا منه أضافوا نقولهم إلى الإمام القرافي، والمؤلّف نفسه أحال في هذا الكتاب على الكتب التي ألّفها قبله مِمّا ثبتت نسبتها إليه ككتاب "الذّخيرة"،

---

(1) انظر :الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، الفقه وأصوله، 4/231-233. شهاب الدين القرافي حياته وآراؤه الأصولية، ص70. الإمام الشهاب القرافي للأستاذ الصغير الوكيلي، 1/362.
الفروق، 1/72.

(2) من المترجمين الذين ذكروا هذا الكتاب باسم الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق: الوافي بالوفيات، 6/147. هديّة العارفين، 1/99. المنهل الصّافي، 1/234. الفكر السّامي، 4/68. شجرة النّور، 1/188. معجم المؤلّفين، 1/100. الأعلام، 1/95. معجم الأصوليّين، 1/93. الفتح المبين، 2/86.

(3) ومن الذين ذكروه باسم "القواعد": تاريخ الإسلام، 51/177. الدّيباج المذهّب، ص129. حسن المحاضرة، 1/316.

"الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام"، "نفائس الأصول" و"الاستغناء"[1].

ب- موضوع الكتاب ومحتوياته:

جمع القرافي في كتابه خمسمائة وثمانية وأربعين قاعدة فقهيّة وأصوليّة في مائتين وأربعة وسبعين فرقا. أوضح كلّ قاعدة بما يناسبها من الفروع، إضافة إلى بعض التّنبيهات والمسائل والسّؤالات التي تعدّ من سماته المنهجيّة في التّأليف. كما ضمّنه مباحث لغويّة ومسائل عَقَديّة..

وقد جعل الكتاب في القواعد الفقهيّة الكلّيّة وليس في فروع الفقه، كما صرّح بذلك قائلا: "وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها، فله من الشّرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع"[2].

ويمكن تقسيم مباحث الكتاب إلى:

- قواعد مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، مثل قاعدة: الشّريعة قائمة برعاية المصلحة ودرء المفسدة، أقسام المصالح، أقسام المفاسد، اجتماع المصالح، اجتماع المفاسد..

- قواعد نحويّة: مثل قواعد: الشّروط والاستثناء، الفرقر بين الاستثناء وبين الشّرط، الفرق بين المانع والشّرط..

- قواعد أصوليّة، مثل: الأمر والنّهي، خطاب الوضع وخطاب التّكليف، فرض العين وفرض الكفاية..

- قواعد فقهيّة: مثل ما تصحّ فيه النّيابة وما لا تصحّ فيه.

- ضوابط فقهيّة، مثل: الفرق بين الماء المطلق وبين الماء المستعمل، الفرق بين الإزالة والإحالة، ضابط الجهالة والغرر..

- مباحث المفاضلة، مثل: المفاضلة بين الصّلاة والصّيام، المفاضلة بين الأماكن والذّوات..

- مسائل وفروع متنوّعة من مختلف الأبواب من الفقه والعقيدة، كأقسام البدعة والمعاصي المكفّرة، والفرق بين الحسد والغبطة، والكبر والتجمّل والعُجب ..

---

(1) انظر على التّوالي: الفروق، 71/1. 72/1. 770/3. 967/3.

(2) الفروق، 72/1.

ج- الغرض من تأليف الكتاب:

صرّح الإمام القرافي بالغرض من تأليف الكتاب في أكثر من موضع، فبعد أن ألّف كتابه الموسوعي "الذّخيرة"، وشحنه بكمّ هائل من القواعد. ولَمّا علم الأهمّيّة البالغة التي تكتسيها هذه القواعد بالنّسبة للفقيه والمجتهد، رأى أن يجمعها في كتاب واحد ثمّ يقوم بدراستها وتحقيقها وبيان أوجه الفرق بينها. وهذا ما أشار إليه في مقدّمة الكتاب، فقال:

"وقد ألهمني الله تعالى بفضله أن وضعت في أثناء كتاب "الذّخيرة" من هذه القواعد شيئا كثيرا، مفرّقا في أبواب الفقه، كلّ قاعدة في بابها، وحيث تُبنى عليها فروعها. ثمّ أوجد الله تعالى في نفسي أنّ تلك القواعد لو جمعت في كتاب، وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحِكمها لكان ذلك أظهر لبهجتها ورونقها، وتكيّفت نفس الواقف عليها بها مجتمعة أكثر مِمّا إذا رآها متفرّقة. وربّما لم يقف إلاّ على اليسير منها هنالك لعدم استيعابه لجميع أبواب الفقه، وأينما يقف على قاعدة ذهب عن خاطره ما قبلها بخلاف اجتماعها وتظافرها؛ فوضعت هذا الكتاب للقواعد خاصّة، وزدت قواعد كثيرة ليست في الذّخيرة"[1].

وصرّح بذلك في موضع آخر، فقال: ".. إنّ القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشّريعة قواعد كثيرة جدّا عند أئمّة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا، وذلك هو الباعث لي على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد حسب طاقتي"[2].

وقال أيضا: "وهذا الكتاب إنّما قصدت فيه ما يتعلّق بالقواعد الفقهيّة خاصّة"[3].

د- منهجه في الكتاب:

بدأ القرافي كتابه بمقدّمة يبرز فيها أهمّية القواعد ومكانتها ووجوب الاشتغال بها من أجل تكوين الملكة الفقهيّة القادرة على استحضار الفروع ومعرفة الأحكام؛ ثمّ بيّن منهجه الذي اتّبعه في فروقه، فقال:

"وجعلت مبادئ المباحث في القواعد بذكر الفروق والسّؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين. فإن وقع السّؤال عن الفرق بين الفرعين فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما

---

(1) الفروق، 71/1.

(2) الفروق، 546/2.

(3) المصدر نفسه، 680/2.

المقصودتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما. وإن وقع السّؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسّؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك. فإذ ضمّ القاعدة إلى ما يشاكلها في الظّاهر ويضادّها في الباطن أولى، لأنّ الضّدّ يُظهِر حسنُه الضّدّ، وبضدّها تتميّز الأشياء"[1].

فالقرافي حينما يذكر فروقا بين الفروع فإنّما يذكرها استطرادا، فيقع ذلك بالسّؤال عن الفرق بين فرعين، ويكون جوابه بذكر قاعدة أو قاعدتين. وبتوضيح القاعدة أو القاعدتين يظهر الفرق بين الفرعين، فيكون مقصوده ابتداء تحقيق القواعد ودراستها. وما الفرق بين الفرعين إلاّ وسيلة لتحصيلها.

أمّا عن طبيعة قواعد الفروق فإنّها في معظمها قواعد وضوابط فقهيّة تعين على تطبيق الأحكام، ثمّ إنّ المقارنة بين هذه القواعد وذكر الفروق بينها مكّن الإمام من تأسيس علم جديد هو علم القواعد المقارن، الذي من خلاله كشف عن الكثير من القواعد المقاصديّة[2].

وفروق القرافي ليست مرتّبة وفق ترتيب فقهي معيّن، وإنّما هي منثورة في الكتاب، ثمّ إنّه في بحثه في الفرق بين القاعدتين يدرس كلّ فرق كأنّه بحث مستقلّ لا صلة له بما قبله، ذلك بذكر الآراء والأدلّة، ثمّ مناقشتها، وترجيح ما يراه قويّا؛ إلاّ أنّه يحيل على مواضع في فروقه إذا وجدت علاقة بين فرق وغيره[3].

هـــ- مصادر الكتاب:

أصل فروق القرافي هو استخلاص للقواعد المتناثرة في كتابه "الذّخيرة"، ثمّ زاد عليها قواعد أخرى؛ فيكون الإمام القرافي قد اعتمد على مصادر الذّخيرة ذاتها، وعلى جملة أخرى من المصادر العلميّة التي كانت متداولة في عصره من المذاهب الفقهيّة المختلفة، ومن هذه الكتب ما لا يزال مخطوطا، ومنها ما ضاع، ومنها ما هو مطبوع. إضافة إلى موارد شفويّة عن أئمّة عصره كالشّيخ ابن عبد السّلام، والشّيخ ابن الحاجب، وغيرهما. ومن أهم هذه المصادر أذكر: "المدونة

---

(1) المصدر نفسه، 72/1.

(2) الإمام الشّهاب القرافي للوكيلي، 190/2، 193.

(3) انظر: الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلامي لعبد الله ابراهيم صلاح، سلسلة التراث والتجديد، مركز دراسات العالم الإسلامي، ص277.

الكبرى عن الإمام مالك"، "المحصول من علم الأصول" للإمام الرازي، "شرح البرهان" للإمام المازري، "التنبيه" لأبي الطاهر بن بشير، "النوادر" لابن أبي زيد، "المقدمات" لابن رشد، "التبصرة" لأبي الحسن اللخمي، "التنبيهات" للقاضي عياض، "البيان والتحصيل" لابن رشد، "الجواهر" لجلال الدين بن شاس.

و- القيمة العلميّة للكتاب:

كتاب الفروق من أهمّ كتب الفقه الإسلامي عامّة والفقه المالكي خاصّة، كما أنّه من أجلّ مصادر القواعد الفقهيّة. إذ أنّه لم يؤلّفه في المسائل الجزئيّة بل ألّفه في الفروق بين القواعد مِمّا ينمّي في الفقيه الْمَلكة الفقهيّة.

وقد وصف صاحب شجرة النّور هذا الكتاب بقوله: "والفروق والقواعد لم يُسبَق إلى مثله، ولا أتى واحد بعده بشبهه"(1).

فقد ألّفه صاحبه بمنهج لم يُسبق إليه، فهو كتاب فريد من نوعه، استطاع أن يجمع بين دراسة القواعد والفروق بينها كوسيلة لتقصّيها، وهي طريقة لم تُعهَد من قبل.

كما تظهر قيمة الكتاب من خلال تنوّع مصادره وموارده، ومن خلال حفظه كثيرا من الآراء الفقهيّة والأصوليّة من مصادر لم تصل إلينا.

قال د. أحمد بن عبد الله بن حميد عن هذا الكتاب: "هو من أجلّ كتب القواعد وأغزرها مادّة، وفيه من التّحقيقات العلميّة والجواب عمّا يستشكله بعض الفقهاء ما لا يوجد في غيره"(2).

كما تظهر قيمة الكتاب من خلال أثره فيما صُنّف بعده من مؤلّفات. فكثير من العلماء أثنوا على الكتاب، وكثير منهم نقلوا عنه واقتبسوا منه.

ز- طباعته:

هذا الكتاب له عدة طبعات، منها:

---

(1) شجرة النّور الزّكيّة، 188/1.

(2) القواعد، المقرّي محمّد بن محمّد(ت758هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التّراث الإسلامي بمعهد البحوث العلميّة وإحياء التّراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة، من غير تاريخ، مقدّمة التّحقيق، 128/1، 129.

- طبعة الحلبي، ونشرته دار الكتب العربية بالقاهرة سنة 1344هـ.
- طبعة دار إحياء الكتب العربية سنة 1346هـ.
- طبعة دار المعرفة ببيروت سنة 1347هـ.
- طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة 1418هـ.

وفي كل هذه الطبعات طبع بهامش الكتاب: "إدرار الشروق على أنواء الفروق" لابن الشّاط[1]. كما طبع بهامشه "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" لمحمد بن علي بن حسين المالكي[2].

الفرع الثالث: تنقيح الفصول:

أ- اسم الكتاب ونسبته للمؤلّف:

كتاب "تنقيح الفصول" هو المقدّمة الثّانية لكتاب "الذّخيرة"، وضعها الإمام القرافي لتكون معينا لفقهاء المذهب على ردّ الفروع إلى أصولها، وتخريج المسائل على قواعدها، فقال: "وسمّيتها "تنقيح الفصول في علم الأصول" لمن أراد أن يكتبها وحدها عن هذا الكتاب"[3].

ب- موضوع الكتاب و الغرض من تأليفه:

إنّه كتاب مختصر أتى فيه المؤلّف على أغلب أبواب أصول الفقه، ولَخّص مسائله، وهو ليس اختصارا لكتاب "المحصول" للرّازي، كما قد يُتوَهّم من خلال العنوان؛ بل إنّ الشّهاب قد قصد من وضع هذا الكتاب أن يكون معينا لفقهاء المالكيّة على تخريج الفروع على الأصول، وبناء المسائل على القواعد اعتمادا على أصول مذهب الإمام مالك وأصحابه. فبالإضافة إلى اختصاره لبعض مسائل المحصول أضاف كثيرا من كتاب "الإفادة" للقاضي عبد الوهاب،

---

(1) **ابن الشّاط** هو: قاسم بن عبد الله، سراج الدّين، الأنصاري، السّبتي، المعروف بابن الشّاط. ولد سنة: 43هـ.فقيه، حافظ، معروف بجودة الفكر والاختصار، حافظ، نظّار. له تآليف منها: أنوار البروق في تعقّب مسائل الفروق، وتحفة الرّائض في علم الفرائض. توفّي سنة 723هـ. انظر: شجرة النّور، 217/1. الدّيباج، ص225. الأعلام، 177/5.

(2) هو: محمد بن علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكي، فقيه، نحوي مغربي الأصل، ولي إفتاء المالكية بمكة ودرّس بالمسجد الحرام، من مؤلفاته: تهذيب فروق القرافي، وفتاوى النوازل العصرية، وغيرهما، توفي سنة 1367هـ.
انظر: الأعلام، 305/6.

(3) مقدّمة الذّخيرة، 55/1.

وكتاب "الإشارة" للباجي[1]، و"مقدّمة ابن القصّار[2] في أصول الفقه"، كما زاد من عنده مباحث وفوائد أصوليّة وقواعد وتلخيصات قد لا توجد في غيره، ونقل عن المذهب مسائل وفروع تتخرّج على أصول الإمام وأصحابه[3].

وكما أسلفنا فقد ألَّف القرافي – رحمه الله – كتابه " تنقيح الفصول " ليكون مقدمَّة لكتابه الموسوعي " الذخيرة " في الفقه ، وذلك ليكون معينًا لفقهاء المذهب على ردّ الفروع إلى الأصول، وتخريج المسائل على القواعد.

وقد صرّح – رحمه الله– بهذا الغرض فقال عن المقدمة الثانية في "الذخيرة":

"المقدمة الثانية: فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه في أصول الفقه، وقواعد الشرع، واصطلاحات العلماء، حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء"[4].

جـــ- منهجه في الكتاب:

اعتمد القرافي في هذا المؤلف كتابا ذا أهمية و وزن في أصول الفقه وجعله عمدة وأصلا في اختصار المسائل وتبويبها وترتيبها، وهو كتاب "المحصول في علم الأصول" لفخر الدين الرازي، و لم يقتصر على الاعتماد عليه فحسب بل أضاف بعض المسائل والمباحث والفروع والتنبيهات من كتب أخرى.

سلك القرافي في كتابه " تنقيح الفصول " مسلك الاختصار والتلخيص، وابتـــعد عن ذكر الاستطرادات والمـــآخذ والاعتراضات، و لم يتعرض لمدارك القواعد الأصولية، واكتفى بذكر ما

---

(1) **الباجي** هو: سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد، الباجي، المالكي. متّفق على جلالته علما ودينا، حاز الرّياسة بالأندلس فأخذ عنه خلق كثير. ولد سنة: 403هـــ/1013م، وتوفّي سنة: 474هـــ/1081م. من آثاره: : المنتقى في شرح الموطّأ، والسّراج في علم الحجاج. انظر: ترتيب المدارك، 347/2، 351. وشجرة النّور، رقم: 341، 120/1، 121.

(2) **ابن القصّار** هو: عليّ بن عمر بن أحمد، أبو الحسن، القاضي البغدادي، المعروف بابن القصّار. كان أصوليّا نظّارا، من أكبر الفقهاء المالكيّة ببغداد. توفّي سنة: 398هـــ/1008م . من آثاره: كتاب في الخلاف، المسمّى بعيون الأدلّة وإيضاح المِلّة في الخلافيات. انظر: طبقات الفقهاء، ص168. والدّيباج، رقم: 386، ص296.

(3) انظر: مقدّمة الذّخيرة، 55/1.

(4) المصدر نفسه.

تمسُّ إليه حاجة الفقيه.

قال -رحمه الله- في "الذخيرة": "ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي، لا من وظائف الفقيه فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلَّمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه"[1].

وقال -رحمه الله-: "لم أترك من هذه الكتب الأربعة إلا المآخذ والتقاسيم، والشيء اليسير من مسائل الأصول، مما لا يكاد الفقيه يحتاجه"[2].

د- مصادر الكتاب:

أهم مصادر التنقيح هي:

- المقدمة في الأصول، لأبي الحسن على بن عمر بن القصار المالكي.
- الإفادة في أصول الفقه، لأبي محمد القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي.
- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي.
- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي.

هـ- القيمة العلميّة للكتاب:

إن كتاب " تنقيح الفصول في علم الأصول " يعدُّ من أهم المختصرات التي جمعت لباب أصول الفقه ولخَّصت مسائله، وهو مختصر محرر، سطرته يراع فقيه أصولي بارع، شهد له القريب والبعيد بالإمامة في هذا الفن.

إضافًة إلى أن الكتاب يعدُّ وثيقةً مهمَّة لحفظ آراء بعض الأصوليين الكبار الذين لا زالت مصنفاتهم مفقودة ، ومصدرًا من أهم مصادر أصول الفقه المالكي.

ولهذه المكانة العلمية السامية فقد حظي بعناية أهل العلم عامة، وعلماء الأصول خاصة، شرحًا وتعليقًا واختصارًا، ونقلا عنه، وعزوًا إليه.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

و- طباعته:

طبع الكتاب مع شرح مؤلفه عدة مرات كما سيأتي. إضافة إلى طبعه في مقدمة الذخيرة.

الفرع الرّابع: شرح تنقيح الفصول:

أ- اسم الكتاب ونسبته للمؤلّف:

لم يزد الإمام القرافي على اسم المتن إلاّ كلمة "شرح" ليكون عنوانه "شرح تنقيح الفصول في علم الأصول"، وقد ذكره اختصارا باسم "شرح التّنقيح" في كتابه "العقد المنظوم"؛ فقال: ".. إشكال عظيم صعب، لي نحو عشرين سنة أورِده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنّحو فلم أجد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أجده، وقد ذكرته في "شرح المحصول" وكتاب "التّنقيح" و"شرح التّنقيح" وغيرهما"[1].

وقد أجمع المترجمون للإمام القرافي على نسبة هذا الكتاب إليه[2]، كما أنّ الإمام القرافي أحال في هذا الكتاب على مؤلّفاته التي ثبتت نسبتها إليه كالذّخيرة، الأمنية، الاستغناء، شرح المحصول، الأجوبة الفاخرة والإحكام..

ب- موضوع الكتاب ومحتوياته:

لم يتطرّق الإمام القرافي في مقدّمة هذا الكتاب إلى موضوعاته ومحتوياته، لكنّه صرّح في المتن "تنقيح الفصول" بأنّه نظم مباحث الأصول في عشرين بابا، يندرج تحتها مائة فصل وفصلان؛ لكنّه ذكر في الشّرح أنّه وشّحه بقواعد جليلة وفوائد جميلة.

ويمكن إجمال محتوياته ومضامينه في:

- لتّعريفات والحدود والاصطلاحات، ودلالات الألفاظ من الأمر والنّهي .
- أسس الاستنباط، وهي: أفعال النّبيّ ﷺ والنّسخ والإجماع والخبر والقياس.
- التّعارض والتّرجيح.
- الاجتهاد والتّقليد والفتوى.

---

(1) انظر: العقد المنظوم، بتحقيق الدّكتور أحمد الختم عبد الله، 161/2.

(2) انظر: تاريخ الإسلام، 177/51. الوافي بالوفيات، 147/6. هديّة العارفين، 99/1. المنهل الصّافي، 232/1، 234. شجرة النّور، 188/1. الدّيباج، ص129. حسن المحاضرة، 92/1. الفتح المبين، 86/2. كشف الظّنون، 186/2. معجم الأصوليّين، 92/1. الفكر السّامي، 68/4. الأعلام، 95/1. معجم المؤلّفين، 100/1.

- الأدلّة المختلف فيها من مباحث الحجّيّة.

وأمّا ترتيب هذه الموضوعات فهو تابع إلى حدّ كبير لترتيبها في كتاب "المحصول" للرّازي.

ج- الغرض من تأليفه:

صرّح الشّهاب في مقدّمة كتابه بغرضه من تأليفه،[1] وبناء على ما نصّ عليه فإنّه يمكننا ان نلخّص البواعث التي حملت الإمام على تأليف هذا الشّرح في:

- كثرة المشتغلين بمتن الكتاب وتداوله بينهم.

- جاء المتن موجز العبارة كثير الرّموز والإشارة، مِمّا جعله في مسيس الحاجة إلى الشّرح والإيضاح.

- تعزيز الكتاب بمباحث من بنات فكر القرافي وإزالة ما فيها من غموض لا يُزال إلاّ من جهته، وذلك لمكانته وأهليته.

د- منهجه في الكتاب:

اعتمد الإمام القرافي في التّنقيح وشرحه كتابا في أصول الفقه، وجعله أصلا في ترتيب المسائل وتبويبها واختصارها؛ وهذا الكتاب هو "المحصول" للإمام الرّازي؛ وأضاف إليه بعض المسائل والمباحث والفروع والتّنبيهات، وإن كان القرافي في المتن قد سلك مسلك الاختصار والتّلخيص فإنّه في الشّرح قد تعرّض لأقوال العلماء وأدلّتهم. كما كانت له عناية كبيرة بذكر التّعريفات والحدود الأصوليّة إلى درجة أنّه أفرد لها بابا مستقلاّ.

ومن أهمّ ملامح منهجه أنّه عمل على إبراز المذهب المالكي في المسائل على وجه الخصوص لإظهار شرفه بين بقيّة المذاهب.

هـ- مصادر الكتاب:

لم يصرّح القرافي بالمصادر التي أفاد منها في شرح التّنقيح، باستثناء ما صرّح به في مقدّمة المتن من أنّه أفاد من: "الإفادة"، "الإشارة"، "مقدّمة ابن الصّلاح[2]" و"المحصول".

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص10.

(2) **ابن الصّلاح** هو: عثمان بن عبد الرّحمن بن عثمان، أبو عمرو، تقيّ الدّين، الكردي، الشّهرزوري. أحد الفضلاء المقدّمين في التّفسير والحديث والفقه وأسماء الرّجال. ولد سنة: 577هـ وتوفّي سنة: 643هـ. من آثاره: شرح مشكل الوسيط للغزالي في فروع الفقه الشّافعي، معرفة المؤتلف والمختلف في أسماء الرّجال، وغيرها. انظر: وفيات الأعيان، 243/3، 245. شذرات الذّهب، 383/7، 385. معجم المؤلّفين، 361/2.

والحقيقة أنّه أفاد من مؤلّفات أخرى كثيرة، خاصّة وأنّ الكتاب كان من أواخر مؤلّفاته التي أفاد فيها من مصادر جمّة، ومن يلقي نظرة على هذا الكتاب يقف على كثير من النّصوص والآراء المنقولة عمّن سبقوه. ومن ذلك: غياث الأمم في التياث الظّلم، لإمام الحرمين الجويني[1]، البرهان له، التّقريب والإرشاد للباقلاّني[2]، المعالم للإمام الرّازي، والمحصول له، الرّسالة للإمام الشّافعي، المستصفى لأبي حامد الغزالي[3]، شفاء الغليل له، إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، المعتمد لأبي الحسين البصري، اللّمع وشرح اللمعّ للشّيرازي، الملخّص للقاضي عبد الوهاب ، شرح البرهان "إيضاح المحصول من برهان الأصول" لأبي عبد الله المازري[4]، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، الحاصل لتاج الدّين الأرمـــوي،

---

(1) **الجويني** هو: عبد المالك بن عبد الله بن يوسف، الجويني، النّيسابوري، إمام الحرمين. ولد عام 419هـــ، في جوين من أعمال نيسابور. درس على والده وغيره. وكان فقيها أصوليّا لغويّا أديبا. درّس بالمدرسة النّظامية إلى آخر حياته، وقد تقلّد فيها رئاسة الشّافعية، وكان المرجع إليه في الفتوى. توفّي سنة 478هـــ. من مؤلّفاته: البرهان في أصول الفقه، ورسالة في أصول الدّين. انظر ترجمته في: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 165/5، 222. شذرت الذّهب، 3/ 358، 362. معجم المؤلّفين، 318/2، 319.

(2) **الباقلاني** هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني البصري ثم البغدادي المالكي، انتهت إليه رئاسة المالكية، نصر مذهب الأشعري، كان جيد الاستنباط سريع الجواب، من مؤلفاته: التقريب والإرشاد، إعجاز القرآن، توفي سنة403هـــ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك، 203/2-214. الديباج المذهب، ص363 . معجم المؤلفين، 373/3. الأعلام، 176/6.

(3) **الغزالي** هو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب حجة الإسلام، زين الدين الطوسي. أصولي وفقيه شافعي. ولد في 450هـــ و قيل 451هـــ بالطبران. من تآليفه: شفاء الغليل، المستصفى، المنخول، وهي في أصول الفقه، والوجيز في الفقه. توفي في 505هـــ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب، 18/6-22. وفيات الأعيان: 216/4-219، طبقات الشافعية لابن السبكي، 191/6- 389.

(4) **المازري** هو: محمّد بن عليّ بن عمر، أبو عبد الله، التّميمي، المازري، المعروف في المذهب بالإمام. ولد سنة 453هـــ. كان شديد الذّكاء، بلغ درجة الاجتهاد، ولم يفْت بغير المشهور. من مؤلّفاته: شرح التّلقين، إيضاح المحصول من برهان الأصول. توفّي سنة 536هـــ. انظر: وفيات الأعيان، 4/ 285. شجرة النّور، 1/ 127، 128. الأعلام، 6/ 277.

التّحصيل لسراج الدّين الأرموي، الجـــواهر الثّمينة لابن شاس، المحلّى لابن حزم[1]، قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعزّ بن عبد السّلام . الصّحاح للجوهري[2]، شرح كتاب سيبويه[3]. الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض. إحياء علوم الدّين لأبي حامد الغزالي ، وغيرها من المصادر الكتابيّة والشّفويّة[4].

و - القيمة العلميّة للكتاب:

يعدّ الكتاب وثيقة هامّة في أصول المالكيّة، جمع فيه آراء مالك وأصحابه الأصوليّين، ونَقَل آراءهم ؛ لذا كثُر المشتغلون به، مِمّا دعا المؤلّف إلى أن يضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله، ويبيّن فيه مقاصد لا تكاد تُعلَم إلاّ من جهته، لأنّها لم ينقلها عن غيره. كما يستمدّ قيمته من قيمة أصله "المحصول".

و لَمّا كان الإمام القرافي هو الشّارح لمتن كتابه عدّ شرحه أهمّ شروح التّنقيح، وكان أكثر شهرة وتداولا بين أهل العلم. فالشّارح أدرى بمقاصده في المتن المشروح، وأقدر على حلّ غوامضه وإشكالاته، خاصّة أنّ الإمام من فحول علم الأصول وأعلامه المبرّزين.

كما ترجع أهـــمّيّة الكتاب إلى أصالة مصادره وغزارتـــها وعراقـــتها، وقد حفظ لنا الكتاب

---

(1) **ابن حزم** هو: عليّ بن أحمد بن سعيد القرطبي الظّاهري، أبو محمّد. أصوليّ، محدّث، فقيه، حافظ، متكلّم. ولد **سنة** 383هـــ-994م، وتوفّي سنة 456هـــ-1064م. من مؤلّفاته "المحلّى" في الفقه، و"طوق الحمامة في الألفة والإيلاف" في الأدب. انظر: محمّد حجّي، موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـــ/ 1996. 309/1. وكحّالة، معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 9117. 393/2.

(2) **الجوهري** هو: إسماعيل بن حمّاد، أبو نصر، الجوهري، الفارابي. لغوي، أديب، مشارك. يجهل تاريخ مولده، وتوفّي سنة: 393هـــ/1003م. من آثاره: تاج اللّغة وصحاح العربيّة، والمقدّمة في النّحو. انظر: معجم الأدباء، 656/1، 661. وشذرات الذّهب، 497/4، 498.

(3) **سيبويه** هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث، أبو بشر. وسيبويه بالفارسيّة تعني رائحة التّفّاح. أخذ النّحو عن الخليل بن أحمد، فصار أحد أعلام اللّغة العربيّة. توفّي في شيراز أيّام الرّشيد، سنة 180هـــ/796م. البلغة في تراجم أئمّة النّحو واللّغة، الفيروزأبادي محمّد بن يعقوب، تحقيق محمّد المصري، دار سعد الدّين، ط1، 2000. ص133. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 584/2، 585.

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، تحقيق: ناصر بن عليّ بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير، القسم الدّراسي ص99، 106.

نقولات من مصادر نفيسة مفقودة، ونقولات عن علماء وفضلاء عصره استفادها منهم مشافهة.

قال فيه ابن فرحون: "وشرحه كتاب مفيد"[1].

وقال محمّد الطّاهر بن عاشور[2]: "فإنّه جمع فوائد عزّت عن أن تسام، واستوعب مسائل أصول الفقه ليس وراءه للمستزيد مرام"[3].

ز- طباعته:

له طبعات منها: طبعة دار الفكر، سنة 1393هـ-1973م، بعناية طه عبد الرؤوف سعد. وطبعة دار الطباعة الفنية بالقاهرة سنة 1399هـ-1978، بعناية طه عبد الرؤوف سعد. وطبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، سنة 1414هـ-1993م بعناية طه عبد الرؤوف سعد. بالإضافة إلى رسائل جامعية قام بإعدادها باحثون قي تحقيق هذا الكتاب.

الفرع الخامس: نفائس الأصول:

أ- اسم الكتاب ونسبته للمؤلّف:

نصّ القرافي على اسم الكتاب في مقدّمته قائلا: ".. وسمّيته: نفائس الأصول في شرح المحصول"[4].

وقد أورد هذا الاسم مختصرا بصيغة "شرح المحصول" في مؤلّفاته الأخرى كشرح التّنقيح الذي قال فيه عند حديثه عن الفرق بين الدّلالة باللّفظ ودلالة اللّفظ: ".. من مهمّات مباحث

---

(1) الدّيباج المذهّب، ص29.

(2) **الطّاهر بن عاشور** هو: محمّد الطّاهر بن محمّد بن عبد القادر، المعروف بابن عاشور نسبة إلى الجدّ الثّالث. قاض، فقيه، عالم، أديب. تولّى القضاء والفتيا ونقابة الأشراف بتونس. توفّي سنة: 1284هـ/1867م. من آثاره: حاشية على شرح التّفتازاني لتلخيص القزويني، وحاشية على المحلّي على جمع الجوامع. انظر: هديّة العارفين، 378/2. معجم المؤلّفين، رقم: 13783، 367/3. شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور حياته وآثاره، د. بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م، ص35 فما بعدها.

(3) حاشية التّوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التّنقيح، محمّد الطّاهر بن عاشور، ط1، مطبعة النّهضة، تونس، من غير تاريخ، 3/1.

(4) مقدّمة نفائس الأصول، 97/1.

الألفـــاظ، وذكر هذا الفرق بينـــهما من ثلاثة أوجه، وفي شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها. وهذه الثّلاثة تكفي في هذا المختصر"[1].

و قال في العقد المنظوم: "إشكال عظيم لي نحو عشرين سنة أُورِده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنّحو فلم أجد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أجد له جوابا، وقد ذكرته في شرح المحصول وكتاب التّنقيح وشرح التّنقيح وغيرها مِمّا يسّره الله تعالى عليّ".

فهذه النّصوص إذن تدلّ على نسبة الكتاب إلى الإمام القرافي، علاوة على نسبته إليه في معظم المؤلّفات التي ترجمت له[2].

ب- موضوع الكتاب ومحتوياته:

هذا الكتاب شرح مفصّل وافٍ لكتاب "المحصول" للإمام الرّازي، إلاّ أنّه لم يكتف بمجرّد الشّرح، وإنّما وشّحه بتنبيهات جليلة ونُكت جميلة وفوائد غزيرة، بعضها من مؤلّفات اعتمدها في الشّرح، وبعضها من تخريجاته وابتكاراته؛ وهو ذو الحجّة الواسعة في علم الأصول، وصاحب العقليّة الفذّة في أنواع العلوم والفنون.

ج- الغرض من تأليف الكتاب:

رأى الإمام القرافي أنّ كتاب المحصول للإمام الفخر الرّازي من أهمّ كتب الأصول وأغزرها فائدة، جمع قواعد الأوائل ومستحسنات الأواخر، بسبب أنّ صاحبه ألّفه من أحسن كتب أهل السّنّة وأفضل كتب المعتزلة، إضافة إلى جودة ترتيبه وتنقيحه وفصاحة عبارته وما زاده فيه من فوائد فكره. فاستخار الإمام القرافي الله تعالى في أن يضع له شرحا يكمل به فوائده ببيان مشكله وتقييد مهمله، وتحرير ما اختلّ عن فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على متنه، مضيفا إليه بعض الفوائد من مصادر مهمّة لم يعتمدها الإمام في الأصل[3].

---

(1) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 69/2.

(2) انظر: تاريخ الإسلام، 176/1. الدّيباج المذهّب، ص129. المنهل الصّافي، 234/1. هديّة العارفين، 99/1. حسن المحاضرة، 316/1. شجرة النّور، 188/1، وسمّاه فيه: "شرح فصول الإمام المازري". الفكر السّامي، 68/4. معجم المؤلّفين، 10/1. معجم الأصوليّين، 92/1. الفتح المبين، 86/2.

(3) انظر: مقدّمة نفائس الأصول، 90/1، 91.

د- منهجه في الكتاب:

من العادات القرافيّة المستحسنة في التّأليف بيان منهجه في المقدّمة، وهذا عامّ في مؤلّفاته؛ ومنها: "نفائس الأصول" الذي قال في مقدّمته: "والتزمت أن أعزُو كلّ قول لقائله، ليكون المطالع لهذا الشّرح ينقل عن تلك الكتب العديدة الجليلة الغريبة، فيكون ذلك أجمل من النّقل عن كتاب واحد في التّدريس والإفادة وعند المناظرات؛ وليكون إذا وقع خلل فيما نقلته، وقد أعزيته إلى موضع يستدرك من الموضع الذي أعزيته إليه ويمكن استدراكه من أصله، فيكون ذلك أيسر لتحقيق الصّواب ورفع الخطأ. وما فتح الله تعالى به من المباحث والأسئلة والأجوبة والقواعد والتّنبيهات أسرده سردا من غير إعزاء. ولعلّي قد أكون صادفت خاطر غيري في ذلك و لم أعلم به، غير أنّ الله تعالى أعلم بمواهبه في صدور عباده، غير أنّي أذكر ما وقع لي من ذلك بفضل الله تعالى وفتحه رجاء النّفع به إن شاء الله تعالى. وقد يتّفق لي بعد ذلك أن أجده لغيري فلا أعيد ذكره خشية الإطالة. وقد يقع الخاطر على الخاطر في القصائد المنظومة فكيف بموارد العقول، فإنّه أقرب لأنّه كالمرائي إذا استوت في الجلاء في جميعها الصّورة الواحدة، ولا أورد من الأسئلة إلاّ ما هو حقّ عندي، لا جواب عنه، أو ما عنه جواب غير أنّ كثيرا من الفضلاء يعسر عليهم الجواب عنه فأذكره لجوابه لا لذاته، وليُحتَرَز منه ويُتنبَّه به على أمثاله، وأمّا الأسئلة الضّعيفة فلا أورِدها...، ومهما كان لفظ "المحصول" غنيّا عن البيان تركته، إلاّ أن يكون عليه سؤال. ومتى كان محتاجا لبيان وهو يحصل أثناء إيراد الأسئلة عليه تركت بيانه لحصوله من الأسئلة، طلبا لتقليل الحجم وترك التّطويل. وأبدأ بالمحصول، فإذا تلخّص كلامه وما عليه ثنّيت بمختصراته. فإن زاد بعضُها لفظا أو غَيّر وضعا فأذكر ما يتعلّق بذلك التّغيير أو بتلك الزّيادة من إيراد وتحرير وغير ذلك، ثمّ أثلّث بتصانيف النّاس المتقدّم ذكرها، فأنقل ما فيها جميعها في كلّ مسألة تكون فيها من زيادة فائدة إن وجدتها، والمتكرّر أسقطه، ويصير هذا الكتاب شرحا "للمحصول" ولمختصراته من "المنتخب" و"الحاصل" وغيره، فيعظُم نفعه، ويجلّ في الوضع وقْعُه"[1].

وإضافة إلى ما ذكر في المقدّمة فإنّ الإمام القرافي كثيرا ما يورد الاعتراضات على الإمام الرّازي سواء صرّح أو لم يصرّح، لكنّنا نفهم ذلك من خلال إيراد أقوال المخالفين. وهذه

(1) المصدر نفسه، 96/1، 97.

الاعتراضات كثيرا ما نجد شمس الدّين الأصفهاني يتعقّب القرافي عليها، ويردّها؛ مع أنّ حجج القرافي في ذلك كانت جليّة وبراهينه واضحة، قصدا إلى الحقّ بلا مراء ولا مجاملة[1].

وإنّه كذلك لم يكن شارحا للكتاب فحسب، بل محقّقا مقارنا مرجّحا، مضيفا إليه كثيرا من الفوائد ليست عند غيره.

هـــ- مصادر الكتاب:

جـــمع الإمام القرافي لكتابه هذا نحو ثلاثين كتابا في أصول المتقدّمين والمتأخّرين من أهل السّنّة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة؛ وكان جل اعتماده بالنّسبة للكتب الأصوليّة، ككتب الأصول الأربعة التي هي مصادر "المحصول"، وهي: "المعتمد" لأبي الحسين البصري، و"العُمد" للقاضي عبد الجبّار، و"المستصفى" للغزالي، و"البرهان" لإمام الحرمين.

وقد قال الإمام القرافي معلنا عن مصادر شرحه على المحصول: "وجمعت له نحو ثلاثين تصنيفا في أصول الفقه للمتقدّمين والمتأخّرين من أهل السّنّة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، منها: "البرهان" و"المستصفى" و"الإحكام" لسيف الدّين الآمدي، وكتاب "التّرجيحات" له، و"منتهى السّول"له، و"المعتمد" لأبي الحسين، و"شرح العمد" له، و"القياس الكبير" له، و"القياس الصّغير" له، و"شرح البرهان" للأبياري، و"شرح البرهان" للمازري، و"الإفادة" للقاضي عبد الوهاب في مجلّدين، و"الملخّص" له، و"الفصول" للباجي في مجلّدين، و"الإشارة" له، و"اللّمع" للشّيخ أبي إسحاق[2]، وشرحه له، و"المعالـــم"، وشرحها للتّلمساني[3]،

---

(1) انظر: مقدّمة تحقيق العقد المنظوم، أحمد الختم عبد الله 61/1.

(2) **الشيرازي** هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، الشافعي، ولد بفيروز آباد سنة393هـــ، علاّمة مناظر، مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، اشتهر بقوة الحجّة في الجدل و المناظرة ، من مؤلفاته: اللمع، وشرحه، التبصرة، طبقات الفقهاء ، المهذّب في الفقه، توفي سنة 476هـــ. انظر: طبقات الشاقعية الكبرى لابن السبكي، 215/4. الأعلام للزركلي، 51/1.

(3) **التّلمساني** هو: عبد الله بن محمّد بن عليّ، أبو محمّد، شرف الدّين، الفعري، المصري، المعروف بابن التّلمساني. كان إماما عالما بالفقه والأصلين. توفّي سنة: 658هـــ. من آثاره: إرشاد السّالك إلى أبين المسالك في الخلاف. انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى، 60/5. طبقات الشّافعيّة لابن قاضي شهبة، رقم: 409، 134/2، 135. حسن المحاضرة، رقم: 84، 413/1. معجم المؤلّفين، رقم: 8308، 288/2.

و"المـــحصول" لابن العربي[1]، و"العمدة" لأبي يعلى[2] مجلّدان، و"الواضح" لأبي عبيد[3] مجلّدان، و"التّمهيد" لأبي الخطّاب[4] مجلّدان، و"الوافي" لابن حمدان الحرّاني[5] مجلّدان، "تعليق على المحصول" لابن يونس الموصلي[6]، وكتاب "الإحكام" لابن حزم، و"شفاء الغليل" للغزالي، وتعاليق لجماعة من العلماء المعتبَرين في أصول الفقه لا أُطوِّل بذكرهم. والتزمت من مختصراته "بالمنتخب"، و"الحاصل" لتاج الدّين، و"التّحصيل" لسراج الدّين، و"التّنقيح" للتّبريزي"[7].

---

(1) **ابن العربي** هو: محمّد بن عبد الله بن محمّد، أبو بكر، المعافري، الإشبيلي، المعروف بابن العربي. العالم، الحافظ، ختام علماء الأنلس، وآخر أئمّتها وحفّاظها. ولد سنة: 468هـ/1076م، وتوفّي سنة: 543هـ/1148م. من آثاره: المسالك في شرح موطّأ مالك، وعارضة الأحوذي على كتاب التّرمذي. انظر: تاريخ قضاة الأندلس، ص105، 107. الدّيباج، رقم: 509، ص376، 378.

(2) **أبو يعلى** هو: محمّد بن الحسين بن محمّد، أبو يعلى، الفرّاء، الحنبلي. عالم عصره في القرآن والفقه والآدب. توفّي سنة: 458هـ. من آثاره: أحكام القرآن، عيون المسائل. البداية والنّهاية، 94/12، 95. تاريخ بغداد، 265/2. الأعلام، 99/6.

(3) **أبو عبيد** هو: القاسم بن سلاّم، أبو عبيبد، البغدادي. أحد أئمّة الإسلام فقها ولغة وأدبا. توفّي سنة: 224هـ. من آثاره: كتاب الغريب. انظر: طبقات ابن قاضي شهبة، 67/1. طبقات ابن سعد، 355/7. طبقات الشّافعيّة للإسنوي، ص11.

(4) **أبو الخطّاب** هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن، الكلوذاني، أبو الخطّاب. إمام الحنابلة في عصره. ولد سنة: 432هـ، وتوفّي سنة: 510هـ. من آثاره: الانتصار في المسائل الكبار، والهداية في الفقه. انظر: النّجوم الزّاهرة، 212/5. طبقات الحنابلة، ص409. مرآة الزّمان، 66/8.

(5) **ابن حمدان** هو: أحمد بن حمدان بن شبيب، أبو عبد الله، الحرّاني. فقيه حنبلي، أديب. ولد سنة: 603هـ، وتوفّي سنة: 695هـ. من آثاره: الرّعاية الصّغرى، والرّعاية الكبرى كلاهما في الفقه. انظر: شذرات الذّهب، 428/5. الأعلام، 119/1.

(6) **ابن يونس** هو: موسى بن يونس بن محمّد، كمال الدّين، أبو الفتح، الموصلي. فيلسفوف، رياضي، أصولي. ولد بالموصل سنة: 551هـ، وتوفّي بها سنة: 639هـ. من آثاره: الأصول، عيون المنطق. انظر: وفيات الأعيان، 132/2. مفتاح السّعادة، 214/2. شذرات الذّهب، 206/5.

(7) مقدّمة نفائس الأصول، 91/1، 96.

و- القيمة العلميّة للكتاب:

قال د. أحمد الختم: "وهذا الكتاب يُعتَبر من أوفى شروح المحصول وأعظمها بيانا ولا غروّ فقد جمع لكتابة هذا الشّرح نحو ثلاثين كتابا في أصول المتقدّمين والمتأخّرين من أهل السّنّة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة"[1].

فهذا الكتاب إذن من أشهر كتب الشّهاب الأصوليّة ومن أغزرها فائدة ومن أكثرها نفعا، وذلك يرجع إلى الأصل المشروح، وهو "المحصول" الذي يُعدّ أشهر كتب الأصول عند المتأخّرين. كما أنّ شرح القرافي أوفى الشّروح لهذا الكتاب وأوضحها بيانا وأكثرها فوائد، فهو ليس مجرّد شرح بل اشتمل على كثير من الأسئلة والإجابات عنها، والتّنبيهات المهمّة، والقواعد الأصوليّة والفقهيّة والنّحويّة، إضافة إلى كثير من الفوائد سواء في الفقه أو الأصول أو اللّغة أو علم الكلام أو المنطق.

ز- طباعته:

طبع هذا الكتاب طبعة تجاريّة، ونشرته مكتبة نزار مصطفى الباز بمكّة المكرّمة، سنة 1416هـ في تسع مجلّدات، بتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد عوض.

كما حُقّق الكتاب في رسائل جامعيّة، منها:

- تحقيق القسم الأوّل من طرف: د. عياض بن نامي السّلمي، سنة 1406هـ.
- تحقيق القسم الثّاني من طرف: د. عبد الكريم بن عليّ النّملة، سنة 1407هـ.
- تحقيق القسم الثّالث من طرف: د. عبد الرّحمن المطير، سنة 1408هـ.

المطلب الثالث: منهجه في البحث و التأليف:

صرّح الإمام القرافي بمنهجه في بعض مؤلّفاته، بينما لم يصرّح في بعضها الآخر. وإذا كان لكلّ بحث منهجه وطريقته حسب طبيعته وموضوعه سواء عند الإمام القرافي أو غيره إلاّ أنّ هناك سمات منهجيّة بارزة تعدّ قواسم مشتركة بين مؤلّفات الإمام، خاصّة الفقهيّة والأصوليّة منها؛ وأهمّها:

---

(1) مقدّمة تحقيق العقد المنظوم، 60/1، 61.

- أصالة المصادر وعراقتها:

تعدّ مصادر الكتاب بالنّسبة إلى الإمام القرافي من أهمّ الرّكائز والآليات التي يعتمدها في بحثه وتأليفه. لذا فهي تتّسم بالأصالة والتّنوّع، إلى جانب قدرة المؤلّف على الإفادة منها وحسن اقتناص الفوائد التي حوتها.

فها هو في مقدّمة "الذّخيرة" يصرّح بعدد مصادره، فيقول: "وقد جمعت له من تصانيف المذهب نحو ثلاثين تصنيفا ما بين شرح وكتاب مستقلّ خارجا عن كتب الحديث والفقه"[1].

وفي مقدّمة "نفائس الأصول" يسرد المصادر التي استفاد منها، وقبل ذلك يقول: "وجمعت له نحو ثلاثين تصنيفا في أصول الفقه للمتقدّمين والمتأخّرين من أهل السّنّة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة"[2].

ويقول في "شرح التّنقيح"، وهو بصدد البحث عن لفظة "البخت": "ثمّ بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتبا كثيرة فوجدت هذه اللّفظة فيها مضبوطة"[3].

- أمانته العلميّة في النقل و الاقتباس:

إنّ الإمام القرافي لا يسير على نهج واحد في تعامله مع المصادر وطريقة الاقتباس منها، فهو أحيانا يصرّح باسم الكتاب وصاحبه، مثل أن يقول: "قال الإمام فخر الدّين في المحصول"[4].

وفي أحيان كثيرة يقتصر على ذكر الكتاب دون مؤلّفه، كما فعل في كتابه "الذّخيرة"، وقد صرّح بذلك في مقدّمته حين قال: "واخترت أن أقول: قال صاحب البيان أو قال صاحب المقدمات أو صاحب النكت لأجمع بين القائل و الكتاب المقول فيه ، فإنّ صاحب البيان قد ينقل في المقدمات ، وصاحب النكت قد ينقل في تهذيب الطالب."[5].

لذا فهو عندما ينقل من المدوّنة والجواهر والتّلقين..[6] وغيرها، يكتفي بذكر الكتاب الذي يدلّ على صاحبه.

---

(1) الذّخيرة، 1/ 39.

(2) نفائس الأصول، 1/ 91.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص 266.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص 255.

(5) الذّخيرة، 37/1.

(6) فنجده يقول: "في الكتاب"، "في الجواهر"، "قال صاحب التّلقين"، "في الطّراز"، "قال صاحب المقدّمات"..

وأحيانا أخرى يذكر المؤلّف دون كتابه، مثل قوله: "قال الإمام فخر الدّين.. قال سيف الدّين.." [1].

ومن أهمّ المميّزات المنهجيّة التي تبرز عند الاطّلاع على مؤلّفاته أمانته العلميّة في النّقل ونسبة الأقوال إلى أصحابها، وهو القائل: "وأضيف الأقوال إلى قائليها إن أمكن، ليدرك الإنسان التّفاوت بين القولين... فإهمال ذلك مؤلم في التّصانيف"[2]. لذا فهو لا يغيّر النّصّ ولا يشوّهه، ولو أنّنا نجده أحيانا يتصرّف في النّقل بالاختصار أو تغيير بعض الألفاظ دون تغيير المعنى، وقلّما نجده يخطئ في النّقل.

ومن أمانته العلميّة التّثبّت والتّحقّق من النّقول والأخبار التي تنسَب إلى الأئمّة والعلماء. ومن ذلك قوله: "وقال أبو حنيفة[3] -رحمه الله تعالى-: إنّ الاستثناء من النّفي لا يكون إثباتا، لأنّ بين الحكم بالنّفي والحكم بالإثبات واسطة، وهي عدم الحكم. فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنّفي ولا بالإثبات. فقال الإمام فخر الدّين: الاستثناء من الإثبات نفيٌ إجماعا،حكاه في المعالم. وسألت عظماء الحنفيّة وكبار مشايخهم عن ذلك، فقالوا بأجمعهم: البابان عندنا سواء، والاستثناء من الإثبات نفي إجماعا كالاستثناء من النّفي إثبات.." [4].

ومن النّماذج أيضا: أنّه عندما نقل عن إمام الحرمين مذهب الحنابلة بجواز التّقليد في أصول الدّين؛ قال: "مع أنّي سألت الحنابلة، فقالوا: مشهور مذهبنا منع التّقليد"[5].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 247.

(2) نفائس الأصول، 1/ 96.

(3) **أبو حنيفة** هو: الإمام النعمان بن ثابت الكوفي التيمي ، أبو حنيفة الفقيه المجتهد، أحد الأئمة الأربعة المشهورين، وإليه ينسب المذهب، فارسي الأصل، عربي المولد، ولد بالكوفة سنة80هـ، ونشأ بها وتفقه على حماد بن سليمان، وتوفي سنة 150هـ انظر: تاريخ مدينة السلام للخطيب البغدادي، تحقيق د.بشار عوّاد معروف، ط1، 1422هـ-2001م، دارالغرب الإسلامي،15/444-586. الجواهر المضيئة،1/49-63. سير أعلام النبلاء، 6/390-403.

(4) العقد المنظوم، 2/ 224، 225.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 349.

- العناية بالحدود والمصطلحات والتّعريفات:

إنّ من مظاهر التّجديد البارزة في مؤلّفات الإمام انتهاجه الأسلوب التّعليمي، ومن ذلك العناية بالحدود والتّعريفات، سواء ما تعلّق منها بالأصول أو بالفروع.

ولا عجب في ذلك، فهو اللّغويّ البارع الذي صنّف في اللّغة "الاستغناء في أحكام الاستثناء" و"الخصائص في النّحو". فنجده في مؤلّفاته خاصّة الفقهيّة والأصوليّة يعتني بالتّعريفات اللّغويّة والاصطلاحيّة، وقد يقتصر على التّعريف الاصطلاحي.

مثال الأوّل: قوله في تعريف التّيمم: "وهو في اللّغة من الأَمّ بفتح الهمزة، وهو القصد.يقال: أمّه وتأمّمه، إذا قصده. وأمّه أيضا شجّه في وسط رأسه..، ثمّ نُقل في الشّرع للفعل المخصوص"[1].

ومثال الثّاني: وهو كثير في "شرح تنقيح الفصول"، قوله في تعريف الإجماع: "وهو اتّفاق أهل الحلّ والعقد من هذه الأمّة في أمر من الأمور"[2].

كما نجده دقيقا في استعمال الألفاظ، يشرح ويقارن، ويرجّح، مستشهدا بآيات القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة وكلام اللّغويّين والشّعر...

ومن ذلك قوله في بداية كتاب الصلاة: "والصلاة في اللغة الدعاء ومنه قوله تعالى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ [3] أي دعواتك"[4] .

وقوله في تعريف التّمتّع: "وهي مأخوذة من المتاع، وهو ما ينتفع به كيف كان، لقول الشّاعر:

وقفتُ على قبر غريب بقفرة :: متاع قليل في حبيب مفارق"[5].

---

(1) الذّخيرة، 1/ 334.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 253.

(3) جزء من الآية (103) من سورة التوبة.

(4) الذّخيرة، 3/ 261.

(5) المصدر نفسه، 3/ 292. 3/ 314.

- دقّة الصّياغة ووضوح العبارة:

يمتاز الإمام القرافي في كتاباته بالأساليب الواضحة، والتّراكيب الصّحيحة، والعبارات السّهلة، واللّغة الفصيحة السّليمة التي لا لحن فيها ،وهذا ما يلمحه القارئ لمؤلفاته بتخصصاتها المتنوعة.

- الدّقة في عرض المسائل:

من مظاهر المنهج التّعليمي الذي ميّز مؤلّفات الإمام القرافي عنايته بتبسيط المسائل وتقريبها للذّهن، لذلك نجده أحيانا يصوّر المسألة، وأحيانا يورد لها أمثلة، وأحيانا يقوم بتلخيصها. وفي كلّ ذلك حرص منه على راحة القارئ لتمكينه من الإفادة من مؤلّفاته وتحقيق الغرض من تصنيفه.

ومن أمثلة تصويره للمسائل، قوله: "وفي الجواهر: لا يحطّ الشّفيع لأجل هدم شيئا. وكذلك لو سكن حتّى تهدّم البناء.

تمهيد: تتصوّر هذه المسألة وإن كان التّصرّف بغير علم الشّفيع غصْبا، وإنّما يبني ويغرس بعد القسم وحينئذ لا شفعة. وقد صوّرها في صور وقعت فيها القسمة بعد الشّراء من غير إسقاط شفعة؛ منها: أن يكون الشّفيع غائبا فيطلب المشتري القسمة، فيقاسمه القاضي على الغائب. أو يكون المشتري كذب في الثّمن، فترك الاستشفاع، ثمّ تبيّن له فطلب"[1].

وأمّا إيراد الأمثلة فهو كثير، ومنه قوله في باب الاستثناء في مسألة عطف الاستثناء على الاستثناء: "مثال حرف العطف: له عشر إلاّ ثلاثة وإلاّ اثنتين. مثال الأكثر: له عشرة إلاّ ثلاثة إلاّ أربعة. ومثال المساوي: له عشرة إلاّ ثلاثة إلاّ ثلاثة. مثال الأقل: له عشرة إلاّ ثلاثة إلاّ اثنين"[2].

ومثال تلخيص المسائل: قوله عندما تعرّض لتعارض قوله﴿ﷺ﴾ لفعله: "هذا تلخيص هذا الموضوع، ولا بدّ منه"[3].

---

(1) الذّخيرة، 7/ 362.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 198.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص 231.

وظاهرة التّلخيص متفشّية في كتابه "الفروق"، فبعد أن يبحث الفرق؛ يصول ويجول فيه شرحا وتحليلا، استدلالا ونقدا، ثمّ يختمه بتلخيص يجمِل فيه ما قد بسطه؛ فيقول مثلا: "فهذا تلخيص هذه القاعدة على وجه لا يلتبس بعد ذلك إن شاء الله تعالى"[4].

ويقول: "فهذا هو تلخيص معنى أهل الذّمّة وأهلية التّصرّف، والفرق بينهما. فتأمّله"[5].

وكثيرا ما نجده يتحرّز من إيقاع القارئ في اللّبس والإبهام، فيوضّح كلامه على نحو لا يبقى معه مجال للرّيبة أو الوهم. ومن ذلك قوله: "..لا يتوهّم من هذا أنّ الآذان والإقامة أفضل من الصلاة.."[1].

وقوله: "الإقامة: ففي الجلاّب عشر كلمات، يريد عشر جمل من الكلام، وإلاّ فهو اثنان وثلاثون كلمة وهذا المجاز مشهور.."[2].

- ربط المسائل والموضوعات ببعضها:

يعتني الإمام القرافي بربط الموضوعات ببعضها، لذا نجده يحيل المسألة على موضعها إذا سبق له التّعرّض لها؛ فيقول: "وقد تقدّم"[3]، "كما تقدّم"[4]، أو يقول: "سيأتي"[5] إذا كان سيتعرّض لها قابلا. هذا إذا كانت الإحالة داخليّة، وقد تكون خارجيّة بأن يحيل إلى مصادر أخرى من مؤلّفاته بغرض التّوثيق والتّأكيد، فيقول مثلا: "وقد بيّنت ذلك كلّه مستوفى في كتاب الأمنية في إدراك النّية"[6].

وقد رأينا أمثلة أخرى من هذا النّوع عند الحديث عن مؤلّفاته ونسبتها إليه، وقد يحيل عليها بغرض التّوسّع والبسط إذا كان المقام لايناسبه في الموضع الذي هو فيه؛ فيقول مثلا:

---

(4) الفروق، 1/ 268.
(5) المصدر نفسه، 3/ 1022.
(1) الذّخيرة، 2/ 62.
(2) المصدر نفسه، 2/ 73.
(3) الذّخيرة، 4/ 346.
(4) الفروق، 2/ 1275، 1285.
(5) المصدر نفسه، 4/ 1277.
(6) المصدر نفسه، 2/ 444.

"...وقد بسطت هذه المسائل في كتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرّف القاضي والإمام، وهو كتاب نفيس فيه أربعون مسألة من هذا النّوع"[7].

ويقول: "...وقد تقدّم بسط هذه المباحث في الفرق الرّابع والأربعين بين الشّكّ في السّبب وبين السّبب في الشّكّ، فليطالع من هناك، وإنّما المقصود هاهنا الفرق بين الشّكّ في الطّهارات وبين الشّكّ في غيرها، وقد أشرت إليه هاهنا وتكميله هناك"[8].

ويقول: "وبسط هذا المبحث في أوّل كتاب "الذّخيرة" سؤالا وجوابا"[1].

ويقول أيضا: "وقد بسطت ذلك في كتاب الأمنية"[2].

ويقول: "وقد بسطت هذه المسألة في تنقيح الفصول في علم الأصول في باب الإجتهاد"[3].

- استعمال عناوين صغيرة لتكميل الأبواب والفصول:

من محاسن المنهج الذي اتّبعه القرافي في مؤلّفاته استعمال العديد من العناوين، مثل: فائدة، تمهيد، تنبيه، قاعدة، سؤال، جواب، فرع، فرع غريب، مسألة، تحقيق، تتميم، ضابط، تفريع، تنقيح، كشف...وغيرها، وذلك قصد الإفادة أكثر ممّا يقدّمه من شرح وتحليل وتمثيل وتحرير. وهذا الصّنيع منه يعين القارئ ويقيه من التّيه في خضمّ الكمّ الهائل من المعلومات التي يقدّمها الإمام. ولا شكّ أنّ هذه طريقة تعليميّة مثلى قلّما احتفت بها بقيّة المؤلّفات.

وفيما يلي بعض الأمثلة من كتاب الذّخيرة الذي لا تكاد تخلو صفحة من صفحاته من واحد من العنوانات المذكورة:

"فائدة: الكوع آخر السّاعد وأوّل الكفّ"[4].

"تمهيد: يظهر منه مذهب مالك -رحمه الله- على الشّافعيّة والحنفيّة"[5].

---

(7) المصدر نفسه، 4/ 1115، وانظر،2/ 541.

(8) المصدر نفسه، 2/ 608.

(1) الأمنية في إدراك النّية، ص166.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص319.

(3) الأمنية في إدراك النّية، ص 168.

(4) الذّخيرة، 1/ 355.

(5) المصدر، 1/ 229.

"تنبيه: حمل القرآن على قسمين: أحدهما لا يذكر إلا قرآنا ... فيحرم على الجنب قراءته...، وثانيهما هو تعود كالمعوذتين، فتجوز قراءتهما لضرورة دفع مفسدة المتعود منه."[6].

"قاعدة: الأصل ألاّ يعتبر في الشّرع إلاّ العلم"[7].

"فرع: الاجتهاد في الأواني يختصّ بالبصير"[1].

"فرع مرتّب: لو سأل رفقته الماء فنسوه، فلمّا تيمّم وصلّى وجدوه"[2].

"تحقيق: القاعدة الأصوليّة أنّ المطلق يحمل على المقيّد"[3].

"تتميم: قد يكون الشّكّ نفسه سببا..." [4].

"تفريع: في الجواهر: كلّ من الأسباب المعتبرة يمنع الصّلاة"[5].

"تنقيح: أمر الله تعالى بالوضوء ممّا يحصل في الغائط..." [6].

"كشف: إباحة استقبال المشرق والمغرب بالبول مخصوص ببلاد الشّام واليمن"[7].

"تحرير: إذا قلنا بسقوط الطّهوريّة، قال بعض العلماء: سببه أمران"[8].

- العناية بالقواعد والضّوابط والفروق والنّظائر:

للإمام القرافي ولع شديد بعمليّة التّقعيد، ويكفي دليلا على ذلك كتابه "الفروق" الذي جعله للقواعد خاصّة. وقبله كتاب "الذّخيرة" الذي حوى كمّا هائلا من القواعد الفقهيّة، والقواعد الأصوليّة، والقواعد اللّغويّة، وحتّى القواعد العقليّة والمنطقيّة.

---

(6) المصدر نفسه، 1/ 315.

(7) المصدر نفسه، 1/ 218.

(1) المصدر نفسه، 1/ 176.

(2) المصدر نفسه، 1/ 362.

(3) المصدر نفسه، 1/ 217.

(4) المصدر نفسه، 1/ 219.

(5) المصدر نفسه، 1/ 237.

(6) المصدر نفسه، 1/ 236.

(7) المصدر نفسه، 1/ 205.

(8) المصدر نفسه، 1/ 175.

كما ألّف كتابه "القواعد الثّلاثون" في علم العربيّة، ولا نعدم القواعد في مؤلّفاته الأخرى بجميع أنواعها وتخصّصاتها، ككتاب "الأمنية في إدراك النّيّة"، وكتاب "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام".. وغيرها.

- ومن أمثلة القواعد الفقهيّة:

"كلّ ما له ظاهر فهو منصرف لظاهره"(1). "النّادر ملحق بالغالب في الشّرع"(2).

"التّابع تابع"(3). "التّهمة تقدح في التّصرّفات إجماعا"(4).

- ومن أمثلة القواعد الأصوليّة:

"الأصل ترتّب المسبّبات على أسبابها"(5). "الخاصّ مقدّم على العامّ"(6). "الأصل اعتبار الموجب"(7). "الأصل عدم المجاز"(8).

- ومن أمثلة الضّوابط:

"ضابط المحرميّة: وهما كلّ شخصين لو كان أحدهما ذكر والآخر أنثى لم يتناكحا"(9).

"ضابط لربا الفضل أن يكون مِمّا تجب فيه الزّكاة"(10). "ضابط الدّعوى الصّحيحة: أنّها طلب معيّن أو ما في ذمّة معيّن"(11).

- ومن أمثلة الفروق:

"والفرق بيـــن الأضحـــية والهدْي أنّ الهدي شُرع في الإحرام تبع له ... الأضحية لم تتبع

---

(1) الذّخيرة، 3/ 18.
(2) الذّخيرة، 4/ 126.
(3) الفروق، 4/ 1133.
(4) المصدر نفسه، 4/ 1171.
(5) الذّخيرة، 4/ 378.
(6) المصدر نفسه، 5/ 135.
(7) الفروق، 3/ 767.
(8) المصدر نفسه، 3/ 953.
(9) المصدر نفسه، 1/ 278.
(10) المصدر نفسه، 3/ 1042.
(11) المصدر نفسه، 4/ 1209.

غيرها"[12]."والفرق أنّ البنّاء غير ضامن"[13].

- ومن أمثلة النّظائر:

"نظائر: يجزئ غير الواجب على الواجب في المذهب في سبع مسائل"[1].

نظائر: إنّ خمس مسائل تترتّب على الميراث"[2]. "نظائر: تؤخذ الثّمرة في خمس مسائل"[3].

- التّحليل المنطقي واستعمال الجدل والحوار:

للإمام القرافي ولع كبير بالتّحليل المنطقي للمسائل، وتوظيف المنطق الكلامي في مؤلّفاته، وهذا من السّمات المنهجيّة في معظم مؤلّفاته. لذا نجده يسلك أسلوب الجدل والحوار في كثير من المواضع، فيفترض سؤالا ثمّ يجيب عنه.

ومثال ذلك قوله: "سؤال: كيف يصحّ عنه عليه السّلام أنّه ركب في السّعي وأنّه رمل؟ جوابه: رمل بزيادة تحريك دابّته، ويجوز أن يكون ركب في حجّه، ومشى في عمرته أو بالعكس"[4].

وكثيرا ما يستعمل عبارة: "فإن قالوا، قلنا"، "فإن قيل، قلت".

وإلى جانب ذلك فهو يعتمد في تقرير بعض القواعد والبرهان عليها على علم المنطق وقواعده. ومن ذلك قوله: "وقولنا العدد إمّا زوج أو فرد قضيّة منفصلة، نصّ أرباب المنطق على أنّها إنّما تكون كلّيّة"[5].

وقوله: "والقاعدة العقليّة أنّه يلزم من انتفاء اللاّزم انتفاء الملزوم"[6].

---

(12) الذّخيرة، 3/ 354.

(13) المصدر نفسه، 5/ 455.

(1) المصدر نفسه، 3/ 272.

(2) المصدر نفسه، 7/ 277.

(3) المصدر نفسه، 7/ 365.

(4) المصدر نفسه، 3/ 253.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 102.

(6) الفروق، 1/ 374.

كما يورد الكثير من البراهين العقليّة ويتفنّن في ذلك. ومن ذلك قوله:

"إنّ اعتبار الفرع فرع اعتبار الأصل"[7]. "وقبض الأوائل كقبض الأواخر"[8]. "وتحصيل الحاصل محال"[1]."لتعذّر إفساد الفاسد"[2].

- بروز شخصيته العلميّة الفذّة:

إذا كان الإمام القرافي ينقل أقوال السّابقين وآراءهم في مؤلّفاته، إلاّ أنّه لا يسلّم بها كما هي، بل نجده يحلّل ويستدلّ، وينقد ويقارن، ثمّ يرجّح أو يختار، وقد ينفرد برأي مستقلّ. كلّ ذلك بقناعة عالية وثقة بالنّفس، حتّى أنّك تتلمّس من خلال بعض عباراته اعتداده بمكانته العلميّة وشخصيّته الفذّة القويّة كما في النماذج التالية:

يقول في الفرق الخامس والعشرين من كتابه "الفروق": "والفرق جليل عظيم دقيق النّظر، عظيم النّفع، لا يحقّقه إلاّ فحول العلماء والفقهاء، فاستقبله بعقل سليم وفكر مستقيم"[3].

ويقول في الفرق الثّالث والأربعين بعد المائة: "فاعلم ذلك فقد يسّر الله تعالى فيه من الحجّة ما لم أره قطّ لأحد، فإنّ المكان في غاية العسر والقلق والبعد عن القواعد، غير أنّه إذا لوحظت هذه المباحث قرُبت من القواعد"[4].

ويقول في موضع آخر: "كم من تفصيل قد سكت عنه الدّهر الطّويل، وأجراه الله تعالى على قلب من شاء من عباده في جميع العلوم العقليات والنّقليات. ومن اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها، اطّلع على شيء كثير من ذلك. فهذا تحرير هذا المقام عندي، وهو من المشكلات التي يقلّ تحريرها والجواب عنها من الفضلاء"[5].

- تلمّس الاستشكالات البعيدة وكشف غوامضها:

يتعرّض الإمام القرافي في مواضع عديدة من مؤلّفاته إلى الاستشكالات البعيدة

---

(7) شرح تنقيح الفصول،ص287.

(8) الذّخيرة، 5/ 372.

(1) المصدر نفسه، 6/ 323.

(2) المصدر نفسه، 3/ 349.

(3) الفروق، 1/ 286.

(4) المصدر نفسه، 3/ 873.

(5) المصدر السّابق، 1/ 303.

والتّنبيهات الغريبة فيوضّحها ويكشف غوامضها بعقل حصيف ومنهج فريد يدلّ على عبقريـــة فذّة وذكاء خارق.

من ذلك ذكره مسألة أصوليّة كان قد طرحها على شيخه العزّ بن عبد السّلام، وهي: "أنّ القائل بأنّ النّهي لا يقتضي التّكرار يلزمه أن لا يوجد عاص البتّة في الدّنيا بمنهي..". ثمّ ذكر جواب الشّيخ، وأنّه بعد وفاته ظهر له أنّ هذا الجواب لا يتمّ، ثمّ قال: "والذي أراه في دفع هذا الإشكال العظيم أن نقول..."، إلى أن قال: "..واندفعت الإشكالات كلّها"[1].

وقوله في الفرق الثّامن والثّمانين بين قاعدة وجود السّبب الشّرعي سالما عن المعارض من غير تخيير ويترتّب عليه مسبّبه، وبين قاعدة وجود السّبب الشّرعي سالما عن المعارض مع التّخيير فلا يترتّب عليه مسبّبه: "وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض، ويظهر لك الغموض والصّعوبة بما ورد على المالكيّة لَمّا خالفوا الشّافعيّة، فقالوا: المعتبَر من الأوقات في الصّلوات أواخرها دون أوائلها..."، إلى أن قال: " والجواب عن هذا السّؤال مبنيّ على معرفة الفروق بين هاتين القاعدتين"[2].

وقوله في مسألة الأمر بالفعل في وقت معيّن يكون لمصلحة تختصّ بذلك الوقت: "هذه مسألة لعلّها أغمض مسألة في أصول الفقه، والعبارات فيها عسيرة التّفهّم. وسرّ البحث فيها..."، إلى أن قال: "لأنّ الوجود والعدم لا يمكن ارتفاعهما معا، وزمن وجود الفعل هو زمن الملابسة، وذلك هو المطلوب"[3].

وتعترضنا الكثير من العبارت تدلّ على هذا المنهج، ومنها:

"وهذه معمّيات تحتاج إلى الكشف"[4].

"وكشف الغطاء عن الحقّ أن يقال.."[5].

"ويندفع هذا الإشكال بأنّ القاعدة الشّرعيّة.."[6].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 135، 136.

(2) الفروق، 581/2.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص 118.

(4) الذّخيرة، 5/ 501، 502.

(5) المصدر نفسه، 4/ 58.

(6) المصدر نفسه، 4/ 77.

"والمسألة غامضة المآخذ، ومدارها.."[7].

"وحينئذ يتعيّن كشف الغطا عن المعنى الذي وضعت له صيغة العموم"[1].

- الموضوعيّة وعدم التّعصّب:

إنّ من الصّفات الخلقيّة التي امتاز بها الإمام القرافي التزام الرّوح العلميّة وذمّ التّعصّب للمذهب. لذا نجده، وهو المالكي الذي حمل على نفسه مسؤولية الدّفاع عن المذهب، لا يرجّح مذهبه إلاّ بدليل. وإن رأى بأنّ الدّليل لا يسعفه رجّح عليه غيره من المذاهب التي قوي دليلها في نظره.

وفيما يلي نماذج مستخلصة من مؤلّفاته، وستأتي نماذج أخرى عند الحديث عن منهجه في الاستدلال.

لعلّ من أظهر الأدلّة والبراهين على هذه السّمة في منهجه، قوله في مقدّمة الذّخيرة: "ولقد آثرت التّنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمّة الثّلاثة -رحمهم الله- ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلا للفائدة ومزيدا من الاطّلاع، فإنّ الحقّ ليس محصورا في جهة فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتّقوى وأعلق بالسّبب الأقوى"[2].

وقد رجّح قول الإمام الشّافعي في مواضع كثيرة، منها:

مسألة: من حلف لا يفعل شيئا زمنا أو دهرا، ذكر فيها أقوال الأئمّة، وأعقب ذلك بقاعدة ليقرّر في الأخير أنّ: "المتّجه ما قاله الشّافعي"[3].

ورجّح قول أبي حنيفة في مسائل، منها عدم وجوب الكفارة على من حلف بالقرآن وحنث، قال القرافي: " وقال مالك يجب عليه الكفارة إذاحلف بالقرآن... والظاهر ما قاله أبو حنيفة..."[4].

ومن مظاهر موضوعيته وعدم تعصّبه اعترافه بما يجده من فضائل ومحاسن عند أصحاب المذاهب الأخرى. ومن ذلك ما نستخلصه من هذا النّصّ: "قال الشّافعيّة والحنابلة: الثّمرة خمسة

---

(7) المصدر نفسه، 4/ 85.

(1) العقد المنظوم، 1/ 164.

(2) الذّخيرة، 1/ 37، 38.

(3) المصدر السّابق، 4/ 44.

(4) الفروق، 746/3.

أضرب: ذو كمّ كالقطن، وما يقصد نواره كالورد والياسمين فإنّه يظهر من أكمامه ثمّ ينفتح فيظهر، فهو حينئذ للبائع. الثّاني: ما لا نوْر له ولا قشر كالتّين والتّوت والجميز، لأنّ ظهروه من الشّجر كظهور الثّمرة من الكمّ. الثّالث: ما يظهر من قشره إلى حين أكله كالرّمّان والموز فللبائع بنفس الظّهور، لأنّ قشره من مصلحته. الرّابع: ما يظهر في قشرته كالجوز واللّوز فللبائع بنفس الظّهور لأنّ قشره لا يزول غالبا. والخامس: ما يظهر نوْره ثمّ ييبس فتظهر الثّمرة كالتّفّاح والمشمش والإجاص والخوخ، فإذا ظهرت الثّمرة فللبائع"، ثمّ قال: "وهذا تفصيل حسن لم أره لأصحابنا، وما أظنّهم يخالفون فيه"[1].

ويعترف القرافي بالاستفادة من كتب المذاهب الأخرى، وينبّه على أنّ ذلك يطلع الفقيه على أسرار مدارك الفقهاء. فمثلا لَمّا ذكر بعض الفروع في الإقرار، ختمها بقوله:

"وهذا جميعه منقول من كتب الحنابلة، وإنّما نقلت ما في كتب الفرق من الألفاظ لأنّ في ذلك عونا للفقيه على التّخريج، وأخذه منها ما يوافق قواعد مذهبه فيقيمه على مذهبه، واطّلاعا على أسرار مدارك العلماء"[2].

وبعد أن ذكر قاعدة تتعلّق بألفاظ الكناية وأحوالها المختلفة، ختمها بقوله:

"..فتصير نحو أربعين، يظهر مقتضاها وإعرابها في أثناء البحث، وأنقل منها ما وجدت في المذهب وما لم أجده فيه ووجدته في مذاهب الأئمّة نقلته ليوقَف عليه، فإنّ كلامهم نور رضي الله عنهم، فتمسّك به في التّخريج على أصل مذهب مالك إن احتجت إليه"[3].

- تقدير العلماء و الأدب مع المخالف:

كان الإمام القرافي مجلاّ للعلم وأهله، عارفا بمزيّة العلم وقيمته، مقدّرا لفضل العلماء وجهودهم. لذلك نجده يغدق عليهم عبارات التّقدير والتّبجيل، ويسمّيهم الفضلاء، ويترحّم عليهم، وينبّه إلى ما قدّموه من تحريرات وتنبيهات استفاد منها من جاء بعدهم .

من ذلك ما ذكره في حقّ شيخه العزّ بن عبد السّلام: "اعلم أنّه قد وقع في المذاهب عامّة قولهم إنّ القاعدة أنّ استقبال الجهة يكفي، وآخرون يقولون: بل القاعدة أنّ استقبال ســـمت

(1) المصدر السّابق، 5/ 158.

(2) المصدر السّابق، 9 /277.

(3) المصدر السّابق: 9/ 290، 291.

الكعبة لا بدّ منه. وهذه المقالات والإطلاقات في غاية الإشكال...، والجواب عنه، وهو سرّ الفرق ما كان يذكره الشّيخ العزّ بن عبد السّلام -رحمه الله تعالى- بعد أن كان يورد هذا الإشكال.."[1].

إلى أن قال: "فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السّمت وبين قاعدة استقبال الجهة، وصحّ جريان الخلاف في ذلك، واندفعت الإشكالات التي عليها. وهو من المواطن الجليلة التي يحتاج إليها الفقهاء. و لم أر أحدا حرّر هذا التّحرير إلاّ الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام رحمه الله وقدّس روحه، فلقد كان شديد التّحرير لمواضع كثيرة في الشّريعة معقولها ومنقولها، وكان يُفتَح عليه بأشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمة واسعة"[2].

ومن المواضع التي يتجلّى فيها هذا الخلق مع العلماء أنّه لَمّا قرّر الفرق الأوّل من فروقه، وهو الفرق بين الشّهادة والرّواية، والذي أقام يطلبه نحو ثمان سنين فلم يظفر به، قال: "و لم أزل كذلك كثير القلق والتّشوّف إلى معرفة ذلك حتّى طالعت البرهان للمازري رضي الله عنه، فوجدته ذكر هذه القاعدة وحقّقها، وميّز بين الأمرين من حيث هما، واتّجه تخريج تلك الفروع اتّجاها حسنا... وهذا البحث كلّه وهذا التّرجيح إنّما تمكّنّا منه عند معرفتنا بحقيقة الشّهادة والرّواية من حيث هما، ولو لم يحصل كلام المازري صعُب علينا وانسدّ الباب وانحسم الفقه ورجعنا إلى التّقليد الصّرف الذي لا يُعقَل معناه"[3].

ثمّ إنّ هذا التّقدير والاحترام للمشايخ والأئمّة لم يوهن عزيمته وإرادته في الوقوف مع الحقّ، وردّ ما يراه متناقضا أو بعيدا عن القواعد والقياس والأدلّة الصّحيحة، حتّى ولو تعلّق الأمر بعلماء مذهبه أو مشايخه الذين يكنّ لهم كلّ التّقدير والاحترام والتّبجيل.

فها هو يردّ على صاحب الجواهر رغم نقوله الكثيرة عنه، ويقول في حقّه: "في الاستثناء المجهول: في الجواهر: له عليّ مائة درهم إلاّ شيئا، يلزمه أحد وتسعون. وله عشرة آلاف إلاّ

(1) الفروق، 3/ 597، 598.
(2) المصدر نفسه، 3/ 200.
(3) الفروق، 1/ 75، 80.

شيئا، يلزمه تسعة ألاف ومائة. وله درهم إلاّ شيئا، يلزمه أربعة أخماس درهم. وهذه تعسّفات ما علمت لها مدركا في اللّغة"[1].

وبعد أن ينقل أقوال الأئمّة في المسألة، يعقبها بقوله: "وبالجملة فهذه أقوال معقولة، لها مرجع من اللّغة بخلاف الأولى. فاعلمه"[2].

فهذا الأسلوب هو الغالب على الإمام القرافي في مؤلّفاته، إلاّ أنّه قد يميل أحيانا إلى استعمال بعض العبارات التي تكتسي طابع الشّدّة والقسوة مع المخالف. وهذا نجده في حالتين عامّتين:

الحالة الأولى: إذا كان الخطأ جسيما، فينبّه عليه الإمام القرافي؛ مثل قوله: "فالعالم المتقن لا يجرح بأمر مختلف فيه يمكن أن يصح التقليد فيه، ولا يفسق بذلك إلا جاهل"[3].

"لذلك يقول الأغبياء من الطّلبة :مصلحة هذا الأمر أنه يثاب عليه فيعلّلون بالثواب والعقاب وهو غلط"[4].

"أما الإكتفاء بالظاهر فهو شأن الأغبياء الضعفاء الحزم و العزم"[5].

الحالة الثّانية: إذا تعلّق الأمر بالمخالفين في العقيدة، المسيئين إلى الإسلام ومقدّساته وأهله، فعندها يصل الأمر بالقرافي إلى حالة من الإنفعال، مِمّا يجرّه إلى استعمال الشّدّة والسّخريّة والتّهكّم، كما في الأمثلة الآتية:

"فإنّ النّصارى أمّة عمياء وطائفة جهلاء، قد غلب عليهم التّقليد، وتجنّبوا محجّة النّظر السّديد"[6].

"فانظر هذه الحال ما أشدّ بعدها عن الصّواب، وما أخلصها للشّكّ والارتياب، ومع ذلك لا يستحون.."[1].

---

(1) الذّخيرة، 9/ 300.

(2) المصدر نفسه، 9/ 301.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص285.

(4) الفروق، 1281/4.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص285.

(6) الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، ص 25.

(1) المصدر نفسه، ص 52.

"ولقد عذرت بعض الفضلاء لَمّا سمعته يقول: النّصارى عرّة على ولد آدم"[2].

ورغم أنّ الإمام القرافي تعرّض لاختلافات الفقهاء والأصوليّين في مؤلّفاته، إلاّ أنّه كان متمثّلا أدب الاختلاف، بعيدا عن تجريح الأشخاص أو الإساءة إليهم. وذلك من ثمار حسن خلقه وعدم تعصّبه.

ومن النّماذج الدّالّة على هذا الأدب ما ذكره في مسألة القطع في أقلّ من ربع دينار، رادّا على الإمام الشّافعي الذي قال بعدم القطع في أقلّ من ربع دينار، وأنّ المعتبَر في نصاب السّرقة هو الذّهب: "والجواب على هذا الكلام وإن كان قويّا... وبالجملة: الموضع محتمل، وكلامهم قويّ"[3].

ومن دلائل هذا الأدب ما نجده عند استدراكه على شيخه العزّ بن عبد السّلام من خلال المناقشة الآتية: "سؤال كان يورده العزّ بن عبد السّلام قدّس الله روحه في قوله ﴿ﷺ﴾ لَمّا قيل له: كيف نصلّي عليك؟ فقال: ((**قولوا : اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنّك حميد مجيد**)) [4]. فكان يقول: قاعدة العرب تقتضي أنّ المشبَّه بالشّيء يكون أخفض رتبة منه، وأعظم أحواله أن يكون مثله. وههنا شبّهنا عظمة رسول الله ﴿ﷺ﴾ بعظمة إبراهيم ﴿عليه السلام﴾ ...ونحن نعلم أنّ إحسان الله عزّ وجلّ لنبيّه خلاف ذلك فما وجه التّشبيه؟"[1].

وبعد أن ذكر جواب العزّ، عقّب عليه بقوله: "وكنّا نستعظم هذا الجواب عنه رضي الله عنه ونستحسنه، ثمّ بعد وفاته -رحمة الله عليه- لَمّا ظهرت لي هذه القاعدة، وهي أنّ هذه

---

(2) المصدر نفسه، ص 53.

(3) الذّخيرة، 12/ 144، 145.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، رقم 3369، 3370، فتح الباري، 509/6. وكتاب التّفسير، سورة الأحزاب، باب ((إنّ الله وملائكته يصلّون على النّبي))، رقم 6357، 6358، فتح الباري، 174/11. وكتاب الدّعوات، باب الصّلاة على النّبيّ﴿ﷺ﴾، رقم 4797، 4798، فتح الباري، 434/8. وأخرجه مسلم في كتاب الصّلاة، باب الصّلاة على النّبيّ﴿ﷺ﴾ بعد التّشهّد، رقم 406، صحيح مسلم بشرح النووي، 127/4، كلاهما عن كعب بن عجوة.

(1) الفروق، 1/ 189، 190.

العشر حقائق في لسان العرب لا تتعلّق إلاّ بالمعدوم المستقبل، ظهر أنّ الجواب يحسن من هذه القاعدة، وأنّ جواب الشّيخ مستدرك"[2].

- العناية بمختلف العلوم:

سبق وأن رأينا أنّ الإمام القرافي كان إمام حافظا بارعا في الفقه والأصول والتّفسير واللّغة والنّحو وعلم الكلام؛ فقد عُرف بموسوعية ثقافته وحرّيّة تفكيره. كما كانت له مشاركة في العلوم الأخرى.

ومؤلّفاته تدلّ على اهتمامه بمختلف العلوم والفنون، وهو لا يكتفي بتعلّمه إياها ومشاركته فيها، بل يدعو أيضا للاهتمام بها، وينوّه بمكانتها، خاصّة للفقيه والمفتي. مِمّا يدلّ على أنّ إلمامه بها كان مقصودا من جانبه، ولم يكن من الكماليات أو التّتمّات. إذ يرى أنّ عدم الأخذ بنصيب وافر من تلك العلوم قد يوقع الفقيه والحاكم في الخطأ. ومن ذلك الحساب والطّبّ والهندسة.

يقول -رحمه الله-: "وكم يخفى على الفقهاء والحكّام الحقّ في كثير من المسائل بسبب الجهل بالحساب والطّبّ والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العالية أن لا يتركوا الاطّلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك"[3].

وفي موضع آخر ذكر واحدة من نوادر المسائل الفقهيّة التي يدخل فيها الحساب، ثمّ قال بعد عرضها: "فهذه مسألة فقهيّة يحتاج إليها الفقيه والمفتي والقاضي الملزم، وهي لا تعلم إلاّ بدقيق الحساب كما ترى"[4].

وفي كتاب الذّخيرة من باب الزّكاة، ذكر فائدة هندسيّة فقهيّة يعلم بها النّقد المغشوش ومقدار غشّه. وقبل أن يشرع في تفصيل هذه الفائدة وصورها، قال: "وهي فائدة يحتاجها الفقهاء والقضاة في أموال الأيتام والملوك وأرباب الأموال النّفيسة، وهي من عجائب المعقولات مِمّا تعب الأقدمون التّعب الكثير حتّى فتح الله عليهم بها"[1].

---

(2) المصدر نفسه، 1/ 190.

(3) الذّخيرة، 5/ 52.

(4) الفروق، 2/ 669.

(1) الذّخيرة، 3/ 14.

وفي تقريره الفرق السّادس والعشرين بين قاعدة خطاب التّكليف، وقاعدة خطاب الوضع، حقّق القاعدتين وحرّرهما بذكر مجموعة من القواعد والمسائل، ثمّ ذيّل ذلك بقوله: "وكم من تفصيل قد سكت عنه الدّهر وأجراه الله تعالى على قلب من شاء من عباده في جميع العلوم العقليات والنّقليات، ومن اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها اطّلع على شيء كثير من ذلك"[2].

- طول النّفس والتّعمّق في البحث:

يتحلّى الإمام القرافي بصفة الصّبر وطول النّفس عند البحث والفتش، فلا يكلّ ولا يملّ ولا ييأس، إلى أن يظفر بمراده. وقد يطول به الزّمان في التّنقيب لمدّة سنوات يبحث ويسأل العلماء، ولا يجد حرجا في التّصريح بذلك. فها هو في تقرير الفرق بين الشّهادة والرّواية ينصّ على أنّه مكث ثماني سنين يبحث عنه؛ فقال: "ابتدأت بهذا الفرق بين الشّهادة والرّواية، لأنّني أقمت أطلبه نحو ثماني سنين فلم أظفر به، وأسأل الفضلاء عن الفرق بينهما وتحقيق ماهية كلّ واحد منهما؛ فإنّ كلّ واحد منهما خبر. فيقولون: الفرق بينهما أنّ الشّهادة يُشترط فيها العدد والذّكورة والحرّيّة، بخلاف الرّواية فإنّها تصحّ من الواحد والمرأة والعبد. فأقول لهم: اشتراط ذلك فيها فرع تصوّرها وتمييزها عن الرّواية، فلو عرفت بأحكامها وآثارها التي لا تُعرف إلاّ بعد معرفتها لزم الدّور. وإذا وقعت لنا حادثة غير منصوصة من أين لنا أنّها شهادة حتّى يُشترط فيها ذلك؟ فلعلّها من باب الرّواية التي لا يُشترط فيها ذلك فالضّرورة داعية لتميّزها.. ولم أزل كذلك كثير القلق والتّشوّق إلى معرفة ذلك حتّى طالعت شرح البرهان للمازري فوجدته ذكر هذه القاعدة، وميّز بين الأمرين من حيث هما، واتّجه في تخريج تلك الفروع اتّجاها حسنا. وظهر أيّ الشّبهين أقوى، وأيّ القولين أرجح. وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيّا ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرّجه على وجود الشّبهين فيه، إن وجدناهما، ونشترط ما نشترطه، ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كلّه"[1].

- التّطرّق إلى المسائل العميقة والمباحث العزيزة:

للإمام القرافي شغف بالمباحث العزيزة والمسائل النّادرة، واهتمام بالتقاط نفائس القواعد لنوادر المسائل.

---

(2) الفروق، 1/ 303.

(1) المصدر نفسه، 1/ 74، 75.

ومن ذلك أنّه قرّر قاعدة فقهيّة سمّاها: قاعدة جمع الفرق، وهي: "أن يكون المعنى المناسب يناسب الإثبات والنّفي أو يناسب الضّدّين، ويترتّبان عليها في الشّريعة، وهو قليل في الفقه. فإنّ الأصل أنّ الوصف إذا ناسب حكما نافى ضدّه، أمّا اقتضاؤه لهما فبعيد"[2].

ثمّ ضبط هذه القاعدة بضابط، فقال: "ضابط: كلّ معنى يوجب مصلحة أو مفسدة، ويوجب نقيضها في محلّ آخر وباعتبار ونسبة أخرى فإنّه يوجب الضّدّين، وهو ضابط جمع الفرق". ثمّ علّل التّسمية قائلا: "وسمّي بذلك لأنّه يجمع المفرّقات، وهي الأضداد"[3].

وقد فرّع الإمام القرافي على هذه القاعدة بعض المسائل، منها:

أنّ السّفه يوجب ردّ تصرّفات السّفيه والصّبيّ صونا لِمالهما على مصالحهما. وفي ذات الوقت تنفذ وصيّتهما، صونا لمالهما على مصالحهما[4].

مسألة اشتراط كون العمل غير معلوم في الجعالة، وهو في ذات الوقت يقتضي بطلان الإجارة[5].

- التّواضع والاعتراف بالعجز:

من أخلاق القرافي التي نلتمسها ونحن نجول في ثنايا ما تركه من تراث فكريّ زاخر، تواضعه واعترافه بفضل الله تعالى عليه فيما يصل إليه من نتائج، وما يحلّه من إشكالات، وما يكتشفه من أسرار وحكم وقواعد وفروق..

ومن ذلك: ما ذيّل به الفرق الثّالث والسّتّين والمائة بين قاعدة الاستثناء من الذّوات وبين قاعدة الاستثناء من الصّفات. وهو قوله:

".. الاستثناء من الصّفات من أغرب أبوابه -أي الاستثناء-، وقد بسطته لك ههنا بهذه المسائل، وظهر لك معنى هذه المسائل في الطّلاق بسببه، ولولاه لم يفهم أصلا البتّة، فنفائس القواعد لنوادر المسائل؛ وجميع ذلك من فضل الله تعالى على خلقه، هدانا الله سواء السّبيل في القول والعمل"[1].

---

(2) المصدر نفسه، 4/ 1126.

(3) المصدر نفسه، 12/ 1127.

(4) الذّخيرة، 7/ 10، 11.

(5) المصدر السّابق، 9/ 9.

(1) الفروق، 3/ 963.

وفي أثناء تقريره الفرق الرّابع عشر بين قاعدتي المشقّة المسقطة للعبادة والمشقّة التي لا تسقطها، ذكر أنّ تحرير هاتين القاعدتين يلحق به الفرق بين قاعدة الصّغائر وقاعدة الكبائر، والفرق بين قاعدة الكبائر وقاعدة الكفر، والفرق يبين أعلى رتب الصّغائر وأدنى رتب الكبائر، والفرق بين أعلى رتب الكبائر وأدنى رتب الكفر[2]. ثمّ قال:

"وأنا أُلَخّص من ذلك ما تيسّر وما لا أعرفه وعجزت قدرتي عنه فحظّي منه معرفة أشكاله فإنّ معرفة الأشكال علم في نفسه، وفتح من الله تعالى"[3].

وقد صرّح القرافي بأمور عسر عليه ضبطها وتحريرها، ومن ذلك: ضابط ما تشرع فيه البسملة من القربات وما لم تشرع فيه؛ فقال: "فأمّا ضابط ما شرع فيه التّسمية من القربات وما لم تشرع فيه، فقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء، وعسُر تحرير ذلك وضبطه،... فالقصد من هذا الفرق بيان عسره والتّنبيه على طلب البحث عن ذلك، فإنّ الإنسان قد يعتقد أنّ هذا لا إشكال فيه فإذا نبّه على الإشكال استفاده، وحثّه ذلك على طلب جوابه، والله تعالى خلاّق على الدّوام يهب فضله لمن يشاء في أيّ وقت شاء"[4].

- وفي تقريره الفرق الثّامن والتّسعين والمائة بين قاعدة: ما يجوز بيعه قبل قبضه وقاعدة ما لا يجوز بيعه قبل قبضه، ذكَر الأقوال والأدلّة في المسألة، وردّ عليها، ووضع إيرادات محتملة؛ ثمّ قال: "قلت أسئلة صحيحة متّجهة الإيراد لا يحضرني عنها جواب"[5].

- في تعريفه للرّخصة: وبعد أن ذكر لها تعريفا وحلّله وشرحه على ضوء المصالح والمفاسد، ختم ذلك بقوله: "والذي تقرّر عليه حالي في "شرح المحصول" وهاهنا أنّي عاجز على ضبط الرّخصة بحدّ جامع مانع"[1].

ويعترف بعدم اقتناعه ببعض ما وصل إليه من نتائج، ومن ذلك: أنّه في أثناء بحثه في أقسام الدّلالة أورد سؤالا يقتضي عدم انحصار دلالات الوضع في الثّلاث، ثمّ أجاب قائلا: "قلت: هذا

---

(2) المصدر نفسه، 1/ 241.

(3) المصدر نفسه.

(4) الفروق، 1/ 257. الذّخيرة، 1/ 285.

(5) الفروق، 3/ 1069.

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 74، نفائس الأصول، 1/ 331-336.

سؤال صعب، وقد أوردته في "شرح المحصول"، وأجبت عنه بشيء فيه نكادة، وفي النّفس منه شيء"[2].

وهو لا يستنكف أن يتراجع عن خطئه الذي وقع فيه متى ظهر له وجه الحقّ والصّواب؛ ويصرّح بذلك. ففي "شرح التّنقيح" عرّف الحقيقة، ثمّ قال: "وقولي في الكتاب-أي متن التّنقيح- الحقيقة استعمال اللّفظ في موضوعه، صوابه: اللّفظة المستعملة أو اللّفظ المستعمل. وفرق بين اللّفظ المستعمل وبين استعمال اللّفظ، فالحقّ أنّها موضوعة للّفظ المستعمل لا لنفس استعمال اللّفظ. فالمقتضى عليه بأنّه حقيقة أو مجاز هو اللّفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لا نفس الاستعمال"[3].

- التّجديد والتّطوير:

عاش الإمام القرافي في عصر غلبت عليه المتون والشّروح والحواشي والتّقريرات والتّعليقات، كما سبق وأن رأينا. ورغم كلّ ذلك ظلّ مترفّعا عن هذا المستوى من الجمود والرّكود، ساعيا إلى التّجديد والتّطوير في منهج التّأليف، سواء من حيت المحتوى أو اللّغة أو المصطلح أو التّرتيب... و من أبرز مظاهر التّطوير والتّجديد عند القرافي:

- الدّعوة إلى الاجتهاد.
- العناية بالدّليل والاحتكام إليه.
- العناية باللّغة العربيّة والحدود والمصطلحات، ومراجعة مصطلحات المذهب بالتّدقيق والتّحقيق.
- التّأصل وردّ الفروع إلى أصلها.
- تقعيد القواعد جمعا واستنباطا.
- العناية بالفروق عامّة والفروق بين القواعد خاصّة.
- الدّعوة إلى مراعاة أعراف النّاس وأحوالهم وبيئاتهم، وعدم الجمود على المسطورات في الكتب.

وهذا كلّه سيتبيّن لاحقا بحول الله تعالى.

---

(2) شرح تنقيح الفصول، ص28.

(3) المصدر نفسه، ص41.

المطلب الرّابع: مآخذ على مؤلّفات القرافي:

لقد بلغ الإمام القرافي الذّروة في الإجادة والإفادة، وحسن التّأليف وروعة التّصنيف، إلاّ أنّ إرادة الله تعالى قضت ألاّ يكون الكمال إلاّ له سبحانه، وما من شيء إلاّ ويعتريه النّقص والسّهو والنّسيان، لذا فإنّ مصنّفات الإمام القرافي قد طرأ عليها ما يطرأ على أيّ كتاب عدا كتاب الله عزّ وجلّ من النّقائص التي يمكننا أن نجملها في النّقاط التّالية:

- **الاستشهاد بأحاديث لا أصل لها أو ضعيفة جداّ**، ومن ذلك:

((أمرت أن أقضي بالظّاهر والله يتولّى السّرائر))[1]. وهو لا أصل له، رغم أنّه يرد كثيرا في كتب الأصوليّين.

((المعدة بيت الدّاء والحمية رأس الدّواء))[2]. وهو ليس بحديث أصلا.

((أصحابي كالنّجوم))[3].

((الحزم سوء الظّن))[1].

((أكرموا عمّتكم النّخلة فإنّها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم))[2].

---

(1) الذّخيرة، 10/ 196، الفروق، 1251/4.شرح تنقيح الفصول 259 و 279، وهذا الحديث غير ثابت بهذا اللّفظ، ولعلّه مرويّ بالمعنى من أحاديث صحيحة. وقال في المقاصد: اشتهر بين الأصوليّين والفقهاء، ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة.انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس، تأليف الشّيخ إسماعيل بن محمّد العجلوني، مكتبة القدس، طبعة 1351هـ، 1/ 192.

(2) الفروق،1352/4. قال في المقاصد: لا يصحّ رفعه إلى النّبيّ ﴿ﷺ﴾، بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 2/ 214.

(3) الذخيرة، 149/1. 87/10. شرح تنقيح الفصول،ص281. والحديث رواه البيهقي وأسنده الدّيلمي عن ابن عبّاس بلفظ: ((أصحابي بمنزلة النّجوم في السّماء، بأيّهم اقتديتم اهتديتم)). انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 132/1

(1) شرح تنقيح الفصول، ص285. أخرجه الدّيلمي في مسنده عن عليّ من قوله، وهو ضعيف. وروي مرسلا عن عبد الرحمن بن عائذ، وهو ضعيف. انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 1/ 355، 356.

(2) الذخيرة، 43/4. والحديث ضعيف كما صرح المحققون، انظر ما قاله العقيلي في الضعفاء الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، ط1، 1420هـ-2000م، دارالصميعي، رقم: 1397، 1395/4. السلسلة الصحيحة للألباني، رقم:1، 428/263.

- **قلّة العناية بألفاظ الحديث وتغيير بعضها:** و أذكر على سبيل المثال:

- حديث: ((من كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار))، ذكره بلفظ ((عامدا متعمّدا))[3].

- حديث: ((لا تجتمع أمّتي على ضلالة))[4] ذكره بلفظ "على خطأ"[5]، بدل على ضلالة.

- حديث: ((الولاء لحمة كلحمة النّسب))[1]، ذكره بلفظ "الرّضاع لحمة كلحمة النّسب"[2].

- **التّلفيق بين بعض الأحاديث:**

فقد جمع بين حديثين وجعلهما حديثا واحدا، ومن ذلك: ((لا يؤمن أحدكم حتّى يكون الله ورسوله أحبّ إليه ممّا سواهما))[3]. وهو ملفّق من حديثين، أحدهما: قوله ﷺ: ((لا يُؤمن

---

(3) نفائس الأصول، 528/2. والحديث مروي بلفظ: ((من كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النّار)). وبهذا اللّفظ رواه مسلم رقم 04، صحيح مسلم بشرح النّووي، 1/ 102. وهو جزء من حديث رواه البخاري، رقم 110، ورواه بلفظ:((لا كذب عليّ فليتبوّ أ مقعده من النّار))، رقم107، فتح الباري، 1/ 252.

(4) روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة ليس في أيّ منها – حسب ما اطلعت عليه – لفظ (خطأ) بل في أغلبها لفظ (ضلالة). والحديث رواه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم 4253، ص759. والتّرمذي عن ابن عمر بلفظ: ((إنّ الله لا يجمع أمّتي، أو قال: أمّة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النّار))، وقال:"هذا حديث غريب من هذا الوجه".حديث رقم: 2167، ص490.
والحاكم في مستدركه، 1/ 115-116. وابن ماجة من حديث أنس ﷺ، رقم 3950 ، ص651.و رواه أحمدفي المسند بلفظ ((...فإنّ الله لن يجمع أمّتي على غير هدى))، رقم:21293، 219/35. قال ابن حجر: حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال)). انظر: تلخيص الحبير،195/3. وحسّنه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم:1331.

(5) الذّخيرة، 1/ 114. شرح تنقيح الفصول، ص 269.

(1) أخرجه البيهقي في سننه، 495/10. وابن حبان في سننه، 326/11، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، 490/5 ، والألباني في إرواء الغليل وصحّحه، رقم: 1668، 1669، 1695، 1731، 1738. 495/6.

(2) الذّخيرة، 4/ 230. شرح تنقيح الفصول، 316.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص85.

أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من والده وولده والنّاس أجمعين))[4]. وقوله﴿ﷺ﴾: ((ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مِمّا سواهما ، وأن يحبّ المرء لا يحبّه إلاّ لله، وأن يكره أن يعد في الكفر كما يكره أن يُقذف في النّار)) [5].

- نسبة الحديث إلى من لم يخرجه:

ومثاله: أنّه نسب إلى مسلم قوله ﴿ﷺ﴾ للرجل الذي قال له: إن امرأتي لا ترد يد لامس ((فارقها)) قال: "إني أحبها"، قال ((أمسكها))[6]، وهو ليس كذلك، بل ورد في السنن[4].

- دعوى الإجماع:

حكى الإمام القرافي الإجماع في مسائل لم يُجمَع عليها، ومن ذلك قوله: "ولذلك لم يعذر الله بالجهل في أصول الدّين إجماعا"[5].

وهو نفسه نقض هذه الدّعوى في موضع آخر بقوله: "والحقّ أنّه قد وقع الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة. فذهب جلّ العلماء إلى اعتبار العذر بالجهل مِمّن لم تقم عليه الحجّة. وذهب آخرون إلى عدم اعتباره"[6].

---

(4) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب حبّ الرّسول ﴿ﷺ﴾ من الإيمان، رقم 15، فتح الباري، 1/ 73. ومسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب محبّة رسول الله ﴿ﷺ﴾، رقم 44. صحيح مسلم بشرح النّووي، 2/ 18.

(5) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، رقم 10، فتح الباري، 1/ 75. وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتّصف بهنّ وجد حلاوة الإيمان، رقم 43، صحيح مسلم بشرح النّووي، 2/16.

(6) الذّخيرة، 4/ 259.

(4) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، رقم: 2049، سنن أبي داود ص355. والنسائي في كتاب النكاح، باب تحريم تزويج الزانية، رقم: 5320، السنن الكبرى للنسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، إشراف شعيب الأرنؤوط، ط1، 1401هـ-2001م ، 159/5.وفي السنن ، كتاب النكاح، باب تزويج الزانية، رقم:3229، ص500.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 345. قال ابن عبد البرّ: "من جهل بعض الصّفات وآمن بأكثرها لم يكن بجهل البعض كافرا، لأنّ الكافر من عاند لا من جهِل. وهذا قول المتقدّمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخّرين". انظر: التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البرّ يوسف بن عبد الله(ت465هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب ومحمّد الفلاح، تطوان، المغرب، ط1، 1407هـ/1987م، 18/ 42.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص 281-283.

- التّكرار:

من ذلك ذكره أنواع الطّعام في عدّة مواضع من نفس الجزء من كتاب الذّخيرة، وكان يكفيه أن يحيل على موضعه الأوّل[1].

ومن أمثلته أيضا تكرار بعض القواعد الفقهيّة، كقاعدة: أسباب الضّمان. ومثل هذا قد يُعذَر فيه الإمام، ذلك لأنّ شأن القاعدة أن تتعلّق بأكثر من باب.

- المبالغة أحيانا في الإطناب أو في الاختصار:

كثيرا ما نجد الإمام القرافي يسترسل في الشّرح والبيان والتّفصيل، وهو في الغالب الأعمّ تعمّد ذلك رغبة في الإفادة، فهو يميل كثيرا إلى التّوضيح ورفع اللّبس والإبهام؛ إلاّ أنّه قد أطنب في مواضع لا يحسن فيها ذلك. مثل ما فعل في "شرح التّنقيح" عندما تعرّض لمسألة العدالة فاسترسل في في الحديث عن الصّغائر والكبائر[2].

وأحيانا أخرى يميل إلى الاختصار الشّديد، فمثلا عندما تعرّضه لأدلة المجتهدين في "شرح تنقيح الفصول" أعرض عن بعض الأدلّة التي اختصّ بها المذهب المالكي، مثل مراعاة الخلاف. في حين تعرّض لأدلّة أخرى ليست من أصول المالكيّة[3]. وكان ينبغي أن يفعل العكس، وهو القائل: "وبيّنت مذهب مالك -رحمه الله- في أصول الفقه ليظهر علوّ شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع"[4].

- اختلال التّرتيب:

مع أنّ مؤلّفات الإمام القرافي تميّزت بحسن التّبويب والتّرتيب، إلاّ أنّه قد يختلّ ذلك في بعض المواضع، ففي كتاب "الذّخيرة" تعرّض لمجموعة من الحدود الشّرعيّة ولم يذكر شروط إقامة الحدّ إلاّ في حدّ السّرقة[5]، مع أنّ من الشّروط ما هو مشترك بين أنواع الحدود.

---

(1) الذخيرة، 2/ 4400، 4/ 450، 4/ 451.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص281-282.

(3) المصدر نفسه، ص 350، 358.

(4) الذخيرة ،39/1.

(5) المصدر نفسه، 12/ 140.

- **التّناقض في بعض الأقوال:**

ومن ذلك أنّه ذكر في الذّخيرة أنّ أبا داود لا يروي إلاّ صحيحا أو حسنا[1]، إلاّ أنّه ناقض نفسه حين ذكر له حديثا، ثمّ حكم عليه بأنّه لا أصل له[2].

(1) الذّخيرة، 115/5.

(2) المصدر نفسه، 1/ 285.

المبحث الرابع:
جهوده واجتهاده ومكانته العلميّة

توطئة

الشّيخ شهاب الدّين القرافي إمام من كبار أئمّة العلم والفقه في القرن السّابع الهجري، يشهد له بذلك أمور لها قيمتها ووزنها في مجال تقويم الشّخصيات العلميّة، وهي: جهوده في مختلف العلوم والفنون، اجتهاده الذي أسفر عن اختيارات وترجيحات وآراء، كتبه وما وصلنا من آثاره في العلوم الشّرعيّة وغير الشّرعيّة، تأثّر من جاء بعده بعلمه ومنهجه، والاقتباس من مؤلّفاته، وشهادات العلماء فيه.

المطلب الأوّل: جهوده و أعماله:

الفرع الأول: جهوده في علم الكلام:

للإمام القرافي دراية بعلم العقائد وتاريخ الأديان، كما أنّه تضلّع في علم الكلام وبرع في المنطق والعقليات.

لقد نافح عن عقيدة الإسلام ضدّ شبهات اليهود والنّصارى بأسلوب قويم وعلم غزير. وكتاباه: "أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ عن النّصرانيّة"، و"الأجوبة الفاخرة في الرّدّ عن الأسئلة الفاجرة" خير شاهد على ما ذكرنا.

ففي كتابه الأوّل عرض عقيدة الدّيانة النّصرانيّة في الاتّحاد والحلول والتّثليث والصّلب والنّاقوس، مستمدّا ذلك من الأدلّة التي يعتمد عليها النّصارى.

وذكر المجامع التي عقدت على مدار تاريخ النّصرانيّة، وأبرز الأحداث التي واكبتها، وأهمّ القرارات التي توصّلت إليها[1].

وفي كـــتابه الثّاني ذكر بعض الاختلافات الواقعة في النّسخ المعتمدة في التّوراة، والأغلاط

(1) انظر: أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة، ص 25- 55.

والتّحريفات الدّالّة على عدم كونه وحيا منزّلا من الله تعالى. وكلّ ذلك دليل على اطّلاعه الواسع وعلمه الغزير ومعرفته العميقة في هذا المجال.

وله اختيارات في علم الكلام تدلّ على أنّه قد استوعب الرّصيد المعرفي للمدارس الكلاميّة التي عرفها التّاريخ الإسلامي. وبعد أن ناقش مناهج علمائها سجلّ موقفه الفكري من بعض قضاياها، ومن ذلك:

قوله في برهان التّمانع: ".. وأمّا ما يتعلّق بالمتكلّمين وقولهم في برهان التّمانع: أنّه لو فُرض إلهان فأراد أحدهما تحريك زيد والآخر سكونه إلى آخر التّقرير، فلست أرضاه، لأنّ المحال لا يتبيّن بتقدير جائز فيلزم أن يكون المحال جائزا وهو محال.

وإنّما الطّريق في إثبات الوحدانيّة ببرهان التّمانع أن نقول: المؤثّر يجب أن يكون واحدا، ويتبيّن ذلك بالبرهان المذكور في مسألة خلق الأعمال، وأنّ الله تعالى هو الخالق لفعل العبد، وأنّه يستحيل أن يكون العبد مؤثّرا. وذلك مبسوط في موضعه، وقد أوضحته غاية الإيضاح في كتاب: الإنقاد في الاعتقاد"[2].

الفرع الثاني: جهوده في التّفسير:

كان الإمام القرافي متمكّنا من علم التّفسير، وقد بان لنا عند عرض مؤلفاته أنّه خاض التجربة في ميدان هذا العلم منذ صغره، كما أنّ مصنّفاته تشهد بذلك وبخاصّة كتابه "الاستغناء في أحكام في أحكام الاستثناء"، فهو حافل بالعديد من التّفسيرات للآيات الكريمة[1]؛ مِمّا يدلّ على سَعة اطّـــلاعه. كما تدلّ عليه نقول بعض المفـــسّرين عنه، ومن هؤلاء الإمام ابن جزيّ[2] في كـــتابه

(2) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص358.

(1) انظر على سبيل المثال: ص 163، 169، 191، 200، 201، 320، 336، 352، 376 462 ، 462، 506، 532، 545 من هذا الكتاب.

(2) **ابن جزيّ** هو: محمّد بن أحمد بن جزي، أبو القاسم، الكلبي، الغرناطي. أصله من غرناطة، ورحل إلى فاس. عالم حافظ، له مؤلّفات في الفقه والأصول والتّفسير وغيها من فنون العلم؛ منها: القوانين الفقهيّة في تلخيص مذهب المالكيّة، وتقريب الوصول إلى علم الأصول. توفّي سنة 741هـــ. انظر ترجمته في: الدّيباج المذهّب، ص288- 389. شجرة النّور، 123/1. الأعلام، 325/5.

التّسهيل لعلوم التّنزيل.[3]

الفرع الثالث: جهوده في علم أصول الفقه:

برع الإمام القرافي في علم أصول الفقه حتّى عدّ أحد أفضل أهل عصره بالدّيار المصريّة[4]. ولَمّا توفّي قال عنه ابن دقيق العيد: "مات من يرجع إليه في علم الأصول"[5].

ولقد كشفت كتبه عن براعته في هذا مجال ورسوخ قدمه فيه، مِمّا أهّله إلى رتبة الاجتهاد في المذهب. فقد تعمّق في البحث الأصولي ووسّع أساليب الاستنباط والاجتهاد، وحرّر مسائل هذا العلم، وطوّر الكثير من مباحثه، وتفرّد واستقلّ بتناول بعض الموضوعات بالدّرس والتّأليف، فألّف في الخصوص والعموم مؤلّفا جمع فيه ما تفرّق عند غيره، وحقّق ما اختلف فيه. وكان تناوله للمادّة الأصوليّة قائما على التّحقيق والتّمحيص. فوضّح الرّاجح من المرجوح والسّقيم من الصّحيح. فكانت له آراء واختيارات وترجيحات. ومؤلّفاته: "نفائس الأصول"، "شرح تنقيح الفصول"، و"الفروق" شاهدة على ما ذكرنا، وهي كاشفة عن ذلك لمن اطّلع عليها مع أدنى تأمّل.

الفرع الرابع: جهوده في الفقه:

الإمام القرافي فقيه بارع متفرّد، وإمام مجتهد. اطّلع اطّلاعا واسعا على فقه الأئمّة الأربعة، وألَمّ بمسائل الخلاف بين العلماء ومناهجهم في الاستدلال. واهتمّ بتحرير محالّ النّزاع وأسبابه. وكان تعامله مع المصادر الفقهيّة قائما على الفحص والنّقد والموازنة، فيرجّح ويختار، ويصحّح ويقرّر، ويقدّم ما هو أحقّ بالتّقديم، ويؤخّر ما هو أحقّ بالتّأخير. وهذا ما يظهر جليّا في موسوعته الفقهيّة "الذّخيرة"، فقد حوى هذا الكتاب كثيرا من مسائل الفقه المتنوّعة في الأبواب

---

(3) انظر على سبيل المثال: ما تفيده الباء من قوله تعالى: M - . L -الآية (06) من سورة المائدة)-، قال ابن جزي: "وقال القرافي: إنّها باء الاستعانة التي تدخل على الآلات، وأنّ المعنى: امسحوا أيديكم برؤوسكم..": التّسهيل لعلوم التّنزيل، لأبي القاسم محمّد بن أحمد بن جزي ، ضبطه وصحّحه محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995. 228/1. و انظر: شرح تنقيح الفصول، ص87.

(4) انظر: الدّيباج، ص129.

(5) مقدّمة تحقيق العقد المنظوم، 51/1.

المختلفة، والتّنبيهات المهمّة والقواعد والنّظائر والأسئلة والأجوبة التي تعين الطّالب وتروّض ذهنيّته الفقهيّة.

الفرع الخامس: جهوده في اللّغة العربيّة والنّحو:

الإمام القرافي لغويّ ضليع، أولى عناية للّغة العربيّة وعلم النّحو،يشهد لذلك مصنّفاته؛ فقد ألّف كتاب "الاستغناء في أحكام الاستثناء" الذي ضمّنه: "النّحو الجميل والتّفسير الجليل، والمباحث الدّقيقة والمعاني الرّشيقة، والقواعد العربيّة والْمُلح الأدبيّة، والأسئلة البارعة والأجوبة النّافعة، والمعاقد الأصوليّة والفوائد الفروعيّة.."[1].

كما ألّف كتابه "القواعد الثّلاثون في علم العربيّة"، الذي جمع فيه ثلاثين قاعدة في أسرار العربيّة[2]. وألّف كتابه "الخصائص في النّحو"، وجمع فيه ثلاثا وعشرين خصّيصة في النّحو، وذكر أنّها: "مِمّا يعسُر تحقيقها ويتوعّر طريقها"[3].

كما يدلّ على عنايته باللّغة العربيّة استدلاله بها في عدّة مواضع من مؤلّفاته بتخصّصاتها المتنوعة؛ فقد كان شديد العناية بالحدود والمصطلحات، محيطا بكثير من دقائق اللّغة، سَبَر أغوارها، ونبّه على أسرارها، واعتمدها وبنى على أساسها كثيرا من الأحكام.

الفرع السادس: جهوده في العلوم الأخرى:

كان الإمام القرافي إلى جانب إمامته في العلوم الشّرعيّة، النّقليّة والعقليّة مشاركا في العلوم الكونيّة كالرّياضيات والفيزياء والصّوتيات، حتّى صار عالما بارعا في هذه العلوم. ففي الرّياضيات ألّف كتاب "المناظر في الرّياضيات"، ونبّه على المسائل الغريبة والمفصّلة التي لا ينتبه إليها إلاّ الذّكيّ الفطن. وفي كتابه "الذّخيرة" ينبّه على واحدة من أغرب المسائل الرياضية،ثمّ يقول: "فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الإطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك"[4].

---

(1) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص86.

(2) القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، تأليف شهاب الدّين القرافي، تحقيق: د. عثمان محمود الصيني، ط1، 1422هـ-2002م، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، ص67.

(3) مقدّمة تحقيق القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، ص31.

(4) الذخيرة، 501/5.

واستعمل في باب الفرائض الحساب والمقابلة والجبر[1].

وأمّا في علم الفلك فقد تحدّث حديث العالم المتمكّن، وهو يتكلّم عن تحديد جهة القبلة للمصلّي الغائب. ويقرّر أنّ تعلّم العروض والأطوال والقطب مطلوب، وذلك لأنّه يؤدّي إلى مطلوب وهو الصّلاة[2].

وفي علم الفيزياء ألّف كتاب "الاستبصار فيما تدركه الأبصار"، الذي شرح فيه ظاهرة الإبصار.

وتعرّض في باب اللّغات من كتابه "نفائس الأصول" إلى تفسير الصّوت، وقرّر بأّنه عبارة عن هواء خارج عبر مجار هندسيّة دقيقة ذات تجويفات محكمة وليس شرطا أن يصدر هذا الصّوت من حيّ، بل قد يصدر من جماد[3].

ومِمّا يدلّ على اطّلاعه على الطّبّ والصّيدلة ذكره في "نفائس الأصول" بأنّ التّرياق نافع، إذا استعمله الممتلئ أو صغير السّنّ أو أُخِذ منه مقدار كبير فإنّه يقتل[4].

وذكر أنّ ماء الهندباء يفتح سدد الكبد[5].

وقال عن البقلة الحمقاء: "فإنّ البقلة الحمقاء هي أشهر عند السّامع من العفج والعرفجين. والجميع هي البقلة المسمّاة بالرّجلة التي جرت عادة الأطبّاء يصفون بزرها لتسكين العطش"[6]

وقال عن السّكنجبين: "فإذا قيل له: ما مسمّى السّكنجبين؟ نقول له: جزءان: الخلّ والسّكّر. وأمّا نفعه للصّفراء أو غير ذلك فأمور خارجة؛ وذلك إنّما جاءه من جهة وضع لفظ

---

(1) انظر: الذّخيرة، 91/13.

(2) انظر: المصدر نفسه، 13/2، 125. 49/11.

(3) انظر: نفائس الأصول، 440/1- 441.

(4) المصر نفسه، 2602/6. **والترياق** دواء نافع من السموم، قال في تاج العروس: الترياق بالكسر دواء مركب من أجزاء كثيرة، ويطلق على ما له زهرية ونفع عظيم سريع، ... وفي العباب: الترياق دواء السموم، فارسي مركب. انظر: تاج العروس، 113/25. المعجم الوسيط، ص85.

(5) انظر: المصدر نفسه، 2159/1. **والهندباء** أو **الهندب** أو **الهندبا** بقلة معتدلة نافعة للمعدة والكبد والطحال أكلا وللسعة العقرب ضمادا. انظر: القاموس المحيط، ص145. تاج العروس، 406/4.

(6) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص14. **والرجلة** بكسر الراء أو البقلة الحمقاء: بقلة عشبية سنوية لحمية، لها بزور دقاق يؤكل ورقها مطبوخا ونيّئا. انظر: المعجم الوسيط، ص332.

السّكنجبين لهذين الجزءين على الصّفة المخصوصة.."[1].

وإضافة إلى كلّ ما سبق فقد تعلّق الإمام القرافي بالصّناعات الآليّة، فأدّاه تعلّقه وموهبته الفريدة في ذلك المجال إلى صنع الآلات الفلكيّة والتّماثيل. قال في كتابه "نفائس الأصول"، وهو يبحث عن الدّلالة الصّوتيّة في فصل الكلام عن اللّغات:

"بلغني أنّ الملك الكامل وضع له شمعدان، كلّما مضى من اللّيل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة السّلطان، فإذا انقضت عشر ساعات طلع شخص على أعلى الشّمعدان، وقال: صبّح الله السّلطان بالسّعادة، فيعلم أنّ الفجر قد طلع، وعملتُ أنا هذا الشّمعدان وزدت فيه أنّ الشّمعة يتغيّر لونها في كلّ ساعة، وفيه أسد تتغيّر عيناه من السّواد الشّديد إلى البياض الشّديد، ثمّ إلى الحمرة الشّديدة، في كلّ ساعة لهما لون، فيعرف التّنبيه في كلّ ساعة. وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص، ويخرج شخص غيره، ويغلق باب ويُفتَح باب. وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشّمعدان وإصبعه في أذنه يشير إلى الآذان، غير أنّي عجزت عن صنعة الكلام، وصنعت أيضا صورة حيوان يمشي، ويلتفت يمينا وشمالا ويصفّر ولا يتكلّم".[2]

وقد كان غرضه -رحمه الله- من إيراد هذه الحكاية التّدليل على أنّ الكلام قد يحصل من الجماد، وأنّ الأصوات والحروف لا يُشترَط فيها الحياة[3].

الفرع السابع: جهوده في فنّ المناظرة:

سبق وأن رأينا بأنّ الإمام القرافي كان أستاذا للمناظرة والجدل، وأنّ بعض كتبه كانت نتيجة لبعض المناظرات التي جرت بينه وبين بعض الفضلاء، وأنّه استعمل في كتبه المختلفة كثيرا من المصطلحات المتعلّقة بفنّ المناظرة والجدل، إضافة إلى اعتماده الاستدلال العقلي الدّالّ على حدّة ذكائه ونفاذ بصيرته، حتّى قال عنه تلميذه ابن راشد البكري: ".. كان مبرّزا على النّظّار"[4].

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص18. والسكنجبين شراب مركب من حامض وحلو. انظر: المعجم الوسيط، ص440.

(2) 1/441-442.

(3) 1/439-440.

(4) نيل الإبتهاج، ص393.

وفي ما يلي بعض مناظرات الإمام القرافي المسجّلة في كتبه :

المناظرة الأولى:

- ما ورد في كتابه "الأمنية في إدراك النّيّة" مسألة المشيئة هل هي مرادفة للإرادة؟ فقال -رحمه الله-: "وأمّا المشيئة فالظّاهر أنّها مرادفة للإرادة. وقالت الحنفيّة : هي مباينة، فجعلوها مشتقّة من الشّيء، والشّيء اسم الموجود؛ حتّ قالوا: إذا قال الحالف: إن شئت دخول الدّار فعبدي حرٌّ، فأراد الدّخول للدّار، لا يُعتَق عبدُه حتّى يدخل الدّار. ولا تكفي إرادة دخول الدّار حتّى يدخلها، بناءً على أنّ المشيئة مشتقّة من الشيء.

ووقع بيني وبينهم في ذلك بحثٌ كثيرٌ وأطنبنا في كشف كتب اللّغة، و لم نجد للمشيئة معنى إلاّ الإرادة. فالظّاهر التّرادف، وهي جائزة على الله تعالى كالإرادة"[1].

المناظرة الثانية :

في كتابه "الاسغناء في أحكام الاستثناء" ينقل لنا نصّ مناظرة، دارت بينه وبين قاضي القضاة صدر الدّين الحنفي، حول مسألة ما تؤثّر فيه النيّة من الأيمان ، فقال -رحمه الله-: "قلت: سألت قاضي القضاة صدر الدّين الحنفي عامله الله بلطفه على المدرك في قولهم: إنّه لا يجوز أن ينوي في الفتيا في قوله: "والله لا آكل" فيحنث بكلّ مأكول وإن كان قد نوى معيّنا. وهذا قول الجمهور. فقال: قاعدتنا أنّ النّيّة لا تؤثّر إلاّ في ملفوظ، فما ليس بملفوظ لا تؤثّر فيه. فإذا قال: والله لأكرمنّ رجلا ونوى معنيّا صحّت نيّته، ولا يَبَرّ بغيره. أو لا أكرمتُ رجلا، ونوى معيّنا، لا يحنث بغيره؛ لأنّ رجلاً ملفوظٌ به بخلاف لا آكل فإنّ الفعل إنّما يدّل على المفاعيل بطريق الالتزام، فلا يدّل على المواكيل إلاّ التزاما لا مطابقة فلا يؤثّر اللّفظ فيها. قلت له: وما الدليل على اختصاص تأثير النّيّة بالمدلول مطابقة ؟ ومن أين لها هذا التّقييد ؟ في اللّغة أو في الشّريعة ؟ مع أنّ ظواهر إطلاقات اللّغة والشّريعة يأباه. بل اللّفظ إن دلّ على عامّ صحّ تخصيصه. وإن لم يكن عامّا كان مطلقا فيصحّ تقييده، ولا خروج من التّعميم وعدمه، فتؤثّر النّيّة مطلقا بأيّ طريق كانت الدّلالة، فما تلخّص من كلامه ما يتّضح، غير أنّي أردت أن أنبّهك على مدرك القوم"[2].

---

(1) الأمنية في إدراك النّيّة، ص124-125.

(2) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص584.

وفي كتابه "الفروق" يسرد لنا مناظرة مع هذا الفقيه في مسألة أصوليّة، وهي حمل المطلق على المقيّد، وهل ترك الشّافعيّة أصلهم حينما لم يحملوا المطلق على المقيّد في قوله ﴿ﷺ﴾: ((إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهنّ بالتّراب))[1]. وورد في رواية أخرى: ((أولاهنّ بالتّراب)). قال الإمام القرافي: "وكان يورَد هذا السّؤال على فضلاء الشّافعيّة فيعسر عليهم الجواب عنه، فسمعته -أي صدر الدّين الحنفي- يوما يورده، فقلت له: هذا لا يلزمهم لأجل قاعدة أصوليّة مذكورة في هذا الباب، وهي أنّا إذا قلنا بحمل المطلق على المقيّد فورد المطلق مقيّدا بقيدين متضادّين فتعذّر الجمع بينهما تساقطا، فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجّح. وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه مقيّدا بقيدين متضادّين فورد "أولاهنّ"، وورد "أخراهنّ"، وهمامتضادّان فتساقطا، وبقي إحداهنّ على إطلاقه؛ فلم يخالف الشّافعية أصولهم"[2].

هذا وقد استعمل الإمام القرافي الجدل والمناظرة، منافحا على عقيدة الإسلام الصّحيحة، لذلك فهو يناظر أهل الأهواء والبدع، كما في قوله عن المرجئة[3]: "وقدناظرني بعضهم مرّة، واستدلّ بقوله تعالى: L f e d c bM[4]، وM3 4 5 6 L 8 7[5]. فقلت له: هذه الآيات عليكم لا لكم، فإنّه إن يكن الحقّ ما تـــقولونه لا تكون الآيات مخوّفة، وأيّ خوف مع الجزم بأنّ ظاهر الوعيد غير مراد"[6].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم:172، 1/ 134. ومسلم في كتاب الطّهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم:279، 3/186.

(2) الفروق، 1/329.

(3) **المرجئة:** هي واحدة من الطوائق التي تميزت بنعت أحوالها، مثلها في ذلك مثل الشيعة و القدرية و الخوارج ، و النعت الجامع لأحوال هذه الفرقة هو إخراج العمل من الإيمان.فهم يقولون بأن الإيمان قول بلا عمل.و يوجبون الجنة لمن شهد ألا إله إلا الله، و المرجئة أصناف أربعة هي:مرجئة الخوارج، مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، المرجئة الخالصة.انظر: الملل و النحل 1/161-169.آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية لعبد الله بن محمد بن عبد العزيزالسند، ط1، 1428هـ/2007م.دار التوحيد الرياض، المملكة العربية السعودية ص85-92.

(4) من الآية (16) من سورة الزّمر.

(5) من الآية (59) من سورة الإسراء.

(6) نفائس الأصول، 3/ 1061، 1062.

كما أشار في كتابه "الأجوبة الفاخرة" إلى مناظرة دارت بينه وبين النّصارى[1].

وإذا نظرنا إلى أسلوب الإمام القرافي في المناظرة نجده يختلف باختلاف حال المناظر، فنجده في جداله لمخالفيه من المذاهب الإسلاميّة متحلّيا بآداب المناظرة، بعيدا عن التّعصّب، كثير الصّبر، شديد التّحمّل.

فقد حضر مرّة عند القاضي وجيه الدّين البهنسي وقت التّدريس، وهو يتكلّم في الأصول، فشرع القرافي يناظره، والوجيه يعلو بكلامه عليه، فقام طالب يتكلّم بينهما فأسكته الوجيه، وقال له: "فرّوج يصيح بين الدّيَكة"[2].

أمّا إذا كانت المناظرة مع من عطّلوا العقول وتشبّثوا بالتّقليد كحال النّصارى الذين غمرهم الجهل وعمّهم العمى، فإنّ عزيمة القرافي لا تنهض إلى بسط القول في الحديث إليهم، فيسلك مسلك الاقتصاد معهم، لأنّه يرى بأنّ سلوك طريق الأنظار العقليّة وبيان المدارك القطعيّة لا يناسب القوم وأنّهم ليسوا أهلا لذلك، إذ لاحظّ لهم من النّظر القويم ولا العقل المستقيم[3].

الفرع الثامن: جهوده في دعوى النّصارى:

عايش الإمام القرافي الصّراع الدعوي بين المسلمين والنّصارى بما في ذلك الغزو العسكري و الغزو الفكري المتمثّل في إثارة الشّبهات حول عقيدة الإسلام، والدّعاوى الباطلة بصلاح دينهم وبطلان سواه. و شعر بواجب العالم المخلص نحو دينه ووطنه، فاهتمّ بدعوة النّصارى إلى الإسلام بأن أجاب عن أسئلتهم التي يعرضونها، وأظهر الحقّ لهم وأبطل الباطل، كما ردّ على شبهاتهم، وأبطل هجماتهم، وفنّد مزاعمهم؛ وذلك عن طريق المناظرات الشّفاهيّة -كما رأينا سابقا- وعن طريق الكتابة و التّأليف. فقد ألّف" أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة" و"الأجوبة الفاخرة في الرّد على الأجوبة الفاجرة".

وكان هدفه من هذه المؤلّفات: تقوية المسلمين وتثبيتهم على عقيدتهم من جهة، ودعوة غير المسلمين إلى الإسلام من جهة أخرى.

---

(1) سبقت الإشارة إليه في الصّفحة 26 من هذه الرّسالة.

(2) طبقات الشّافعيّة الكبرى، 318/8.

(3) انظر: الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، ص 66- 68.

أمّا الهدف الأوّل فيدلّ عليه قوله في كتابه "الأجوبة الفاخرة": "وما الباعث على هذا إلاّ ليعلم النّاظر في هذا الكتاب من المسلمين ما أنعم الله عليه من نعمة الإسلام، وأنّه هو الدّين الْمُبين الحقّ الجاري على نسق التّوحيد والصّدق..."[1].

وقوله في نفس الكتاب: "ومن لا يقف من المسلمين على سخافة هذه الأديان يعتقد أنّ شبهتهم ربّما تكون قويّة، فإذا وقف على هذه القبائح علم أنّهم في أعظم ظلم الضّلالات يهيمون، وأنّهم في دركات النّار مرتهنون، فزاد لذلك في قلبه الإيمان، وعظُم لله تعالى عليه الإمتنان"[2].

وأمّا الهدف الثاني فيدلّ عليه الكتاب بأكمله، وخصوصا حين يوجّه الخطاب لهم كما في قوله: "... وأمّا ما في القرآن من "بسم الله الرّحمن الرّحيم" فتفسيركم له غلط وتحريف، كما فعلتم في الإنجيل..."[3].

وحين يبيّن صفة الكمال والجود والفضل في الشّريعة الإسلامية، ويسرد خمسين بشارة ببعثة النّبيّ ﴿ﷺ﴾ مستخرجة من كتبهم؛ ويختمها بقوله: "ولنقتصر على هذه الخمسين بشارة خشية الإطالة، وفي واحدة منها الكفاية لمن أنصف وقصد الحقّ، فكيف خمسين؟ فإن قالوا: كيف تتمسّكون بهذه الكتب وهي غير صحيحة عندكم؟ قلنا نبوّة نبيّنا ﴿عليه السلام﴾ ثابتة بالمعجزات، غنيّة عن هذه الكتب. وإنّما نذكر ما فيها من الدّلالة على نبوّته ﴿عليه السلام﴾ إلزاما لأهل الكتاب الذين يعتقدون صحّتها، هي مثل جميع كتبهم في الصّحة. فإن كان يحسن الإستدلال بها تمّ مقصودنا، وإن كانت لا يحسن بها الاستدلال بطل جميع ما بيد أهل الكتاب لأنّ جميعه مثلها"[1].

وحين يصرّح قائلا: "فليبادر كلّ عاقل حينئذ للإسلام فيدخل الجنّة بسلام"[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 412.
(2) المصدر نفسه، ص 413.
(3) المصدر نفسه، ص 139.
(1) المصدر نفسه، ص 463.
(2) المصدر نفسه، ص 81.

الفرع التاسع: جهوده في علم مقاصد الشّريعة:

يعدّ المذهب المالكي مذهب المصالح والمقاصد وحامل لوائها، وذلك لبنائه على مبدإ الاستصلاح والاستحسان وسدّ الذّرائع واعتبار المآلات، إلى جانب التّفسير المقاصدي للنّصوص.

والإمام القرافي من أئمّة المقاصد الذين أصّلوا فكرة جلب المصالح ودرء المفاسد وسدّ الذّرائع وفتحها.

وإن كان الإمام لم يضع كتابا مستـــقلاّ في المقاصد، ولم يميّز فكرتها عن باقي المواضيع الأصوليّة كما فعل الإمام الشّاطبي(3)، إلاّ أنّه كان دائم الالتفات إلى المصالح وتعليل الأحكام، كما جمع عددا من القواعد المقاصديّة مهّدت الطّريق لمن جاء بعده، منهم الإمام الشّاطبي.

وقد تطرّق في مؤلّفاته إلى مواضيع عديدة ذات علاقة بالمقاصد، وكان له فيها الكثير من مظاهر التّجديد والاجتهاد؛ ومن ذلك:

أقسام المناسب: قسمه الإمام القرافي إلى تقسيمين:

الأوّل: على أساس الأهمّيّة:

فقال: "والمناسب ينقسم إلى ما هو في محلّ الضّرورات، وإلى ما هو في محلّ الحاجات، وإلى ما هو في محلّ التّتمّات، فيُقدَّم الأوّل على الثّاني، والثّاني على الثّالث عند التّعارض.

الثّاني: على أساس اعتبار الشّرع:

حيث قال: "ينقسم إلى ما اعتبره الشّرع، وإلى ما ألغاه، وإلى ما جُهل حالُه.

والأوّل: ينقسم إلى ما اعتبر نوعه في نوع الحكم، كاعتبار نوع الاسكار في نوع التّحريم. وإلى ما اعتُبر جنسه في جنسه، كالتّعليل بمطلق المصلحة، كإقامة الشّرب مقام القذف، لأنّه مظنّته. وإلى ما اعتبر نوعه في جنسه، كاعتبار الأخوّة في التّقديم في الميراث، فتقدَّم في النّكاح. وإلى ما اعتُبر جنسه في نوع الحكم، كإسقاط الصّلاة عن الحائض بالمشقّة، فإنّ المشقّة جنس، وهو -أي الإسقاط- نوع من الرّخص، فتأثير النّوع في النّوع مقدّم على تأثير النّوع في الجنس،

---

(3) **الشّاطبي** هو: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبي، المحقق النظار الأصولي المفسر الفقيه المحدث، من مؤلفاته: الموافقات، الاعتصام، توفي سنة 790هـــ. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج للتنبكتي: 46، الأعلام 75/1.

وتأثير النّوع في الجنس مقدّم على تأثير الجنس في النّوع، وهو مقدّم على تأثير الجنس في الجنس. والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر.

والذي جُهِل أمره: هو المصلحة المرسلة التي نحن نقول بها، وعند التّحقيق هي عامّة في المذاهب"[1].

و لم يكتف الإمام القرافي بتقـــسيم المناسب، بل فرّق بينـــه وبين المصلحة، وبين المصلحة المرسلة؛ فقال: "ومن المعلوم أنّ المصلحة المرسلة أخصّ من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة، لأنّ مطلق المصلحة قد يُلغى -كما تقدّم- في زراعة العنب، فإنّ المناسبة تقتضي أن لا يزرع سدّا لذريعة الخمر، لكن أجمع المسلمون على إلغاء ذلك. وكذلك المنع من التّجاور في البيوت خشية الزّنا، فإنّه مناسب، لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنّساء في الدّور الجامعة وإلغاء هذا المناسب، فالمناسب حينئذ أعمّ من المرسلة، لأنّ المرسلة مصلحة بقيد السّكوت عنها، فهي أخصّ"[2].

ومن المواضيع ذات الصّلة بالمقاصد والمؤسّسة لها سدّ الذّريعة وفتحها. قسم الإمام القرافي الذّرائع إلى ثلاثة أقسام، بحسب موقف الشّرع منها، من حيث سدّها وعدمه. وهو تقسيم باعتبار ما تؤدّي إليه من مقاصد؛ فقال: "بل الذّرائع ثلاثة أقسام:

- قسم أجمعت الأمّة على سدّه ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين، فإنّه وسيلة إلى إهلاكهم فيها. وكذلك إلقاء السّمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى عند سبّها.

- قسم أجمعت الأمّة على عدم منعه، وأنّه ذريعة لا تسدّ ووسيلة لا تُحسَم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزّنا.

- وقسم اختلف فيه العلماء، هل يسدّ أم لا؟ كبيوع الآجال -عندنا- كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثمّ اشتراها قبل الشّهر بخمسة. فمالك يقول: إنّه أخرج من يديه خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشّهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسّلا بإظهار صورة

---

(1) الذخيرة،1/128-129.شرح تنقيح الفصول،ص305.

(2) شرح تنقيح الفصول،ص 306

البيع لذلك. والشّافعي -رحمه الله- يقول: يُنظَر إلى صورة البيع، ويُحمَل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك"[1].

ثمّ بيّن أنّ الذّريعة تعتريها الأحكام الخمسة بحسب المقصد الذي تؤول إليه، فقال: "اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتُكره وتُندب وتباح. فإنّ الذّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسّعي للجمعة والحجّ"[2].

ثمّ وضّح أكثر، بتقسيم موارد الأحكام إلى قسمين:

"مقاصد: وهي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسهما. ووسائل: وهي الطّرق المفضية إليها. وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنّها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسّط متوسّطة"[3].

وقد حقّق الإمام القرافي في القول بسدّ الذّرائع، فوجده عامّا في كافّة المذاهب، وليس مقتصرا على المالكيّة؛ فقال: "وليس سدّ الذّرائع من خواصّ مذهب مالك كما يتوهّمه كثير من المالكيّة"[4]. وقال: "إنّا قلنا بسدّ الذّرائع أكثر من غيرنا لا أنّها خاصّة بنا"[5].

ومن ابتكارات الإمام أيضا في مجال المقاصد تقسيمه المأمورات تقسيما مدرجا في علم المقاصد؛ قال فيه: "اعلم أنّ المأمورات قسمان:

ما صورة فعله كافية في تحصيل مصلحة، كأداء الدّيون وردّ المغصوب ودفع الودائع ونفقات الزّوجات والأقارب والدّوابّ، ونحو ذلك؛ فإنّ صورة هذا الفعل تحصّل مقصوده وإن لم يحصل به التّقرّب. فإذا فعل ذلك من غير قصد ولا نيّة وقع واجبا مُجْزئا، ولا يلزم فيه الإعادة، ولا ثواب فيه حتّى يُنوى به امتثال أمر الله تعالى،...

والقسم الآخر لا يقع واجبا إلاّ مع النّيّة والقصد، كالصّلاة والصّيام والحجّ والطّهارات، وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النّيّات. فهذا القسم إذا وقع بغير نيّة لا يعتدّ به ولا يقع

---

(1) الفروق، 450/2.

(2) المصدر نفسه، 451/2.

(3) الفروق، 451/2. شرح تنقيح الفصول، ص353.

(4)الفروق، 450/2.

(5) الذّخيرة، 153/1.

واجبا، ولا يثاب عليه. وإذا وقع منويّا على الوجه المشروع كان قابلا للثّواب...، وأمّا الثّواب عليه فالمحقّقون على عدم لزومه، وأنّ الله تعالى قد يبرئ الذّمّة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصّور، وهذا هو معنى القبول"[1].

وفي هذا النّصّ يبدو اهتمام الإمام بمقاصد المكلّفين، والتي خصّص لها كتابه "الأمنية في إدراك النّية".

وقد ربط كثيرا من مباحث الدّلالات بالمقاصد والمصالح، ومن ذلك قوله: "فإنّ أوامر الشّرع تتّبع المصالح الخالصة أو الرّاجحة ونواهيه تتّبع المفاسد الخالصة أو الرّاجحة"[2].

وكما يستدلّ بكثرة المصلحة وقلّتها في التّرجيح بين الواجب والمندوب، فإنّه يستدلّ بترجيح الشّرع لأحدهما على أنّه أكثر مصلحة من الآخر؛ فيقول: "فإذا وجدنا الشّرع قدّم مندوبا على واجب فإن علمنا أنّ مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حينئذ، وإن لم نعلمها استدللنا بالأثر على المؤثّر، وقلنا: ما قدّم صاحب الشّرع هذا المندوب على هذا الواجب إلاّ ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب، لأنّا استقرينا الشّرائع فوجدناها مصالح على وجه التّفضّل من الله تعالى"[3].

كما ربط الثّواب والعقاب من حيث الكثرة والقلّة بكثرة المصلحة والمفسدة أو قلّتهما؛ فقال: "اعلم أنّ الأصل في كثرة الثّواب وقلّته وكثرة العقاب وقلّته أن يتبّعا كثرة المصلحة في الفعل وقلّتها"[1].

ومِمّا يُحسَب للإمام القرافي ومن دلائل إعلائه لشأن المقاصد أن جعل معرفة المصالح الشّرعيّة ورتبها من شروط المجتهد والمفتي، فقال: "فلا يجوز التّخريج حينئذ إلاّ لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقْيِسة والعِلل ورُتَب المصالح وشروط القواعد، وما يصلح أن يكون معارضا، وما لا يصلح؛ وهذا لا يعرفه إلاّ من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة"[2].

---

(1) الفروق، 2/476- 477.

(2) المصدر نفسه، 2/569.

(3) المصدر نفسه، 2/574.

(1) المصدر نفسه، 2/575.

(2) المصدر نفسه، 2/544.

ومع أنّ الإمام القرافي كان تابعا في كثير من مباحث المقاصد إلى من سبقوه، إلاّ أنّه كان مجدّدا لكثير من جوانبها. ومن ذلك أنّه لم يقتصر في ذكر الأمثلة على ما ذُكِر في مؤلّفات الغزالي كما فعل الكثير من الأصوليّين مِمّن كتبوا في هذا العلم، بل زاد على ذلك أمثلة من صميم مذهب مالك[3]. ومن ذلك: المثال الذي ذكره في الذّرائع التي يجب سدّها، وهو بيع السّلعة بعشرة إلى شهر، ثمّ شراءها بخمسة قبل شهر، وأنّ هذا ذريعة إلى الرّبا.

وللإمام القرافي آراء وتحقيقات في مجال المقاصد، منها:

ذكره للعرض كأحد (الكلّيات) الضّروريات، وكان في مؤلّفاته الأولى ذاكرا له بصيغة التّمريض. فقال في تنقيح الفصول:

".. الكلّيات الخمس، وهي: حفظ النّفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل الأعراض"[4].

ثمّ عند وضع شرحه على التّنقيح ذكر العرض على أنّه أحد الضّروريات التي يتّفق الكلّ على اعتبارها؛ فقال: "واختلف العلماء في عددها، فبعضهم يقول: الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان؛ وفي التّحقيق الكلّ متّفق على تحريمه، فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسّباب قطّ"[1].

أمّا في الفروق فعدّها خمسة بعد أن ذكر كلّيّة الدّين؛ فقال: "قاعدة: خمسة اجتمعت الأمم مع الأمّة المحمّديّة عليها، وهي: وجوب حفظ النّفوس والعقول، فتحرم المسكرات بإجماع الشّرائع، وإنّما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر، فحرُم في هذه الأمّة تحريم الوسائل. وسدّ الذّريعة يتناول القدر المسكر، وأبيح في غيرها من الشّرائع لعدم المفسدة فيه. وحفظ الأعراض، فيحرم القذف وسائر السّباب. ويجب حفظ الأنساب، فيحرم الزّنا في جميع الشّرائع. والأموال يجب حفظها في جميع الشّرائع، فتحرم السّرقة ونحوها، ويجب حفظ اللّقطة عن الضّياع لهذه القاعدة"[2].

---

(3) انظر: نظريّة مقاصد الشّريعة بين ابن تيمية وجمهور الأصوليّين، أطروحة ماجستير، عبد الرّحمن يوسف عبد الله القرضاوي، إشراف الدّكتور: محمّد بلتاجي حسن، جامعة القاهرة، كلّيّة دار العلوم، قسم الشّريعة الإسلاميّة، ص114.

(4) تنقيح الفصول (مقدّمة الذّخيرة)، 127/1.

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 304.

(2) الفروق، 1155/4-1156.

ومن دلائل تركُّز فكرة المقاصد عند الإمام القرافي، وسعيه إلى إبرازها وتطويرها وتفصيلها، أنّه قعّد الكثير من قواعد المقاصد، وهي مهمّة في الاستدلال والتّرجيح، استفاد منها الكثير مِمّن جاء بعده. ومن هذه القواعد:

- ضابط المناسب: ما يتوقّع من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة أو درء مفسدة[3].
- قاعدة الشّرع في رعاية المصالح على سبيل التّفضّل[4].
- المصالح ثلاثة أقسام: ضروريّة وحاجيّة وتماميّة[5].
- لا يعتبر الشّرع من المقاصد إلاّ ما تعلّق به غرض صحيح محصّل لمصلحة أو دارئ لمفسدة[6].
- الأصل في كثرة الثّواب والعقاب وقلّتهما كثرة المصالح والمفاسد وقلّتها[7].
- كلّ تصرّف لا يترتّب عليه مقصود لا يُشرع[1].
- كلّ عقد لا يفيد مقصوده يبطل[2].
- الوسائل تتّبع المقاصد في أحكامها[3].
- وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد[4].
- المقصد إن كان له وسيلتان فأكثر لا يتعيّن[5].
- الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود سقط اعتبارها[6].

---

(3) المصدر نفسه، 1046/3.
(4) المصدر نفسه، 483/2.
(5) المصدر نفسه، 1076/3. الذّخيرة، 224/5.
(6) المصدر نفسه، 1116/4. الذّخيرة، 478/5.
(7) المصدر نفسه، 575/2، 411/2. الذّخيرة، 33/2، 549، 613.
(1) المصدر نفسه، 914/3.
(2) المصدر نفسه، 1042/3.
(3) الذّخيرة، 260/4.
(4) الفروق، 934/3.
(5) المصدر نفسه، 934/3.
(6) المصدر نفسه، 1023/3. وانظر: الذّخيرة، 131/2. 262/4.

- ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب[7].
- يقدّم في كلّ ولاية من هو أقوم بمصالحها[8].
- إذا تعارضت المفسدة الدّنيا والمفسدة العليا، فإنّا ندفع العليا بالتزام الدّنيا[9].
- قاعدة الجزية: التزام المفسدة القليلة لدفع المفسدة العظيمة[10].
- قاعدة التّرجيحات بين المصالح الشّرعيّة[11].
- يقدّم الضّروري على الحاجي والحاجي على التّتمّة[12].
- الوسائل أبدا أخفض رتبة من المقاصد إجماعا[13].
- المقاصد مقدّمة على الوسائل[14]،
- المقاصد أعظم رتبة من الوسائل [1].

وإلى جانب هذا كلّه فإنّ الإمام القرافي قد أعلى من شأن المقاصد لَمّا عدّها قواعد شرعيّة يستدلّ بها إلى جانب الأدلّة الشّرعيّة الأخرى؛ فقال: "تمهيد: ما تقدّم من التّوسعة في أحكام ولاّة المظالم وأمراء الجرائم ليس مخالفا للشّرع، بل شهد له قواعد من وجوه:

أحدها: أنّ الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأوّل؛ ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام، بحيث لا يخرج عن الشّرع بالكلّيّة ...

وثانيها: أنّ المصلحة المرسلة قال بها مالك وجمع من العلماء، وهي المصلحة التي لم يشهد لها الشّرع باعتبارها ولا بإلغائها، وهذه القوانين مصالح مرسلة في أقلّ مراتبها.

---

(7) شرح تنقيح الفصول، ص128. الفروق، 301/1.
(8) الفروق، 861/3، 601/12. الذّخيرة، 240/8.
(9) الفروق، 352/1.
(10) المصدر نفسه، 693/2.
(11) المصدر نفسه، 650/2.
(12) شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. وانظر: نفس المعنى في الفروق، 1076/3.
(13) الذّخيرة، 107/2.
(14) المصدر نفسه، 190/4.
(1) المصدر نفسه، 373/4.

وثالثها: أنّ الشّرع شدّد في الشّهادة أكثر من الرّواية لتوهّم العداوة، فاشترط العدد والحرّيّة، ووسّع في السَّلَم والقراض والمساقاة وسائر العقود المستثناة لمزيد الضّرورة، ولم يقبل في الزّنا إلاّ أربعة، وقبل في القتل اثنين؛ والدّماء أعظم، لكن المقصود السّتر... وهذه المباينات كثيرة في الشّرع لاختلاف الأحوال، فكذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين مِمّا شهدت القواعد لها بالاعتبار، فلا تكون مرسلة، بل أعلى رتبة، فتلحق بالقواعد الأصليّة... ونصّ ابن أبي زيد في النّوادر على أنّا إذا لم نجد في جهة إلاّ غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلّهم فجورا للشّهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم ليلاّ تضيع المصالح...

وخامسها: أنّا لا نشكّ أنّ قضاة زماننا وشهودهم وولاّتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأوّل ما وُلّوا ولا حرج، وولايتهم حينئذ فسوق.. فإنّ خيار زماننا أراذل ذلك الزّمان، فقد حسن ما كان قبيحا، واتّسع ما كان ضيّقا، واختلفت الأحكام باختلاف الأزمان. ويعضّد ذلك من القواعد الأصليّة: أنّ الشّرع وسّع للمرضع في النّجاسة، وفي زمن المطر لطينه، ولأصحاب القروح. وجوّز ترك أركان الصّلاة وشروطها إذا ضاقت الحال عن إقامتها، وكذلك كثير في الشّرع. وكذلك قال الشّافعي -رضي الله عنه-: ما ضاق شيء إلاّ اتّسع، يسير إلى هذه الموطن؛ فكذلك إذا ضاق علينا الحال في درء المفاسد اتّسع كما اتّسع في تلك المواطن.

سادسها: أنّ من لطف الله بعباده أن يعاملهم معاملة الوالد لولده، فالطّفل لضعف حاله يغذّى باللّبن، فإذا اشتدّ نقل إلى لطيف الأغذية، فإذا اشتدّ انتقل إلى غليظها، فإن مرض عومل بمقتضى مرضه؛ وهذه سنّة الله تعالى في خلقه. فأوّل بدء الإنسان في زمن آدم ﴿عليه السلام﴾ كان الحال ضعيفا ضيّقا، فأبيحت الأخت لأخيها، وأشياء كثيرة وسّع فيها، فلمّا اتّسع الحال وكثرت الذّرّيّة، وعتت النّفوس، حُرّم ذلك في زمان بني إسرائيل... فقد اختلفت الأحكام والشّرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنّها سنّة الله في سائر الأمم. وشرع من قبلنا شرع لنا، فيكون ذلك بيان على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا، وظهر أنّها من قواعد الشّرع وأصول القواعد. ولم يكن بدعا عمّا جاء به الشّرع"[1].

---

(1) الذّخيرة، 45/10- 47.

وهكذا يكون الإمام القرافي قد استفاد مِمّن سبقوه في مجال علم مقاصد الشّريعة، وخاصّة شيخه العزّ بن عبد السّلام الذي رسّخ فيه النّظرة المقاصديّة إلى النّصوص وتعليلها، واستخراج حِكَمها وأسرارها، ثمّ التّقعيد لهذا المنهج المقاصدي وتفعيله وإعماله في الاجتهاد،ليكون بذلك مساهما فعّالا في بناء شامخ لعلم جاء الإمام الشّاطبي ليكمّل تشييده وتكميله وتحسينه[1].

فقد كان القرافي أوّل من نبّه إلى وجود قواعد إلى جانب إصول الفقه؛ فقال: "الشّريعة المعظّمة المحمّديّة اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمّى بأصول الفقه: وهو في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام، النّاشئة عن الألفاظ العربيّة خاصّة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والتّرجيح، ونحو: الأمر للوجوب والنّهي للتّحريم، والصّيغة الخاصّة للعموم ونحو ذلك. وما خرج عن هذا النّمط إلاّ كون القياس حجّة وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الآخر: قواعد كلّيّة فقهيّة جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، ومشتملة على أسرار الشّرع وحِكَمه، لكلّ قاعدة من الفروع من الشّريعة ما لا يُحصى، ولم يُذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن اتّفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصّل"[2].

وهكذا يكون القرافي قد أكّد أفضليّة القواعد الفقهيّة على القواعد اللّغويّة الأصوليّة، لاشتمال الأولى على أسرار الشّرع وحِكمه، و هذه الإشارة الذّكيّة استثمرها علماء بعد القرافي، راموا التّجديد في مباحث أصول الفقه، فأكملوا مسيرة قطع فيها القرافي شوطا معتبرا[3].

وإذا استقرينا كتابه الفروق، نجده قد بنى كثيرا من فروقه بين القواعد على فكرة جلب المصالح ودرء المفاسد[4].

---

(1) نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، إسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتّحدة الأمريكيّة، 1416هـ/1995م، ص55.

(2) الفروق، 1/70- 71.

(3) نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، ص55.

(4) المرجع نفسه، ص57.

ومن الإضافات التي عزّز بها بناء الفكر المقاصدي تمييزه بين المقامات المختلفة للتّصرّفات النّبويّة، تمييزا راعى فيه مقاصد الأحاديث النّبويّة التي تختلف مقاماتها وتتراوح بين التّبليغ والفتوى، والقضاء والإمامة[1].

كما لا يخفى جهده المبذول في بحثه الدّقيق العميق في قاعدة الوسائل والمقاصد، وقد مرّ معنا بعض جوانب الموضوع في حديث القرافي عن سدّ الذّرائع وفتحها، وكذا ضمن القواعد التي قعّدها القرافي في موضوع المقاصد.

وهكذا استطاع القرافي أن ينقل الفكر المقاصدي إلى المذهب المالكي، ويدعّم قول المالكيّة بالمصالح المرسلة وسدّ الذّرائع، القائميْن على رعاية مقاصد الشّريعة.

وفي هذا يقول الشّيخ الطّاهر بن عاشور -رحمه الله-: "ولقد فاضت كلمات مباركات من بعض أئمّة الدّين أمست قواعد قطعيّة للتّفقّه، إلاّ أنّ تناثرها وانغمارها بوقوعها في أثناء الاستدلال على الجزئيات، يسارع إليها بإبعادها عن ذاكرة من ينتفع بها عند الحاجة؛ وهذا مثل قولهم: ((لاضرر ولا ضرار))، وقول عمر بن عبد العزيز[2] ﴿رضي الله عنه﴾: ((تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور))[3].. ولحق بذلك أفذاذ أحسَب أنّ نفوسهم جاشت بمحاولة هذا الصّنيع، مثل: عبد العزيز بن عبد السّلام المصري في قواعده، وشهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي

---

(1) الذّخيرة، 213/8. الفروق، 346/1.

(2) **عمر بن عبد العزيز** هو: الخليفة الأموي العادل، عمر بن عبد العزيز بن مروان، أبو حفص، الأموي. كان خليفة فقيها، عالما، مجتهدا، زاهدا. ولد سنة: 61هـ/681م، وتوفّي سنة: 101هـ/720م، وكانت خلافته سنتين وأشهرا. انظر: طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشّيرازي إبراهيم بن عليّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان، 1970م. ص64. والعبر في خبر من غبر، 91/1. شذرات الذّهب، 5/2 إلى 10.

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم عليّ بن أحمد(ت456هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، تقديم: د. إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979م، 109/6. فتاوى ابن رشد، محمّد بن أحمد بن رشد (ت520هـ)، تحقيق: المختار بن الطّاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ/1987م، 761/2. والقرافي في الفروق، 251/4، الفرق 69. الاعتصام، الشّاطبي إبراهيم بن موسى (ت790هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، مكتبة التّوحيد، من غير تاريخ، 301/3، الموافقات مع تعليقات الشيخ عبد الله دراز،طبعة المكتبة التوفيقية، القاهرة، 325/3.

المصري المالكي في كتاب الفروق؛ فقد حاولا غير مرّة تأسيس علم المقاصد..."[1].

المطلب الثاني: أثر الإمام القرافي فيمن جاء من بعده:

سمت مكانة الإمام القرافي وذاع صيته، وملأت شهـــرته الآفاق. فكان مرجع العلماء من معاصريه وخالفيه، سواء في الأصول أو الفروع. سواء من حيث ما حوت مؤلّفاته من مادّة علميّة أو من حيث ما سلكه من منهج وطريق في البحث. فإذا رجعت إلى ما ألّف من كتب بعد الإمام القرافي سواء داخل المذهب أو خارجه اتّضح لك جليّا مدى تأثّر أصحابها بالإمام. فبعضهم يذكر آراءه نقلا واستشهادا واقتباسا، أو نقدا وتصحيحا وتوجيها. وبعضهم يتناول مؤلّفاته بالشّرح أو الاختصار أو التّعليق. وبعضهم يسير على منهجه في التّأليف من حيث ربط الفروع بأصولها. وبعضهم يسلك مسلكه في التعليل والمناسبة بالاعتماد على المصالح والمفاسد وبناء الأحكام عليها، ليكمل بناء علم جديد اسمه علم المقاصد. كان الإمام القرافي قد وضع أركانه وأسّس قواعده.

والحقيقة أنّ الحديث عن أثر الإمام القرافي في من بعده لا تسعه المباحث والفصول، بل يستلزم بحثا مستقلاّ، قائما بذاته. وقد تناول جوانب منه كلّ من:

عبد الله صالح في كتابه: "الإمام شهاب الدّين القرافي و أثره في الفقه".

والوكيلي في كتابه: الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق و المغرب في مذهب مالك في القرن السّابع.

ومن كتب التّراجم ما يشير إلى بعض الشّخصيات العلميّة التي استفادت من الإمام شهاب الدّين القرافي، مبرزة أهميّة ما تركه من مصنّفات. فهذا التّاج السّبكي[1] في طبقاته يترجم لشمس الدّين محمّد بن محمود الأصبهاني، فيقول: "شرحه للمحصول حسن جدّا، وإن كان قد

---

(1) مقاصد الشّريعة الإسلامية، محمّد الطّاهر بن عاشور، دار النّفائس، عمـــان، الأردن، ط2، 1421هـــ/2001م، ص174.

(1) **التّاج السّبكي** هو: عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي، أبو نصر، تاج الدّين، السّبكي، الأنصاري، الشّافعي. من أبرز علماء الشّافعيّة في عصره. تولّى القضاء والتّدريس والخطابة بالشّام ومصر، وألّف طبقات الشّافعيّة الكبرى والوسطى والصّغرى، الابتهاج في أصول الفقه، وغيرهما. توفّي سنة 771هـــ. انظر: شذرات الذّهب، 221/6. الأعلام، 184/4. كشف الظّنون، 100/1- 150.

وقف على شرح القرافي وأوْدعه الكثير من محاسنه؛ لكنّه أوردها على أحسن أسلوب وأجود تقرير، بحيث إنّك ترى الفائدة من كلام القرافي -وإن كان هو المبتكر لها- كالعجماء وتراها من كلام هذا الشّيخ الأصبهاني قد تنقّحت وجرت على أسلوب التّحقيق، ولكن الفضل للقرافي"[2].

وهناك شهادة أخرى للإمام وكتابه الفروق ننقلها من كتاب "رفع الحجر عن الاقتداء بإمام الحجر"، يقول فيه صاحبه: ".. ولَمّا كان عمدة المتأخّرين في تحقيق مسألة الاقتداء بمخالف في الفروع، وهو كلام القرافي في الفروق، وكان أبسط وأوعب وأقرب إلى التّحقيق من غيره، أردنا أن ننقل كلامه في كتاب الفروق وفي كتاب الإحكام ما تتّضح به المسألة، ثمّ عقّبه بكلام من اقتفى أثره من المؤلّفين في قواعد المذهب كالقاضي أبي عبد الله المقرّي[1] وإمام المذهب سيدي أحمد الونشريسي[2] وغيرهم.."[3].

ويؤكّد الحجوي[4] في الفكر السّامي أهمّيّة الفروق، ويعـــدّه واحدا من الكتب التي يجب

---

(2) طبقات الشّافعيّة الكبرى، 101/8.

(1) **المقرّي** هو: محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بالمقري و يكنى أبا عبد الله، عالم جليل صاحب تآليف في الفقه و التصرف و الأصول و اللغة والمنطق، ألف كتاب عمل من طب لمن حب ، توفي سنة759هـــ، و قيل سنة 756هـــ بفاس. انظر ترجمته في: شجرة النور ص232، الأعلام 266/7.

(2) **الونشريسي** هو: انظر: أحمد بن يحيى بن محمّد، أبو العبّاس، الونشريسي، التّلمساني، المالكي. فقيه، موثّق، نظّار. ولد سنة: 834هـــ/1431م، وتوفّي سنة: 914هـــ/1508م. من آثاره: المعيار المعرب، عدّة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق. انظر: نيل الابتهاج، رقم: 130، ص135- 136. تعريف الخلف برجال السّلف، الحفناوي ابن أبي القاسم، تحقيق: محمّد أبو الأجفان وعثمان بطّيخ، مؤسّسة الرّسالة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1402هـــ/1982م. 58/1. معجم المؤلّفين، رقم: 2389، 325/1.

(3) رفع الحجر عن الاقتداء بإمام الحجر، مقتبس من كتاب الرّحلة العياشيّة، تأليف: أبو سالم عبد الله بن محمّد العياشي، تحقيق د. سعيد الفاضلي ود. سليمان القرسي، الكتاب الحائز على جائزة ابن بطّوطة للأدب الجغرافي 2005م، 365/2.

(4) **الحجوي** هو: محمّد بن الحسن بن العربي الثّعالبي الجعفري الفلالي، من أهل فاس. واحد من رجال العلم والحكم من المالكيّة السّلفيّة في المغرب. أسندت إليه سفارة المغرب في الجزائر بين 1321هـــ و1323هـــ، ثمّ وزارة العدل، ثمّ وزارة المعارف في عهد الحماية الفرنسيّة مِمّا نفّر منه المواطنين. من أهمّ مؤلّفاته: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، كتاب النّظام في الإسلام. توفّي سنة 1376هـــ. انظر ترجمته في: الأعلام، 96/6. ومعجم المؤلّفين، رقم: 12761، 216/3.

على المفتي استحضارها، فيقول: "ومِمّا يتأكّد على المفتي المالكي استحضار قواعد القرافي"[5].

ثمّ إنّ الذين تناولوا بعض كتب القرافي بالنّقد والتّعقيب كما فعل ابن الشّاط بالفروق لا يعني تعقّبه على الفروع التي أوردها الإمام القرافي، وإنّما خالفه في تحقيق الفروع، وهذا ما بيّنه أبو سالم العياشي[2] قائلا: " لَمّا كان من المستفيض عند المتأخّرين أنّه لا يُقبل من كلام القرافي في الفروق إلاّ ما قبله الإمام أبو القاسم ابن الشّاط السّبتي -رحمه الله- في كتابه الذي سمّاه "أنوار الشّروق على أنوار الفروق"، وأردت أن أذكر كلام ابن الشّاط فيما تعقّب به هذا الفرق، وليعلم النّاظر فيه أنّه لم يتعقّب من فقهه شيئا، وإنّما تعقّبه أمورا ترجع إلى تحقيق الفرق وبيانه وأنّ فقهه مسلّم عنده، كما يظهر من مجرى كلامه"، إلى أن قال: "وأنت خبير بأنّ فرقه -أي ابن الشّاط- لا يخالف فرق القرافي في فقهه، لأنّ كلّ ما يقول فيه بصحّة الاقتداء يقول به القرافي. وإنّما اختلفا فيم يفرّق به بين ما يصحّ فيه الاقتداء وما لا. ولا شكّ أنّ فرق ابن الشّاط أوضح وأبين وأقلّ تشعيبا، وإن كان فرق القرافي مآله إلى هذا"[3].

ثمّ يقرّر حقيقة هي لبّ الموضوع وجوهره ومقصده، مفادها أنّ للإمام القرافي الفضل في الأسبقيّة إلى فنّ الفروق والتّحقيق والاستنباط؛ فيقول: "والمنصف يعلم أنّ فرق ابن الشّاط وإن كان حسنا فالقرافي هو الذي نهج له الطّريق في تحقيق ذلك، وبسيره اقتدى في تبيين ما هنالك، فله فضل السّبق في استنباطه، والآخر له فضل التّتبّع في تحقيقه وتبيينه"[4].

وخلاصة القول في مكانة الإمام ومنزلته أنّه:

- إمام مجتهد وعالم متفنّن وبحر زاخر، كان يحثّ على الإجتهاد وينبذ التّقليد.
- انتهت إليه رئاسة المالكية في زمانه لمكانته في العلم وتفوّقه على معاصريه وأقرانه.

---

(5) الفكر السّامي ، 245/4.

(2) **العيّاشي** هو: عبد الله بن محمّد بن أبي بكر، أبو سالم، عفيف الدّين، العياشي، المغربي، المالكي، من أهل فاس. ولد سنة: 1037هـ/ 1627م، وتوفّي سنة: 1090هـ/1679م. من آثاره: الرّحلة العياشيّة، تحفة الأخلاّء بأسانيد الأجلاّء. انظر: اليواقيت الثّمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمّد البشير الأزهري(ت بعد 1329هـ)، مطبعة الملاجي العبّاسيّة التّابعة لجمعيّة العروة الوثقى، 1324هـ، ص 178 إلى 183. معجم المؤلّفين، رقم: 9013، 381/2. الأعلام، 129/4.

(3) رفع الحجر عن الاقتداء بإمام الحجر، 367/2.

(4) المصدر نفسه.

- جمع بين العلوم الشّرعيّة والعقليّة وحتّى التّجريبيّة، وجدّ في العلوم فبلغ الغاية القصوى.
- كانت له قدم راسخة في كثير من فنون العلوم، فتبوّأ منزلة عالية واعتُبِر من أكابر العلماء.
- كان معلّما قدوة، ومربّيا مخلصا. وقف حياته في خدمة العلم والمعرفة دراسة وتحصيلا، تدريسا وتأليفا.
- كان رحمه الله إماما رُحلة، يرحل إليه العلماء من الآفاق البعيدة، ويقصدونه للّقاء والمشافهة. ومنهم الإمام أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم البقّوري الأندلسي، رحل إليه إلى مصر، وأخذ عنه، واختصر كتابه "الفروق". والإمام ابن راشد محمّد بن عبد الله بن راشد البكري التّونسي، فقد قال حكاية عن سيرته في طلب العلم: "أدركت بتونس أجلّة من النّبلاء وصدورا من النّحاة والأدباء، وأخذت عنهم، ثمّ رحلت إلى الإسكندرية... ثمّ رحلت إلى القاهرة إلى شيخ المالكيّة في وقته، فقيه الأشكال والأقران، نسيج وحده وثمر سعده، ذي العقل الوافي والذهن الصّافي الشّهاب القرافي. كان مبرّزا على النّظّار محرزا قصب السّبق، جامعا للفنون، معتكفا على التّعليم على الدّوام. فأحلّني محلّ السّواد من العين والرّوح من الجسد، فجُلت معه في المنقول والمعقول، فحفظت الحاصل وقرأته مع المحصول، فأجازني بالإمامة في علم الأصول وأذِن في التّدريس والإفادة"[1].

المطلب الثالث: العوامل التي ساعدت على نبوغه وعلوّ مكانته:

اجتمعت جملة من العوامل جعلت الإمام القرافي الشّخصية العلميّة البارعة، صاحبة المكانة العالية في مختلف العلوم والفنون، صاحبة الأثر البارز في غيره من العلماء الذين جاءوا بعده.

ومن هذه العوامل: عوامل ذاتيّة ترجع إلى ذات الإمام وأخلاقه ومواهبه، وما حباه الله تعالى به من قدرات، وعوامل موضوعيّة، ترجع إلى بيئة الإمام ومحيطه وظروف نشأته وشيوخه.

الفرع الأوّل: العوامل الذّاتيّة:

- التّجرّد والإخلاص: كان الإمام القرافي متحلّيا بهاتين الخصلتين، داعيا إلى التّمسّك بهما في أكثر من موضع من مؤلّفاته. ومن ذلك قوله في الفروق: "أوَ ما علموا أنّ المفتي مخبر عن الله تعالى، وأنّ من كذب على الله تعالى أو أخبر عنه مع عدم ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى

(1) نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، ص 392- 393.

بمنزلة الكاذب على الله؟ فليتّق الله تعالى امرؤ في نفسه، ولا يُقدم على قول أو فعل بغير شرطه"[2].

وقوله في الأحكام: "لا ينبغي للفقيه الخيانة في الأمانة، وإذا قصد النّاس أن يجعلوه سلّما للوصول للمحارم فلا يساعدهم على ذلك"[3].

- **عدم التّعصّب للرّأي:** فلم تمنعه مالكيّته من الإنصاف مع المخالف والثّناء على أئمّة المذاهب الأخرى، وسؤال أصحابها عن مسائل مذاهبهم واتّباع الحقّ إذا تبيّن له.

- **العقل الواسع:** فالله تعالى حباه بعقل واسع وقريحة وقّادة وذكاء وفطنة.

- **شغفه بالعلم:** وانقطاعه له وشّغفه بطلبه وتحصيله، والاغتراف منه، والاستزادة منه بالتّعمّق والكشف والتّنقيب، والتّحلّي بالصّبر، وطول النّفَس في بحث المسائل العويصة حتّى ولو تطلّب منه ذلك الشّهور والأعوام.

- **انقطاعه وتفرّغه للتّدريس والتّأليف:** فقد قال عنه تلميذه ابن راشد القفصي: "كان معتكفا على التّعليم على الدّوام"[1].

- **ثقافته الموسوعيّة وعدم الاكتفاء بالتّخصّص في نوع من العلوم:** وهو القائل: "فإنّ العلوم يشرف بعضها ببعض، ويعين بعضها بعضا"[2].

- **علوّ همّته** ورغبته القويّة في الوصول إلى مســـتوى الاجتهاد والتّجديد، والتّرفّع عن مستوى الجمود والرّكود الذي أصاب المجتمع آنذاك.

الفرع الثّاني: العوامل الموضوعيّة:

- **نشأته العلميّة** وتلقّيه العلم من الأئمّة الكبار ذوي الثّقافة الواسعة والتّخصّصات المتنوّعة، وأخذه لكلّ علم عن أربابه وكلّ فنّ عن فرسانه.

- **ملازمته لشيخه عزّ الدّين بن عبد السّلام**، المعروف بشخصيته العلميّة القويّة. ونظرا لطول زمن هذه الملازمة، الممتدّة من سنة 639هـــ - سنة قدوم الشّيخ ابن عبد السّلام إلى

---

(2) الفروق، 2/545- 546.

(3) الأحكام، ص242.

(1) نيل الابتهاج، ص392.

(2) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، 1/230.

مصر-، إلى سنة 660هـ -سنة وفاته-، استطاع ابن عبد السّلام أن يترك آثارا واضحة في شخصية الإمام القرافي ومنهجه في التّعامل مع الأحكام والنّظرة المقاصديّة التي نلمسها في مؤلّفات القرافي المختلفة. وكلّ ذلك من تأثير المدرسة العزّيّة المقاصديّة.

- **تنوّع أساليب تعلّمه:** فقد جمع بين التّعلّم الذّاتي من خلال مطالعة المؤلّفات، وبين الملازمة والمناظرة. ولا شكّ أنّ ذلك مِمّا يفتِق عوامل التّفوّق والإبداع.

- **اجتماعه بأقرانه من أهل عصره من مذهبه وغير مذهبه،** وتعرّفه على آرائهم ومناقشتهم ومناظرتهم. ولا شكّ أنّ الاجتماع والرّفقة والصّحبة عوامل لها أثرها في نبوغ الإنسان وتفوّقه.

المطلب الرابع: أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه:

لقد شهد لشهاب الدّين القرافي بالفضل والعلم والمنزلة الرّفيعة والمكانة المرموقة، وأثنى عليه كثير من الفضلاء من تلامذته وأقرانه وغيرهم مِمّن جاء بعده. وتوالت الشّهادات في الإمام وما خلّفه من تراث علمي إلى عصرنا هذا.

فقد عُدّ واحدا من ثلاثة هم أفضل أهل عصرهم بالدّيار المصريّة؛ فقال القاضي ابن شكر: "أجمع الشّافعيّة والمالكيّة على أنّ أفضل أهل عصرنا بالدّيار المصريّة ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشّيخ ناصر الدّين ابن المنيّر بالإسكندريّة، والشّيخ تقيّ الدّين ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزّيّة"[1].

ولَمّا توفّي الإمام القرافي قال عنه ابن دقيق العيد: "مات من يُرجَع إليه في الأصول"[2]. وقال الشّيخ شمس الدّين بن عدلان الشّافعي: "أخبرني خالي الحافظ شيخ الشّافعيّة بالدّيار المصريّة أنّ شهاب الدّين القرافي حرّر أحد عشر علما في ثمانية أشهر، أو قال: ثمانية علوم في أحد عشر شهرا"[3].

(1) الدّيباج، ص129. حسن المحاضرة، 316/1.
(2) مقدّمة تحقيق العقد المنظوم، 51/1.
(3) الدّيباج، ص129.

وقال الذّهبي: "كان بصيرا بالفقه، عارفا بالتّفسير، حادّ القريحة... وله شهرة بالذّكاء"[4].

وقال عنه أيضا: "العالم الشّهير الأصولي، كان إماما في أصول الدّين وأصول الفقه، عالما بمذهب مالك وبالتّفسير وعلوم أخر.. وصنّف في أصول الفقه الكتب المفيدة الكثيرة، واستفاد منه الفقهاء"[5].

وقال الصّفدي: "ترافق القرطبي المفسّر والشّيخ شهاب الدّين القرافي في السّفر إلى الفيوم، وكلّ منهما شيخ فنّه في عصره؛ القرطبي في التّفسير والحديث، والقرافي في المعقولات"[6].

ووصفه ابن السّبكي بأنّه إمام في المنطق والأصول وأستاذ زمانه في المنطق والعقليات بأسرها[1].

وقال فيه الطّوفي[2]: "الشّيخ الإمام الأوحد"[3].

أمّا تلميذه ابن راشد البكري فقد رحل إليه للقاهرة اعترافا منه بفضله وعلمه، وتميّزه عن أقرانه. لذا وصفه بأحسن الأوصاف، وهو يتحدّث عن رحلته في طلب العلم، فقال: ".. ثمّ رحلت للقاهرة إلى شيخ المالكيّة في وقته، فقيه الأشكال والأقران، نسيج وحده، ذي العقل الوافي والذّهن الصّافي الشّهاب القرافي. كان مبرّزا على النّظّار، محرزا قصب السّبق، جامع للفنون، معتكفا على الدّوام؛ فأحلّني محلّ السّواد من العين والرّوح من الجسد"[4].

---

(4) سير أعلام النّبلاء، 292/17.

(5) تاريخ الإسلام، 176/51.

(6) الوافي بالوفيات،87/2.

(1) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ السّبكي، تحقيق الشّيخ عليّ محمّد معوض والشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ/1999م. 82/3.

(2) **الطّوفي** هو: سليمان بن عبد القويّ، أبو الرّبيع، نجم الدّين، الطّوفي، البغدادي، الحنبلي. شارك في علوم كثيرة، منها: اللّغة والتّفسير والأصول والعقيدة. من مؤلّفاته: شرح مختصر الرّوضة، الانتصارات الإسلاميّة في دفع شبه النّصرانيّة. توفّي سنة 716هـ. انظر ترجمته في: الذّيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب أحمد بن أحمد(ت795هـ)، تحقيق: د. عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، مكّة المكرّمة، ط1، 1425هـ/2005م، رقم: 512، 404/4 إلى 421. شذرات الذّهب، 71/8- 73. الفتح المبين، 120/2- 121.

(3) شرح مختصر الرّوضة، تأليف نجم الدّين أبي الرّبيع سليمان بن عبد القويّ الطّوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف، الدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط2، 1419هـ /1998. 104/1.

(4) نيل الابتهاج، ص393.

وقال الصّفدي أيضا: "الإمام العالم، الفقيه الأصولي، شهاب الدّين الصّنهاجي.. كان مالكيّا إماما في أصول الفقه وأصول الدّين، عالما بالتّفسير وبعلوم أخر...، وصنّف في أصول الفقه الكتب المفيدة، وأفاد واستفاد منه الفقهاء"[5].

ثمّ قال عند تعريفه ببعض كتبه: "وله أنوار البروق وأنواء الفروق، وهو كتاب جيّد، كثير الفوائد، وبه انتفعت. فإنّ فيه غرائب وفوائد من علوم غير واحدة، وكتب بعضه بخطّي"[6]. ثمّ قال: "وكان حسن الشّكل والسّمت"[7].

أمّا الحافظ العلائي[1] فيثني على الإمام القرافي، ويذكر صبره وتحمّله وحسن أدبه مع المخالف والمناظر،كما يشهد بقدرته على تخريج المسائل الفقهيّة على قواعد الأصول، ومعرفته بالقواعد الكلّيّة وموسوعيّة ثقافته؛ فيقول: "كان يجري بينه -يعني القرافي- وبين العلاّمة شمس الدّين الأصفهاني الأصولي صاحب "الكاشف على المحصول" مباحث كثيرة، ويُسيئ عليه الأصفهاني الأدب، ويستطيل عليه كثيرا، وهو يحتمله. وجماعة من الفضلاء يرجّحون الأصفهاني عليه في التّحقيق، ولكن الشّيخ شهاب الدّين القرافي أعرف بتخريج المسائل الفقهيّة على قواعد الأصول، وأشهر بمعرفة القواعد الكلّيّة وأكثر فوائد. وله من تصانيفه نكت حسان لا توجد لغيره، ومطالعة كتبه مفيدة جدّا. وله مشاركة قويّة في الطّبّ والعربيّة، وله نظم ونثر جيّدان"[2].

وأمّا الإمام جلال الدّين السّيوطي فقد عدّ الإمام القرافي في طبقة الأئمّة المجتهدين، لـــذلك ترجم له ضمنـــهم، ولم يترجم له في طبقة الملتزمين بمذهب معـــيّن؛ وقال فيه: "أحد الأعلام،

---

(5) الوافي بالوفيات، 6/146- 147 .

(6) المصدر 6/147.

(7) المصدر نفسه.

(1) **العلائي** هو: خليل بن كيكلدي بن عبد الله، أبو سعيد، صلاح الدّين، الحافظ الدّمشقي، الشّافعي. محدّث، فقيه، أصولي. ولد بدمشق سنة: 694هـ/1294م، وتوفّي سنة: 761هـ/1395م. من آثاره: قواعد العلائي في الأُول والفروع، النّفحات القدسيّة. انظر: الدّرر الكامنة، رقم: 1666، 2/88، شذرات الذّهب، 8/327- 328. معجم المؤلّفين، رقم: 5172، 1/688- 689.

(2) مقدّمة تحقيق شرح تنقيح الفصول،رسالة ماجستير من إعداد:ناصر بن علي بن ناصر الغامدي ،ص50.وقد نقل هذا النص عن ترجمة العلائي للقرافي المثبتة في افتتاحيةنسخة خطية أزهرية لكتاب شرح تنقيح الفصول انظر:ص 244 من القسم الدراسي.

انتهت إليه رياسة المالكيّة في عصره، وبرع في الفقه وأصوله والعلوم العقليّة"[3].

وقال محمّد مخلوف في ترجمته: "الإمام العلاّمة، الحافظ الفهّامة، وحيد دهره، وفريد عصره؛ المؤلّف المتفنّن، شيخ الشّيوخ، وعمدة أهل التّحقيق والرّسوخ، ومصنّفاته شاهدة له بالبراعة والفضل"[4].

ومن أجود اللآلئ والدّرر المنثورة في الشّهادة لمترجمنا بالإجلال والإكبار والإعجاب ما نجده في الدّيباج من الأوصاف البديعة والنّعوت المليحة. قال صاحبه: "الإمام العلاّمة، وحيد دهره وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين والأئمّة المذكورين. انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك -رحمه الله تعالى-، وجدّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، فهو الإمام الحافظ المفوّه الْمِنطيق، والآخذ بأنواع التّرصيع والتّطبيق. دلّت مصنّفاته على غزارة فوائده، وأعربت على حسن مقاصده. جمع فأوعى، وفاق أترابه جنسا ونوعا.. كان أحسن من ألقى الدّروس، وحلّى من نبع كلامه نحور الطّروس. إذا عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول وبعزمته تحول. فلفقْده لسان الحال يقول:

حَلَف الزّمان ليأتِيَنّ بمثله :: حنثت يمينُك يا زمان فكفّر

سارت مصنّفاته مسير الشّمس، ورُزق فيها الحظّ السّامي عن اللّمس. مباحثه كالرّياض المونِقة، والحدائق المعرقة. تتنزّه فيها الأسماع دون الأبصار، ويجني الفكر ما بها من أزهار وأثمار. كم حرّر مناط الأشكال، وفاق أضرابه النّظراء والأشكال.."[1].

المطلب الخامس: اجتهاده وتجديده:

لم يكن الإمام القرافي مجرّد ناقل للآراء والأقوال، و لم يكن اهتمامه في مؤلّفاته منصبّا على شحنها بالنّصوص والنّقولات، بل كان دارسا فاحصا، متأمّلا فيما سال به حبره، فحرّر وحقّق، وقارن ورجّح، واختار، فكان حقّا مجتهدا مجدّدا في مجالات كثيرة؛ كما سنبيّنه في النّقاط الآتية:

---

(3) حسن المحاضرة، 316/1.

(4) شجرة النّور الزّكيّة، 188/1.

(1) الدّيباج، ص128- 129.

الفرع الأوّل: في أصول الفقه:

أولا: التحقيق في بعض المسائل والتقسيمات والتعريفات الأصولية:

- التّمييز بين دلالة اللّفظ والدّلالة باللّفظ:

عرّف الإمام القرافي دلالة اللّفظ بأنّها: "فهم السّامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى أو جزأه أو لازمه"[2]. وميّز بينها وبين الدّلالة باللّفظ، التي عرّفها بقوله: "هي استعمال اللّفظ إمّا في موضوعه وهو الحقيقة، أو في غير موضوعه وهو المجاز"[3].

ثمّ كشف عن الفرق بينهما، فقال: "والفرق بينهما أنّ هذه صفة للمتكلّم، وألفاظ قائمة باللّسان، وقصبة الرّئة. وتلك صفة للسّامع، وعلم قائم بالقلب. ولهذه نوعان: وهما الحقيقة والمجاز، لا يعرضان لتلك. وأنواع تلك ثلاثة[1] لا تعرض لهذه"[2].

- الضّمائر تدخل تحت مسمّى الكلّي لا مسمّى الجزئي:

ذكر الإمام القرافي فائدة جليلة، موضوعها اختلاف العلماء في مسمّى لفظ المضمر، هل هو جزئي أو كلّي؟ وذكر بأنّ الأكثرين على أنّ مسمّاه جزئي. وساق حججهم، ثمّ ذكر أنّ الصّحيح خلاف هذا المذهب، وعليه الأقلّون، وقال: "وهو الذي أجزم بصحّته، وهو أنّ مسمّاه كلّي"[3]. مستندا إلى حجج وبراهين عقليّة، مفنّدا حجج الفريق الأوّل.

وخلص إلى مسمّيات المضمرات بأنواعها الثّلاث: المتكلّم والمخاطب الغائب[4].

- إطلاقات العلماء للفظي العامّ والأعم:

تعرّض الإمام القرافي إلى استعمال العلماء لكلّ من لفظ "العامّ"، ولفظ "الأعمّ"، وذكر بأنّ منهم من يسوّي بينهما في المدلول، ومنهم من يفرّق فيطلق "العامّ" على العموم اللّفظي، و"الأعمّ" على العموم المعنوي، وقال بأنّه الأنسب. لأنّ الأصل اختلاف الأسماء عند اختلاف

---

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 25.

(3) المصدر نفسه، ص 28.

(1) يقصد القرافي أقسام دلالة اللّفظ، وهي: المطابقة والتّضمّن والالتزام.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 28.

(3) المصدر نفسه، ص 34، 35.

(4) المصدر نفسه، ص 35، 36.

المسمّيات، والأصل عدم التّرادف. ولأنّ المعنى هو المقصد، واللّفظ وسيلة للوصول إليه. والوسيلة أخفض رتبة من المقصد، فيكون اللّفظ أخفض رتبة من المعنى، فناسب أن يكون الأعلى رتبة مسمّى، فسمِّي بصيغة "أفعل" الدّالّة على التّفضيل، فيقال له "أعم". وسُمّي العموم اللّفظي بصيغة "عام" التي هي اسم فاعل من دون أفضلية أو مزيد رتبة، ويعطى كلّ منهما ما يستحقّه[5].

- الفرق بين العامّ والمطلق:

بحث الإمام القرافي هذه المسألة بحثا دقيقا متأنّيا، فذكر كلاما ملخّصا لصاحب المحصول في التّمييز بين العامّ والمطلق، ووصفه بأنّه: "في غاية التّلخيص والتّحقيق بالنّسبة إلى غيره"[1]. إلاّ أنّه أورد عليه جملة من الأسئلة والاعتراضات، وانتهى إلى اختياره في الفرق بين مصطلحين، فقال: "العامّ هو: الموضوع لمعنى كلّي بوصف تتّبعه في محالّه بحكمه"[2]. "والمطلق هو: الموضوع لمعنى كلّي هو كمال ذلك اللّفظ المفرد"[3].

- أقسام الدّلالة الوضعيّة اللّفظيّة:

ذكر الإمام القرافي أنّ دلالة اللّفظ ثلاثة أنواع: دلالة المطابقة: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى. ودلالة التّضمّن: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم جزء المسمّى. ودلالة الالتزام: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم لازم المسمّى[4].

إلاّ أنّه لم يرتض هذا التّقسيم، ورأى أنّه غير حاصر. وذلك بعد ملاحظته أنّ دلالة العامّ على فرد من أفراده خارجة عن هذه التّقسيمات الثّلاث. فهي ليست مطابقة، لأنّ صيغة العموم ليست كمال مسمّى اللّفظ. وليست تضمّنا، لأنّ التّضمّن دلالة اللّفظ على جزء مسمّاه، والجزء إنّما يقابله الكلّ، ومسمّى صيغة العموم ليس كلاّ. وليست التزاما، لأنّ الفرد إن كان

---

(5) العقد المنظوم بتحقيق أحمد الختم عبد الله، 1/ 135، 136.

(1) المصدر نفسه ، 1/ 178، 189.

(2) المصدر نفسه ، 1/ 193.

(3) المصدر نفسه، 1/ 194.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص 26.

لازم المسمّى وبقيّة الأفراد مثله، فأين المسمّى حينئذ؟ وخلص في الأخير إلى عدم انحصار دلالات الوضع في الأقسام الثّلاثة[5].

- الفرق بين النّيّة المخصّصة والنّيّة المؤكّدة:

هذا الفرق كما ذكر الإمام القرافي من أغمض المباحث، ومن المطالب المشكلة والأغوار البعيدة، التي وقع فيها الغلط لجماعة من المفتين، إذ لا يكادون يتعرّضون له عند الفتاوى[6]. ونقل قول الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام: "ما رأيت مفت إلاّ وهو يغلط في هذه المسألة أو لفظ هذا معناه"[1].

ثمّ قرّر هذا الفرق وبيّنه بمثال، وهو قول القائل: "والله لا لبست ثوبا"، وذكر له أحوالا أربعة، مبرزا الحالة التي يغلط فيها المفتون، حيث يجعلون النّيّة المؤكّدة مخصّصة، فتكون فتواهم غير صحيحة[2].

وبعد أن طرح أسئلة كعادته، وأجاب عنها، خلص إلى القول بأنّ هذا: "هو تلخيص الفرق بين النّيّة المؤكّدة والنّيّة المخصّصة، وهو من الأمور المهمّة والمسائل العظيمة التي يحتاج إليها مع إلمام في الفتاوى. وأكثر العلماء والفقهاء لا يحقّقها، ولا يحسن السّؤال عنها، ولا يُحكِم الجواب الفاسد فيها من الجواب الصّحيح الذي هو مدار الفتوى"[3].

وأنّ هذا المبحث: "من المباحث الجليلة التي يجب التّنبّه لها، والغفلة عنه توجب الفسوق، وخرق الإجماع في الفتيا في دين الله تعالى بما لا يحلّ بسبب الجهل بهذه الفروق"[4].

وفي كتابه "الإحكام" ضبط الفرق بينهما بوضوح ودقّة، فقال: "فضابط المؤكّدة ما وافق اللّفظ، والمخصّصة ما خالف اللّفظ في بعض مدلوله"[5].

---

(5)شرح تنقيح الفصول، ص 28. نفائس الأصول، 4/ 1733، 1734.

(6) الفروق، 1/ 316. العقد المنظوم، 2/ 106. شرح تنقيح الفصول، ص 170. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 227.

(1) العقد المنظوم، 1/ 106، 107.

(2) انظر: الفروق، 1/ 316، 321. العقد المنظوم، 2/ 107، 109.

(3) العقد المنظوم، 2/ 113.

(4) الفروق، 1/ 322.

(5) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 227.

- العرف الفعلي لا يخصّص ولا يقيّد ولا ينسخ بخلاف العرف القولي:

تعرّض الإمام القرافي للفرق بين العرف القولي والعرف الفعلي، وأشار خلاله إلى موضع من المواضع النّفيسة العظيمة النّفع، وهو التّخصيص والتّقييد والنّسخ بالعوائد الفعليّة. فذكر أنّ: "العرف القولي يؤثّر في اللّفظ اللّغوي تخصيصا وتقييدا وإبطالا. وأنّ العرف الفعلي لا يؤثّر في اللّفظ اللّغوي لا تخصيصا ولا تقييدا ولا إبطالا لعدم معارضة الفعل وعدمه لوضع اللّغة، ومعارضة غلبة استعمال اللّفظ في العرف للوضع اللّغوي"(6).

وقال في موضع آخر: "فالعوائد القوليّة تخصّص وتقيّد بخلاف الفعليّة فإنّها ملغاة، وهذا موضع صعب تحقيقه على جمع كثير من الفضلاء، وعسر عليهم تصوّر الفرق بينهما وتحرير معناهما، فاضبطه وتأمّله، فإنّه من نفائس العلم"(1).

وبعد الشّرح والبيان خلص إلى أنّ العرف الفعلي لا يوجد فيه شيء يجعله مخصّصا أو مقيّدا أو ناسخا مبطلا(2).

هذا إلى جانب مسائل أخرى بحثها الإمام القرافي، وطرح إشكالها، لكنّه توقّف عن الإجابة عنها، ومن ذلك:

- الخلاف في أقلّ الجمع:

ذكر الإمام القرافي الخـــلاف في مسألة أقلّ الجمع هل هو اثنان أو ثلاثة. وقال عنه إنّه خلاف غير منضبط ولا متصوّر(3). وقبل أن يخوض في هذه المسألة بدأها بقوله: "إشكال عظيم صعب، لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والنّحو، فلم أجد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أجده.."(4).

---

(6) الفروق، 1/ 310.

(1) العقد المنظوم، 2/ 374.

(2) المصدر نفسه، 2/ 381.

(3) المصدر نفسه، 2/ 71.

(4) المصدر السّابق، 2/ 69. شرح تنقيح الفصول، ص 182.

- تعريف الرّخصة:

عرّف الإمام القرافي الرخصة بأنّها: "جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا.."، وذكر تعريف الإمام الرّازي واستشكله، لينتهي إلى الاعتراف بعجزه عن تحديد معنى الرّخصة بحدّ جامع مانع، بقوله: "والذي تقرّر عليه حالي في شرح المحصول وهاهنا أنّي عاجز عن ضبط الرخصة بحدّ جامع مانع، أمّا جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه، إنّما الصعوبة في الحدّ على ذلك الوجه"[5].

ثانيا: اختياراته في بعض التّعاريف الأصوليّة:

- تعريف دلالة اللّفظ: نقل الإمام القرافي تعريفين لدلالة اللّفظ:

الأوّل: أنّها فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأَه أو لازمه.

الثاني: أنّها كون اللّفظ بحيث إذا أطلق دلّ[1].

ثمّ ذكر حجّة كلّ منهما، واختار الأوّل؛ وقال: "والذي أختاره: أنّ دلالة اللّفظ إفهام السّامع لا فهم السّامع"[2].

- تعريف النّكرة:

قال -رحمه الله تعالى-: "النّكرة عندي: اسم جنس كلّي مشترك فيه بين أشياء بلفظ ظاهر لا مبهم"[3].

- تعريف العام:

تعرّض الإمام القرافي لحقيقة مسمّى العموم، وقال بأنّه في غاية الغموض والخفاء؛ وأنّه طالب بتحقيقه جماعة من الفضلاء فعجزوا عنه، ثمّ حرّر الإشكال، وذكر احتمالات ستّة يمكن أن تُتوهّم في مسمّى العموم، وأبطلها كلّها لينتهي إلى القول بأنّه: "حينئذ يتعيّن كشف الغطاء

---

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 74.

(1) المصدر نفسه، ص 25.

(2) المصدر نفسه، ص 26.

(3) العقد المنظوم، 1/ 196.

عن المعنى الذي وضعت له صيغة العموم؛ فأقول: إنّ صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيد يتبعه بحكمه في جميع موارده"[4].

- تعريف المشترك:

اختار الإمام القرافي أن يعرفه بـــ: "اللّفظ الموضوع لكلّ واحد من معنيين فأكثر"[5]. وقوله: "كلّ واحد" احترازا من أسماء العدد فإنّها لمجموع المعاني لا لكلّ واحد، وهذا ما لم يكن المصنّفون يحترزون منه حين يعرّفون المشترك بـــ "اللّفظ الموضوع لمعنيَيْن مختلفين"[1] فيندرج في لفظهم أسماء الأعداد.

- تعريف الاستثناء:

ذكر تعريف الإمام الرّازي للاستثناء، ونصّه: "هو عبارة عن اخراج بعض ما دلّ اللّفظ عليه ذاتا كان أو عددا، أو ما لم يدلّ عليه وهو إمّا محلّ المدلول أو أمر عامّ بلفظ إلاّ أو ما يقوم مقامها"[2].

ثمّ ذكر بأنّ قوله "أو ما يقوم مقامها" لا يصحّ، بسبب أنّ هذا القيد يعرفه من يعرف الاستثناء، فيكون الاستثناء قد عرف بما لا يعرف إلاّ بعد معرفته وهو دور. ثمّ قال: "بل ينبغي أن يقال في حدّه: هو ما لا يدخل في الكلام إلاّ لإخراج بعضه أو بعض أحواله أو متعلّقاته، مع ذكر لفظ المخرج ولا يستقلّ بنفسه"[3].

ثالثا: اختياراته وترجيحاته في بعض القواعد الأصوليّة:

- النّكرة في سياق النّفي:

تعجّب الإمام القرافي من إطلاق العلماء من النّحاة والأصوليّين القول بأنّ: النّكرة في سياق النّفي تُعمّ. وذكر أنّ أكثر هذا الإطلاق باطل، مستشهدا بنقول عن علماء لنوعين من النّكرة في سياق النّفي ليسا للعموم. ثمّ أضاف نقولا أخرى تؤكّد أنّ هذه القاعدة تنطبق على صيغ

---

(4) المصدر نفسه، 1/ 164.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 30.

(1) المصدرنفسه، ص 30.

(2) المصدر نفسه، ص 186.

(3) المصدر نفسه، ص 186.

معيّنة دون غيرها[4]، إلى أن قال: "النّكرة في سياق النّفي تقتضي العموم في أحد قسمين: مسموع وقياس. أمّا المسموع فهي هذه الألفاظ[5]، وأمّا القياس فهي النّكرة المبيّنة، وما عدا ذلك فلا عموم فيه"[6].

- العامّ في الأشخاص لا يكون عاماّ في الأزمان:

يرى الإمام القرافي أنّ صيغ العموم وإن كانت عامّة في الأشخاص فهي ليست عامّة في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلّقات، بل مطلقة فيها إلاّ إذا وجد لفظ يقتضي العموم فيها؛ كقول القائل: لأصومنّ الأيّام، ولأصلّينَّ في جميع البقاع، ولا عصيت الله في جميع الأحوال، ولأشتغلنّ بتحصيل جميع المعلومات[1]. ففي قول الله تعالى: M | { L[2]، هذا عامّ في جميع أفراد المشركين، مطلق في الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلّقات. وتفيد الآية قتل كلّ مشرك في زمان ما وفي مكان ما وفي حال ما، وقد أشرك بشيء ما. ولا يدلّ على خصوص يوم معيّن أو مدينة معيّنة، ولا مشرك بصفة معيّنة، ولا أنّ شركه وقع بشيء معيّن، بل اللّفظ مطلق في هذه الأربعة[3].

مثال آخر: في قوله تعالى: M ! " # $ L[4]، فهو عامّ في الكفّار، ولا يدّل على أمكنتهم المعيّنة، ولا كونهم طوالا أو قصارا، أو فقراء أو أغنياء[5].

---

(4) شرح تنقيح الفصول، ص 143، 145.
(5) هي نحو ثلاثين صيغة. انظرها في: شرح تنقيح الفصول، ص 144.
(6) المصدر نفسه، ص 145.
(1) المصدر نفسه، ص 157.
(2) جزء من الآية (5) من سورة التّوبة.
(3) المصدر نفسه، ص 157، بتصرّف طفيف.
(4) جزء من الآية (73) من سورة التّوبة.
(5) نفائس الأصول، 4/ 1927، 1928.

- لا يصحّ النّهي مع التّخيير:

عقد الإمام القرافي فرقا بين قاعدة المأمور به يصحّ مع التّخيير، وقاعدة المنهيّ عنه لا يصحّ مع التّخيير. و رأى أنّه لا يصحّ النّهي مع التّخيير بخلاف الأمر، موافقا بذلك رأي المعتزلة. ونصّ كلامه ملخّصا: "وأمّا النّهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها، فالقاعدة تقتضي أنّ النّهي متى تعلّق بمشترك حرمت أفراده كلّها. فإذا حرّم الله تعالى مفهوم الخنزير حرّم كلّ خنزير. أو مفهوم الخمر حرّم كلّ خمر.. ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كلّ فرد بسبب أنّ المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة. وإذا حصل فرد منها حصلت في ضمنه... فصحّ التّخيير مع الأمر بالمشترك، و لم يصحّ التّخيير مع النّهي عن المشترك"[6].

ثمّ نقل عن الآمدي حكايته عن المالكيّة صحّة النّهي مع التّخيير كالأمر، إلاّ أنّ الإمام القرافي صرّح بأنّ الحقّ مع المعتزلة في هذه المسألة دون الأصحاب[1].

- التّعليل بالمقدّرات:

نقل الإمام القرافي موقف الإمام الرّازي من المقدّرات، فقال: "وأمّا المقدّرات فقد اشتدّ نكير الإمام فخر الدّين عليها، وأنّها من الأمور التي لا يجوز أن تعتقد في الشّرائع". ثمّ ردّ عليه قائلا: "واعلم أنّ المقدّرات في الشّريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه..، وكيف يتخيّل عاقل أنّ المطالبة تتوجّه على أحد بغير أمر مطالب به؟ وكيف يكون الطّلب بلا مطلوب ؟!". ثمّ ذكر مجموعة من المسائل المبنية على قاعدة التّقدير، وصرّح برأيه قائلا: "وكذلك لا يكاد يعرى باب من أبواب الفقه عن التّقدير، فإنكار الإمام منكر والحقّ التّعليل بالمقدّرات"[2].

- التّعليل بالحكمة:

نقل الإمام القرافي الخلاف حول مسألة جواز التّعليل بالحكمة، وذكر حجج المذهبين، ورجّح القول بعدم الجواز.

---

(6) الفروق، 2/ 416.

(1) المصدر نفسه، 2/ 417، 418.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 320. وانظر هذه المسألة مفصّلة مفرّعة في كتاب: الأمنية في إدراك النّيّة، ص 212، 217.

قال بعد أن ناقش المسألة ووضّحها ببعض الفروع: ".. فعلمنا أنّه لو جاز التّعليل بالحكمة للزم النّقض، وهو خلاف الأصل. فلا يجوز التّعليل بالحكمة. وهو المطلوب"[3].

- قاعدة: "كلّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة" غير مطّردة:

للإمام القرافي عناية بالغة بقواعد المقاصد والوسائل، ومِمّا أدرجه منها في مؤلّفاته، قاعدة: "كلّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة"[4]. إلاّ أنّه يرى فيها رأيا خاصّا، وهو كونها منخرمة وغير مطّردة، لثبوت خروج بعض أحكامها؛ ومنها: الحلق أو التّقصير في الحجّ، فالذي ليس له شعر يجب عليه إمرار الموسى على رأسه. قال -رحمه الله-: "تنبيه: القاعدة أنّه كلّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة، فإنّها تبع له في الحكم، وقد خولفت هذه القاعدة في الحجّ بإمرار الموسى على رأس من لا شعر له، مع أنّه وسيلة إلى إزالة الشّعر، فيحتاج إلى دليل يدلّ على أنّه مقصود في نفسه، وإلاّ فهو مشكل على القاعدة"[1].

- بناء الفقه على نوعين من المصالح: مرسلة وعليا:

بنى الإمام القرافي فقهه على نوعين من المصالح:

النّوع الأوّل: المصلحة المرسلة المعروفة عند الفقهاء والأصوليّين. وقد بنى عليه الكثير من الأحكام، ودافع عنها، وأقرّ بأنّها معمول بها في جميع المذاهب.

أمّا النّوع الثّاني: فهي المصالح العليا: ويعني بها المقاصد، وقد بنى عليها أحكاما كثيرة وفعّل دورها، خاصّة في باب السّياسة الشّرعيّة. وهكذا يكون الإمام القرافي قد عمل على توظيف القواعد المقاصديّة في الاجتهاد وفعّل من مهمّتها وأخرجها من النّظريّة إلى التّطبيق.

وهذا ملخّص ما ذكره: "ما تقدّم من التّوسعة في أحكام ولاّة النظالم وأمراء الجرائم ليس مخالفا للشّرع، بل تشهد له القواعد من وجوه:

أحدها: أنّ الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأوّل، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام، بحيث لا يخرج عن الشّرع بالكلّيّة... وثانيهما: أنّ المصلحة المرسلة قال بها مالك وجمْع من العلماء، وهي المصلحة االتي لم يشهد الشّرع باعتبارها ولا بإلغائها، وهذه القوانين مصالح

---

(3) شرح تنقيح الفصول، ص 316، 317.

(4) الفروق، 2/ 452. 3/ 1023- 1024. الذّخيرة، 2/ 131.

(1) الفروق، 2/ 452.

مرسلة في أقلّ مراتبها. وثالثها: أنّ الشّرع شدّد في الشّهادة أكثر في الرّواية لتوهّم العداوة، فاشترط العدد والحرّيّة، ووسّع في السَّلَم والقراض والمساقاة وسائر العقود المستثناة لمزيد الضّرورة ... وهذه المباينات كثيرة في الشّرع لاختلاف الأحوال. فكذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمان، فتكون المناسبة في هذه القوانين مِمّأ شهدت القواعد لها بالاعتبار فلا تكون مرسلة بل أعلى رتبة، فتلحق بالقواعد الأصليّة"[2].

- عدم جواز التّقليد فيما ضعُف مدركه:

درج الذين ألّفوا في علم أصول الفقه على القول بأنّ فائدة أصول الفقه ظاهرة بالنّسبة للمجتهد مرتبطة به، غير ظاهرة للمقلّد وارتباطها به ليس مباشرا، إلاّ أنّ الإمام القرافي وهّن هذه المقولة حين قرر أنه" ليس كل الأحكام يجوز التقليد فيها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين يجوز التقليد فيها ، بل في كل مذهب مسائل إذا حقق النظر فيها امتنع تقليد ذلك الإمام فيها..." [1]

رابعا: انفراده ببعض التّقسيمات:

- تقسيم الحكم الوضعي: درج العلماء على تقسيم الحكم الوضعي إلى: السّبب والشّرط والمانع، ويضيف بعضهم الرّخصة والعزيمة، ويضيف البعض الآخر الصّحّة والبطلان. إلاّ أنّ الإمام القرافي انفرد بتقسيم جديد حين قسم الحكم الوضعي إلى هذه الأقسام، مضيفا التّقديرات وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود.

قال -رحمه الله تعالى-: "فيما تتوقّف عليه الأحكام وهي ثلاثة: السّبب والشّرط وانتفاء المانع"[2]. وبعد شيء من الشّرح والتّحليل، قال:

"وبقي من خطاب الوضع التّقادير الشّرعيّة، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم، وإعطاء المعدوم حكم الموجود"[3].

---

(2) الذّخيرة، 10/ 45.

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام،ص136

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 68.

(3) المصدر نفسه، ص 69. وانظر هذه القاعدة مفصّلة في كتاب: الأمنية في إدراك النّيّة، ص 212، 217.

- تقسيم الخبر قسمة ثلاثيّة:

قسم الإمام الخبر تقسيما غير معهود عند غيره، فهو عنده ثلاثة أقسام[4]:

الأوّل: المتاوتر: وهو خبر أقوام عن أمر محسوس، يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة.

الثّاني: الآحاد: وهو ما أفاد ظنّا كان المخبر واحدا أو أكثر.

الثّالث: ما ليس بتواتر ولا آحاد: وهو خبر المفرد إذا احتفّت به القرائن.

وعلّق على القسم الأخير بقوله: "وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح"[5].

- تقسيم أدلّة المجتهدين إلى قسمين:

قسم الإمام القرافي أدلّة المجتهدين إلى قسمين، هما[6]:

- أدلّة مشروعية الأحكام: وعددها تسعة عشر.

- أدلّة وقوع الأحكام: وعددها غير محصور.

وهذا التّقسيم في الحقيقة سبقه إليه العزّ بن عبد السّلام، إلاّ أنّ الإمام القرافي وسّع فيه وطوّر ووضّح بما ليس عند شيخه.

الفرع الثّاني: آراؤه الفقهيّة:

إذا استقرأنا مؤلّفات الإمام القرافي وجدناه ليس مجرّد ناقل للأقوال والرّوايات، بل هو ناهج منهج التّحقيق للمسّائل، مبيّنا وجوه الاحتمالات، مناقشا، موجّها، مصحّحا، ناقدا، منبّها على الاضطرابات والإشكالات. مكّنه من ذلك كثرة المصادر التي اعتمدها واقتبس منها، مِمّا يعدّ مصدرا ثريّا للأقوال والرّوايات والنّقول. فتعامل معها الإمام القرافي تعامل النّاظر الفاحص النّاقد، الذي لا يسلّم بكلّ ما يُنقَل، حتّى ولو كان المنقول للإمام مالك أو أحد أتباعه أو المذهب نفسه، فكان له نتيجة لذلك ترجيحات واختيارات وأراء نقلها عنه أصحاب المذهب وغيرهم ، واعتمدها بعضهم. وفيما يلي بعض مظاهر اجتهاده الفقهي أتعرض لها باختصار وأترك تفصيلها عند بيان منهجه العام في الاستدلال لأنّه الموضع الأنسب للحديث عن منهجه في التعامل مع مختلف الآراء وأدلتها.

---

(4) شرح تنقيح الفصول، ص 273.

(5) المصدر نفسه، ص273.

(6) المصدر نفسه، ص350. الفروق، 1/ 252.

أولا: نماذج تصحيحه الأقوال:

- قوله في مسألة الزّكاة من ملك القراض: "وعامل القراض دائر بين أن يكون شريكا بعمله وربّ المال بماله لتساويهما في زيادة الرّبح ونقصه كالشّريكين. ولعدم تعلّق ما يستحقّه العامل بالذّمّة وبين أن يكون أجيرا. لاختصاص ربّ المال بغرم رأس المال... ومذهب الكتاب مبنيّ على أنّه يملك بالظّهور، وهو الصّحيح لنفوذ عتقه إذا ربح"[1].

وفي مؤلفاته عبارات كثيرة تدلّ على هذا المنهج، منها:

- قوله: "ومنهم من استحسنه وهو الصّحيح"[1]. "والصّحيح تعميمه إلى الأبد"[2]. "والصّواب أنّ المعتبَر اختلاف الدّين وقبول الإسلام على القرب، كما قال في المدوّنة"[4].

- وقد يصوّب رأي الشّافعي كما في قوله: ".. فبقيت المسألة مشكلة علينا، ويظهر أنّ الصّواب مع الشّافعي"[5].

ثانيا: نماذج توجيهه الأقوال:

- قوله في باب الآذان من كتاب الذّخيرة: "قال في الكتاب: لا يؤذّن إلاّ من عذر إذا كان مريضا يؤذّن لنفسه. وأجاز في الحاوي قاعدا وراكبا. وجه الأوّل الاتّباع للسّلف والقياس على الإقامة والخطبة، ولأنّ الدّعاء إلى الله تعالى يقتضي الاهتمام؛ والجلوس تقصير. وجه الثّاني: أنّ المقصود هو الإعلام، وهو حاصل. ولأنّ الآذان من السّنن التّابعة للفرائض فأشبه نوافل الصّلاة"[6].

- وقوله: "في الكتاب: إذا تعلّق بأطناب فسطاطه صيد فعطب أو حفر بئر ماء فوقع فيها صيد فعطب فلا جزاء فيه..ووجه المذهب أنّ هذا لا يضمن ديّة الآدمي فلا يضمن الصّيد"[7].

---

(1) الذّخيرة، 3/ 26.

(1) المصدر نفسه، 3/ 410.

(2) المصدر نفسه، 3/ 411.

(4) المصدر نفسه، 3/ 329. وانظرنماذج أخرى في الذّخيرة، 7/ 134، 219. 8/ 64، 123، 128، 199، 291. 9/ 12، 49، 120. 11/ 162، 220.

(5) الفروق، 1/ 330.

(6) الذّخيرة، 2/ 49.

(7) المصدر نفسه، 3/ 118، 119.

- قوله في الفرق الثّاني والتّسعين بين قاعدة الاستغفار من الذّنوب المحرّمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات: "اعلم أنّ الاستغفار طلب المغفرة، وهذا إنّما يحسن من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفعل المحرّمات، لأنّها هي التي فيها العقوبات. أمّا المكروهات والمندوبات والمباحات فلا يحسن الاستغفار فيها لعدم العقوبات في فعلها وتركها... غير أنّه وقع لمالك -رضي الله عنه- فيمن ترك الإقامة أنّه يستغفر الله تعالى. ووقع له أيضا غير الإقامة من المندوبات.." (3).

إلى أن قال: "فالاستغفار عند ترك الإقامة لأجل غيرها، لا أنّه لها. وكذلك بقيّة المندوبات إذا فاتت يتعيّن على الإنسان الاستغفار لأجل ما دلّ عليه التّرك من ذنوب سابقة لأجل هذه التّروك. فهذا هو وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لا أنّه يعتقد أنّ الاستغفار يشرع في ترك المندوبات"(1).

ثالثا: نماذج من نقده الأقوال:

- قال في مسألة من تعمّد ترك الوقوف بعرفة حتّى رفع الإمام: "..وقال الشّافعيّة: لو ثبت أنّه العاشر قبل وقوفهم ووقفوا أجزأهم. وهو باطل لتيقّن الخطأ حالة المباشرة، وإنّما الرّخصة إذا وقفوا معتقدين... "(2).

وقال: "قال الشّافعيّة: يستحبّ له وضع الحصاة في يد النّائب عنه، لأنّه المقدور له. وهو غير مستقيم، فإنّ الرّمي حينئذ لغيره لا له، فلم يأت بالواجب"(3).

- وفي مسألة الاستثناء المجهول نقل كلام صاحب الجواهر، وهو قوله: "له عليّ مائة درهم إلاّ شيئا يلزمه أحد وتسعون. وله عشرة آلاف إلاّ شيئا يلزمه تسعة آلاف ومائة. وله درهم إلاّ شيئا يلزمه أربعة أخماس درهم"(4).

وعلّق عليه بقوله: "وهذه تعسّفات ما علمت لها مدركا من اللّغة. ثمّ إنّه جعله تسعة أعشار

---

(1) الفروق، 2/ 591، 592.

(1) المصدر نفسه.

(2) الذّخيرة، 3/ 258.

(3) المصدر نفسه، 3/ 281.

(4) المصدر نفسه، 9/ 300.

العشر في المائة، وعشر آلاف وجعله الخُمُسين في الدّرهم، فلم يجر على قانون"[5].

- قال في الفرق الثّاني بين قاعدتي الإنشاء والخبر: "وأمّا قول الأبهري[2] وابن الجلاّب: إنّ كناية الأضعف تنصرف من غير عكس فضعيف، لأنّ النّيّة ليس من شرطها أن تنقل للأقوى بل من شأنها النّقل للأضعف والأقوى". واستدلّ على ذلك بأنّ النّيّة تخصّص العموم فلا يصير يحنث إلاّ بالبعض، وهذه توسعة وتخفيف. وكذلك تقييد المطلق فلا يحنث إلاّ بذلك القيد، وقد كان قبل النّيّة يَبَرّ بغيره. وهذا تضييق"[3].

رابعا: نماذج من مقارنته بين الأقوال والآراء:

ومن النّماذج الدّالّة على هذا المنهج:

- قال الإمام القرافي في باب الطّوارئ على المغصوب: "إذا اشتريتها فحفرت بها بئرا، فاستحقّ نصف الأرض، وأراد الآخر بالشّفعة دفع له نصف قيمة العمارة وأخذ نصف الأرض بالاستحقاق، ولا شفعة له في النّصف الآخر حتّى يدفع نصف قيمة العمارة. فإن أبى من دفع ذلك فيما استحقّ واستشفع دفعت له قيمة الأرض المستحقّ، ورجعت على البائع بنصف الثّمن. فإن أبيتما فشريكان في المستحقّ بقدر المستحقّ وقدر العمارة، ويكون للمبتاع النّصف ونصف ما أحدث.فإن استحقّ جملتها دفع قيمة العمارة وأخذها، فإن أبى أعطيته قيمة لأرض، فإن أبيبتما كنتما شريكين في الأرض والعمارة، هذا بقيمة أرضه وهذا بقيمة عمارته"[4].

ثمّ نقل رواية عن مالك مفادها أنّه إذا أبى أن يدفع قيمة العمارة لم يجبر العامر أن يعطي قيمة الأرض، بل يشتركان حينئذ، هذا بقيمة أرضه براحا، وهذا بقيمة عمارته قائمة به. وذلك بأن تقوّم الأرض براحا ثمّ تقوّم بعمارتها. والفارق يشارك به العامر ربّ الأرض إن أحيى قسما أو حبسا[5].

---

(5) المصدر نفسه، 9/ 300، 301.

(2) **الأبهري** هو: محمّد بن عبد الله، أبو بكر، الأبهري. الفقيه المقرئ الحافظ النّظّار. ولد سنة 289هـ، وتوفّي سنة 375هـ. من آثاره: شرح المختصلا الصّغير والكبير لابن عبد الحكم، وكتاب إجماع أهل المدينة. انظر: شجرة النّور، 1/ 91. شذرات الذّهب، 3/ 85، 86. هديّة العارفين، 50/2.

(3) الفروق، 1/ 115.

(4) الذّخيرة، 9/ 18.

(5) المصدر نفسه.

قال الإمام القرافي: "وظاهر الكـــتاب خلافه بل تقوم العمارة على حـــدة والأرض براحا، وهذا هو الصّواب. فقد لا تزيد العمارة في هذه الأرض لكونها براحا"[1].

- وفي مسألة: الكناية الخفيّة ظهار إن إراده وإلاّ فلا، التي تطرّق إليها في كتاب الفروق، عرض فيها أقوال العلماء من المالكيّة، ثمّ شرع في المقارنة بينها. وهذا ملخّص ما قاله: "أمّا قول ابن يونس[2] إذا نوى بالظّهار الطّلاق يكون ظهارا، فهو بناء على قاعدة وهي: أنّ كلّ ما هو صريح في باب لا ينصرف إلى غيره بالنّيّة... وقول أبي الطّاهر[3]: إن عُرّي لفظ الظّهار من النّيّة جرى على الخلاف في انعقاد اليمين بغير نيّة. يريد النّيّة هنا الكلام النّفساني.

وأمّا قول ابن القاسم[4]: ينوي في الصّريح ويكون طلاقا فبناء منه على أنّ الظّهار تحريم. ومن ألفاظ الطّلاق الثّلاث عنده: "أنت حرام". وهو عنده يلزم به الثّلاث، ولا ينوي فيه. وهو ضعيف... وهذا أشدّ منه ضعفا.

وأمّا قول مالك: إذا نوى بقوله: "أنت كأمّي"الطّلاق واحدة فهي البتّة، يريد الثّلاث. فبناء على لفظ التّحريم وأنّه موضوع للثّلاث.

---

(1) المصدر نفسه، 9/ 18، 19.

(2) **ابن يونس** هو: محمّد بن عبد الله بن يونس، أبو بكر، التّميمي، الصّقلّي. الإمام، الحافظ، النّظّار، أحد العلماء وأئمّة التّرجيح الأخيرا. توفّي سنة: 451هـ/1059م. من آثاره: كتاب الفرائض، والجامع لمسائل المدوّنة والنّوادر. انظر: الفكر السّامي، رقم: 568، 245/2. وتراجم المؤلّفين التّونسيّين، محمّد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ/1986م، رقم: 627، 148/5. معجم المؤلّفين، 462/3.

(3) **أبو الطّاهر** هو: إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير المعروف بأبي بشير التنوخي، المهدوي إمام عالم فقيه حافظ للمذهب المالكي، من مؤلفاته:جامع الأمهات،الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة ،المختصر. انظر: الديباج المذهب،142-143. شجرة النور ص126.

(4) **ابن القاسم** هو: عبد الرّحمن بن القاسم بن خالد، أبو عبد الله، العتَقي، المصري، المالكي. كان حَبرا فاضلا، عالما بفقه الإمام مالك. ولد سنة: 132هـ/750م، وتوفّي بمصر، سنة: 191هـ/806م. من آثاره: المدوّنة في فقه مالك. انظر: ترتيب المدارك، 250/1، 258. والوافي بالوفيات، رقم: 6821، 130/18. معجم المؤلّفين، 2/ 106.

وأمّا قول الأبهري وابن الجلاّب: إنّ كناية الأضعف تنصرف للأقوى من غير عكس، فضعيف؛لأنّ النيّة ليس من شرطها أن تنقل للأقوى بل من شأنها النّقل للأضعف والأقوى"[1].

خامسا: نماذج من ترجيحاته:

إنّ مقارنة الإمام القرافي بين الآراء والأقوال، وتتّـــبعه أدلّة الأئمّة ومداركهم ومذاهبهم، كثيرا ما تؤدّي به إلى ترجيحات واختيارت. مستعملا في ذلك عدّة صيغ وعبارات، مثل: "وهو الصّحيح"، "والصّحيح"، "وهو الأصحّ"، "والصّواب"، "وهو أحسن"، "فيكون الحقّ"، "أليق"، "أرجح"، "المستحسن"، "وهو الحقّ"، "الأشبه"..

وكتابه الذّخيرة من أكثر مؤلّفاته التي برز فيها عذا المنهج، فهو حافل بالمقارنات والمناقشات والانتقادات والتّصويبات، وكلّ ذلك ينتهي به إلى التّرجيح والاختيار في كثير من المسائل، وكلّ ذلك في براعة متميّزة وأهليّة تامّة. سواء كان التّرجيح بين الأقوال داخل المذهب، أو بين المذهب وغيره، أو بين المذاهب ككلّ. وهو حين يرجّح يعلّل ترجيحاته في الغالب، مستدلاّ بالكتاب والسّنّة والإجماع والقياس وأقوال الصّحابة والمصلحة، وغيرها من الأدلّة والقواعد.ومن النماذج الدالة على ذلك:

- قوله في كتاب الذّخيرة: "قاعدة الواجب المخيرّ والموسّع والكفاية كلّها مشتركة في أنّ الوجوب متعلّق بأحد الأمور؛ ففي المخيّر بأحد الخصال، والموسّع بأحد الأزمان الكامنة بين طرفي الوقت، وفي الكفاية بأحد الطّوائف. ومتى تعلّق الوجوب بقدر مشترك كفى فيه فرد من أفراده، ولا يتعيّن الإخلال به إلاّ بترك جميع أفراده. فلا جرم خرج المكلّف عن العهدة بأيّ زمان كان منها إلاّ بترك جميعها. فمن لاحظ هذه القاعدة -وهو الحقّ-، قال: الوقت كلّه طرف الوجوب لتحقّق المشترك في جملة أجزائه الذي هو متعلّق الوجوب"[2].

فيظهر ترجيح القرافي القول بأنّ الوقت كلّه طرف الوجوب، بقوله: وهو الحقّ. وقد بنى ترجيحه على القاعدة المذكورة أعلاه.

- تعرّض لمسألة ملك المنافع دون الرّقاب بلفظ العمرى والسّكنى والاعتمار والاستغلال والإعمار عند مالك وأصحابه ومخالفة الأئمّة في ذلك؛ فقال: "والخصم يدّعي أنّ الشّرع نقلها،

---

(1) الفروق، 1/ 113 إلى 115.

(2) الذّخيرة، 2/ 22، 23.

والأصل عدم النّقل؛ لأنّ تمليك الرّقاب متى اشترط فيه التّأقيت فسد كالبيع.. والخصم يدّعي أنّ الشّرع أبطل التّأقيت تصحيحا للملك.. فيكون مذهبنا أرجح لغة وشرعا"[1].

وهكذا رجّح الإمام القرافي مذهب مالك وأصحابه بعد أن ناقش أدلّة الخصم، وردّ عليها، واستدلّ لمذهبه. ومستنده في التّرجيح اللّغة والشّرع.

- في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب:

تعرّض الإمام القرافي لهذه المسألة وخالف فيها المالكيّة ، بل ونافح عن الشّافعيّة حين ردّ على قاضي القضاة صدر الدّين الحنفي الذي كان يقول: إنّ الشّافعيّة تركوا أصلحهم لا لموجب فيما ورد عن رسول الله ﷺ ((إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهنّ بالتّراب))[1]، حيث لم يحملوا الإطلاق في الحديث على ما ورد في رواية أخرى: ((أولاهنّ بالتّراب)).

فردّ عليه الإمام القرافي، قائلا: "هذا لا يلزمهم لأجل قاعدة أصوليّة مذكورة في هذا الباب، وهي أنّا قلنا بحمل المطلق على المقيّد، فورد المطلق مقيّدا بقيدين متضادّيْن، فتعذّر الجمع بينهما فتساقطا. فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجّح. وفي هذا الحديث ورد المطلق فيه مقيّدا بقيدين متضادّين، فورد أولاهنّ وورد أخراهنّ. وهما متضادّان فتساقطا، وبقي إحداهنّ على إطلاقه، فلم يخالف الشّافعيّة أصولهم"[2].

ثمّ انتقد المالكيّة على عدم تخريجهم على هذا الحديث المطلق ولا على قيده، واقتصارهم على سبع غسلات من غير تراب، وتعجّب من ذلك مع كون الحديث في الصّحاح. والذي يظهر من كلامه أنّه موافق لرأي الشّافعي الذي دافع عنه.

- رجّح الإمام القرافي قول الشّافعي أيضا في مسألة ضمان المغصوب، فقال: "..وكذلك ضمّنه أصحابنا المغصوب إذا ذبح الشّاة أوطحن القمح أو ضرب الفضّة دراهم أوشقّ الخشبة ألواحا أو زرع الحنـــطة، ونحو ذلك.. وقال الشّافعي: بل له أخذ عين ماله حيث وجده. وعند

---

(1) المصدر نفسه، 6/ 217.

(1) سبق تخريجه.

(2) الفروق، 1/ 329.

أصحابنا: للغاصب منعه مِمّا وجده من ماله في هذه الصّورة، والأوّل أنظر وأقرب للقواعد"[3].

-كما رجّح قول الشّافعيّة في مسألة اختلاف المطالع، مستندا إلى أدلّة علميّة وعقليّة، إضافة إلى القواعد والقياس. ومِمّا قاله في هذه المسألة: "إنّ المالكيّة جعلوا رؤية الهلال في بلد من البلاد سببا لوجوب الصّوم على جميع أقطار الأرض، ووافقهم الحنابلة رحمهم الله على ذلك. وقالت الشّافعيّة: لكلّ قوم رؤيتهم... وإذا كان الهلال يختلف باختلاف الآفاق وجب أن يكون لكلّ قوم رؤيتهم في الأهلّة، كما أنّ لكلّ قوم فجرهم وغير ذلك من أوقات الصّلاة. وهذا حقّ ظاهر وصواب متعيّن. أمّا وجوب الصّوم على جميع الأقاليم برؤية الهلال لقطر ما فبعيد عن القواعد، والأدلّة لم تقتض ذلك. فاعلمه"[1].

- وفي خلال الفرق العاشر بين قاعدتي الشّرط وعدم المانع، قرّر قاعدة مجمعا عليها، وهي: أنّ كلّ مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يُجزم بعدمه. ثمّ صرّح بموافقته مذهب مالك وترجيحه في فرع مخالف لهذه القاعدة.

والحقيقة أنّ الإمام القرافي موافق لمذهب مالك في أغلب مسائله، إلاّ أنّني آثرت إدراج هذا المثال لأبرز من خلاله براعة القرافي وتميّز منهجه في التّرجيح.

قال -رحمه الله تعالى-: "فإن قلت: كيف تدّعي الإجماع في هذه القاعدة ومذهبك أنّ من شكّ في الحدث بعد تقرّر الطّهارة أنّ الوضوء يجب، فلم يجعل مالك المشكوك فيه كالمتحقّق العدم، بل هذا مذهب الشّافعي رضي الله عنهم أجمعين؟ قلت: القاعدة مجمع عليها، وإنّما انعقد الإجماع هنا على مخالفتها لأجل الإجماع على اعتبارها. وبيان هذا الكلام مع أنّه مستغلق متناقض الظّاهر، أنّ الإجماع منعقد على شغل الذّمّة بالصّلاة، والبراءة للذّمّة من الواجب أن تتوقّف على سبب مبرّئ إجماعا. والقاعدة أنّ الشّكّ في الشّرط يوجب الشّكّ في المشروط ضرورة. فالشّكّ في الطّهارة يوجب الشّكّ في الصّلاة الواقعة سببا مبرّئا. فإن اعتبرنا هذه الصّلاة سببا مبرّئا كما قاله الشّافعي، فقد اعتبرنا المشكوك فيه و لم نصيّره كالمحقّق العدم، وهو خلاف القاعدة المتّفق عليها. وإن اعتبرنا هذا الحدث المشكوك فيه كما قاله مالك، فقد اعتبرنا

---

(3) المصدر نفسه، 1/ 359.

(1) الفروق، 1/ 627، 628.

مشكوكا فيه و لم نصيّره كالمحقّق العدم. وهو خلاف القاعدة المجمع عليها، فكِلا المذهبين يلزم منه مخالفة القاعدة.."[2].

ثمّ بيّن أنّ كلاّ من الإمام مالك والإمام الشّافعي قد خالف القاعدة من وجه. لكن مذهب مالك أرجح عنده، لأنّه خالف القاعدة في الْحَدث، وهو من الوســائل. والشّافعي خالفها في الصّلاة، وهي من المقاصد. والوسائل أخفض رتبة من المقاصد[3].

سادسا: نماذج من اختياراته:

من المسائل التي اجتهد فيها القرافي، وكان له رأي صريح فيها مسألة الحشيشة وأنّها مفسدة وليست مسكرة، لذلك لم يوجب فيها الحدّ، و لم يُبطل بها الصّلاة؛ بل قال فيها بالتّعزير[1].

قال رحمه الله تعالى: ".. ونصوص المتحدّثين على النّبات تقتضي أنّها مسكرة، فإنّهم يصفونها بذلك في كتبهم. والذي يظهر لي أنّها مفسدة على ما أقرّره في الفرق بينهما بعد هذا إن شاء الله تعالى"[2].

- وفي الفرق الأربعين بين قاعدة المسكرات وقاعدة المرقدات وقاعدة المفسدات، عرّف كلاّ من هذه المصطلحات، وأبان الفرق بينها، وخلص إلى القول بأنّ الحشيشة مفسدة وليست مسكرة لوجهين:

أحدهما: أنّا نجدها تثير الخلط الكامن في الجسد كيفما كان، فصاحب الصّفراء تحدث له حدّة، وصاحب البلغم تحدث له سباتا وصمتا، وصاحب السّوداء تحدث له بكاء وجزعا، وصاحب الدّم تحدث له سرورا بقدر حاله...، وأمّا الخمر والمسكرات فلا تكاد تجد أحدا ممّن يشربها إلاّ وهو نشوان مسرور، بعيد عن صدور البكاء والصّمت.

وثانيهما: أنّا نجد شرّاب الخمر تكثر عربدتهم ووثوب بعضهم على بعض بالسّلاح، ويهجمون على الأمور العظيمة التي لا يهجمون عليها حالة الصّحو[3].

---

(2)المصدر نفسه، 1/ 223.

(3) المصدر نقسه.

(1) المصدر نفسه، 1/ 364.

(2) المصدر نفسه، 1/ 361.

(3) انظر: المصدر نفسه، 1/ 364.

- حكم التقاط اللّقطة:

هذه المسألة من المباحث التي تناولها الإمام القرافي، وكان له فيها رأيه بعد اطّلاعه على آراء العلماء وأدلّتهم فيها.

ففي كتابه "الفروق" ذكر الأقوال في المسألة، وأعقبها بقاعدة: "خمس اجتمعت الأمم مع الأمّة المحمّديّة عليها، وهي وجوب حفظ النّفوس والعقول، فتحرم المسكرات بإجماع الشّرائع، وإنّما اختلفت في شرب القدر الذي لا يُسكر، فحرُم في هذه الملّة تحريم الوسائل، وسدّ الذّريعة يتناول القدر المسكر، وأبيح في غيرها من الشّرائع لعدم المفسدة فيه، وحفظ الأعراض، فيحرم القذف وسائر أسبابه، ويجب حفظ الأنساب فيحرم الزّنا في جميع الشّرائع. والأموال يجب حفظها في جميع الشّرائع، فتحرم السّرقة ونحوها، ويجب حفظ اللّقطة من الضّياع لهذه القاعدة"[1].

ثمّ ذكّر بقاعدة أصوليّة أخرى وهي قاعدة فرض الكفاية وفرض الأعيان والفرق بينهما، وهو أنّ فرض الكفاية ما لا تتكرّر مصلحته بتكرّره وفرض الأعيان هو ما تتكرّر مصلحته بتكرّره، لينتهي إلى أنّ اللّقطة من فروض الكفاية[2].

(1) الفروق، 4/ 1155

(2) المصدر نفسه، 4/1156.

الفصل الثالث

المنهج العامّ للاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي

تمهيد:

يتناول هذا الفصل المنهج العام للاستدلال الفقهي عند القرافي، من خلال تحديد أهمّ الضوابط المنهجية لاستدلاله بالنصوص الشرعية، والسمات العامة التي طبعت منهجه في الاستدلال بعامة الأدلة النقلية منها والعقلية، وللوقوف على ذلك لابد أولا من تحديد مفهوم منهج الاستدلال الفقهي، وعليه ضمّنت الفصل المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: مفهوم منهج الاستدلال الفقهي.
- المبحث الثّاني: الضّوابط المنهجيّة لاستدلال القرافي بالنّصوص الشّرعيّة.
- المبحث الثّالث: السّمات العامّة لاستدلال القرافي بمختلف الأدلّة.

المبحث الأول
مفهوم منهج الاستدلال الفقهي

توطئة:

لا يمكن لأيّ بحث أن ينضج ويؤتي ثماره وتظهر نتائجه إذا لم تحدّد المصطلحات والمفاهيم المكوّنة لعنوانه. فكان لزاما إذن أن نحدّد معاني المصطلحات ذات الصّلة بموضوع البحث؛ وهي: المنهج، الاستدلال، الفقهي.

المطلب الأوّل: مفهوم المنهج:

الفرع الأوّل: تعريف المنهج في اللّغة:

المنهج من مادّة نَهَجَ يَنْهَج نَهْجا ونُهُوجا. والمنهج هو الطّريق الواضح البيّن[1]. ويُطلَق على الطّريق المستقيم. والمنهج والنّهج والمنهاج بمعنى واحد.

يقال: أنهج الطّريق أي استبان وصار نهجا واضحا بيّنا. ونهجتُ الطّريق إذا أبنته وأوضحته[2].

ويأتي فعل "نهج" و"أنهج" لازمين ومتعدّيين، فتقول: نهج الطّريق وأنهج. وتقول: نهجتُ الطّريق وأنهجتُه.

---

(1) انظر: الصّحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1410هـ/ 1990م، 1/ 346. مختار الصّحاح، الرّازي، دار الجيل، بيروت، 1407هـ/ 1987م، ص 681. لسان العرب ابن منظور(ت711هـ)، اعتناء: أمين عبد الوهاب ومحمّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م، 14/ 300. تاج العروس من جواهر القاموس للزّبيدي، تحقيق د. حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، 1385هـ/ 1965م، 6/ 252. القاموس المحيط للفيروز أبادي، تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، بإشراف محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، الكويت، ط8، 1426هـ/2005م، ص 208. دائرة معارف القرن العشرين، محمّد وجدي، دار المعرفة، ط3، 1971م، 379/10، 380.

(2) الصّحاح، 346/1. مختار الصّحاح، ص681. لسان العرب، 300/14. القاموس المحيط، ص 208.

ويأتي بمعنى السّلوك، فتقول: نهجت الطّريق إذا سلكته. وفلان يستنهج سبيل فلان أي يسلك مسلكه[1].

فيتّضح من خلال ما سبق أنّ لفظ المنهج والمنهاج يعني الطّريق أو المسلك أو السّبيل البيّن المتّبع من قبل سالكه أو السّائر فيه نحو الغاية المنشودة. وهذا ما درج عليه أئمّتنا وعلماؤنا في مؤلّفاتهم لَمّا أطلقوا اسم منهج أو منهاج. وكذلك الباحثون في مناهج العلماء لم يبتعدوا عن هذا المعنى.

ثمّ إنّ هذه الكلمة شهدت تطوّرا لغويّا لتكتسب معنى جديدا، وهو "الخطّة المرسومة"، وهو المعنى الذي أقرّه مجمّع اللّغة العربيّة، وأدخله ضمن مادّته في المعجم الوسيط. وضرب له مثالا، فقال: "ومنه منهاج الدّراسة ومنهاج التّعليم"[2]، مع وصفه له أنّه مُحْدَث.

الفرع الثّاني: تعريف المنهج في الاصطلاح:

المنهج مصطلح قديم إلاّ أنّه لم يعرف عناية بتعريفه و تحديد ماهيته كما عرفها في العصر الحديث. وهو اليوم اختصاص علمي يدرَّس ويُبحث كما تدرَّس وتُبحث العلوم الأخرى.

ولقد تعدّدت تعاريفه وتنوّعت.

فعرّفه بعضهم بأنّه: "قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدّقيقة من أن يؤخَذ الباطل على أنّه الحقّ. وتبلغ بالنّفس إلى المعرفة الصّحيحة بكلّ الأشياء التي تستطيع إدراكها دون أن تضيع في جهود غير نافعة؛ بل وهي تزيد في ما للنّفس من علم بالتّدريج"[3].

وأطلقه آخرون على: "الخطوات التي يقطعها فكر الباحث في معالجة موضوعات الدّراسة"[4].

كما أطلِق أيضا على: "فنّ التّنـــظيم الصّحيح لسلسة الأفكار العديدة، سواء كان القصد

---

(1) المصادر والمراجع نفسها.

(2) المعجم الوسيط،معجم اللّغة العربيّة، عبد العزيز النّجّار وغيره، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط4، 1425هـــ/2004م، 995/2.ونلاحظ أن هذا المعنى المحدث يعد حلقة وصل بين المعنى اللغوي الأصيل للفظ "المنهج" والمعنى الإصطلاحي له.

(3) مقال في المنهج ،تأليف رينيه ديكارت ، ترجمة محمد الخضيري ، مراجعة و تقديم محمد مصطفى حلمي، ، الهيئة المصرية للكتاب، ط3، 1985م ، ص141.

(4) منهج الإستدلال بالسنة في المذهب المالكي ،تأليف مولاي الحسين بن الحسن الحيان، دارالبحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث الإمارات العربية المتحدة ، ط1،1424هـــ- 2003م، 51/1.

منها كشف حقيقة عندما نكون جاهلين بها، أو الاستدلال بالبرهنة على حقيقة للآخرين عندما نكون عارفين بها"[1].

وأطلقه آخرون على: "الطّريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة بواسطة طائفة من القواعد العامّة التي تهيمن على سير العقل، وتحدّد عملياته حتّى يصل إلى نتيجة معلومة"[2].

واختار بعضهم أن يعرّفه بـــ: "مجموعة الإجراءات التي ينبغي اتّخاذها بترتيب معيّن لبلوغ هدف معيّن، وتتوقّف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها، وتتنّوع بتنوّع العلوم"[3].

وعرّفه آخرون بـــ: "الطّريقة المنظّمة في التّعامل مع الحقائق والمفاهيم والتّصوّرات أو المعاني"[4].

وقيل إنّ المقصود به: "مجموعة من القواعد والأنظمة العامّة التي يتمّ وضعها من أجل الوصول إلى حقائق مقبولة حول الظّواهر موضوع الاهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانيّة"[5].

واختار البعض أن يقول في تعريفه: "عبارة عن أسلوب من أساليب التّنظيم الفعّالة لمجموعة من الأفكار المتنوّعة والهادفة، للكشف عن حقيقة تشكّل هذه الظّاهرة أو تلك"[6].

كما عرّف بـــ: "القانون أو القاعدة التي تحكم أيّ محاولة للدّراسة العلميّة وفي أيّ مجال"[7].

وبناء على هذه الجملة من التّعاريف يـــمكن القول بأنّ المناهج عبارة عن أدوات وآليات

---

(1) مناهج البحث العلمي، عبد الرّحمن بدوي ، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م، ص4.

(2) وهذا ما عرّفه به عبد الرّحمن بدوي في: مناهج البحث العلمي، ص5.

(3) الموسوعة الفلسفيّة، د. عبد المنعم الحنفي، دار المعارف، سوسة، تونس، ص471.

(4) مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د. عبد الفتّاح محمّد العيسوي ود. عبد الرّحمن محمّد العيسوي، دار الرّاتب الجامعيّة، جمهوريّة مصر العربيّة، 1996م/1997م، ص 14.

(5) منهجيّة البحث العلمي-القواعد والمراحل والتّطبيقات-، تأليف د. محمّد عبيدات ود. محمّد أونصار، ود. عقيلة مبيضين، دار وائل، الأردن، ط2، 1999م، ص35.

(6) المرجع نفسه.

(7) منهج البحث العلمي عند العرب، جلال محمّد موسى ، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط1، 1972م، ص271.

وتقنيات محدّدة، يسلكها الباحث في أيّ مجال لتحقيق هدفه، وتحفظه من الوقوع في الخطأ أو التّناقض.

كما يمكننا القول أنّها: الطّرق أو الوسائل أو الأساليب أو القواعد أو الخطوات التي على ضوئها يسير الباحث، بعدا عن التّخبّط ووصولا إلى أمثل النّتائج وأقومها، لخدمة العلم الذي يبحث فيه.

وتختلف المناهج باختلاف العلوم التي تبحث فيها، إذ لكلّ علم منهج يناسبه مع وجود حدّ مشترك بين المناهج المختلفة[1]. كما أنّ لكلّ عصر أسلوب يختلف عن سابقه ولاحقه في منهج البحث الذي ينشأ عن اختلاف المفاهيم السّائدة في كلّ عصر. لأنّ كلّ باحث إنّما ينطلق في بحثه من نتائج ومسلّمات العصر الذي يعيش فيه.

وممّا يمكن استنتاجه من خلال ما سبق أنّ علم المناهج علم بعدي، أي أنّه يقف من وراء العلوم لتحليل طرائقها وتحديد مسالكها. فالاشتغال بالقضايا العلميّة والمسالك التّفصيليّة في العلوم غير الاشتغال بمسالك تلك القضايا والمسائل وكيفية ورودها على هذه الحال أو تلك ومعرفة مصادرها وأدلّتها...[2].

ومن خلال ما سبق يمكن أن أطرح تعريفا أراه شاملا مناسبا واستخدامه في مجال البحث الأصولي والفقهي؛ فأقول بأنّ المنهج هو عبارة عن" الخطوات المتّبعة للوصول إلى الحقيقة وفق قواعد ومبادئ يفرضها العلم أو يختارها الباحث، للوصول إلى نتيجة معيّنة".

الفرع الثّالث: أركان المنهج:

للمنهج ركنان أساسيان، هما:

أ- المادّة: وتتمثّل في العلميّات الذّهنيّة التي تثمر قدرا كبيرا من المعرفة.

ب- التّطبيق: ويتمثّل في استخدام هذه العلميّات الذّهنيّة وما أثمرته من معارف كوسيلة للوصول إلى الحقيقة. وهذا الرّكن هو الأهمّ، لأنّه: "الميدان الفسيح الذي تصطرع فيه العقول

---

(1) فالعلوم جميعها تحتاج إلى مبادئ واحدة في النّظر إلى ظواهرها ومشكلاتها، ومن ذلك الموضوعيّة والتّحرّي والدّقّة والتّتبّع والتّحرّز من التّعميم المطلق، والأمانة العلميّة وغيرها. انظر تفصيلا لهذا الموضوع في: مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي و الفكر الحديث، ص10، 13.

(2) انظر: منهج البحث العلمي عند العرب، ص31، 32.

وتتنافس الحجج، والذي يسمع فيه صليل الألسنة جهرة أو خفية. وفي حوزته تتصادم الأفكار بالرّفق تارة وبالعنف أخرى. وتفترق فيه الدّروب والطّرق أو تتشابك أو تلتقي"[1].

الفرع الرّابع: أهمّيّة المنهج:

المنهج أساس الحياة ككلّ، فالله تعالى خلق الكون وما فيه وسيّره وفق أعظم منهاج وأحكمه، و لم يترك الإنسان يعيش في التّيه والعشوائيّة والضّلال، بل كلّفه بأحكام فيها صلاحه في دنياه وآخرته من خلال شريعة سمحة واضحة بيّنة.

وعلى هذا فكلمة المنهج متردّدة في كلّ جوانب الحياة العلميّة والعمليّة، الدّينيّة والدّنيويّة. والعلم الشّرعي أعظم العلوم شأنا وأشرفها قدرا، لأنّه أساس سعادة الإنسان في الدّارين؛ لذا لزم أن تكون أسباب الحصول عليه بيّنة الطّريق واضحة المسلك، تحصيلا وتعليما وتأليفا.

لذلك كلّه كان علماؤنا عبر مسيرتهم التّاريخيّة ذوي حفاوة بموضوع المنهج، مراعين تطبيقه، مستشعرين لأهمّيّته؛ مِمّا يؤكّد أصالة الفكرة في الفكر العربي المسلم. "وأنّ شطري المنهج "المادّة والتّطبيق" مكتملان اكتمالا مذهلا، يحيّر العقول منذ أوّليّة هذه الأمّة العربيّة المسلمة.. حتّى اكتملت اكتمالا في كلّ علم وفنّ"[2].

ولقد ثبت من خلال دراسة مقارنة للأستاذ الدّكتور النّشار، أنّ الأصوليّين في انتهاجهم منهج القياس رجعوا إلى نوع من الاستقراء العلمي الدّقيق، القائم على قانونين هما:

قانون العلّيّة ،وقانون الإطراد في وقوع الحوادث ،أي أن لكل معلول علة ، و أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابها.[3]

ويقول ابن خلدون في نفس الصّدد: "ثمّ كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسّنّة، وفسد مع ذلك اللّسان، فاحتيج إلى وضع القوانين النّحويّة، وسارت العلوم الشّرعيّة كلّها ملَكات في الاستنباطات والاستخراج والتّنظير والقياس. واحتاجت إلى علوم أخرى، وهي وسائل لها من معرفة قوانين العربيّة وقوانين ذلك الاستنباط، والقياس، والذّبّ عن العقائد

---

(1) رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، محمود شاكر، الهيئة المصريّة للكتاب دون طبعة ولا تاريخ، ص22.

(2) رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، ص24، 25.

(3) مناهج البحث في العلوم الإسلاميّة، تأليف: د.علي سامي النشار، ط1404هـ-1984م، دار النهضة العربية بيروت، ص 112-113. مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث ص210.

الإيمانيّة بالأدلّة لكثرة البدع والإلحاد. فصارت هذه العلوم كلّها علوم ذات ملَكات محتاجة إلى التّعليم، فتدرّجت في جملة الصّنائع"[1].

هذا، وتؤكّد المقارنات بين التّراث الإسلامي والتّراث العلمي الحديث في قضايا المنهج فضل السّبق للتّراث الإسلامي. فعلماء الإسلام عرفوا الملاحظة والتّجربة والاستقراء والقياس الأصولي، فاتّسم منهجهم في البحث بالتّأليف بين العقل والحواسّ، والتّوفيق بين النّظر والتّطبيق؛ فكان منهجا متزّنا، منتجا، معبّرا عن روح الحضارة التي بلغتها الأمّة الإسلاميّة.

وهذا الاهتمام، وهذه الرّعاية يرجعان إلى إدراكهم وقناعتهم بدور المنهج وقوّة أثره. وأنّ مشكلة المنهج هي مشكلة العلم في صميمه. وأنّ شرط قيام العلم وتقدّمه وتطوّره مرهون بصحّة طرقه ووضوحها. فإذا صلحت المناهج صلحت النّتائج، والعكس بالعكس. إذ لا يمكن للمناهج الفاسدة أن تقود إلاّ إلى نتائج عقيمة غير موثوق بها. ومن رام الوصول إلى النّظريّات أو وضع القوانين أو الحقائق لا بدّ أن يكون متّبعها لمبادئ منهج جيّد في البحث والتّفكير والاستقصاء[2]. لأنّ الالتزام بالمنهج ينظّم البحث ويوضّح أفكاره وأقسامه، ويرتّب جزئياته وفق أحكام ومبادئ علميّة مضبوطة، مِمّا يمكّن العالم من السّير في فنّه على هدى وبصيرة، فيصل إلى نتائج موثوقة دون أن تتعارض عنده القضايا أو تضطرب.

وما فكرة التّقعيد التي تفطّن لها علماؤنا في عصر مبكّر إلاّ تجسيد لهذا الوعي. وقد عبّر عن ذلك القرافي بما لا يحتاج إلى مزيد توضيح وبيان، حين قال: "إنّ الفقه -وإن جلّ- إذا كان مبدّدا تفرّقت حكمته، وقلّت طلاوته، وضعفت عند النّفوس طِلبته. وإذا رُتِّبت الأحكام مخرّجة على قواعد الشّرع مبنية على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمّص لباسها"[3].

وإذا كان للمنهج كلّ هذه الأهمّيّة، فإنّ الحاجة إلى تحديد المناهج وتطويرها تزداد يوما بعد يوم، خاصّة أمام تشعّب فروع المعرفة ووفرة المعلومات في كلّ موضوع.

---

(1) مقدّمة ابن خلدون ص636.

(2) مناهج البحث العلمي، ص6.

(3) الذّخيرة، 36/1.

فإذا تحدّدت المناهج واتّضحت اتّضح السّبيل وتيسّر العمل، وتمكّن الباحث من الوصول إلى أحسن النّتائج، مع توفير كثير من الجهد والوقت.

المطلب الثّاني: مفهوم الاستدلال:

الفرع الأوّل: تعريف الاستدلال في اللّغة:

الاستدلال على وزن استفعال، وهو طلب دلالة الدّليل[1]. فالسّين والتّاء للطّلب، وهو مصدر استدلّ. يقال: استدلّ فلان على الشّيء، أي طلب دلالته. واستدلّ بالشّيء على الشّيء: اتّخذه دليلا عليه. واستدلّ على الأمر بكذا: وجد فيه ما يرشد إليه.

وأمّا المراد بطلب الدّليل فهو: انتقال الذّهن من المعلوم إلى مجهول مكشوف.

والدّليل على وزن فعيل، بمعنى فاعل أي دالّ، وهو المرشد إلى المطلوب[2].

ثمّ إنّ اسم الدّليل يقع على كلّ ما يعرَف به المدلول، سواء كان حسّيّا أو شرعيّا، وسواء كان قطعيّا أو ظنّيّا. وعليه يسمّى كلّ من الحسّ والعقل والنّصّ والقياس وظواهر النّصوص أدلّة[3].

والذي يلاحَظ أنّ لفظ الدّليل يستعمل بمعنى المرشد إلى المطلوب مطلقا، سواء كان مرشدا بنفسه أو ناصبا للدّليل لإرشاد غيره، أو كان علامة يهتدي بها السّالك إلى الطّريق.

ولذلك ذكر بعضهم أنّ للدّليل ثلاث معان[4]:

الأوّل: المرشد إلى المطلوب.

الثّاني: الذّاكر للدّليل أو النّاصب له.

---

(1) كشّاف اصطلاحات الفنون للتّهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996م، 151/1. المعجم الوسيط، 294/1.

(2) الصّحاح، 1699/4. مختار الصّحاح، ص209. المعجم الوسيط، 294/1.

(3) انظر المعنى اللّغوي للدّليل في المراجع السّابقة في تعريف الاستدلال.

(4) انظر: نفائس الأصول، 212/1. شرح مختصر المنتهى الأصولي، للإمام ابن الحاجب (ت646هـ)، مع شرح الإيجي عضد الدّين (756هـ)، وحاشية التّفتزاني (ت791هـ)، وحاشية الجرجاني (ت816هـ)، وحاشية الفناري (ت886هـ)، وحاشية الجيزاوي (ت1346هـ)، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2004م ، ص124.

الثّالث: ما يستدلّ به من العلامات المنصوبة لهداية السّائرين.

الفرع الثّاني: تعريف الاستدلال في الاصطلاح:

عرّف الأصوليّون الاستدلال بتعريفات عديدة ومتباينة في اللّفظ والمعنى، ذلك لأنّهم في الجملة يطلقونه ويقصدون به أحد معنيين:

الأوّل: معنى عامّ: وهو ذكر الدّليل، أو طلب الدّليل، أو طلب دلالة الدّليل، أو النّظر في الدّليل؛ سواء كان الدّليل نصّا أو إجماعا أو قياسا أو غير ذلك. وهذا المفهوم كما يظهر قائم على البعد اللّغوي.

الثّاني: معنى خاصّ: وهو عبارة عن دليل لا يكون نصّا ولا إجماعا ولا قياسا.

وعلى هذا فإنّ تعريفهم للاستدلال كان مبنيّا على رؤية كلّ منهم أحد المعنيين أو كليهما. ولتتّضح الرّؤية أكثر سأعرض بعض تعاريف الاستدلال بكلا المعنيين ابتداء بتعريفه بالمعنى العامّ ثمّ تعريفه بالمعنى الخاصّ و انتهاء معنى الاستدلال المقصود بالدّراسة، تعريجا على المعنى الاصطلاحي للاستدلال عند القرافي.

الفقرة الأولى: تعريف الاستدلال بمعناه العامّ:

عرّفه الجصّاص[1] في الفصول، فقال: "هو طلب الدّلالة والنّظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول"[2].

وعرّفه الباقلاّني في التّقريب والإرشاد بقوله: "فأمّا الاستدلال فقد يقع على النّظر في الدّليل والتّأمّل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه، وقد يقع أيضا على المساءلة عن الدّليل والمطالبة"[3].

---

(1) **الجصّاص** هو: أحمد بن علي المكنى أبو بكر، الرازي، المعرف بالجصاص، ولد سنة 305هـ، سكن بغداد وتفقه على أبي الحسن الكرخي، من مصنفاته: أحكام القرآن، الفصول في أصول الفقه، توفي سنة370. انظر: سير أعلام النبلاء، 340/16. الجواهر المضيئة، 220/1-224.

(2) الفصول في الأصول، الجصّاص أحمد بن عليّ (ت370هـ)، تحقيق: د. عجيل جاسم النّشمي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط2، 1414هـ/1994م، 9/4 .

(3) التّقريب والإرشاد، الباقلاّني محمّد بن الطّيّب (ت403هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن عليّ أبو زيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1418هـ/1998م، ص208.

وعرّفه ابن حزم في الإحكام بـــ: "طلب الدّليل من قبل معارف العقل ونتائجه، أو من قبل إنسان يعلم"[1].

وعرّفه الشّيرازي في اللّمع بأنّه: "طلب الدّليل"[2].

وزاد تعريفه توضيحا في الشّرح، فقال: " الإستدلال طلب الدليل ، ويقع على فعل السائل وهو مطالبته المسؤول بإقامة الدليل، ويقع على المسؤول لأنه يطلب الدليل من المسؤول"[3].

وعرّفه إمام الحرمين في الورقات بـــ "طلب الدّليل"[4].

الفقرة الثّانية: تعريف الاستدلال بمعناه الخاصّ:

عرفّه أبو الحسين البصري[5] في المعتمد بـــ: "ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصّل بها إلى الوقوف على الشّيء باعتقاد أو ظنّ"[6].

وعرّفه أبو الوليد الباجي في إحكام الفصول بـــ: "التفكر في حال المنظور فيه طلبا للوقوف على حقيقة حكم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظّنّ إن كان مِمّا طريقه غلبة الظّنّ"[7].

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، 39/1.

(2) اللّمع في أصول الفقه، الشّيرازي إبراهيم بن عليّ (ت476هـــ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط1،1405هـــ-1985م، ص5.

(3) شرح اللّمع، الشّيرازي إبراهيم بن عليّ (ت476هـــ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـــ/1988م، 156/1.

(4) الورقات، الجويني إمام الحرمين (ت478هـــ)، دار الصّميعي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1416هـــ/1996م، ص 8.

(5) **أبو الحسين البصري** هو: محمّد بن عليّ بن الطّيّب، أبو الحسين، البصري، المعتزلي. متكلّم، أصولي. من آثاره: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة. توفّي سنة: 436هـــ/1044م. انظر: وفيات الأعيان، رقم: 609، 271/4. شذرات الذّهب، 172/5. معجم المؤلّفين، رقم: 14762، 518/3.

(6) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري محمّد بن عليّ (ت436هـــ)، تحقيق: محمّد حميد الله وغيره، المعهد العلمي الفرنسي للدّراسات العربيّة، دمشق، 1384هـــ/1964م، 10/1.

(7) إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي أبو الوليد(ت474هـــ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـــ/1995م، .175/1.

وعرّفه إمام الحرمين في البرهان بـــ: "معنى مشعر بالحكم مناسب له بما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متّفق عليه والتّعليل المنصوب جار فيه"[1].

وعرّفه التّاج السّبكي في جمع الجوامع بـــ: "دليل ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس"[2].

وبما يقارب هذه الصّيغة عرّفه ابن النّجّار[3] في شرح الكوكب المنير، فقال بأنّه: "إقامة دليل ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس شرعي"[4].

وقريب منه أيضا تعريف الشّوكاني[5] في إرشاد الفحول، وهو قوله: "ما ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس"[6].

الفقرة الثّالثة: تعريف الاستدلال بمعنييه العامّ والخاصّ:

كثير من الأصوليّين نقلوا التّعريفين معا، ومن هؤلاء:

الآمدي: إذ عرّفه في الإحكام بقوله: "وأمّا في اصطلاح الفقهاء فإنّه يطلق تارة بمعنى ذكر الدّليل، سواء كان الدّليل نصّا أو إجماعا أو قياسا أو غيره. ويُطلق تارة على نوع خاصّ من أنواع الأدلّة"[7].

---

(1) البرهان في أصول الفقه، الجويني (ت478هـــ)، تحقيق: د. عبد العظيم الدّيب، طبع على نفقة الشّيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، ط1، 1399هـــ، 1113/2.

(2) جمع الجوامع في أصول الفقه، السّبكي تاج الدّين(ت771هـــ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـــ/2003م، ص107.

(3) **ابن النّجّار** هو: محمّد بن أحمد بن عبد العزيز، أبو البقاء، الفتوحي، الحنبلي، المعروف بابن النّجّار، ولد سنة 898هـــ، من مصنفاته: شرح الكوكب المنير، منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح و زيادات، توفّي سنة: 972هـــ انظر: معجم المؤلفين، 73/3. الأعلام، 6/6.

(4) شرح الكوكب المنير"المختبر المبتكر شرح المختصر"، ابن النّجّار محمّد بن أحمد(ت972هـــ)، تحقيق: د. محمّد الزّحيلي ود. نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1413هـــ/1993م، .397/4

(5) **الشّوكاني** هو: محمد بن علي بن محمد، أبو عبد الله الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، مفس، محدث، فقيه أصولي، مؤرخ أديب، نحوي منطقي، ولد سنة 1173هـــ، من مصنفاته: إرشاد الفحول، فتح القدير، توفي سنة 1250. انظر: البدرالطالع، 213/2. هدية العارفين، 365/2-367. معجم المؤلفين 541/3-542.

(6) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكاني محمّد بن عليّ(1250هـــ)، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 1421هـــ/2000م ،970/2.

(7) الإحكام في أصول الأحكام، 145/4.

ابن الحاجب، حيث قال: "يطلق عموما على ذكر الدّليل وخصوصا على نوع من الأدلّة، وهو المطلوب. فقيل: كلّ دليل ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس علّة"[1].

الطّوفي في شرح مختصر الرّوضة، حيث قال: "هو طلب الحكم بالدّليل من نصّ أو إجماع، وقد يطلَق الاستدلال على ما أمكن التّوصّل إلى معرفة الحكم وليس بواحد من الأدلّة الثّلاثة"[2].

وكذلك فعل ابن جزيّ في تقريب الوصول، فعرّفه قائلا: "محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم، ويقال باصطلاحين، أحدهما: محاولة الدّليل الشّرعي وغيره من الأدلّة المعلومة أو غيرها من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المعلومة، وهو قصدنا هنا. والثّاني: محاولة الدّليل الشّرعي وغيره من الأدلّة المعلومة أو غيرها. والثّاني أعمّ، والأوّل أخصّ"[3].

وعلى نفس النّهج سار الشّنقيطي[4] في نشر البنود، فقال: "ويطلق في العرف على إقامة الدّليل مطلقا من نصّ أو إجماع أو غيرهما. وعلى نوع خاصّ من الدّليل، وهو المراد ههنا. ويطلَق أيضا على ذكر الدّليل". ثمّ قال: "وهو دليل ليس بنصّ من كتاب أو سنّة، وليس بإجماع مجتهدي الأمّة وليس بقياس التّمثيل، ويسمّى القياس الشّرعي"[5].

الفرع الثّالث: مفهوم الاستدلال عند شهاب الدّين القرافي:

عرّف الإمام القرافي الاستدلال بقوله:

---

(1) مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب عثمان بن عمر(ت646هـ)، تحقيق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/2006م . وشرح مختصر المنتهى للإيجي، 104/4.

(2) شرح مختصر الرّوضة، 134/1.

(3) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزيّ محمّد بن أحمد(ت741هـ)، اعتناء: جلال على الجهاني، مدينة ليدن، 1423هـ، ص97.

(4) **الشّنقيطي** هو: سيدي عبد الله بن إبراهيم، العلوي، الشّنقيطي؛ مجدّد العلم بقطر شنقيط. ولد بعد منتصف القرن الثّاني عشر الهجري بقصر تجكجكة بإمارة شنقيط. من شيوخه سيدي المختار الكنتي وعبد الله اليعقوبي، وتخرّج على يديه كثير من طلبة العلم من شنقيط والسنّغال وبلاد السّودان وأفريقيا. توفّي في حدود سنة: 1233هـ. انظر، معجم المؤلفين 220/2. الأعلام،65/4. مقدمّة تحقيق كتاب: نشر البنود على مراقي السّعود، الشّنقيطي عبد الله بن إبراهيم العلوي(1233هـ)، اعتناء: د. أحمد رمزي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، مطبعة فضالة، المحمّدّية، الرّباط، المغرب، من غير تاريخ، 3/1- 4.

(5) نشر البنود، 255/2.

"هو محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم الشّرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المنصوبة"[1].

ويعدّ الاستدلال عند القرافي واحدا من أدلّة الأحكام، لذلك ذكره ضمن أدلّة المجتهدين؛ فقال في الباب العشرين في جمع أدلّة المجتهدين وتصرّفات المكلّفين: "الفصل الأوّل: في الأدلّة، وهي على قسمين: أدلّة مشورعيتها، وادلّة وقوعها. فأمّا أدلّة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء. وأمّا أدلّة وقوعها فلا يحصرها عدد. فلنتكلّم أوّلا على أدلّة مشروعيتها، فنقول: هي الكتاب، والسّنّة، وإجماع الأمّة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصّحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصليّة، والعوائد، والاستقراء، وسدّ الذّرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخفّ، والعصمة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة"[2].

وبعد أن عرّف الاستدلال ذكر له قاعدتين، هما: قاعدة في الملازمات، وقاعدة الأصل في المنافع الإذن وفي المضارّ المنع. وفصّل فيهما على النّحو الآتي:

"القاعدة الأولى في الملازمات، وضابط الملزوم ما يحسن فيه (لو)، واللاّزم ما يحسن فيه (اللاّم)؛ كقوله تعالى: M لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ L[3]. وكقولنا: إذا كان هذا الطّعام مهلكا فهو حرام، تقديره: لو كان مهلكا لكان حراما"[4].

فهو يعني بقاعدة الملازمات القياس الاستثنائي الاتّصالي، كما هو عند المناطقة[5].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص354.

(2) المصدر نفسه، ص350.

(3) من الآية (22) من سورة الأنبياء.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص354.

(5) القياس عند المناطقة إذا ذكر فيه اللاّزم أو نقيضه يسمّى قياسا استثنائيّا. وهو قسمان: شرطي متّصل: وهو ما كان مركّبا من مقدّمة إحداهما مركّبة من قضيّتين قرن بينهما صيغة شرط، والثّانية حمليّة. واحدة هي المذكورة في المقدّمة الأولى بعينها أو نقيضها، ويقرن بها كلمة الاستثناء. وشرطي منفصل: وهو مركّب من مقدّمتين فأكثر، يقرَن بالأولى حرف معاندة، وبالثّانية حرف استثناء أو معناه. انظر: معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م، ص131 فما بعدها. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب،لمحمود بن عبد الرّحمان بن أحمد الأصبهاني، تحقيق:.محمد مظهر بقا، دار المدني، جدة، ط1406،1هـ/1986م، 1/97-143.

ثمّ أشار إلى أوجه الاستدلال الأربعة التي تتأتّى من قاعدة الملازمات، وبيّن أنّ المنتج منها اثنان، والعقيم اثنان، بناء على وجود الملزوم أو عدمه، أو وجود اللاّزم أو عدمه؛ فقال: "والاستدلال: إمّا بوجود الملزوم أو بعدمه، أو بوجود اللاّزم أو بعدمه. فهذه الأربعة منها اثنان منتجان، واثنان عقيمان. فالمنتجان: الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللاّزم، وبعدم اللاّزم على الملزوم. فكلّ ما أنتج عدمه فوجوده عقيم، وكلّ ما أنتج وجوده فعدمه عقيم؛ إلاّ أن يكون اللاّزم مساويا للملزوم، فتنتج الأربعة. نحو قولنا: لو كان هذا إنسانا لكان ضاحكا بالقوّة"[1].

معناه أنّ قاعدة أنّ كلّ ما أنتجته فوجوده عقيم، وكلّ ما أنتج وجوده فعدمه عقيم، تصدُق "إن كان اللاّزم أعمّ من الملزوم مطلقا. ومثاله: الحدوث مع التّأليف، فإنّ الحدوث أعمّ. وكذا الحيوان مع الإنسان، فإنّ الحيوان أعمّ. ووجه الدّلالة فيه: أنّ نفي الأعمّ يستلزم نفي الأخصّ، وثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ. أمّا إذا كان اللاّزم مساويا للملزوم في العموم والخصوص، فإنّه ينتج الأربعة أقسام. مثاله: إن كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود. ولا يصحّ أن يكون الأخصّ لازم الأعمّ، مثل: إن كان هذا لونا فهو بياض.

وأمّا إن كان كلّ واحد من المتلازمين في موضع الاستدلال أعمّ من وجه، وأخصّ من وجه؛ فإنّه إن كان كذلك لا يكون مثمرا في المتّصل ولا في المنفصل. ومثاله: قراءة الفاتحة مع الصّلاة، فإنّها أعمّ من الصّلاة من حيث إنّها توجد في غير الصّلاة، وأخصّ من حيث إنّ الصّلاة توجد بدونها، كما لو عجز عنها. وقد يوجدان معا كالصّلاة بها"[2].

ثمّ قسم الإمام القرافي الملازمة إلى قطعيّة وظنّيّة؛ ومثّل للأولى بالعِشرة مع الزّوجيّة، وللثّانية بالنّجاسة مع كأس الحجّام[3].

ثمّ قسمها تقسيما آخر: إلى ملازمة كلّيّة وملازمة جزئيّة. ومثّل للأولى بملازمة التّكليف للعقل، فكلّ مكلّف عاقل في سائر الأزمان والأحوال.

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص354.

(2) التّوضيح شرح تنقيح الفصول، تحقيق غازي بن مرشد بن خلف العتيبي، رسالة ماجستير، ص962-963. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، ط1، 1405هـ/2004م، مكتبة الرشد، 229/6.

(3) المصدر نفسه، ص 354.

ومثّل للثّانية بالوضوء مع الغسل، فالوضوء لازم للغسل إذا سلم من النّواقض حالة إيقاعه فقط، فلا يلزم من انتفاء اللاّزم الذي هو الوضوء انتفاء الملزوم الذي هو الغسل، لأنّه ليس كلّيّا[1].

القاعدة الثّانية: الأصل في المنافع الإذن، وفي المضارّ المنع. وقيّد هذه القاعدة بكونها ثابتة بأدلّة السّمع لا بأدلّة العقل كما عند المعتزلة. ثمّ بيّن أنّ الحكم يتّبع عِظم المنفعة أو المضرّة؛ فقد "تعظم المنفعة فيصحبها النّدب أو الوجوب مع الإذن. وقد تعظم المضرّة فيصحبها التّحريم على قدر رتبتها"، ثمّ قال: "فيستدلّ على الأحكام بهذه القاعدة".

وهذه القاعدة هي واحدة من قواعد المصالح التي بنى عليها الإمام القرافي جملة من الأحكام، وذكرها في الفروق بصيغة أخرى قريبة المعنى؛ فقال في الفرق السّادس والثّلاثين والمائة بين قاعدة المندوبات وقاعدة غيرها من الواجبات الشّرعيّة:

"اعلم أنّ الأوامر تتّبع المصالح، كما أنّ النّواهي تتّبع المفاسد. والمصلحة إن كانت في أدنى الرّتب كان المرتّب عليها النّدب، وإن كانت في أعلى الرّتب كان المرتّب عليها الوجوب.

ثمّ إنّ المصلحة تترقّى ويرتقي النّدب بارتقائها حتّى يكون أعلى مراتب النّدب يلي أدنى مراتب الوجوب. وكذلك نقول في المفسدة التّقسيم بجملته. وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتّى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التّحريم"[2].

ولعلّ ذكر الإمام القرافي هذه القاعدة المصلحيّة في هذا المقام دون غيرها لكونها أصلا لغيرها من القواعد المقاصديّة والمصلحيّة الكثيرة التي اعتمدها في الاستدلال والتّخريج والتّرجيح، كما سيظهر لاحقا بإذن الله.

وقد تشير عبارة: "وفيه قاعدتان" بعد تعريف الاستدلال أنّ فيه قواعد أخرى. فيظهر إذن أنّ الاستدلال بمعناه الاصطلاحي عند الإمام القرافي هو البحث عن الحكم الشّرعي وطلبه بواسطة القواعد العقليّة والمعاني والقواعد الكلّيّة المستنبطة من مجموع الأدلّة الجزئيّة[3].

---

(1) المصدر نفسه، ص 354، 355.

(2) الفروق، ص 845/3.

(3) انظر: الاستدلال عند الأصوليين، د/ أسعد عبد الغني السيّد الكفراوي، دار السلام ، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ/2002م، ص49.

هذا فيما يتعلّق بالاستدلال بمعناه الاصطلاحي عند الإمام القرافي من النّاحية التّنظيريّة. أمّا من النّاحية العمليّة التّطبيقيّة فالإمام القرافي كغيره من الأصوليّين والفقهاء استعمل المصطلح العامّ الذي هو طلب الدّليل، أو ذكر الدّليل، أو طلب دلالة الدّليل، أو إقامة الدّليل.

المطلب الثالث: مفهوم الفقه:

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة:

الفقه - بكسر الفاء - : إدراك الشيء و العلم به والفهم له والفطنة، يقال: فقِه الرجل - بكسر القاف- إذا فهم وعلم وفطن، وفقُه - بضم القاف - يستعمل في النعت، يقال: فقُه الرجل إذا صار فقيهاً، وصار له الفقه نعتاً وسجية. و تقول: "فقهت الحديث أفقهه"، وكل علم بشيء فهو فقه[1].

وخصّ جماعة من أهل اللّغة الفقه بفهم الأشياء الدقيقة الخفية.[2]

وقال آخرون : هو فهم غرض المتكلم من كلامه.[3]

الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحا:

عرف الفقه بتعريفات كثيرة إلاّ أنّ أكثرها شيوعا و شهرة قولهم:"الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[4].

المطلب الرابع: مفهوم "منهج الاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي":

بناء على ما تمّ استخلاصه من استجماع لماهية كلّ من مصطلح المنهج، والاستدلال، والفقه؛ يمكننا القول بأنّ منهج الاستدلال عند الإمام القرافي هو مجموعة الخطوات والطريقة التي سلكها الإمام القرافي في طلب الدّليل وتوظيفه في إثبات الأحكام الشّرعيّة العمليّة.

---

(1) لسان العرب، 10/305-306. معجم مقاييس اللغة، 4/442. القاموس المحيط، ص1250.

(2) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص17. شرح الكوكب المنير، 1/41. شرح مختصر الروضة، 1/132.

(3) التعريفات، ص168. شرح الكوكب المنير، 1/41.

(4) انظر هذا التعريف أو ما يقاربه في: الإحكام الآمدي،1/6. نهاية السول،1/22. شرح مختصر الروضة،1/133. شرح الكوكب المنير،1/41.

فقد وقع استعمال الاستدلال بمفهومه العام في هذه الدّراسة، والتي تسعى للوقوف على منهج الإمام القرافي في الاستمداد من الأدلّة النقلية و العقلية، المتّفق عليها والمختلف فيها، وطرق استدلاله بها بمختلف وجوهها. ولا شكّ أنّ هناك ضوابط معرفّية ومبادئ مقرّرة ومفاهيم أساسيّة تعمّ الأدلّة المختلفة، وهي أهمّ مكوّن للمنهج، إضافة إلى الطرق و الخطوات والقواعد التي اعتمدها مترجمنا.

فالدّراسة إذن أعمّ من مجرّد أصول وقواعد الاستدلال عند القرافي، فهي تشمل المنهج العامّ الذي سلكه الإمام في الاستدلال، والذي قد يشترك في كثير من جوانبه مع غيره من أهل العلم والتّحقيق، كما تشمل منهجه الخاصّ والمتمثّل في الأصول والقواعد التي بنى عليها الأحكام.

المبحث الثاني:
الضوابط المنهجية لاستدلال القرافي بالنصوص الشرعية

توطئة:

الأصل في الأحكام الشّرعيّة هو نصوص الوحي الإلهي بشقّيه: القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة. وفهم النّصّ أوّل مرحلة لاستنباط الأحكام بعد الوثوق من ثبوته إن كان حديثا، لذلك كان من أهمّ وأوّل ما يجب أن تتجّه إليه عناية المجتهد والمستدلّ بالنّصّ الشّرعي هو التّقيّد بمنهج منضبط بقصد الوصول إلى فهم سديد لدلالات النّصّ ومراميه بما لا ينافي روح الشّريعة الإسلاميّة أو يتعارض مع مقاصدها. فالجهل بهذه الضّوابط أو إهمالها كثيرا ما يؤدّي إلى الشّطط في التّصوّر و الزّيغ والضّلال في العمل.

وفيما يأتي سأتعرّض لأهمّ هذه الضّوابط ومدى التزام القرافي بها من خلال نماذج مستقاة من مؤلّفاته.

المطلب الأوّل: الاستيثاق من ثبوت النص:

يتعلّق هذا الضّابط بالحديث النّبوي دون القرآن الكريم، لأنّ ثبوت القرآن عن طريق التّواتر بينما نقلت معظم الأحاديث عن طريق الآحاد، وعليه كان على المجتهد أن يلمّ بالمعارف التي تعينه على تمحيص الرّوايات والاطّلاع على ما يقدح فيها.

وقد كان الإمام القرافي ذا عناية بصحّة السّند في الرّواية وعدالة الرّواة وضعفهم، وإن كان قد وُصف بخفّة يده في الحديث، إلاّ أنّ ذلك ليس على إطلاقه، وإن كان يصدق على مؤلّفاته الأصولية التي درج فيها على منهج الأصوليّين في قلّة العناية بالسّند ودرجة الصّحّة. إلاّ أنّه في موسوعته الفقهيّة "الذّخيرة" كان منهجه مغايرا، وقد ردّ في كثير من الأحيان الاستدلال بالأحاديث الضّعيفة لما ورد فيها من طعون.

وهذه بعض النّماذج الدّالّة على ذلك:

- قوله: "قال ﴿عليه السلام﴾: ((من جعل المشي إلى بيت الله في أمر لا يريد به وجه الله تعالى فكفّارته كفّارة يمين)) [1]. وهو ضعيف السّند"[2].

- وبعد أن ذكر استدلال الشّافعيّة بنهيه ﴿عليه السلام﴾ عن بيع الطّعام حتّى يجري فيه الصّاعان[3]، أعقبه بقوله: "إنّه ليس في الصّحاح ولا المشاهير"[4].

-وقوله: "جوابه:.... وعن الثّاني أنّ في سنده طعنا"[5]. "جوابه:... وعن الثّاني والثّالث منع الصّحّة"[6]. "جوابه:... وهي أحاديث ضعيفة"[7]. "والجواب عن الأوّل أنّه غير معروف"[8]. "والجواب عن الأوّل أنّ إسناده ضعيف"[9].

- وقد ردّ الإمام الاستدلال ببعض الأحاديث الصّحيحة لأسباب يراها قادحة، كمعارضة القرآن أو الثّابت الصّحيح من الحديث أو القواعد الفقهيّة أو المقرّرات العقليّة. ومن ذلك:

ردّه احتجاج الشّافعي بحديث: ((خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)) [10] على أنّه

---

(1) أخرجه الدارقطني في سننه النذور، رقم:4320. وضعّفه، انظر سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط1، 1424هـ- 2004م، مؤسسة الرسالة، 282/5. وانظر التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي بهامش سنن الدارقطني، 281/5.

(2) الذخيرة،95/4.

(3) أخرجه ابن ماجه في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع الطعام قبل ما لم يقبض، رقم: 2228، انظر سنن ابن ماجه، ص 383. والدارقطني في البيوع رقم، 2819، 390/3. والبيهقي في كتاب البيوع، باب ما ورد في كراهية التبايع بالعينة، 516/5.

(4) الذّخيرة، 137/5.

(5) المصدر نفسه، 274/4.

(6) المصدر نفسه، 245/5.

(7) المصدر نفسه، 6،7/6.

(8) المصدر نفسه، 29/7.

(9) المصدر نفسه، 176/8.

(10) أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم: 5364، انظر: فتح الباري، 486/9. وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب: قضية هند، رقم: 1714، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، 10/12.

إذا ظفر الإنسان بجنس حقّه أو بغير جنسه المتعذّر أنّه لا يحتاج إلى إذن الإمام، ورأى أنّه معارض لظاهر قوله تعالى: M " # $ % & ' ( ) L[1]. ثمّ قال: "وهو مقطوع به متواتر، والحديث خبر واحد وليس أخصّ من الآية حتّى يخصّصها"[2].

- كما يرى عدم صحّة الاستدلال بالنّصّ الذي طرأ عليه الاحتمال. ومن ذلك ما جاء في الفرق الواحد والسّبعين، وهو قوله: "قوله ﴿عليه السلام﴾ في الْمُحرِم الذي وقصت به ناقته: ((**لا تَمسّوه بطيب فإنّه يبعث يوم القيامة ملبّيا**))[3]. هذه واقعة عين في هذا المحرم وليس في اللّفظ ما يقتضي أنّ هذا الحكم ثابت لكلّ محرم أو ليس بثابت. وإذا تساوت الاحتمالات بالنّسبة إلى بقيّة المحرمين سقط استدلال الشّافعيّة به على أنّ المحرم إذا مات لا يغسَّل".

ثمّ وضّح قائلا: "ولم يقل ﴿عليه السلام﴾: والمحرم يُبعَث يوم القيامة ملبّيا حتّى يكون فيه عموم، ولا رتّب الحكم على وصف يقتضي أنّه علّة له فيُعمّ جميع الصّور لعموم علّته؛ بل علّل حكم الشّخص المعيّن فقط، فكان اللّفظ مجملا بالنّسبة إلى غيره. ولو أراد ﴿عليه السلام﴾ التّرتيب على الوصف لقال: فإنّ المحرم يبعث يوم القيامة ملبّيا، ولم يقل: "فإنّه". ولقال: "لا تقربوا المحرم"، ولم يقل: "لا تقربوه". فلمّا عدل عن هذين المقامين إلى الضّمائر الجامدة دلّ ذلك ظاهرا على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف، فبقيت الاحتمالات مستوية"[4].

المطلب الثاني: القراءة الشمولية للنص - جمع النّصوص الواردة في الموضوع الواحد-:

إنّ من أهمّ الخطوات التي تعين على فهم النّصّ الشّرعي والوصول إلى مراد الشّارع بطريقة علميّة هو عرض النّصوص الشّرعيّة بعضها على بعض، وعدم النّظر إلى النّصّ بـــمفرده. ذلك

---

(1) من الآية (41) من سورة الأنفال.

(2) الذّخيرة، 422/3.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الحج، رقم: 1849، 1850، 1851، انظر فتح الباري 76/4. ومسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم: 1206. انظر صحيح مسلم بشرح النووي، 124/8-125، كلاهما عن ابن عباس.

(4) الفروق، 521/2.

لأنّ النّصوص يفسّر بعضها بعضا، فما أُجمِل في موضع فُصّل في موضع آخر، وما أُبهِم في موضع فسّر في آخر، وما أُطلِق في موضع قُيِّد في آخر، وهكذا.

يقول الإمام السّيوطي: "قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلا من القرآن، فما أُجمل منه في مكان فقد فسِّر في موضع آخر، وما اختُصر في مكان فقد بُسط في موضع آخر... فإن أعياه ذلك طلبه من السّنّة، فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له... فإن لم يجده في السّنّة رجع إلى أقوال الصّحابة، فإنّهم أدرى بذلك لِما شاهدوه من القرائن والأحوال عند نزوله، ولِما اختصّوا به من الفهم التّامّ والعلم الصّحيح والعمل الصّالح"[1].

فيجب إذن عرض النّصّ القرآني على النّصوص القرآنيّة الأخرى، كما يجب عرض الحديث على القرآن، وعرض الحديث على الأحاديث الأخرى، والنّظر إلى القرآن والسّنّة معا. وهذا ما يسمّى بالقراءة الشّموليّة أو القراءة الموضوعيّة للنّصوص.

والإمام القرافي كان سالكا لهذا المنهج في تعامله مع النّصوص الشّرعيّة. فهو:

الفرع الأول: يعرض القرآن على القرآن لتفسير بعضه ببعض:

فيطلب معنى النّصّ القرآني من القرآن نفسه، لأنّ أحسن طريقة لمعرفة مراد المتكلّم الاستدلال ببعض كلامه على بعض. وهذه بعض النّماذج:

- قوله: "لنا قوله تعالى: M È É Ê Ë Ì Í Î L[2]،

وهو من الجنّ لقوله تعالى في الآية الأخرى: M t u v L[3]".[4]

وقال في أحكام المحاربين: "قال الله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية،6/2274-2275.

(2) الآية (30)، (31) من سورة الحجر.

(3) جزء من الآية (50) من سورة الكهف.

(4) الذخيرة ،9/298.

5 L[1]. فجعل تعالى الفساد في الأرض كالقتل في وجوب القتل، وبيّن الفساد فقال:

W V U T S R Q P O N M L K M

.[2]L b a ` _ ^] \ [Z Y X

فمحاربة الله ورسوله إخافة السّبيل، وهو السّعي في الأرض فسادا. فكُرّرت الآية بلفظين تأكيدا"[3].

والإمام القرافي يرى أنّ الاستنباط لا يقتصر على آيات الأحكام فحسب بل يعمّ كلّ الآيات، ولذلك وجب استقراء الجميع. وهذا ما نفهمه من قوله:

"فإنّ استنباط الأحكام إذا تحقّق لا يكاد تعرى عنه آية، فإنّ القصص أبعد الأشياء عن ذلك، والمقصود منها الاتّعاظ والأمر به. وكلّ آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذمّ على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدحا أو ثوابا على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبا. وكذلك ذِكْر صفات الله عزّ وجلّ والثّناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظّمه الله تعالى وأن نثني عليه بذلك. فلا تكاد تجد آية إلاّ وفيها حكم، وحصرها في خمسمائة آية بعيد"[4].

الفرع الثاني: يجمع بين الأحاديث الواردة في الباب الواحد:

ومن ذلك: استدلاله على استحباب العقيقة وعدم وجوبها بجمع حديثين، وهما: قوله ﴿ﷺ﴾: ((كلّ غلام رهين بعقيقته، تُذبح عنه يوم سابعه، ويحلق رأسه، ويسمّى))[5]. وقوله ﴿ﷺ﴾: ((من ولد له مولود فأحبّ أن يُنسِك عنه فليفعل))[6].

---

(1) الآية (32) من سورة المائدة.

(2) جزء من الآية (33) من سورة المائدة.

(3) الذّخيرة، 125/12.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص343.

(5) أخرجه النسائي في كتاب العقيقة، باب متى يعق، عن سمرة بن جندب، رقم: 4220، ص651. وابن ماجه في كتاب الذبائح، باب العقيقة، رقم: 3165، ص 53. وأبو داود في كتاب الضحايا باب في العقيقة، رقم: 2838، ص504. والترمذي في كتاب الأضاحي، باب من العقيقة، رقم: 1522، ص360، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(6) رواه مالك في الموطأ، كتاب العقيقة باب ما جاء في العقيقة، رقم: 1441، 1.

قال القرافي: "فالأوّل يدلّ على الطّلب، وتعليقها على الاختيار في الثّاني يدلّ على عدم الوجوب، فيتعيّن النّدب"[1].

وفي مسألة ما يقطع الصّلاة مِمّا يمرّ بين يدي المصلّي، ذكر حجّة أحمد بن حنبل[2]، وهو قوله ﴿ﷺ﴾: ((إذا قام أحدكم ليصلّي فإنّه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرّحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرّحل فإنّه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود))[3].

قال القرافي: "لنا في الصّحيحين أنّ عائشة﴿ g ﴾[4] قالت: ((شبّهتمونا بالحمير والكلاب، لقد رأيته ﴿عليه السلام﴾ يصلّي وأنا على السّرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذيه ﴿عليه السلام﴾، فأنسلّ من عند رجليه))[5]. وفي الموطّأ قال عليّ بن أبي طالب وابن عمر[6] ﴿رضي الله عنهما﴾: ((لا يقطع الصّلاة شيء))[7]. فيترجّح ما ذكرناه بعمل الصّحابة وبالقياس على الهوامّ

---

(1) الذّخيرة، 163/4.

(2) **أحمد بن حنبل**: هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة، ولد ببغداد في 164هـ ، من مؤلفاته: المسند في الحديث. توفي ببغداد سنة 241هـ. انظر ترجمته في: صيغ أعلام النبلاء، 177/11-358. تذكرة الحفاظ، 431/2-432. شذرات الذهب،185/3-189.

(3) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم: 510، صحيح مسلم بشرح النووي، 229/4.

(4) **عائشة** هي: أم المؤمنين بنت الصديق أبي بكر رضي الله عنهما، زوج النبي(ص)، أفقه الصحابة وأكثرهم رواية لحديث الرسول، بلغت رواياتها 2210 رواية، توفيت سنة57هـ وقيل 58هـ. انظر ترجمتها في: الاستيعاب، 1881/4، سير أعلام النبلاء، 135/3، شذرات الذهب، 61/1-63، الإصابة، 16/8، الفكر السامي، 305/2.

(5) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب استقبال الرجل صاحبه أو غيره في صلاته وهو يصلي، رقم: 511، فتح الباري، 738/1. وفي باب من قال: لا يقطع الصلاة شيئ، رقم:514 ، 740/1. ومسلم في كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي ، رقم :512، صحيح مسلم بشرح النووي ،231/4.

(6) **ابن عمر** هو: عبد الله بن عمر بن الخطّاب، أبو عبد الرّحمن. صحابيّ جليل. أسلم مع أبيه، وعُرض على النّبيّ ﴿ﷺ﴾ يوم بدر وأحد فاستصغره، ثمّ بالخندق فأجازه وهو ابن خمس عشرة سنة. قاتل في حروب الرّدّة، وشارك في فتح أفريقيا، وكان آخر من توفّي من الصّحابة بمكّة. ولد بمكّة سنة: 10ق.هـ/613م، وتوفّي بها سنة: 73هـ/692م، أو 74هـ انظر: الإستيعاب، رقم: 1435، ص419، 421. الإصابة، رقم: 4852، 167/6. معجم أعلام المورد، ص282.

(7) رواه مالك في كتاب الصلاة: قول علي ابن أبي طالب رقم:428، وقول ابن عمر رقم:429 .انظر الموطأ، 222/1.

والطّيور، أو يَجمَع بحمل القطع على قطع الإقبال على الصّلاة بسبب الفكرة في المارّ لا على الإبطال"[1].

الفرع الثالث: يجمع بين القرآن والسّنّة عند الاستدلال:

وهذا منهج واضح في مؤلّفاته، ومن ذلك: لَمّا نقل استدلال الشّافعي على جواز السّلم الحالّ بقوله تعالى: M 7 8 9 : ; L[2]، رَدّ هذا الاستدلال بقوله:"إنّه مخصوص بقوله ﷺ: ((من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[3]، فهو أخصّ من الآية، فيقدَّم عليها"[4].

المطلب الثالث: اعتبار دلالات الألفاظ و عوارضها:

الفرع الأول: اعتبار دلالات الألفاظ:

قال الإمام الرّازي: "لَمّا كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الأمور"[5].

وإنّ من أهمّ ما يجب على المجتهد مراعاته عند استنباط الأحكام هو الإلمام بدلالات الألفاظ، لأنّ النّصوص الشّرعيّة عبارة عن جمل عربيّة ذات معان؛ ولا بدّ للوقوف على حقيقتها من فهم لغة العرب، والدّراية بأساليبها. والضّعف في هذا المجال يجانب صاحبه الصّواب. فلا بدّ إذن من التّأكّد من مدلولات الألفاظ بأنواعها اللّغويّة والشّرعيّة والعرفيّة.

والإمام القرافي واحد من العلماء المجتهدين الذين راهنوا على الجانب اللّغوي وأولوْه قدرا بالغا من الاهتمام، قاده ذلك إلى استحضار كثير من المباحث اللّغويّة في ثنايا مصنّفاته الأصوليّة والفقهيّة. ولا شكّ أنّ الباعث لإثارته لها هو توقّف الاستدلال عليها، ولكونها أكثر صلة بفهم الخطاب وملزمة للحصول على قراءة سليمة للنّصّ الشّرعي، وعدم تحريفه عن دلالته الحقيقيّة.

---

(1) الذخيرة، 159/2-160.

(2) جزء من الآية (275) من سورة البقرة.

(3) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، رقم: 2240، فتح الباري 522/4. ومسلم في كتاب المساقاة، باب السلم، رقم: 1604، صحيح مسلم بشرح النووي،43/11. كلاهما بلفظ: ((من أسلف...)).

(4) الذخيرة، 252/5.

(5) المحصول، 203/1.

وقد قسم دلالة اللّفظ إلى ثلاثة أقسام:

1- دلالة المطابقة: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم كمال المسمّى.

2- دلالة التّضمّن: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم جزء المسمّى.

3- دلالة الالتزام: وهي فهم السّامع من كلام المتكلّم لازم المسمّى[1].

كما أنّه يفرّق بين الحقيقة والمجاز، ويقسم الحقيقة إلى أربعة أقسام: حقيقة لغويّة، وحقيقة شرعيّة، وحقيقة عرفيّة عامّة، وحقيقة عرفيّة خاصّة[2]. إلى غير ذلك من التّقسيمات التي سأتعرّض لها من خلال الباب القادم.

الفرع الثّاني: اعتبار العوارض المؤثّرة في الحكم:

لا ينبغي للمجتهد أن يتمسّك بشيء من أدلّة الشّرع وبناء الأحكام عليها حتّى يتمّ استفراغ الوسع في فحص ما قد يتعارض مع ذلك النّصّ، حتّى يكون استدلاله صحيحا موافقا لمقصود الشّرع. والقرافي كان مدركا لهذا المنهج، سالكا له. ولذلك رأيناه يحمل العامّ على الخاصّ، والمطلق على المقيَّد؛ ويراعي حالة النّسخ. كلّ ذلك وفق قواعد معلومة في أصول الفقه، كما سيتّضح في الباب القادم.

المطلب الرابع: فهم النّصّ بين الظّواهر والمعاني وعدم إخراجه عن ظاهره بالتّأويلات البعيدة:

كثيرا ما يختلف العلماء في الفروع الفقهيّة، بناء على اختلافهم في تقديم الظّاهر أو المعنى. ويرجع ذلك إلى عوامل عديدة تتعلّق بالتّكوين العقلي والعلمي والاجتماعي للعلماء، وافتراقهم في الفهم والإدراك والمزاج. فقد يكون من طبيعة الإنسان الميل إلى التّساهل أو التّشديد. وهذا الاختلاف في المسلك بدأ منذ عهد الصّحابة رضي الله عنهم. ولعلّ من أشهر القصص التي توضّح ذلك قصّة الصّلاة في بني قريظة.[3]

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص26.

(2) المصدر نفسه، ص40.

(3) تمام القصة: عن ابن عمر قال: قال النبيّ ﴿ﷺ﴾ لنا لمّا رجع من الأحزاب: ((لا يصلّينّ أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم: لا نصلّي حتّى نأتيها وقال بعضهم: بل نصلّي، لم يرد منّا ذلك. فذكر للنّبيّ ﴿ﷺ﴾

فالاختلاف إذن واقع بسبب أنّ محامل الألفاظ تدور على الظّاهر والمفهوم، أو على الصّيغ والمعاني بحسب مدارك المتلقّي للخطاب. واللّغة العربيّة تتّسع لمختلف الدّلالات والمعاني. وأهل الاجتهاد والتّحقيق لا يدّخرون وسعا في التّفقّه في الدّين والتّمعّن في النّصوص واستنباط العلل والحِكم والأسرار.

والإمام القرافي رغم تشبّثه بالنّصوص الشّرعيّة، واعتماده أوّلا على ظواهر النّصوص وعموماتها، إلاّ أنّه قد يعدل عن ظاهرها إذا كان معارضا للإجماع أو العقل أو العرف أو مقصود الشّارع، ويكون بالتّالي قد نهج منهجا وسطا لا إفراط فيه ولا تفريط.

- فقد غلّب الظّاهر في أمثلة كثيرة، ونلمس ذلك من خلال عبارات، منها:

".. وهو أصوب لأنّه ظاهر النّصّ"[1]. "..لنا ظواهر النّصوص المتقدّمة"[2]. "لنا أنّ ظاهر الخبر أثبت له أخذ ماله"[3]. ".. وحمل الحديث على الجواز خلاف الظّاهر من غير ضرورة"[4].

وغلّب المعنى على الظّاهر في مواضع كثيرة، منها:

"والجواب عن الأوّل: أنّ ترك الأخذ أفضل إجماعا، فالأمر به لا يدلّ على تحريم الأخذ"[5].

"والجواب عن الأوّل: أنّ النّهي محمول على ما فيه غرر"[6].

".. معناه إصلاح المال إجماعا"[7].

فلم يعنّف واحدا منهم)). أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم:946، فتح الباري، 536/2. وفي كتاب المغازي، باب مرجع النّبيّ ﷺمن الأحزاب، رقم: 4117، فتح الباري، 496/7. وأخرجه مسلم بلفظ "الظهر" بدل " العصر" في كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهمّ الأمرين المتعارضين، رقم: 1770، صحيح مسلم بشرح النووي، 97/12.

(1) الذّخيرة، 134/7.

(2) المصدر نفسه، 329/7.

(3) المصدر نفسه ، 179/8.

(4) المصدر نفسه، 119/9.

(5) المصدر نفسه، 401/5.

(6) المصدر نفسه، 414/5.

(7) المصدر نفسه، 230/8.

"والجواب عن الأوّل: أنّه متروك الظّاهر"[1].

"أنّ نصوصنا أخصّ من تلك الظّواهر"[2].

وفي كتاب الميراث، وبعد أن عرض مجموعة من أدلّة مشروعيّته، أدرج مجموعة من الفوائد؛منها الفائدة الثامنة عشر: "في قوله تعالى "يبين الله لكم أن تضلوا "[3] فإنّ أن في أن تضلوا مصدرية مفعول من أجله وهو غير مراد الظاهر لأن معنى الظاهر يبيّن الله لكم من أجل أن تضلوا فيكون الإضلال هو الباعث على البيان، وليس كذلك بل ضده فيتعين مضاف محذوف تقديره يبين الله لكم كراهة أن تضلوا أو خشية أن تضلوا، فهذا المحذوف هو المفعول من أجله على التحقيق ونظائره في القرآن كثيرة"[4].

- وقد يترك العمل بالظّاهر لسدّ الذّريعة. ففي مسألة صيام ستّ من شوّال، ذكر مذهب المالكيّة، وأنّه إنّما قال ﴿ﷺ﴾ ((من شوّال))[5] رفقا بالمكلّف، وأنّ شوّال ليس له مزيّة على غيره، وأنّ تأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لئلاّ يتطاول الزّمان فيلحق برمضان عند الجهّال.

وبعد ذلك تحدّث عن نماذج تعيّن فيها سدُّ الذّريعة، ثمّ ذكر أدلّة الشّافعيّة، ومنها ظاهر لفظ الحديث؛ فقال: "..ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده الظّاهر فهو أولى، وجوابهم ما تقدّم من سدّ الذّريعة"[6].

ولقد رأينا أنّ الإمام القرافي يعتمد في تفسير النّصوص على الكتاب والسّنّة وتفسير الصّحابي، وهو في استدلاله يعتمد على اللّغة العربيّة وبقيّة أدوات التّفسير وآلياته.

والمتتبّع لمواضع الاستدلال في مؤلّفاته يجد أنّه ذو نزعة عقليّة، إلاّ أنّ ذلك لم يحمله على الخروج عن الشّرع وقواعده، و لم يفتح له العنان للتّـــأويل البعيد. ولا يـــخفى ما في التأويلات

---

(1) المصدر نفسه، 294/8.

(2) المصدر نفسه، 375/11.

(3) جزء من الآية 176 من سورة النساء.

(4) المصدر السّابق، 230/8، 231.

(5) نص الحديث عند مسلم: ((من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر)) رقم:1164، صحيح مسلم بشرح النووي، 57/8. والرواية التي ذكرها القرافي عند أبي داود، رقم: 2433، ص427.

(6) الفروق، 636/2.

البعيدة من المفاسد العظيمة في الدّين. ولقد حذّر الإمام ابن القيّم[1] المفتين منها، فقال: "إذا سئل - أي المفـــتي - عن تفســـير آية من كتاب الله أو سنّة رسول الله ﴿ﷺ﴾ فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التّأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه. ومن فعل ذلك استحقّ المنع من الافتاء والحجر عليه. وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرّح به أئمّة الإسلام قديما وحديثا"[2].

وقد كان القرافي في استدلاله بأقسام اللّفظ المختلفة عاملا بالأصول والظّواهر، لا يحيد عنها إلاّ بدليل. فالأصل عنده إذن عدم التّأويل، والعمل بالظّاهر عنده واجب، ومن باب أولى النّصّ.

قال رحمه الله: "ومذهب عمر ﴿رضي الله عنه﴾ له القيام بالسّنّة مطلقا، وقاله الأئمّة. وهو الأنظر الذي تقتضيه المصالح وظواهر النّصوص"[3].

والعامّ يحمَل على عمومه حتّى يرد دليل بخصوصه[4].

والمطلق يبقى على إطلاقه حتّى يرد ما يقيّده[5].

والأمر يفيد الوجوب إلاّ إذا اقترن بما يصرفه إلى غيره[6].

والنّهي يدلّ على التّحريم حتّى يدلّ دليل على إرادة غيره[7].

و"الأصل في الكلام الحقيقة"[8].

---

(1) **ابن القيّم** هو: محمّد بن أبي بكر بن أيّوب، أبو عبد الله، شمس الدّين. من فقهاء الحنابلة، وتلميذ شيخ الإسلام ابن تيميّة. ولد سنة 691هـ-1292م، وتوفّي سنة 751هـ-1350م. من مؤلّفاته: إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين. انظر: الوافي بالوفيات، 2/195- 196. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 12418. 3/ 164- 165.

(2) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر (ت751هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1424هـ. 4/182.

(3) الذّخيرة، 11/75.

(4) انظر على سبيل المثال: الذخيرة، 4/169. 7/32،287. 8 /285،269. 9/114-115. 10/35،113.

(5) انظر حالات حمل المطلق على المقيد عند القرافي قي شرح تنقيح الفصول، ص 209-210. الذخيرة، 1/353.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص103-104. الذخيرة، 2/58،190،205. 4/448. 5/252. 7/9. 12/6.

(7) شرح تنقيح الفصول، ص134.

(8) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص . الذخيرة، 3/326. 4/269. 8/285. نفائس الأصول، 2/933.

وفي الفرق الحادي والمائة تعرّض لحديث: ((إنّ الميّت ليعذّب ببكاء الحيّ عليه))[1]، ذكر الأقوال الواردة عليه، وانتهى إلى تقرير الفرق، وقال فيه: "ويبقى اللّفظ على ظاهره، ويُستغنى عن التّأويل وتخطئة الرّاوي. وما أسعده الظّاهر من الأجوبة كان أسعدها وأولاها، وهذا كذلك، فيُعتمَد عليه في الفرق"[2].

ومن الحالات التي لجأ فيها إلى التّأويل، وخالف فيها الظّاهر بناء على أدلّة رأى رجحانها:

قوله في الاستدلال على ردّ اليمين على الطّالب في حالة نكول المطلوب عن اليمين: "أمّا الكتاب فقوله تعالى: Ñ Ð Ï Î Í Ì Ë Ê É È Ç Æ Å M Ò Ù L[3]، ولا يمين بعد يمين إلاّ ما ذكرناه. غير أنّ ظاهره يقتضي يمينا بعد يمين، وهو خلاف الإجماع، فيتعيّن حمله على يمين بعد ردّ يمين، لأنّ اللّفظ إذا تُرك من وجه بقي حجّة في الباقي"[4]. ففي هذا المثال ترك ظاهر النّصّ لدليل أقوى، وهو الإجماع.

وفي موضع آخر يؤوّل الظّاهر بصرفه عن الحقيقة إلى المجاز بدليل العقل، فيقول في تفسير آية الحرابة: "إنّ محاربة الله تعالى محال، فيتعيّن صرفها لمعصيته بالفساد في الأرض، ويكون واحدا..."[5]. فهنا ترك الحقيقة وصرف اللّفظ إلى المجاز، لاستحالة الحقيقة عقلا.

وكذلك يتصرّف مع السّنّة النّبويّة. ومن نماذج ذلك أنّه بعد أن ذكر حديث: ((ما بين المشرق والمغرب قبلة))[6]، حمله على بعض الأقطار، ثمّ قال: "فإنّ اتّباع ظاهره يوجب كون الجنوب والشّمال قبلة لكلّ أحد، وهو خلاف الإجماع. وبأنّ المشرق والمغرب ليسا قبلة لأحد،

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه" إذا كان النوح من سنته، رقم: 1286، 1290. فتح الباري، 3/186-187. ومسلم في كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: 927، 928. صحيح مسلم بشرح النووي، 6/ 239-241.

(2) الفروق، 2/623.

(3) جزء من الآية (108) من سورة المائدة.

(4) الذّخيرة، 11/77.

(5) المصدر نفسه، 12/128.

(6) رواه مالك في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في القبلة، رقم: 526، 1/272.

وهـــو خلاف الإجماع، بل هو مـــحمول على المدينة والشّام ونحوهما في جهة الجنوب، وعلى اليمين ونحوه في جهة الشّمال.." [1].

فمن هذه النّماذج يتبيّن أنّ الإمام القرافي كان يستند في تأويلاته إلى أدلّة يراها راجحة، لكون العمل بالرّاجح واجب، كما صرّح بذلك قائلا: ".. ومتى حصل التّبادر كان الحقّ أنّ اللّفظ موضوع لِما تبادر إليه الذّهن، لأنّه الرّاجح، والمصير إلى الرّاجح واجب وإن كان على خلاف الأصل. ألا ترى أنّ المجاز على خلاف الأصل، وإذا رجّح بالدّليل وجب المصير إليه. وكذلك التّخصيص والإضمار وسائر الأمور التي هي على خلاف الأصل متى رجحت وجب المصير إليها إجماعا"[2].

المطلب الخامس: فهم النّصّ في ضوء دلالة سياقه:

من مظاهر إعجاز القرآن الكريم فصاحته وبيانه الذي قام على حسن التّرتيب وبديع التّنظيم وحسن السّياق والاتّساق. وكذلك بالنّسبة إلى كلام النّبيّ ﴿ﷺ﴾ الذي أوتي جوامع الكلم. وقد نقل الصّحابة رضوان الله عليهم سنّته في إطار أسبابها وظروفها، التي شُرع الحكم في سياقها؛ وفي هذا خدمة جليلة للفقه الإسلامي، واستنباط الأحكام.

يقول الإمام عزّ الدّين بن عبد السّلام: "السّياق مرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات وتقرير الواضحات، وكلّ ذلك بعرف الاستعمال. فكلّ صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا، وكلّ صفة وقعت في سياق الذّمّ كانت ذمّا؛ فما كان مدحا بالوضع فوقع في سياق الذّمّ صار ذمّا واستهزاء وتهكّما بعرف الاستعمال"[3]. فالسّياق إذن يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق. فهو من أعظم القرائن الدّالّة على مراد المتكلّم، وإهماله يوقع في الغلط في النّظر والمغالطة في المناظرة[4].

---

(1) الذّخيرة، 131/12.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص77.

(3) الإمام في بيان أدلّة الأحكام، العزّ بن عبد السّلام (ت660هـــ)، تحقيق رضوان مختار بن غربيّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، 1407هـــ/ 1987م، ص158.

(4) بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر(ت751هـــ)، تحقيق: عليّ بن محمّد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مجمّع الفقه الإسلامي، جدّة، من غير تاريخ، 1314/4.

ووعيا منه بأهمّيّة هذه القرينة، كان الإمام القرافي واحدا من الذين يسبرون غور معاني الكتاب والسّنّة، ويستعينون بدلالة السّياق. فأمكنه ذلك من استخراج لطائف المعاني ودقائق المسائل. يقول -رحمه الله- في مسألة :هل يجب الوفاء بالوعد مطلقا؟: "وقال ﴿عليه السلام﴾: ((علامات المنافق إذا أؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف))[1]، فذكره في سياق الذّمّ يدلّ على التّحريم"[2].

وفي موضع آخر ردّ على استدلال الحنفيّة بحديث: ((اليمين على من أنكر))[3]، فقال: "والجواب على الأوّل: أنّ ما ذكرناه مقيّد وما ذكرتموه مطلق، ولأنّ ما ذكرتموه إنّما سيق لبيان من يتوجّه عليه اليمين لا لبيان صفة اليمين، فلا يحتجّ به فيه على القاعدة المتقدّمة"[4].

ومن القواعد المتعلّقة بدلالة السّياق: "أنّ الكلام إذا سيق لمعنى لا يُستدَلّ به في غيره". وقد استدلّ بها القرافي في مواضع؛ منها: استدلاله على ترجيح تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين فقـــال: "أنّ الأولى - أي قولـــه تعـــالى -:M | { ~ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ ¤ ¦ » L[5] سيقت للتّحريم، والثّانية -أي قوله تعـــالى-: M i j k l L[6] سيقت للمدح بحفظ الفروج. والقاعدة أنّ الكلام إذا سيق لمعنى لا يستدَلّ به في غـــيره. فـــلا تعارض الأولى الثّانية، فتكون آية التّحريم سالمة عن المعارض فتُقدَّم"[7].

---

(1) لم أقف على نص الديث بالصيغة ذاتها وإنما بألفاظ أخرى؛ منها: رواه البخاري عن أبي هريرة بلفظ "آية المنافق ثلاث؛إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان"، كتاب الايمان، باب علامة المنافق، رقم: 33 ، 113/1، وفي كتاب الشهادات، باب من أمر بانجاز الوعد، رقم: 2682، 341/5، وفي كتاب الوصايا، باب قوله تعالى"من بعد وصيّة يوصى بها أو دين"، رقم:2749، 442/5. ورواه مسلم في كتاب الايمان، باب بيان خصال المنافق، رقم:59، 49/2. و بلفظ، "من علامات المنافق ثلاث، إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان"، 49/2-50.

(2) الذّخيرة، 299/6.

(3) جزء من حديث رواه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الصغرى ، كتاب الدعاوى و البينات ، باب البينة على المدعي و اليمين على من أنكر رقم:4329 ، 188/4.

(4) الذّخيرة، 72/11.

(5) جزء من الآية (23) من سورة النّساء.

(6) جزء من الآية (03) من سورة النّساء.

(7) الفروق، 906/3. وانظر القاعدة في الذّخيرة، 77/3.

المطلب السادس: فهم النّصّ في ضوء طبيعة المرحلة وفقه الواقع:

لا يمكن للمجتهد أن يتوصّل إلى الفهم السّليم للنّصّ وتنزيله المنزل المناسب في الواقع إلاّ بإدراك ملابساته الزّمانيّة والمكانيّة وطبيعة المرحلة، وفقه الواقع، ومراعاة طبيعة الألفاظ ودلالاتها المفاهيميّة في المكان أو الزّمان الذي وردت فيه.

فكثير من الأحاديث بُنيت على رعاية ظرف زمني خاصّ لتحقيق مصلحة معتبرة، والإحاطة بها تعين على تنزيل حكمه على الوقائع التي يتحقّق فيها مناط الحكم. وهذا حتّى يتحوّل حكم النّصّ من مجرّد صورة في الذّهن إلى واقع مشخّص في الحياة[1].

فالمرحلة والواقع لهما تأثير على الأحكام والأهداف، وقد يصير بسببهما الرّاجح مرجوحا والمرجوح راجحا، وينقلب المفضول فاضلا والفاضل مفضولا. وعليه فكلّما كان الفهم لطبيعة الواقع قريبا من الصّواب كان ذلك أضمن لسلامة الاستدلال وتطبيق الأحكام وتحقيق مراميها ومقاصدها[2].

قال الإمام ابن القيّم: "لا يتمكّن المفتي من الفتوى والحكم بالحقّ إلاّ بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتّى يحيط بها علما.والنّوع الثّاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان نبيّه في هذا الواقع"[3].

وكان هذا المسلك بارزا في فقه الإمام القرافي، نبّه عليه في مواضع كثيرة من كتبه، والتزم به في فقهه واستدلاله على الأحكام.

ومن ذلك أنّه قرّر قاعدة تغيّر الفتوى بتغيّر العرف والعادة والمكان والحال.

---

(1) انظر: فقه الواقع أصول وضوابط، أحمد بوعود، مركز البحوث والدّراسات بدولة قطر، سلسلة كتاب الأمّة، ط1، 1421هـ، ص90.

(2) يقول الأستاذ فتحي الدّريني: "إنّ التّفهّم للنّصّ التّشريعي يبقى في حيّز النّظر، ولا تتمّ سلامة تطبيقه إلاّ إذا كان ثمّة تفهّم واع للوقائع بمكوّناتها وظروفها، وتبصُّر بما عسى أن يُسفر عنه التّطبيق من نتائج. لأنّها الثّمرة العلميّة المتوخّاة من الاجتهاد التّشريعي كلّه". المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي، الدّريني، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، سوريا، ط2 ، 1405هـ/1985م. ص 31.

(3) إعلام الموقّعين، 1/70-71.

قال في كتاب الإحكام: "ما الصّحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشّافعي ومالك وغيرهما، المرتّبة على العوائد والعرف اللّذيْن كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيّرت تلك العوائد وصارت العوائد تدلّ على ضدّ ما كانت تدلّ عليه أوّلا. فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء، ويفتي بما تقتضيه العوائد المتجدّدة؟ أو يقال: نحن مقلّدون، وما لنا من إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟

جوابه: أنّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدّين، بل كلّ ما هو في الشّريعة يتّبع العوائد يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة. وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلّدين حتّى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتّبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[1].

ثمّ قال: "بل ولا يُشترَط تغيّر العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف البلد الذي كنّا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنّا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادتُه مضادّة للبلد الذي نحن فيه لم نُفْته إلاّ بعادة بلده دون عادة بلدنا"[2].

وقال في كتاب الفروق: "فمهما تجدّد في العرف اعتبِرْه، ومهما سقط أَسقطْه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجرِه على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأَجْره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحقّ الواضح. والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدّين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسّلف الماضين"[3].

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص218، 219.

(2) المصدر نفسه، ص219.

(3) الفروق، 314/1. وانظر أيضا: المصدر نفسه، 1/ 128.

المطلب السابع: فهم النّصّ في ضوء مقاصد الشّريعة الإسلاميّة:

تختلف مناهج العلماء في تفسير النّصوص من حيث اعتبار المعاني والحكم والاستناد إلى المقاصد. ويمكن إجمالها في ثلاثة مناهج، هي:

أولا: المنهج الظّاهري: وهو منهج قائم على الأخذ بظواهر النّصوص، والتّشبّث بها دون التّأمّل في مضامينها وعللها ومقاصدها. وأصحاب هذا المنهج ينكرون تعليل الأحكام بالعقل، ويميلون إلى التّشدّد والأخذ بالأحوط.

ثانيا: المنهج المفرط في اعتبار المقاصد، أو منهج تعطيل النّصوص باسم المقاصد: وهو منهج قائم على نقيض المذهب الظّاهري. فهو يدعو إلى إهمال النّصوص وتعطيلها باسم مراعاة مصالح الخلق.

وأصحاب هذا المنهج يمجّدون العقل ويُعلُون من أهمّيته في تحديد مصالح النّاس، مِمّا يؤدّي إلى تهميش النّصّ والتّشبّث بالمصلحة المجرّدة من ضوابطها.

ثالثا: منهج الجمع بين المقاصد والنّصوص: وهو المنهج الفقهي الذي يفهم النّصوص بمقاصدها، ولا يكتفي بالوقوف على ظواهرها. وهو منهج تظهر وتتجسّد فيه العلاقة القويّة بين المقاصد والنّصوص، ولا يمكن للمجتهد أن يصل إلى هذا المقام من الجمع بين النّصوص الجزئيّة والمعاني الكلّيّة إلاّ إذا التزم بما سبق ذكره من الضّوابط، كمراعاة أسباب النّزول والورود، وطبيعة المرحلة، وفقه الواقع، ودلالة السّياق. فهذه الضّوابط في الحقيقة خادمة لهذا الأخير، فهو ثمرتها ونتاجها. كما أنّ تحديد المقاصد يبيّن ويكشف عن معاني الألفاظ ودلالاتها، ويدفع الاحتمالات الكثيرة عنها.

يقول الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور: "وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهـــاء، وتـــرى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرّفات الرّسول ﴿ﷺ﴾ ولا عن استنباط العلل. وكـــانوا في عصر التّابعين وتابعيهم يشدّون الرّحال إلى المدينة ليتبصّروا من آثار الرّسول ﴿ﷺ﴾ وأعمالـــه وأعمال الصّحابة ومن صحبهم من التّابعين، هنالك يتبيّن لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة

في دلالات الألفاظ، ويتّضح ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الْحِكم والمقاصد"[1].

فالنّصوص الشّرعية إذن أوّل مجال لإعمال المقاصد. يقول الدّكتور الرّيسوني:

"ولعلّ أوّل مجال اجتـــهادي يتوقّف على النّظر المقاصدي ويستفيد منه هو مجال فهم النّصوص وتفسيرها، سواء كانت قرآنا أو سنّة"[2].

ذلك لأنّ العِلْم بالمقاصد يُعين على فهم النّصّ واختيار المعنى المناسب، وتوجيه معنى النّصّ بما يخدم تلك المقاصد، خاصّة إذا كان النّصّ ظنّيّ الدّلالة.

ومِمّا يدلّ على قوّة العلاقة بين النّصوص والمقاصد أنّ كلاّ من الكتاب والسّنّة قد نصّا في كثير من الأحكام على عللها ومقاصدها وحِكَمها، والمصالح المترتّبة عليها، ولهذا ارتضى هذا المنهج واعتمده المحقّقون من أهل العلم والفقه، وكان بحقّ منهجا علميّا رصينا، ومذهبا متوسّطا بين منهجين متقابلين: منهج الجمود على حرفيّة النّصّ، ومنهج المبالغة في النّظر والأخذ بالمقاصد دون اعتبار لظواهر النّصوص.

ويبقى اعتماد منهج الجمع بين المقاصد والنصوص ضرورة تشريعيّة تستدعيها مقتضيات تحقيق خلود الشّريعة وامتداد أحكامها وبسطها على جميع جوانب الحياة، والتّدليل على رعايتها لمصالح العباد، وتخليص الفقه من النّظرة الجزئيّة المجرّدة، البعيدة عن فقه الواقع، وتحقيق الغاية التي من أجلها جاءت الشّريعة الإسلاميّة[3].

والإمام شهاب الدّين القرافي كان مستشعرا لهذه الأهمّيّة، فكان يراعي المعاني والحِكم الملحوظة للشّارع، والغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد. وتظهر هذه العناية من خلال تفسير النّصّ المستدلّ به وتوضيحه وبيان وجه الاستدلال به، كما تظهر في ردّه على استدلال المخالف إذا كان -حسب نظره- غير موافق لمقصود الشّارع.

---

(1) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن، ط2، 1421هـ /2001م، ص204.

(2) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد االرّيسوني، جامعة محمّد الخامس، الرّباط، المغرب، أحمد الرّيسوني/ 2009م، ص92.

(3) الاجتهاد المقاصدي، تأليف: نور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، جمادى الأولى 1419هـ-أغسطس، سبتمبر 1998م، ص 17-18.

ومن النّماذج الدّالّة على هذا المنهج عند الإمام القرافي:

- عند حديثه على شروط السّلَم، ذكر الشّرط الأوّل -وهو تسليم جميع رأس المال-، استدلّ بنهي النّبيّ ﴿ﷺ﴾ عن بيع الكالئ بالكالئ[1]، ثمّ أتبعه بقاعدة مقصديّة تشرح الحديث وتوضّحه، فقال: "قاعدة: مقصود صاحب الشّرع: صلاح ذات البين، وحسم مادّة الفتن، حتّى بالغ في ذلك بقوله: ((لن تدخلوا الجنّة حتّى تحابّوا))[2]. وإذا اشتملت المعاملة على الذّمتيْن توجّهت المطالبة من الجهتين، وكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والعداوات، فمنع الشّرع ما يفضي لذلك من بيع الدّيْن بالدّيْن"[3].

وكذلك كان صنيعه حين تعرّض للشّرط الثّاني، وهو السّلامة من السّلف بزيادة، حيث استدلّ بنهي النّبيّ ﴿ﷺ﴾ عمّا جرّ نفعا من السّلف[4].

وأتبعه بـــ: "قاعدة: شرع الله تعالى السّلف للمعروف والإحسان، ولذلك استثناه من الرّبا المحرّم، فيجوز دفع أحد التّقدين فيه ليأخذ مثله نسيئة، وهو محرّم في غير القرض؛ لكن رجّحت مصلحة الإحسان على مصلحة الرّبا، فقدّمها الشّرع عليها على عادته في تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التّعارض. فإذا وقع القرض ليجرّ نفعا للمقرض بطلت مصلحة الإحسان بالمكايسة، فيبقى الرّبا سالما عن المعارض فيما يحرم فيه الرّبا، فيحرم الرّبا. ولكونهما خالفا مقصود الشّرع، وواقعا ما لله لغير الله. ويحرم ذلك فيما لا ربا فيه كالعروض للمعنى الثّاني دون الأوّل. فلهذه القاعدة يُشترط اختلاف جنس الثّمن والمثمّن، لأنّ السّلف لا يتحقّق في المختلف، فتتعذّر التّهمة"[5].

---

(1) إشارة إلى الحديث الذي رواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عمر بسند ضعيف، كتاب البيوع، باب ما جاء قي النهي عن بيع الدين بالدين، رقم: 10536، 10537، 10538، 10539، 10540، 5/474-475. والدارقطني في كتاب الحدود، باب الجعالة، رقم: 3060، 3061، 4/40.

(2) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم: 54، 2/38.

(3) الذخيرة، 5/225.

(4) المصدر نفسه، 5/231. وكلامه إشارة إلى حديث: ((كلّ قرض جرّ منفعة فهو ربا)). رواه الحارث بن أبي هشام وإسناده ساقط وله شاهد موقوف عند البخاري. انظر: بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ بن حجر العسقلاني، طبعة 1347، المطبعة السلفية، القاهرة، مصر، ص176.

(5) الذّخيرة، 5/231.

وردّا على الإمامين الشّافعي وابن حنبل في استدلالهما بحديث: ((**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة**))[1]، قال الإمام القرافي: "والجواب عن الأوّل: أنّه ﴿عليه السلام﴾ إنّما قال ذلك لتطييب قلوب أصحابه لِما أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة، ليظهر جواز العمرة في أشهر الحجّ، خلافا للجاهليّة"[2].

ومن الأسس التي وضعها الإمام القرافي، وسبق غيره إليها، والتي تعبّر عن مدى اعتباره للمقاصد، وارتكازه عليها في فهم النّصوص: التّفريق بين أنواع التّصرّفات النّبويّة، والتّمييز بين مقاماتها. فللرّسول ﴿ﷺ﴾ صفات وأحوال تحيط بأقواله وأفعاله، ومن المهمّ معرفة هذه الأحوال والتّمييز بينها لمعرفة ما هو تبليغ وما هو غير ذلك، كالإمامة والقضاء والافتاء.

أكّد الإمام القرافي أنّ جميع المناصب الدّينيّة فوّضها الله تعالى إلى نبيّه ﴿ﷺ﴾ في رسالته، وهو أعظم من كلّ من تولّى منصبا منها. وأنّه متربّع في أعلى رتب أيّ منصب منها. فهو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم[3].

قال رحمه الله تعالى: "ثمّ تقع تصرّفاته ﴿ﷺ﴾ منها ما يكون بالتّبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع النّاس على أنّه بالقضاء، ومنها ما يجمع النّاس على أنّه بالإمامة، ومنها من يختلف العلماء فيه لتردّده بين رتبتين فصاعدا. فمنهم من يغلّب عليه رتبة، ومنهم من يغلّب عليه أخرى.

ثمّ تصرّفاته ﴿ﷺ﴾ بهذه الأوصاف تختلف في الشّريعة، فكلّ ما قاله ﴿ﷺ﴾ أو فعله على سبيل التّبليغ كان ذلك حكما عامّا على الثّقلين إلى يوم القيامة. فإن كان مأمورا به أقدم عليه كلّ أحد بنفسه. وكذلك المباح. وإن كان منهيّا عنه اجتنبه كلّ أحد بنفسه.

وكلّ ما تصرّف فيه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلاّ بإذن الإمام، اقتداء به ﴿ﷺ﴾؛ ولأنّ سبب تصرّفه فيه بوصف الإمامة دون التّبليغ يقتضي ذلك. وما تصرّف

---

(1) رواه البخاري في كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم: 1651، فتح الباري. 619-618/4. ومسلم في كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام، رقم: 1211، صحيح مسلم بشرح النووي، 138/8.

(2) الذّخيرة، 286/3.

(3) المصدر نفسه، 346/1.

فيه﴿ﷺ﴾ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يُقْدِم عليه إلاّ بحكم حاكم، اقتداء به ﴿ﷺ﴾؛ ولأنّ السّبب الذي لأجله تصرّف فيه ﴿ﷺ﴾ بوصف القضاء يقتضي ذلك"[1].

(1) المصدر نفسه.

المبحث الثالث:
السّمات العامّة لاستدلال القرافي بمختلف الأدلة

المطلب الأوّل: ذمّ التّقليد والدّعوة إلى النّظر والاجتهاد:

إنّ من أبرز المعالم المحدّدة للمنهج الفقهي العامّ للإمام القرافي نبذ التّقليد والدّعوة إلى الاجتهاد، وهو في هذا متأسٍّ بالإمام مالك وجمهور العلماء القائلين بوجوب النّظر والاستدلال وإعمال الفكر، والاعتبار وعدم صحّة التّقليد من عالم لعالم، بل يجب الرّجوع إلى الأصول ومعانيها. ولا من عامّيّ لعامّيّ، ويصحّ من عامّيّ لعالم[1].

قال الإمام القرافي: ".. فإنّ الشّرع طلب منّا العلم بما يجب له سبحانه وتعالى، وما يستحيل عليه، وما يجوز. وطلب منّا العلم بأصول الفقه لاستنباط الأحكام الشّرعيّة، فهي أحكام شرعيّة لكنّها أصوليّة ولا تقليد فيها" [2].

فيظهر إذن أنّه استبعد من موضوع التّقليد: أصول الدّين وأصول الفقه.

وحدّد المواضع التي لا يجوز التّقليد فيها ولو كانت في الفروع، ومن ذلك: وقوع الفتيا على خلاف الإجماع أو القواعد أو النّصّ أو القياس الجليّ. وهي قاعدة متردّدة بكثرة في مؤلّفاته. وله فيها عبارات متقاربة، منها: "كلّ شيء أفتى فيه المجتهد فخُرِّجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النّصّ أو القياس الجليّ السّالم عن المعارض الرّاجح لا يجوز لمقلّده أن ينقله للنّاس ولا يُفتي به في دين الله. فإنّ هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه"[3].

ثمّ نبّه على فحص المذاهب وأدلّتها ومداركها وإمعان النّظر فيها، علّهم يقفون على هذا النّوع من الفتيا؛ فقال: "فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقّد مذاهبهم، فكلّ ما وجدوه من هذا النّوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنّه قد يقلّ وقد يكثر"[4].

---

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 348، 349.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 192. وانظر: الفروق، 596/2.

(3) الفروق، 546/2.

(4) المصدرنفسه.

وقوله: "وكذلك نقول: ليس كلّ الأحكام يجوز العمل بها، ولا كلّ الفتاوى الصّادرة عن المجتهدين يجوز التّقليد فيها، بل في كلّ مذهب مسائل إذا حقّق النّظر فيها امتنع تقليد ذلك الإمام فيها..."[1].

وفي موضع آخر تعرّض لضابط المذاهب التي يقع فيها التّقليد، وهي خمسة لا سادس لها: الأحكام الشّرعيّة الفروعيّة الاجتهاديّة، وأسبابها وشروطها وموانعها، والحجاج المثبتة للأسباب والشّروط والموانع[2].

ويعلن الإمام القرافي محاربته للجامدين المتعصّبين، الذين حجب عنهم تعصّبهم للمذاهب تعقّل الأمور وحسن النّظر فيها، وإن كان هؤلاء من ذوي قرباه في المذهب الذي صرّح بانتمائه إليه ونافح عنه.

فعندما نقل عن المدوّنة أنّ القائل لامرأته: أنت عليّ حرام، أو خليّة، أو بريّة، أو وهبتك لأهلك: يلزمه الطّلاق الثّلاث في المدخول به، ولا تنفعه النّيّة أنّه أراد أقلّ من الثّلاث. ناقش هذه المسألة، ولم يرضها، وردّها قائلا: "فهذه الأحكام حينئذ بلا مستند، والفتيا بلا مستند باطلة إجماعا، وحرام على قائلها ومعتقدها"[3]. إلى أن قال: "لكن أكثر الأصحاب وأهل العصر لا يساعدون على هذا ويذكرونه، وأعتقد أنّ ما هم عليه خلاف إجماع الأئمّة، وهذا كلام واضح لمن تأمّله بعقل سليم وحسن نظر، سالم من تعصّبات المذاهب التي لا تليق بأخلاق المتّقين لله تعالى"[4].

وهكذا نرى أنّه رغم نشأته في عصر التّقليد والجمود، إلاّ أنّه كان داعيا إلى الاجتهاد والتّجديد. ورغم مذهبيّته إلاّ أنّ التّقليد لم يأسره، بل بدا في جلّ مؤلّفاته صاحب فكر حرّ ورأي مستقلّ. ولم يثْنِه عن هذا أواصر مالكيّته، ولا أشعريّته، ولا إعجابه بإمامه وشيخه العزّ بن عبد السّلام. فقد خالفه، وخالف المالكيّة، وخالف الأشعريّة في مسائل رأينا نماذج منها في مباحث سابقة.

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص136.

(2) الفروق، 1113/4. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص192.

(3) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص222.

(4) المصدر نفسه، ص225.

وها هو في مقدّمة الذّخيرة يعلّل تنبيهه على مذاهب المخالفين للمذاهب فيقول: "وقد آثرت التّنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمّة الثّلاثة -رحمهم الله- ومآخذهم في كثير من المسائل تكميلا للفائدة ومزيدا من الاطّلاع، فإنّ الحقّ ليس محصورا في جهة فيعلم الفقيه أيّ المذهبين أقرب للتّقوى وأعلق بالسّبب الأقوى"[1].

ومن مظاهر احتكامه إلى الدّليل والاستقلاليّة في الاجتهاد أنّه لا يجعل مذهبه مصدره في الفهم والاستنباط، فهو و إن كان ساعيا إلى إظهار أحقية مذهبه؛ لكن بالدليل لا بالتقليد المحض؛ يبحث المسائل بحثا مستقلاّ، فإن وافق مذهبه في النّتيجة فهي موافقة اجتهاد لا موافقة تقليد؛ بدليل عدم تبنّيه لأقوال المذهب جملة وتفصيلا، ومخالفته له في مسائل أصولية و فقهية. وهو في عرضه للمسائل والفروع الفقهيّة يذكر أدلّة كلّ فريق، ويناقشها، فيُثبت صحّة بعضها، ويردّ بعضها الآخر. ثمّ يسعى إلى التّوفيق بينها أو التّرجيح أو الخروج برأي يرفع به الخلاف ويدفع النّزاع. وأكثر ما يتجلّى هذا المنهج في كتابه الذّخيرة.

ومن دلائل استقلاليته واحتكامه للدّليل وقوفُه من رأي الجمهور موقف الدّارس الفاحص النّاقد، فهو لا يعتبره دليلا في ذاته، وكثرة القائلين بالنّسبة إليه ليست دليلا على الصّحّة والرّجحان، بل يزن الأقوال بميزان القرآن و السنّة وأنواع الأدلّة الأخرى، فإن وافقتها أخذ بها وإلاّ طرحها.

الفرع الأول: المنهج المقارن:

تكتسي المقارنة أهمّيّة كبيرة في العلوم عامّة وفي الفقه خاصّة، فبواسطتها يتحدّد الرّاجح، ويُقتَدَر على فهم التّشريع الإسلامي، ومعرفة الأحكام المناسبة للمستجدّات. وهذا ما أشار إليه محمّد تقيّ الدّين الحكيم في قوله:

"ومن هنا يتّضح مدى احتياجنا -متى أردنا لأنفسنا الموضوعيّة كمقارنين- إلى مدخل لدراسة الفقه المقارن، يتكفّل لنا بعرض الأسس التي سوف نرتكز عليها في مقام الموازنة والتّقييم، أي نبحث الأصول والمباني العامّة التي كان يرتكز عليها المجتهدون في استنباطاتهم للأحكام على أساس من المقارنة؛ وإلاّ فإنّ من الظّلم أن نفترض لأنفسنا آراء مسبقة فيها ثمّ

(1) الذّخيرة، 37/1، 38.

نحاول أن نجعلها منطلقا للمقارنة وإصدار الحكم على أساسها من دون أن نعتمد على التّعرّف على وجهات نظر الآخرين فيها، وربّما كان الحقّ في جانبهم في الكثير منها"[1].

وشهاب الدّين القرافي جعل كتابه الذّخيرة من هذا النّمط المعتمد على المقارنة وتحديد أسباب الخلاف في الآراء والأدلّة، وعامّة كتبه الفقهيّة والأصوليّة اعتمد فيها هذا المنهج فكان يقارن ويوازن بين المذاهب الأربعة في كثير من المواضع، فيذكر الآراء والأدلّة، ويحقّق، ويمحّص، ويوازن، ويقارن، ويبيّن وجوه الاحتمالات، كما يبرز في كثير من الأحيان أسباب الخلاف، ويسعى لتضييق دائرته ما أمكن، من خلال تحديد محلّ النّزاع، ومحاولة الجمع بين الأدلّة ما أمكن، فإن تعذّر ذلك لجأ إلى التّرجيح أو الاختيار أو الخروج برأي مستقلّ.

ولعلّ من أهمّ الدّواعي لسلوكه هذا المنهج مذهبيته وموضوعيته في آن واحد، فقد كان يحاول أن يبيّن أحقّيّة مذهب مالك وشرفه في الأصول من ناحية، ومن ناحية أخرى كان يسعى إلى الحقّ الذي لا يتأتّى بالتّعصّب للآراء والأفراد والمذاهب، وإنّما بالبحث المخلص الذي يعتمد الدّليل القويّ. وهذا ما نفهمه من مقدّمة الذّخيرة، حين قال: "أمّا بعد: فإنّ الفقه عماد الحقّ ونظام الخلق، ومن أجلّه تحقيقا وأقربه إلى الحقّ طريقا، مذهب إمام دار الهجرة النّبويّة واختيارات آرائه المرضيّة... تعين عليّ القيام بحقّه بحسب الإمكان، واستفراغ الوسع في مكافأة الإحسان بالإحسان... وبيّنت مذهب مالك -رحمه الله- في أصول الفقه ليظهر علوّ شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطّلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتّى يطّلع على مدركه، ويطلع المخالفين في المناظرات على أصله"[2].

فهو إذن يحاول أن يبيّن أحقّيّة مذهب مالك وشرفه في الأصول، لكن بالبرهان الذي تُظهره المقارنة وليس بالتّعصّب والتّغاضي عن أصول الغير.

ثمّ إنّ مِمّا ساعده على اتّباع هذا المنهج اطّلاعه على محتوى الكثير من أمّهات الكتب من المذاهب المختلفة، وتلقّيه العلم على علماء أفذاذ من الشّافعيّة خاصّة شيخه عزّ الدّين بن عبد

(1) الأصول العامّة للفقه المقارن، محمّد تقيّ الدّين الحكيم ط1 ،1971م ، دار الأندلس ص20.
(2) الذّخيرة، 39/1.

السّلام؛ وهذا ما مكّنه من عرض الأقوال وأدلّتها، والمقارنة بينها، إضافة إلى امتلاكه أصول المقارنة التي تعدّ أسسا يرتكز عليها الباحث في اختلاف الفقهاء، والمقارن بين الآراء والأقوال.

1- أسس منهج المقارنة عند القرافي:

وهذه أهمّ الأسس، مع بيان مدى التزام الإمام القرافي بها:

أوّلا: الموضوعيّة وعدم التّعصّب:

لم يكن القرافي خلال بحثه منحازا إلى جهة دون سند أو دليل علمي قويّ، بل كان متّصفا بالرّوح العلميّة، مبتعدا عن التّعصّب. ولا غرابة في ذلك، فلقد رأينا أنّه كان ينبذ التّقليد المطلق، ويدعو إلى الاجتهاد والتّجديد فنجده وهو المالكيّ الذي حمّل نفسه مسؤولية الدّفاع عن المذهب لا يرجّح مذهبه إلاّ بدليل، وإن رأى بأنّ الدّليل لا يسعفه رجّح عليه غيره من المذاهب التي قوي دليلها في نظره؛ فكان إذن محتكما إلى الدّليل، يسير معه حيث سارت ركائبه، و لقد مرت معنا بعض النماذج الدالة على ذلك ، و هذه أخرى:

عندما تعرّض لِما نقله عن المدوّنة من أنّ القائل لامرأته: أنت عليّ حرام أو خليّة أو بريّة أو وهبتك لأهلك، يلزمه الطّلاق الثّلاث في المدخول بها، ولا تنفعه النّيّة أنّه أراد أقلّ من الثّلاث.

ناقش هذه المسألة، و لم يرضها، وردّها؛ وقال: "فهذه الأحكام حينئذ بلا مستند، والفتيا بغير مستند باطلة إجماعا، وحرام على قائلها ومعتقدها؛ لكن أكثر الأصحاب وأهل العصر لا يساعدون على هذا وينكرونه، وأعتقد أنّ ماهم عليه خلاف إجماع الأئمّة؛ وهذا الكلام واضح لمن تأمّله بعقل سليم وحسن نظر، سالم من تعصّبات المذاهب التي لا تليق بأخلاق المتّقين لله تعالى"[1].

وهو لا يتحرّج من إيراد إشكالات على أصحاب المذهب، ومن ذلك قوله: "وهذا موضع مشكل على أصحابنا"[2].

وعندما تعرّض لألفاظ الكناية في كتاب الذّخيرة، ذكر فيها تفصيلا، ختمه بقوله: "وأنقل منها ما وجدت في المذهب وما لم أجده فيه ووجدته في مذاهب الأئمّة نقلته ليوقَف عليه، فإنّ

(1) الإحكام، ص116، 117. وللاطّلاع على المناقشة الواسعة لهذه المسألة، انظر: الفروق، 948/3، 958.
(2) الذّخيرة.

كلامهم نور -رضي الله عنهم-، فتمسّك به في التّخريج على أصل مذهب مالك إن احتجت إليه"[1].

ومن أبرز الأدلّة على عدم تعصّبه أيضا أنّه كثيرا ما يرجّح مذهبا أو رأيا على مذهب المالكيّة؛ فقد رجّح قول الإمام الشّافعي في عدّة مواضع، منها:

- في مسألة: من حلف لا يفعل شيئا حينا أو زمانا أو دهرا، ذكر أقوال الأئمّة؛ حيث قال مالك: الحين هو السّنة. وقال الشّافعي: يحمل على العرف أو اللّغة. وقال أبو حنيفة وابن حنبل: ستّة أشهر؛ ثمّ عقّب كلامه بقاعدة: "اللّفظ إنّما يقال له شرعي إذا غلب استعماله عليه، يصير الفهم سابقا إلى ذلك المعنى دون غيره، أمّا إذا استعمل اللّفظ الذي له مسمّى عام في بعض أفراده مرّة واحدة لا يقال له شرعي ولا عرفي، بل ذلك شأن استعمال اللّغة فنقل لفظ المعنى العام في أفراد مسمّاه، والحين اسم لجزء ما من الزّمان وإن قلّ يصدق على القليل والكثير، واستعماله في بعض الصّور في بعض أفراده لا يصيّره منقولا لذلك الفرد، فالمتَّجِه ما قاله (ش)- أي الشّافعي"[2].

فواضح إذن أنّ القرافي ليس لديه في بحثه نيّة مسبقة لإقصاء مذهب أو التّقليل من شأنه، كما أنّه لا يجعل مذهبه أرضيّة انطلاق أو ميزانا يحاجج على أساسه بقيّة المذاهب أو الأقوال، بل همّه الأوّل هو الوصول إلى الحقّ من أيّ جهة بان. فهو يترك الآراء تدافع عن نفسها وتكافح عن أولوياتها بالقبول.

ثانيا: الدّراية بخلاف الفقهاء وأسبابه:

من أراد أن يطّلع على مدى دراية الإمام القرافي باختلاف العلماء وأسبابه، ومدى سعة أفقه في هذا المجال فليراجع كتابه "الذّخيرة"، ففيه النّماذج العديدة الدّالّة على ذلك، بأسماء ومصطلحات مختلفة؛ هذه بعضها:

- قد يسمّيه "منشأ الخلاف" وهو الغالب، كما في قوله: "فمنشأ الخلاف في إزالة النّجاسة: هل الله سبحانه وتعالى حرّم على عباده المثول بين يديه ملابسين للنّجاسات، فتكون من باب المحرّمات فيستغني عن النّيّة، أو أوجب عليهم أن يتطهّروا من الخبث كما تطهّروا من

(1) االمصدر نفسه، 290/9، 291.

(2) المصدر نفسه، 43/4.

الحدث، فتكون من باب المأمورات التي لا تكفي صورتها في تحصيل مصلحتها فتحتاج إلى النّيّة؟"[1].

فقد بيّن في هذا النّصّ بأنّ منشأ الخلاف أو سببه هو الاختلاف في قاعدة من القواعد الأصوليّة.

- وقد يسمّيه "أصل المسألة"، ويقصد به الأصل المختلف فيه، والذي يعدّ سببا للخلاف. ومن ذلك قوله في مسألة ضمان الغاصب زوائد العين المغصوبة بعد أن عرض المذاهب فيها: "وأصل المسألة: أنّ الغصب هل هو إثبات اليد العادية، وهي موجودة فيضمن، أو إثباتها مع رفع اليد المحقّة و لم ترفع عن الزّوائد يدا محقّة، فلا يضمن"[2].

وقد يذكر قاعدة أو أصلا أو مجموعة من القواعد والأصول، ويذكر أنّ الاختلاف مبنيّ على ملاحظتها والاختلاف في اعتبارها؛ ومن ذلك:

- مسألة: الخلاف في الشّفعة في بيع الخيار: إذ قال: "وهذه قاعدة مختلف فيها: هل الملك في زمن الخيار للبائع أو المشتري؟ فالخلاف في الشّفعة مبنيّ عليه"[3].

- في مسألة: نقل المغصوب: ذكر أنّه قد تشعّبت فيها المذاهب واضطربت الآراء وتباينت، وأنّ الاختلاف كان: "بناء على ملاحظة أصول وقواعد، و بعد عرضها والتفصيل قيها ختمها بقوله:"فهذه عشرة أصول وقواعد بني عليها فقه هذه المسألة فإذا أحطت بها علما خرّجت كل ما فيها من الخلاف عليها ".[4]

وقد يسمّيه "سبب الخلاف"، كعادة أكثر الفقهاء؛ ومن ذلك:

ذكره ثلاث قواعد، هي: "قاعدة: كلّ حكم شرعيّ لا بدّ له من سبب شرعي"[5] وقاعدة: "الشّـــرع كما ينصب خصوص الشّيء سببا كرؤية الهلال، والزّوال، والقـــتل العمد العدوان؛

---

(1) الذّخيرة، 190/1. وانظر نماذج أخرى في نفس المصدر: 30/3، 439. 184/4، 231، 239، 241، 249، 273، 276، 344. 39/5، 83. 264/8، 277. 36/9، 92، 172، 197. 125/10، ...

(2) المصدر نفسه، 283/8.

(3) المصدر نفسه، 309/7.

(4) المصدر نقسه، 312/8.

(5) المصدر نفسه، 397/4.

فكذلك ينصب مشتركا بين أشياء، ويلغي خصوصياتها"[1].

و"قاعدة: يحتاط الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى التّحريم"[2].

وذكر لكلّ قاعدة فروعا مخرّجة عليها، ثمّ نبّه القارئ إلى أهمّيّة هذه القواعد بقوله: "فإذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك اختلاف موارد الشّرع في هذه الأحكام، وسبب اختلاف العلماء؛ ونشأت لك الفروق والحكم"[3].

ثالثا: معرفة الأصول والقواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام:

وهذا الشّرط لا يحتاج منّا إلى تدليل بعد أن عرفنا مكانة الإمام القرافي في علم الأصول، فهو الأصولي، النّظّار، المجدّد الذي دعا إلى الإجتهاد والنظر وعدم التقليد في ما ضعف مدركه.

2- نماذج المقارنة بين الآراء والأدلّة عند الإمام القرافي:

إنّ منهج المقارنة في مؤلّفات القرافي وبخاصّة "الذّخيرة" و"الفروق" لا يغيب على من اطّلع عليها، ولا يحتاج إلى أدنى تأمّل. فهو لَمّا يعرض الآراء والأدلّة يشرع في مناقشة الأدلّة، فيجيب عنها، ويورد عليها الاستشكالات والإيرادات، ويبيّن الصّحيح منها من السّقيم، والقويّ من الضّعيف، وما هو على وفق الأصول وما هو مخالف لها؛ وهكذا..

ونظرا لأنّي سقت أمثلة كافية للدلالة على هذا المنهج عند الحديث عن اجتهاده وتجديده فسأكتفي هنا بإيراد أنموذجين فقط: الأوّل من الذّخيرة، والثّاني من الفروق:

الأنموذج الأوّل:

في مسألة انتقال حقّ الخيار للورثة: ذكر بأنّ عند المالكيّة والشّافعيّة ينتقل هذا الحقّ، خلافا لأبي حنيفة وابن حنبل، ثمّ فصّل في أنواع الخيار التي قال بها كلّ مذهب؛ ثمّ قال: "والمسألة غامضة المأخذ، وعنده –أي أبي حنيفة- صفة للعاقد، لأنّه مسبّبه، واختياره يبطل بموته كما تبطل سائر صفاته. والحقوق عندنا تنتقل كالأموال بالإرث، إلاّ أن يمنع مانع، وعنده الأموال

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، 398/4.

(3) المصدرنقسه.

تورث والحقوق لا تورث إلاّ لعارض؛ لقوله ﷺ: ((من ترك مالا فلورثته))[1]، ولم يقل ((حقّا))، لأنّ الأجل في الثّمن لا يورث، فكذلك الخيار، ولأنّ البائع رضي بخيار واحد أنتم تثبتونه لجماعة لم يرض بهم، فوجب أن لا يتعدّى المشترط خياره، كما لا يتعدّى الأجل المشترط"[2].

ثمّ شرع يجيب عن هذه الأدلّة؛ فقال: "والجواب عن الأوّل: المعارضة، لقوله تعالى: M " # $ % & L[3]، وهو عامّ في الحقوق، والتّنصيص في الحديث على المال لا ينافي غيره؛ لأنّ العامّ لا يخصّ بذكر بعضه على الصّحيح. وعن الثّاني: أنّ الأجل حقيقته تأخير المطالبة، والوارث لم يتعلّق في حسّه مطالبة، بل هو صفة للدّيْن، لا جرم لَمّا انتقل الدّيْن لوارث زيد انتقل مؤجّلا. وكذلك هاهنا تنتقل الصّفة لمن انتقل إليه الموصوف، فهذا لنا لا علينا. وعن الثّالث: أن يبطل خيار التّعيين، ويشترط الخيار للأجنبي، وقد أثبتوه للوارث، وبما إذا جُنّ فإنّه ينتقل للوليّ، ولم يرض به البائع"[4].

الأنموذج الثّاني:

تعرّض في الفرق الثّاني بين قاعدتي الإنشاء والخبر إلى قوله تعالى في جزاء الصّيد: M ¿ À Á Â Ã L[5]، وذكر اختلاف العلماء في الحكم المستنبط منها على النّحو الآتي: "قال الشّافعي: لا يتصوّر الحكم فيما أجمع عليه الصّحابة رضوان الله عليهم، فإنّ الحكم لا بدّ فيه من الاجتهاد، ولا اجتهاد في مواقع الإجماع...

وقال أبو حنيفة: النّصّ باق على عمومه غير أنّ الواجب في الصّيد إنّما هو القيمة على طريق التّأصيل، ويدلّ على ذلك أمور:

---

(1) رواه البخاري في كتاب النّفقات، باب الصلاة على من ترك دينا، رقم: 2398، 73/5، وباب قول النّبيّ: ((من ترك نخلا أو ضياعا)) عن أبي هريرة، وفي الفرائض رقم: 6763. ومسلم في كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، رقم: 1619، صحيح مسلم بشرح النووي،62/11.

(2) الذّخيرة، 36/5.

(3) الآية (12) من سورة النّساء.

(4) الذّخيرة، 36/5، 37.

(5) جزء من الآية (95) من سورة المائدة.

أحدها: قوله تعالى: M ¹ º « ¼ ½ ¼ ¾ L[1]، فجعل الجزاء للمثل لا للصّيد نفسه، فالنّعم واجبة في المثل الذي هو القيمة لا للصّيد نفسه.

وثانيها: أنّه لو حمل الجزاء على الصّيد نفسه لزم التّخصيص.

وثالثها: أنّ الله تعالى اشترط الحكمين، وذلك إنّما يتأتّى إذا قلنا بالقيمة، فإنّه لا يلزم من إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على تقويم صيد أن لا نقوّمه نحن بعد ذلك، لأنّ أفراد النّوع الواحد تختلف قيمتها، ولا يُغني تقويم عن تقويم، فيبقى العموم على عمومه في الصّحابة ومَن بعدَهم..

ورابعها: أنّه متلَف من المتلفات، فتجب فيه القيمة كسائر المتلفات"[2].

ثمّ ذكر قول مالك، ورجّحه بقوله: "وقال مالك: الواجب في الصّيد مثله من النّعم بطريق الأصالة، ثمّ يقوّم الصّيد، ويقع التّخيير بين المثل والإطعام والصّوم، كما تقرّر في كتب الفقه. وهذا هو الصّحيح"[3].

ثمّ شرع يجيب عن أدلّة المخالفين، فبدأ بقول الإمام الشّافعي؛ وقال: "والجواب عمّا قاله الشّافعي: ما تقرّر من الفرق بين الفتوى والحكم وبين المفتي والحاكم، من أنّ الحكم إسناد لنفس ذلك الإلزام إن كان الحكم فيه أو لنفس تلك الإباحة والإطلاق إن كان الحكم فيها.. والفتوى بذلك إخبار صرف عن صاحب الشّرع، وأنّ الحاكم ملزم والمفتي مخبِر.."[4].

وأعقبه بالإجابة عن قول أبي حنيفة؛ فقال:

"والجواب عمّا قال أبو حنيفة: أنّ الآية قرئت: M ¹ L بالتّنوين، فيكون الجزاء للصّيد، و M º « ¼ ½ ¼ ¾ L نعت له. ويكون الواجب هو المثل من النّعَم. والقراءتان متزّلتان في كتاب الله تعالى، غير أنّ قراءة التّنوين صريحة فيما ذكرناه، وقراءة الإضافة محتملة لِما ذكرناه ولِما ذكرتموه، فيجب حملها على ما ذكرناه جمعا بين القراءتين، وهو أولى من التّعارض.

---

(1) جزء من الآية (95) من سورة المائدة.

(2) االفروق، 134/1، 135.

(3) المصدر نفسه، 135/1.

(4) المصدر نفسه.

وعن الثّاني: أنّ الضّمير في قوله تعالى: M وَمَن قَتَلَهُۥ L[1] يُحمَل على الخصوص، ويبقى الظّاهر على عمومه من غير تخصيص..

وعن الثّالث: ما تقدّم من أنّ الحكمين ينشآن الإلزام، وأنّه لا ينافي في حكم الصّحابة رضوان الله عليهم..

وعن الرّابع: أنّ جزاء الصّيد ليس من باب الجوابر بل من باب الكفّارات، لقوله تعالى: M Ê É È ÇL[2]، فسمّاه كفّارة، فبطل القياس"[3].

وفي ختام بحثه هذه المسألة، وبعد أن قرّر فيها المذاهب والمدارك وأجوبتها، خلص إلى أنّ هذه المسألة من مسائل الإنشاء؛ وقال: "فتفطّن لها فهي مشكلة جدّا، ومن لم يحط علما بحقيقة حكم الحاكم ويعلم الفرق بينه وبين المفتي علما واضحا أشكلت عليه هذه المسألة، وتعذّر عليه الجواب عن إجماع الصّاحبة رضوان الله عليهم، وكيف يجمع بين الإجماع السّابق والحكم اللاّحق"[4].

3- نتائج المقارنة:

سبقت الإشارة أنّ الإمام القرافي بعد أن يذكر الأدلّة المختلفة ويناقشها ويفرّق بين صحيحها وسقيمها ويورد عليها الاستشكالات والرّدود..، فإنّه يسعى إلى الجمع بين هذه الأدلّة ما أمكن إن كان بينها تعارض ظاهر، فقد كان -رحمه الله- ميّالا إلى الجمع، ساعيا إلى رفع اللّبس وتضييق دائرة الخلاف ما أمكنه إلى ذلك سبيلا، وقد يرجّح أو يختار، وقد يترك المسألة ويصدّ عن البحث فيها، وتبقى على إشكالها.

أمّا التّرجيح والاختيار فقد مرّت معنا نماذج منه، لذا سأقتصر في هذا الموضع على أمثلة لمنهج الجمع :

- في مسألة اشتراط الولاية في النّـــكاح: تعرّض للآراء في المســـألة، فذكر أدلّة أبي حنيفة

---

(1) جزء من الآية (95) من سورة المائدة.

(2) الآية (95) من سورة المائدة.

(3) الفروق، 136/1.

(4) المصدر نفسه، 134/1، 135.

الذي خالف فيها الجمهور في الرّشيدة، وساق أدلّته؛ ومنها: قوله ﷺ: ((الأيّم أحقّ بنفسها)) [1]، ثمّ أجاب عليه بما يفيد ميله إلى الجمع؛ فقال: "إنّه قد رُوي: ((الثّيّب)) [2]، فتكون هي المرادة، جمعا بين الرّوايتين"[3].

ومن العبارت التي صرّح فيها بالجمع بين الأدلّة، قوله:

- "..جمعا بينه وبين الأحاديث الصّحيحة"[4].
- "..أنّه محمول على الكراهة جمعا بين الدّليلين"[5].
- "..فيُجمَع بينهما بجعل النّهي عن الكراهة"[6].
- "..وبهذه النّكتة تندفع النّقوض"[7].
- "..لأنّه يُفضي إلى عدم التّعارض"[8].
- "فطريق الجمع بين النّصوص والقواعد ما ذكرناه من اشتراط الخلطة، فهذا هو المنهج القويم"[9].

وفي كتاب الفروق عبارات تدلّ على سلوكه هذا المنهج، ومنها قوله: ".. ويكون في هذا التّقدير جمع بين الرّوايتين، فيكون أولى من التّعارض والتّنافي بينهما"[10].

- ".. فتأمّل ذلك، فإنّ هذه الظّواهر كلّها يقتضي ظاهرها المثوبات مطلقا، وما تقدّم من التّقرير يقتضي أنّها لا تحصل إلاّ بالتّقوى، فيتعيّن ردّ أحد الظّواهر إلى الآخر، وأن يجمع بينهما

---

(1) رواه مسلم في كتاب النّكاح، باب استئذان الثّيّب في النّكاح بالنّطق والبكر بالسّكوت عن عبد الله بن عبّاس، رقم 9، 202/1412.

(2) هذه الرواية عند مسلم، في الباب السابق، والمصدر السابق.

(3) الذّخيرة، 216/4.

(4) المصدر نفسه، 70/2.

(5) المصدر نفسه، 100/4.

(6) المصدر نفسه، 216/4.

(7) المصدر نفسه، 282/8.

(8) المصدر نفسه، 285/10.

(9) الفروق، 1225/4.

(10) المصدر نفسه، 472/2.

على الوجه الأسدّ. وقد بيّنت لك وجه التّعارض ووجه الجمع، فتأمّل ذلك، فهو موضع صعب مشكل"[1].

- "اعلم أنّه قد وقع في مذهب مالك -رحمه الله- فتاوى ظاهرها التّناقض، وفي التّحقيق لا تناقض بينها.. وإذا حُقِّقت على القواعد لا يكون بينها تناقض"[2].

الفرع الثاني: المنهج النّقدي:

لم يكن الإمام القرافي يقارن بين الأدلّة فحسب، بل كان يقوم بعمليّة نقديّة، فيقيّم الأقوال والآراء وأدلّتها واستشهاداتها، و يحكم عليها بالصّحّة أو الخطأ بعد التّمحيص والتّحقيق، مع بيان وجوه الاحتمالات، والتّنبيه على الاضطرابات والاختلافات. كما كان رحمه الله تعالى مهتمّا بتوجيه الأقوال والاستدلالات، باحثا عن مدى تمسّك العلماء بأصول مذهبهم والتزامهم بها.

كلّ ذلك في تجرّد وموضوعيّة من غير انحياز إلى مذهب أو شخص معيّن إلاّ ما قوّاه الدّليل ولاءم الأصول وساير مقاصد الشّريعة وأسرارها؛ وهذه عادته يسير مع الحقّ أينما سارت ركائبه، غير ملتفت إلى غيره، رغم مذهبيّته ومنافحته عن مذهب إمامه.

ومن النّماذج التي تثبت براعة الإمام القرافي في هذا المجال:

- ردّه على الإمام الشّافعي اشتراطه خمس رضعات في مسألة عدد الرّضعات المحرّمات؛ حيث قال بعد ذكر الأدلّة ومناقشتها: "إذا ظهر ذلك بطل قول الشّافعيّة إنّ القرآن مطلق والسّنّة مقيّدة، فيُحمَل المطلق على المقيّد"[3].

- وقد ينتقد الإمام القرافي استدلالات المالكيّة إذا رأى أنّها غير معقولة، أو لا تدلّ على المطلوب، أو بعيدة على القواعد.

ومن ذلك انتقاده طريقة استدلال ابن أبي زيد القيرواني على وجوب صلاة الجنازة؛ فقال بعد بيان الفرق بين قاعدة إثبات النّقيض في المفهوم وبين قاعدة إثبات الضدّ فيه: "فظهر أنّ مفهوم المخالفة إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، وأنّ هذا هو قاعدته؛ وليس قاعدته

---

(1) المصدر نفسه، 480/2، 481

(2) المصدر نفسه، 606/2، 607.

(3) الذّخيرة، 274/4.

إثبات الضّدّ. ويظهر التّفاوت بينهما في قول ابن أبي زيد من أصحابنا، حيث استدلّ على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى: M وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا L[1]، أنّ مفهومه يقتضي وجوب الصّلاة على المسلمين وليس الأمر كما قاله، بل مفهومه عدم تحريم الصّلاة على المؤمنين، وعدم التّحريم صادق مع الوجوب والنّدب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب لأنّ الأعمّ من الشّيء لا يستلزمه، فلا يلزم الوجوب في هذه الصّورة. فكذلك يكون دأبك أبدا في مفهوم المخالفة إثبات النّقيض فقط، ولا تتعرّض للضّدّ البتّة، لِما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين"[2].

- كما انتقد استدلال ابن القاسم على كون صريح الظّهار إذا نوى به الطّلاق يكون طلاقا ثلاثا ولا ينوي في أقلّ من ذلك؛ فقال فيه: "وأمّا قول ابن القاسم: ينوي في الصّريح ويكون طلاقا ثلاثا، فبناء منه على أنّ الظّهار تحريم. ومن ألفاظ الطّلاق الثّلاث عنده: أنت حرام، وهو عنده يلزم به الثّلاث ولا ينوي فيه. وهو ضعيف على ما يأتي تقريره، وهذا أشدّ منه ضعفا لأنّ المدرك هنالك إنّما هو الوضع العرفي، وإنّ العادة اقتضت أنّهم إنّما يستعملون الحرام في الثّلاث، وأمّا ها هنا فليس ثمّ عادة في استعمال الظّهار في الطّلاق الثّلاث. وإذا انتفى الوضع العادي انتفت الصّراحة المانعة من إعمال النّيّة، والتّسوية بين البابين باطلة"[3].

- وقد يوجّه الإمام القرافي نقده إلى الأقوال والآراء لخروج أصحابها عن أصولهم وقواعدهم، سواء كانوا على مذهبه أو على غيره. ومن أمثلة ذلك:

- في معرض حديثه عن نواقض الوضوء ذكر الملامسة، والآراء حولها، إلى أن قال: "وخلافا للشّافعي في عدم اشتراط اللّذّة، مع نقضه أصله بذوات المحارم"[4].

- وفي نفس المسألة ردّ على الحنفـــيّة تمسّكهم بعموم البلوى، فقال: "إنّ تمسّكهم بعموم

(1) الآية (84) من سورة التّوبة.
(2) الفروق، 459/2، الفرق 60.
(3) المصدر نفسه، 114/1، 115.
(4) الذّخيرة، 225/1.

البلوى هنا..، وهم نقضوا هذه القاعدة بإيجاب الوضوء من الحجامة والدّم السّائل من الجسد وغيرها"[1].

- وهو في نقده للأدلّة يعترض على الاستدلال على المخالف بدليل لا يقرّه ولا يقول به، ويسعف المستدلّ باقتراح دليل آخر يستدلّ به على صحّة مذهبه؛ ومن ذلك: عند استعراضه استدلال أبي حنيفة على جواز تزويج الرّشيدة نفسَها بقوله ﴿ﷺ﴾: ((**أيما امرأة انكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل**)) [2]، قال القرافي: "وهو يدلّ بمفهومه على أنّ الوليّ إذا أذن لها يجوز عقدها، وهم لا يقولون به. ويمكن الاستدلال على صحّة مذهب أبي حنيفة من جهة أنّ عقدها على نفسها إذا صحّ مع الإذن صحّ مطلقا، لأنّه لا قائل بالفرق"[3].

وهو لايرضى بهذا النّوع من الاستدلال، ويعتبره ضعيفا لا تقوم به الحجّة على المخالف، ولذلك ردّ استدلال المالكيّة على أبي حنيفة بحديث: ((**من باع نخلا قد أبّرت فثمرتها للبائع إلاّ أن يشترطها المبتاع**))[4].

قال الإمام: "ومفهومه يقتضي أنّها إذا لم تؤبَّر للمبتاع، ولأنّه ﴿عليه السلام﴾ إنّما جعلها للبائع بشرط الإبار، فإن انتفى الشّرط انتفى المشروط. فالأوّل مفهوم الصّفة، والثّاني مفهوم الشّرط، وهذا ضعيف من جهة أصحابنا؛ فإنّ الحنفيّة لا يرون المفهوم حجّة فلا يُستدَلّ عليهم به"[5].

ثمّ اقترح دليلا آخر رآه أقوم بالحجّة وأصحّ في الاستدلال، لأنّه دليل متّفق على اعتباره بينهم وبين المخالف؛ فقال: "بل نقيس الثّمرة على الجنين إذا ظهر لن يتّبع الأصل و إلاّ تبع، أو

---

(1) المصدر نفسه، 226/1.

(2) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب قي الولي، رقم: 2083، ص361. والترمذي مع زيادة في نص الحديث في كتاب النكاح رقم: 1102، وقال: "هذا حديث حسن" ص 259-260. وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بوليّ، رقم: 1879، ص327.

(3) الفروق، 918/3، الفرق 154.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب إذا باع نخلا قد أبّرت، رقم 2716، فتح الباري، 370/5. ومسلم في باب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، رقم 1543، صحيح مسلم بشرح النووي، 185/10.

(5) الذّخيرة، 157/5.

نقيسها على اللّبن قبل الحِلاب... أو نقيسه على الأغصان والورق أو نوى التّمر. وهذه الأقيسة أقوى من قياسهم بكثير، لقوّة جوامعها وضعف جوامعهم"[1].

وهكذا استدلّ بمجموعة من القياسات رأى أنّها أقوى من قياس المخالف لقوّة جوامعها وضعف جوامع قياساتهم.

وكذلك فعل في مسألة التّصرّف في المبيع قبل القبض؛ استعرض الأقوال في المسألة والأدلّة عليها، ثمّ طرح سؤالا متعلّقا بطريقة الاستدلال على المخالف، حيث انتقد تخصيص المالكيّة العموم الذي استدلّ به المخالف بعمل أهل المدينة؛ فقال: "سؤال: أدلّة الخصوم عامّة في الطّعام وغيره، والقاعدة الأصوليّة: إنّ ذكر بعض أنواع العموم لا يخصّصه؛ فالحديث الخاصّ بالطّعام لا يخصّص تلك العمومات، فإنّ من شرط المخصّص أن يكون منافيا، والجزء لا ينافي الكلّ. والقاعدة أيضا: أنّ الخاصّ مقدَّم على العامّ عند التّعارض،L 9 8 7 M[2] أعمّ من أدلّة الخصوم، فتقدَّم تلك الأدلّة عليها، والاعتماد في تخصيص تلك الأدلّة على عمل أهل المدينة لا يستقيم مع الخصم لأنّه لا يسلَّم أنّه حجّة، فضلا عن تخصيص الأدلّة به"[3].

الفرع الثالث: منهج التصحيح والتّوجيه:

إذا كان الإمام القرافي ينقض الأدلّة وينتقدها، فإنّه كذلك يصحّح ويوجّه بناء على ما أدّاه إليه الفحص والتّحقيق والمقارنة، ومن أمثلة ذلك:

- قوله في الفرق التّسعين والمائة بين قاعدة ما يدخله ربا الفضل وبين قاعدة ما لا يدخله ربا الفضل: "..واختلف الأصحاب أيضا هل اتّحاد الجنس جزء علّة للتّوقّف عليه، أو شرط في اعتبار العلّة لعروّه عن المناسبة؟ وهو الصّحيح"[4].

ومن نماذج توجيهه للأدلّة:

- في مسألة حكم النّبيذ: ذكر الآراء في المسألة، حيث قال الجمهور بتحريم كلّ ما يسكر من خمر أو نبيذ أو غيرهما، في حين أجاز أبو حنيفة نبيذ التّمر والزّبيب إذا طُبخ إذا شرب ما

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الآية (275) من سورة البقرة.

(3) الذّخيرة، 135/5.

(4) الفروق، 1044/3.

يغلب على ظنّه عدم السّكر. ثمّ ساق الأدلّة، وردّ على أدلّة أبي حنيفة. وفي أثناء استدلاله بقوله تعالى: M $ % & ') (* + , - L[1]؛ قال: "ووجه الدّليل والتّمسّك به من وجوه:

أحدها: عطف الميسر عليه، وهو حرام، والعطف يقتضي التّسوية، والمساواة بالحرام حرام.

الثّاني: عطف الأنصاب عليه لِما سبق.

الثّالث: عطف الأزلام عليه لِما تقدّم.

الرّابع: قوله: M (L، والرّجس: النّجس لغة، وهو يدلّ على نجاسة الجميع، خرجت الثّلاثة عن النّجاسة إجماعا، بقي الحكم مستصحبا في الخمر، فتكون نجسة فتحرُم، وهي كلّ ما خامر كثيره...

الخامس: قوله تعالى: M * + , L، فإضافته إلى الشّيطان تفيد التّحريم في عرف الشّرع.

السّادس: قوله: M - L، والأمر محمول على الوجوب، لأنّ هذه الأشربة يسكر كثيرها فيحرم قليلها، قياسا على محمل الإجماع، وهو من أجلّ الأقيسة"[2].

- عندما تعرّض لمسألة تملّك العبد، أورد مذهب المالكيّة، وهو أنّ العبد يملك ملكا غير مستقرّ دون ملك الحرّ، وإذا ملّكه سيّده مالا ملك. كما أورد مذهب الشّافعي وأبي حنيفة في أنّه لا يملك مطلقا، وبعد ذكر أدلّتهما شرع في عرض أدلّة المالكيّة و ذكر منها قوله ﷺ: ((من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلاّ أن يشترطه المبتاع))[3]، ثمّ قال: "وجه الدّليل من وجوه:

أحدها: أنّ اللاّزم للملك عند إضافة المال لقابل له، وهو قابل له، لأنّه مكلّف لدوران قبول الملك مع التّكليف وجودا وعدما، أمّا وجودا ففي الحرّ، وأمّا عدما ففي البهيمة.

وثانيها: أنّه اشترط في ملك البائع له أن يبيع العبد، ولو كان له قبل البيع لسقط التّعليق.

---

(1) الآية (90) من سورة المائدة.

(2) الذّخيرة، 115/3، 116.

(3) هو تتمة الحديث السابق: "من باع نخلا قد أبرت..."، وقد تقدّم تخريجه.

وثالثها: لو كان العبد لا يملك لم يختصّ لتخصيص البائع بالملك في حالة مخصوصة، بل يكون له مطلقا"[1].

ففي هذين المثالين يبدو أنّ الإمام القرافي يوجّه الدّليل ببيان وجه الاستدلال به، أي طريقة وكيفية دلالته على المطلوب.

وهناك نماذج أخرى يوجّه فيها الإمام القرافي الأقوال، حيث يبحث عن مدى تطابقها مع أصولها، ويكشف عن المترع الاستدلالي لدى القائلين بها، ومن ذلك:

- قوله في الفرق الثّاني والتّسعين بين قاعدة الاستغفار من الذّنوب المحرّمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات: "اعلم أنّ الاستغفار طلب المغفرة، وهذا إنّما يحسن من أسباب العقوبات.. غير أنّه وقع لمالك -رحمه الله- فيمن ترك الإقامة أنّه يستغفر الله تعالى. ووقع له أيضا ذلك في غير الإقامة من المندوبات.. فالاستغفار عند ترك الإقامة لأجل غيرها لا أنّه لها، وكذلك بقيّة المندوبات إذا فاتت يتعيّن على الإنسان الاستغفار لأجل ما دلّ عليه التّرك من ذنوب سالفة لأجل هذه التّروك. فهذا وجه أمر مالك -رحمه الله تعالى- بالاستغفار في ترك المندوبات لا أنّه يعتقد أنّ الاستغفار يُشرع في ترك المندوبات"[2].

- وقوله في الفرق الثّالث والتّسعين بين قاعدة النّسيان في العبادات لا يقدح، وقاعدة الجهل يقدح، وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه: ".. فإذا كان العلم بما يقدم الإنسان عليه واجبا كان الجاهل في الصّلاة عاصيا بترك العلم، فهو كالمتعمّد التّرك بعد العلم بما وجب عليه. فهذا وجه قول مالك -رحمه الله- إنّ الجهل في الصّلاة كالعمد، والجاهل كالمتعمّد لا كالنّاسي، وأمّا النّاسي فمعفوّ عنه"[3].

المطلب الثّاني: تعليل الأحكام:

إنّ تعليل الأحكام هو نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد، وعلى فهمه تتوقّف معرفة أسرار الشّرع وحكمه. وبالوقوف على حقيقته وسبر أغواره تتجلّى مدارك الأئمّة، ويظهر بهاء

---

(1) الذّخيرة، 310/5، 311.

(2) الفروق، 591/2، 592.

(3) المصدر نفسه، 594/2.

الشّريعة، ويسهل دفع شبه الطّاعنين عليها بالجمود وعدم مسايرتها للزّمن[1].

وأمّا إنكار التّعليل وعدم اعتماده، فهو وصم للشّريعة بالجمود، ورمي لها بالقصور عن الوفاء بمصالح العباد وحاجاتهم، وهذا ينافي ما اقتضته الحكمة الإلهيّة من خلود الشّريعة الإسلاميّة وشمولها وكمالها.

وهذا ما حدا بالخادمي إلى اعتبار "تعليل الأحكام الشّرعيّة ودراسة أسرار ومعاني وعلل الأحكام والأدلّة والقرائن والمعطيات الشّرعيّة والنّظر في غايات التّشريع وأهدافه ومراميه، كلّ ذلك قد يشكّل الأساس الضّروري لنشوء علم المقاصد وتطوّره وصياغته واكتماله"[2].

فالقول بتعليل الأحكام أسهم في قيام علم المقاصد وتدوينه، واعتباره فنّا شرعيّا ينبغي استحضاره في عمليّة الاجتهاد[3]، مِمّا يوسّع من أفق النّصوص المستدلّ بها، ويرتقي بها من معناها اللّغوي إلى العرفي إلى منطقه التّشريعي الواسع، تحقيقا لمقصد الشّارع وحماية لحكمة التّشريع التي تمثّل المصلحة التي من أجلها شرع الحكم.

كما أنّ استنباط علل الأحكام أوّل أداة يستند إليها المجتهد في إجراء الفتيا عن طريق القياس والاستحسان وغيرها من أدلّة الأحكام[4].

وهو من أولى الخطوات والأسس في تشكيل القواعد الفقهيّة، حيث تشمل القاعدة الواحدة مجموعة من المسائل والفروع التي تشترك في عللها[5].

ولقد اختلف العلماء في مسألة تعليل الأحكام، وذلك لاتّصالها بمسألة عقديّة مختلف فيها في علم الكلام، وهي تعليل أفعال الله تعالى، حيث انتقل أثرها إلى الميدان الأصولي.

إلاّ أنّه بتتبّع مراحل التّشريع الإسلامي يتّضح أنّه ما من مرحلة إلاّ ووقع فيها التّعليل المصلحي للإحكام. فكلّ من القرآن والسّنّة احتوى على كثير من التّعليلات، كما علّل

---

(1) انظر: تعليل الأحكام، تأليف: محمد مصطفى شلبي، ط 1947م، مطبعة الأزهر، ص4.

(2) علم المقاصد الشّرعيّة، الخادمي، تأليف: نور الدين بن مختار الخادمي ، ط1، 1421هـ-2001م مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص49.

(3) المرجع نفسه.

(4) تعليل الأحكام في الشّريعة الإسلاميّة، عادل شويخ، دار البشير للثّقافة والعلوم، طنطا، ط1، 1420هـ/2000م، ص216.

(5) المرجع نفسه، ص218.

الصّحابة وبنوا اجتهادهم على ما فهموا من العلل والمقاصد. إذ أدركوا بفطرتهم السّليمة وعقولهم المتفتّحة أنّ الشّريعة الإسلاميّة لا تخلو من حِكَم، وأنّ التّعبّد بها لا يعني الجمود على النّصوص، فمارسوا التّعليل على اختلاف مسالكه، وجاء بعدهم التّابعون والأئمّة المجتهدون، فنهجوا نهج أسلافهم، وعلّلوا الأحكام في المواطن التي أدركوا فيها العلل والحِكم والمقاصد، وتحفّظوا، وقالوا بالتّعبّد فيما لم تظهر علّته.

فتعليل الأحكام إذن بمصالح العباد لم يخل منه عصر من عصور الإسلام، ومعظم العلماء قال بالتّعليل بشكل أو بآخر، ومارسه تصريحا أو تلميحا. ثمّ إنّ الذين أنكروا هذا المسلك ناقضوا أنفسهم حين قالوا بعدم تعليل الأحكام في علم الأحكام، وأثبتوا التّعليل في علم أصول الفقه، حيث عملوا بالقياس، ولا قياس بدون تعليل.

لذلك نصّ الإمام الآمدي على أنّه لا يجوز القول بوجود حكم لا علّة فيه؛ فقال: "إذ هو خلاف الفقهاء على أنّ الحكم لا يخلو من علّة"(1).

و اعتبر التّعليل أمرا مجمعا عليه فقال: "أئمّة الفقهاء مُجمِعة على أنّ أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود"(2).

ثمّ إنّ العلماء الذين قالوا بالتّعليل يفرّقون بين العبادات والمعاملات، ويقولون: إنّ الأصل في العبادات التّعبّد، وفي المعاملات التّعليل؛ إلاّ أنّهم يتفاوتون في العمل بهذه القاعدة واعتبارها بين التّوسّع والتّضييق. ويرجع ذلك إلى تفاوتهم في مدى اعتبارهم لظواهر النصوص أو معانيها. فمنهم من وسّع في التّعبّد وضيّق في التّعليل، ومنهم من وسّع في التّعليل وضيّق في التّعبّد، ومنهم من توسّط بين المنهجين. وعليه فرغم تسليمهم بهذه القاعدة إلاّ أنّ ميلهم لأحد المنهجين يدفعهم لإلحاق المسألة بأحد قسمي القاعدة: "التّعبّد أو التّعليل"، وهذ منشأ الخلاف في كثير من الأحكام الفروعيّة في الفقه الإسلامي. فهي إذن مِمّا يرتكز عليه الاستدلال ويحدّد منهج التّعامل مع الأدلّة واستنباط الأحكام منها.

فما هو رأي القرافي ومنهجه في العمل بهذا الأصل؟

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، 332/3.

(2) المصدر نفسه، 358/3.

الإمام القرافي واحد من أهل النّظر والتّحقيق من علماء الشّريعة، وهو من أئمّة المقاصد الذين يغوصون في عمق المسائل، ويستخرجون عللها وأحكامها. يبحث في أسرار الجزئيات، ويحقّق في مناسباتها للوصول إلى الكلّيات. وقدكان لمنهجه التّقعيدي التّنظيري دور في استخراج العلل الجامعة بين الفروع لتكوين القواعد والنّظائر. كما أنّه من المكثرين من الاستدلال بالقياس، ولا قياس بدون تعليل. إذا أضيف إلى ذلك ما حباه الله تعالى به من عقليّة فذّة، وذكاء متوقّد، وتفتّح على مختلف العلوم. فلا شكّ أنّ ذلك كلّه يُطْلِعه على عللٍ وحكمٍ، ويكشف له مناسبات ومقاصد قد يتعذّر على غيره إدراكها وبلوغها. وإذا رجعنا إلى مؤلّفاته وجدنا له عناية فائقة بمسألة التّعليل، فها هو في مقدّمة الذّخيرة ينصّ على أنّه أودع كتابه "من أصول الفقه وقواعد الشّرع وأسرار الأحكام.."[1].

وفي مقدّمة كتابه الفروق يصرّح أن في الشريعة قواعد كلية فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه[2].

ويرى الإمام القرافي رأي أهل التّحقيق والنّظر من العلماء أنّ الأصل في العبادات التّعبّد، وفي المعاملات التّعليل. وأنّ الأصل في العبادات الاقتصار على ما ورد به النّصّ، وأنّ الأصل في العادات تعقّل معاني النّصوص ومعرفة المصالح؛ وهذا بارز في فقهه واجتهاده، مما ينبئ على منهجه القائم على التّوسّط بين اعتبار المعاني واعتبار المباني في النّصوص الشّرعيّة.

ولقد رأينا أنّه رغم كثرة تعقّله للنّصوص إلاّ أنّه شديد التّشبّث بظواهرها إذا لم تكن قرينة تصرفها إلى غير الظّاهر. فكذلك بالنّسبة لمسائل التّعبّد والتّعليل نجده متمسّكا بالنّصوص، بعيدا عن التّأويل في المنصوص عليه. إلاّ أنّه يرى بأنّ التّعبّد لا ينافي اشتمال الحكم على المصلحة، بل هو مشتمل عليها لكن لا نعلمها.

قال في تعريف الأداء، في الفرق السّادس والسّتّين: "هو إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالأمر الأوّل... وقولنا: لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تلك النّقوض كلّها، وتحريره إنّا نعتقد أنّ الله تعالى إنّما عيّن شهر رمضان لمصلحة يشمل عليها دون غيره طردا لقاعدة الشّرع في رعاية المصالح على سبيل التّفضّل. فإنّا إذا لاحظنا

---

(1) الذخيرة، 38/1.

(2) الفروق، 70/1.

الشّرائع وجدناها مصالح في الأغلب، أدركنا ذلك، وخفي علينا في الأقلّ، فقلنا: ذلك الأقلّ من جنس ذلك الأكثر، كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الأخضر إلاّ على الفقهاء. فإذا رأينا من خلع عليه الأخضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طردا لقاعدة ذلك الملك. وكذلك نعتقد فيما لم نطّلع فيه على مفسدة ولا مصلحة إنّه مصلحة إن كان في جانب الأوامر، وفيه مفسدة إن كان في جانب النّواهي، طردا لقاعدة الشّرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التّفضّل لا على سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة. وكذا نقول في أوقات الصّلوات إنّها مشتملة على مصالح لا نعلمها، وكذلك كلّ تعبّدي ومعناه إنّ فيه مصلحة لا نعلمها"[1].

وقد بنى الإمام القرافي على هذا الأصل "الأصل في العبادات التّعبّد" فرقا بين قاعدة "ما تصحّ النّيابة فيه"، وقاعدة "ما لا تصحّ النّيابة فيه عن المكلّف"؛ فقال: "هذا الفرق مبنيّ على قاعدة: وهي أنّ الأفعال قسمان: منها ما يشتمل على مصلحة مع قطع النّظر عن فاعله، كردّ الودائع وقضاء الدّيون، وردّ الغصوبات، وتفريق الزّكوات، والكفّارات، ولحوم الهدايا والضّحايا وذبح النّسك ونحوها؛ فيصحّ في جميع ذلك النّيابة إجماعا، لأنّ المقصود انتفاع أهله بها، وذلك حاصل ممّن عليه لحصولها من نائبه. ولذلك لم تشترط النّيات في أكثره. ومنها ما لا يتضمّن مصلحة في نفسه بل بالنّظر إلى فاعله كالصّلاة فإنّ مصلحتها الخشوع والخضوع وإجلال الرّبّ سبحانه وتعالى وتعظيمه، وذلك إنّما يحصل فيها من جهة فاعلها، فإذا فعلها غير الإنسان فاتت المصلحة التي طلبها صاحب الشّرع، ولا توصف حينئذ بكونها مشروعة في حقّه فلا تجوز النّيابة فيها إجماعا. ومنها قسم متردّد بين هذين القسمين، فتختلف العلماء رحمهم الله في أيّ شائبتين تغلب عليه كالحجّ، فإنّ مصالحه تأديب النّفس بمفارقة الأوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره لتذكّر المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لِما لم يعلم حقيقته كرمي الجمار والسّعي بين الصّفا والمروة والوقوف على بقعة خاصّة دون سائر البقاع. وهذه مصالح لا تحصى ولا تصلح إلاّ للمباشر كالصّلاة في حكمها ومصالحها، فمن لاحظ هذا المعنى، وهو مالك -رض الله عنه- ومن وافقه، قالوا: لا تجوز النّيابة في الحجّ. ومن لاحظ الفرق بين الحجّ والصّلاة ومشابهة النّسك في الماليّة فإنّ الحجّ لا يعرى عن القربة الماليّة في الإنفاق في الأسفار، قال: تجوز النّيابة في الحجّ. والشّائبة الأولى أقوى

(1) الفروق، 483/2. شرح تنقيح الفصول، ص63.

وأظهر، وهي التي تحصل في الحجّ بالذّات، والماليّة إنّما حصلت بطريق العرض، كما تحصل فيمن احتاج للرّكوب إلى الجمعات فاكترى لذلك، فإنّ المالية عارضة في الجمعات، ولا تصحّ النّيابة فيها إجماعا. فكذلك ينبغي في الحجّ، وهو الأظهر"[1].

في هذه المسألة رجّح الإمام القرافي شائبة التّعبّد بناء على أنّ المصلحة لا تصلح إلاّ للمباشر لها كالصّلاة، لذلك رجّح قول الإمام مالك بعدم جواز النّيابة في الحجّ.

كما يظهر من خلال هذا المثال أنّ الإمام ربط العبادات بالمصالح والمقاصد التي شُرعت لأجلها، وهذا تطبيق لِما ذكره في النّصّ المذكور سالفا من أنّ العبادات لا تخلو من مصالح.

كما تمسّك بالتّعبّد، ورجّحه في المواضع التي ورد فيها النّصّ، والتي لا يحصل فيها وجه المناسبة أو كانت العلّة غير ظاهرة.

ومن ذلك إبطاله القول بأنّ الحَدَث يرتفع عن كلّ عضو بانفراده، وعدم صحّة تخريج مسألة الخفّ على هذه القاعدة؛ فقال: "..ولأنّ الوضوء إنّما قلنا إنّه يرفع الجنابة باعتبار النّوم خاصّة لورود النّصّ فيه، وفي رفع الْحَدث عن كلّ عضو وحده وليس فيه نصّ ولا قياس، فإنّ هذه الأمور تعبّديّة. وقد علّل الوضوء هنا بأمور كلّها باطلة. والظّاهر أنّه تعبّد، ومع التّعبّد لا يصحّ القياس"[2].

ومن النّماذج أيضا ما ذكره في الفرق السّادس والأربعين بين قاعدة ما يُطلَب جمعه وافتراقه وبين قاعدة ما يُطلَب افتراقه دون جمعِه، وبين قاعدة ما يُطلَب جمعه دون افتراقه. فيُقسّم المطلوبات في الشّريعة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يُطلَب وحدَه ومع غيره: ومثّل له بالإيمان بالله ورسله. فإنّه مطلوب في نفسه، كما أنّه شرط في كلّ عبادة. وكالدّعاء مطلوب في نفسه، والسّجود في الصّلاة مطلوب في نفسه، والجمع بينهما مطلوب..، ونحو ذلك من النّظائر.

القسم الثّاني: ما يُطلَب منفردا دون جمعه مع غيره: ومثاله: قراءة القرآن مطلوبة، والرّكوع والسّجود مطلوبان. ومع ذلك فقد ورد النّهي عن الجمع بين قراءة القرآن والرّكوع، أو قراءة القرآن والسّجود.

---

(1) الفروق، 2/652-653.

(2) المصدر نفسه، 2/556.

القسم الثّالث: ما يُطلَب جمعه دون افتراقه: ومثال هذا القسم الرّكوع مع سجدتين في الصّلاة، فجمعها مطلوب، ولم يُشرع التّقرّب بأحدهما منفردا. ومن أمثلته كذلك: الوقوف بعرفة مع رمي الجمار، والْحِلاق مع الحجّ.

ثمّ قال بعد ذكر الأقسام: "وأمّا وجه المناسبة في هذه المواطن باعتبار هذه الأحكام فقد يحصل وقد لا يحصل، فيكون ذلك تعبّدا لا يطّلع على حكمته"(1).

ثمّ ذكر وجه المناسبة في اشتراط جمع الإيمان مع أنواع العبادات، ووجه المناسبة في طلب اجتماع الدّعاء مع السّجود والثّناء في الرّكوع. وكذلك في المنع من الجمع بين القراءة والرّكوع، وبينها وبين السّجود؛ ليخلُص إلى أنّ: "هذه المواطن مناسبة كلّ واحد منها لِما وُضع فيه. فالقراءة للتّمكّن، والدّعاء في السّجود لفرط القرب، والثّناء عليه لأنّه عادة الملوك. وأمّا كون الرّكوع لا يُتقرّب به وحده بخلاف السّجدة الواحدة فإنّها شُرعت قربة في التّلاوة، وشكر النّعم عند من يرى سجدة الشّكر، فإنّ الشّافعي -رضي الله عنه- يراها دون مالك. فوجه المناسبة في المنع من التّقرّب بالرّكوع وحده لم أقف فيه على شيء، ولا يبعد أنّه تعبّد. وكذلك أركان الحجّ التي لا يتقرّب بها منفردة، الغالب عليها التّعبّد بخلاف الطّواف فإنّه شُرع قربة وحده دون السّعي فإنّه لا يُشرع قربة وحده"(2).

كما ينصّ على أنّه إذا تعلّق الأمر بكيفية العبادة أو بعض أحكامها التي ورد فيها النّصّ ولم يظهر معناها وجب التقيد بالنص، فيقول: "والله سبحانه وتعالى لا يُتقرَّب إليه بمناسبات العقول، وإنّما يُتقرّب إليه بالشّرع المنقول"(3). ولذلك يفرّق بين التّيمّم والاستنجاء، فيقول: "والفرق بين التّيمّم والاستنجاء أنّ مقصود الاستنجاء إزالة العين، فكلّ ما أزالها حصل المقصود، والتّيمّم تعبّد فلا يتعدّى محلّ النّصّ"(4).

وبناء على ذلك كلّه غلب التّعبّد في مسائل منها:

- عدم الوضوء من القيء والقَلَس والحجامة والفصادة(5).

---

(1) المصدر نفسه، 410/2.

(2) المصدر نفسه، 412/2-413.

(3) الذّخيرة، 296/2.

(4) المصدر نفسه، 208/1.

(5) الذّخيرة، 236/1.

- لفظ تكبيرة الإحرام يُقتَصر فيها على ما ورد في النّصّ[1].

- عدم جواز التّكبير بالعجميّة[2].

- اشتراط النّيّة في الطّواف[3].

في حين غلّب التّعليل في مسائل أخرى من فروع العبادات، منها: جنس الْمُقتات، والقياس على المنصوص عليها في الحديث[4].

ويرى الإمام القرافي عدم التّنافي بين التّعبّد والتّعليل في الحكم الواحد، فقد يكون تعبّديّا من جهة ومعقولا من جهة أخرى كما في الحدود، فهو يرى أنّها "تعبّديّة من جهة مقاديرها، وإن كانت معقولة الحكمة من جهة أصولها"[5].

ويقرّر من ناحية أخرى أنّ الأحكام المعلّلة لا تعرى من شائبة التّعبّد، لذلك فإنّ السّواك وإن كان معقول المعنى فإنّه عنده "ما عَرِي من شائبة التّعبّد، فالإنسان لو استعمل الغسولات الجلاّءة بدلا من العيدان لم يأت بالسّنّة"[6].

تلكم نماذج تبيّن من خلالها منهج الإمام القرافي في ترجيح المفاهيم التّعبّديّة أو المعقولة المعنى، ويظهر للقارئ أنّ معظمها في مجال العبادات. أمّا المعاملات، فلا يختلف الإمام القرافي مع غيره من أهل التّحقيق من العلماء من أنّ الأصل فيها التّعليل.

وهذا المنهج يتّضح من خلال أدنى تأمّل في مؤلّفات القرافي، فلا تكاد تخلو صفحة منها من تعليل وكشف عن الأسرار والْحِكم والمقاصد، فهذا دَيْدنه. وسأكتفي بذكر بعض النّماذج للاستشهاد لا غير، فهناك نماذج أخرى يستدعيها المقام عند الحديث عن دليل القياس.

- "أواني الذّهب والفضّة: وفي الجواهر: محرّمة الاستعمال للرّجال والنّساء، لقوله ﴿عليه السلام﴾:

---

(1) المصدر نفسه، 167/2.

(2) المصدر نفسه ، 168/2.

(3) المصدر نفسه ، 238/3.

(4) المصدر نفسه، 168/3.

(5) المصدر نفسه ، 289/4.

(6) المصدر نفسه، 286/1.

((الذي يشرب من آنية الذّهب والفّضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم))[1]، وعلّته السّرف أو الخيلاء على الفقراء، أو الأمران"[2].

- "مقصود صاحب الشّرع صلاح ذات البيْن"[3].
- "إنّ الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة.." [4].
- "..فلهذه القاعدة يُشترط اختلاف جنس الثّمن والمثمَّن"[5].
- ".. فلهذه القاعدة يُشتَرَط تمحّض المنفعة للآخذ"[6].

المطلب الثّالث: الجمع بين النّقل والعقل:

إنّ النّصوص الشّرعيّة جعلها الله تعالى أوعية لمعان وحقائق للعقل دور في فهمها وإدراكها عن طريق النّظر والتّفكير والاستدلال. وإذا ما استقرينا مناهج العلماء في الاجتهاد والاستنباط بأدوارها المختلفة وجدنا غريزة العقل حاضرة في كلّ منها[7].

فللعقل دور في فهم النّصّ الشّرعي وفق قواعد اللّغة والأصول التي حدّدها العلماء في فهم النّصوص الشّرعيّة وتفسيرها، وإدراك أسرارها وحِكمها ومقاصدها. كما أنّ من مهمّته تحقيق مناط النّصّ لتطبيقه في الواقع. فالجهد العقلي الذي يبذله المجتهد يمكّنه من استثمار طاقات النّصّ في كافّة دلالته على معانيه وأحكامه وتحديد مراد الشّارع منه، لا سيما إذا كان النّصّ غامضا، وذلك من خلال اعتماد الأدلّة والقرائن، ثمّ التّرجيح بما يغلب على الظّنّ أنّه مراد الشّارع

---

(1) رواه البخاري عن أم سلمة في كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، رقم: 5634، فتح الباري، 10/112-113. ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء، رقم: 2065، صحيح مسلم بشرح النووي، 14/30.

(2) الذّخيرة، 1/167.

(3) المصدر نفسه، 5/295.

(4) المصدر نفسه، 3/301.

(5) المصدر نفسه، 5/231.

(6) المصدر نفسه، 5/290.

(7) مقتبس من مقال بعنوان: العقل وعلاقته بالنّصّ الشّرعي، أ.د: محمّد نعيم ياسين، مجلّة الشّريعة والقانون، العدد 14، محرّم 1431هـ/2010م، ص68.

ومقصده. كما يمكّنه هذا الجهد العقلي في مرحلة التّطبيق على الوقـــائع من حيث دراستها وتحليلها وتبيين عناصرها وظروفها، ثمّ التّبصّر بالنّتائج والمآلات التي يُسفِر عنها هذا التّطبيق[1].

والتّأويل الذي قد يضطرّ إليه المجتهد منهج عقلي، ذلك لأنّه محاولة لفهم المراد من النّصّ على أساس ما يرشد إليه الدّليل من معنى آخر، يصبح هو الرّاجح الأقوى، استنادا إلى دليل من نصّ أو قاعدة عامّة أو من حكمة تشريع. وفي هذا بذل للجهد العقلي واجتهاد بالرّأي في نطاق النّصّ.[2] كلّ هذا في الاستدلال بالنّصوص الشّرعيّة. أمّا فيما لا نصّ فيه فيبرُز دور العقل جليّا في أنواع الأدلّة والأصول العقليّة التي لا مناص للمجتهد من الأخذ بها، خاصّة في النّوازل والمستجدّات.

يقول الإمام الشّاطبي: "الأدلّة الشّرعيّة ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النّقل المحض. والثّاني: يرجع إلى الرّأي المحض. وهذه القسمة هي بالنّسبة إلى أصول الأدلّة، وإلاّ فكلّ واحد من الضّربين مفتقر إلى الآخر، لأنّ الاستدلال بالمنقولات لابدّ فيه من النّظر، كما أنّ الرّأي لا يُعتَبر شرعا إلاّ إذا استند إلى النّقل"[3].

فالنّظر العقلي إذن ليس مستقلاّ، وإنّما هو منضبط بضوابط، لا يحيد عن الحدود التي رُسِمت له في سبيل الفهم الصّحيح، الموافق لمقاصد الشّرع. ومن هنا كانت ضرورة ازدواج العقل مع الشّرع، فإذا ما انضبط العقل بالشّرع كان ذلك أدعى إلى درك الصّواب والبعد عن الزّلل والضّلال.

يقول الإمام الشّاطبي: "إذا تعاضد النّقل والعقل على المسائل الشّرعيّة، فعلى شرط أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعا، ويتأخّر العقل فيكون تابعا. فلا يسرح العقل في مجال النّقل إلاّ بقدر ما يسرحه النّقل"[4].

وبناء على ما سبق فإنّ ما يُعرف من بعض العلماء ذمّ العقل والرّأي إنّما هو ذمّ للاستغلال الخاطئ لعمل العقل ووظائفه، أو عمل العقل غير المنضبط بالحدود الشّرعيّة. أمّا الاجتهاد

---

(1) المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي، ص39.

(2) المرجع نفسه، ص18.

(3) الموافقات، 31/3.

(4) المصدر نفسه، 67/1.

بالرّأي والاستدلال بالعقل المعضود بالشّرع فهو الذي يحفظ خلود الشّريعة واستمراريتها، واستيعابها الوقائع المستجدّة، ومواجهتها لكلّ البيئات والأحوال والظّروف.

فما موقف الإمام القرافي من إعمال العقل في الاجتهاد والاستدلال؟

سبق وأن رأينا مكانة القرافي العلميّة، والعلوم التي أحاط بها. فهو الفقيه، الأصولي، المناظر. ولا يخفى ما يتطلّبه علم الأصول من منطق وإعمال للعقل، وكذلك الأمر بالنّسبة للمناظرة، فإنّ أساسها العقل والمنطق. لذا نجد الإمام القرافي في مؤلّفاته يعتمد على النّظر العقلي وفلسفة الأمور، والتّعقّل الشّديد للمسائل؛ خاصّة وهو المكلّف بالدّفاع عن مذهب إمامه، كما صرّح في الذّخيرة[1].

وقد اعتبر -رحمه الله- أنّ اتّساع العقل للمدارك الشّرعيّة والعقليّة يحصّن المجتهد من الوقوع في الإشكالات الصّعبة، فقال: "ومن اتّسع عقله للمدارك الشّرعيّة والعقليّة لم يُشْكل عليه من هذا المكان و أشباهه"[2].

فلم يمنعه تمسّكه بالنّصّ الشّرعي من الاستناد إلى المعقول في الفهم والاستدلال والتّحليل والمناقشة. فهو يُعمِل عقله إلى أبعد الحدود في استثمار معاني النّصّ وتقوية استدلالاته، ومناقشة المخالف. وقد ساعده علمه الواسع، وعقليته الفذّة المتفتّحة، وتأمّله العميق في الأدلّة الشّرعيّة على كشف الكثير من المعاني المعقولة التي لا يملك العقل السّليم رفضها.

فالمجال الأوّل الذي وظّف فيه العقل وهو يستدلّ على الأحكام، النّصوصُ تفهّما وتطبيقا. ولقد مرّت معنا نماذج عديدة تبيّن من خلالها مدى إعمال العقل عند القرافي في استخراج العِلل والحكم والمقاصد من النّصوص وتفهّمها تفهّما عميقا في إطار أسبابها وملابساتها، وحثّه على النّظر وإعمال العقل عند تطبيق النّصّ من خلال تفهّم الوقائع والأحوال والظّروف.

ويتّسع دور العقل عند القرافي ليشمل ما لا نصّ فيه، فنجده يتمسّك بأنواع الأدلّة التي للعقل فيها دور واسع كالقياس والمصالح المرسلة وسدّ الذّرائع والعرف والاستحسان والاستقراء وغيرها، وفي ذلك كلِّه بذل للجهد العقلي في طلب الحقّ والوصول إلى الحكم الشّرعي.

---

(1) الذّخيرة، 35/1 ، 39.

(2) الأمنية في إدراك النّيّة، ص220.

وإذا استقرينا مؤلّفاته وجدنا نماذج عديدة وظّف فيها العقل، خدمة للاجتهاد والاستدلال، و ذلك من خلال:

أ- تطرّقه إلى قضايا عقليّة تلتبس على الفقهاء، منها الفرق بين قاعدة "رفع الواقعات"، وبين قاعدة "تقدير ارتفاعها". فقد ذكر أنّهما تلتبسان على كثير من الفقهاء، مع أنّ القاعدة الأولى قاعدة امتناع واستحالة عقليّة، والقاعدة الثّانية واقعة في الشّريعة في مواقع الإجماع ومواقع الخلاف[1].

ثمّ أورد قصّة حوار بين عالمين من الشّافعيّة حضرا مجلسه، حول معنى قول العلماء: "الرّدّ بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه؟"

وبعد أن ذكر الحوار، وضّح الفرق بين القاعدتين بذكر أربع مسائل، مبتدئا بالمسألة التي دار الحوار حولها، فقال: "العقد واقع ولا سبيل إلى رفعه، لكن من قواعد الشّرع التّقديرات، وهي إعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود، فهذا العقد وإن كان واقعا لكن يقدّره الشّرع معدوما، أي يعطيه الآن حكم عقد لم يوجَد، لا أنّه يُرفَع بعد وجوده، فاندفع الإشكال. وفائدة الخلاف تظهر في ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون؟ وكذلك الغلاّت عند من يقول بذلك، هل تكون في الزّمان الماضي للبائع إن قدّرناه معدوما من أصله، أو المشتري إن جعلناه مرفوعا من حينه؟ فهذا كلُّه فقه مستقيم، وليس فيه مخالفة قاعدة عقليّة حتّى يلزم ورود الشّرع بخلاف العقل، وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات"[2].

ب- الاستدلال ببعض القواعد العقليّة، ومن أمثلة ذلك قوله:

"أنّ الثّاني لم يفسُد لتعذّر إفساد الفاسد"[3].

"الدّعوة الكلّيّة لا تثبت بالمثل بالجزئيّة"[4].

"وقبض الأوائل كقبض الأواخر"[5].

---

(1) الفروق، 441/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) الذّخيرة، 348/3، 349.

(4) المصدر نفسه، 41/4.

(5) المصدر نفسه، 372/5.

"وتحصيل الحاصل محال"[1].

ج- توضيح الفروق بين القواعد التي التبست على بعض العلماء بقواعد عقليّة؛من ذلك:

تفريقه بين قاعدتي التّرتيب باللّفظيّة والتّرتيب بالحقيقة الزّمانيّة ، حيث وضّح الفرق وبيّنه بقواعد عقليّة ومنطقيّة ترفع اللّبس وتزيل الإبهام، وتمكّن من التّخريج الصّحيح على القاعدتين، فقال: "إنّ الزّمان أجزاؤه سيّالة مترتّبة بذاتها عقلا، مستحيلة الاجتماع. فلا يُتصوّر أن يوجد أمس الدّابر مع اليوم الحاضر، ولا أوّل النّهار مع آخره، ولا جزء من أجزاء الزّمان وإن قلّ مع غيره من الأجزاء الزّمانيّة. وإن كان الزّمان مرتّب الأجزاء، والأفعال والأقوال واقعة في الزّمان، ومنقسمة على أجزائه. فالواقع في الزّمان الماضي من الأقوال والأفعال متقدّم على الواقع في الحاضر والمستقبل. والواقع منها في الحاضر متأخّر عن الماضي، ومتقدّم على المستقبل. وكذلك القول في كلّ أجزاء الزّمان إنّه إذا استقلّ على قول أو فعل كان ذلك القول أو الفعل متقدّما على الواقع في الزّمان الذي بعده ومتأخّرا عن الواقع في الزّمان الذي قبله. فظهر أنّ ترتيب أجزاء الزّمان يقتضي ترتيب الأقوال والأفعال الواقعة فيها، وأنّ الواقع في المرتّب مرتّب عقلا لا بوضع لغوي اقتضى ذلك، بل ذلك بالعقل الصّرف. وأمّا التّرتيب باللّفظيّة فهو بالفاء وثمّ وحتّى والسّين وسوف ولا ولن وما ونحوها "[2].

د- التّرجيح بين بعض القواعد العقليّة: ومن أمثلة ذلك قوله: "وإذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول إلى القول بما هو ممكن"[3].

هـ- توجيه ما يُنقل عن الأئمّة من قواعد ظاهرها التّناقض أو التّعارض مع الفروع المنقولة عنهم: ومن ذلك توجيهه ما نُقل عن الإمام الشّافعي أنّ حكاية الحال إذا تطرّق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال، وحكاية الحال إذا تُرِك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسُن بها الاستدلال.

ذكر الإمام القرافي هذا النّقل واختلاف أجوبة العلماء فيه، وأنّ منهم من يقول: هذا مشكل، ومنهم من يقول: هما قولان للشّافعي.

---

(1) المصدر نفسه، 323/6.

(2) الفروق، 227/1.

(3) المصدر نفسه ،2/ 558.

لكنّ القرافي رجّح أنّهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان، بل قاعدتان مختلفتان، وأنّ قول الشّافعي لم يختلف و لم يتناقض.

ووجّه هذا النّقل من خلال تحرير الفرق بين قاعدتين، بناء على قواعد شرعيّة وعقليّة. وخلص إلى القول بأنّ: "الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشّرع على السّواء فتقدح، وتارة تكون في محلّ مدلول اللّفظ فلا تقدح. فحيث قال الشّافعي -رضي الله عنه-: إنّ حكاية الحال إذا تطرّق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشّرع. ومرادُه أنّ حكاية الحال إذا تُرك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال، إذا كانت الاحتمالات في محلّ المدلول دون الدّليل"[1].

وهذه المكانة التي أولاها الإمام القرافي للعقل مبنيّة على قاعدة مقرّرة ومسلّمة عنده، وهي: "أنّ الشّرع لا يرِد بخلاف العقل"[2].

ثمّ إنّ الإمام القرافي عند نظره في الأدلّة يعطي العقل حقّه المعتَبَر في النّظر، فلا يقدّمه على النّقل ولا يحكّمه على النّصّ؛ بل يعتبره، ويستند إليه في فهم النّصّ، ويُعمِله في مجالاته المقرّرة عند الأصوليّين. فهو يأخذ من صفو الشّرع والعقل سواء السّبيل.

ففي تصرّفه بالمعقول لا يبالغ فيه بحيث لا يتلقّاه الشّرع بالقبول. كما أنّه لا يهمل العقل ويتشبّث بمحض التّقليد الذي لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد[3].

والنّقل عنده حاكم على العقل، لذلك نجده في مسألة التّحسين والتّقبيح يفسّر الحسن والقبح بثلاث تفسيرات، هي: ما يلائم الطّبع وينافره، كونهما صفة كمال أو نقص، كونهما موجب للمدح أو الذّمّ الشّرعيين؛ ثمّ يقول: "والأوّلان عقليان إجماعا، والثّالث شرعي عندنا، ولا يُعلَم ولا يَثبُت إلاّ بالشّرع"[4].

ثمّ يوضّح بقوله: "معنى قولي الأوّلان عقليان إجماعا: أنّا وافقنا المعتزلة على أنّ الحسن والقبح بهذين التّفسيرين يستقلّ العقل بإدراكهما من غير ورود الشّرائع، فيدرك العقل أنّ

---

(1) المصدر نفسه، 519/2.

(2) الفروق ،295/1. الأمنية في إدراك النّية، ص59.

(3) مقتبس من كلام الإمام الغزالي في المستصفى، 4/1

(4) شرح تنقيح الفصول، ص75.

الإحسان ملائم والإساءة منافرة، وأنّ العلم كمال والجهل نقص. أمّا كون الفعل يثيب الله عليه أو يعاقب فهذا لا يعلم إلاّ بالشّرع عندنا، وبالعقل عندهم"[1].

ثمّ يقول: "وأمّا الثّواب والعقاب العاجل في الدّنيا أو الآجل في الآخرة أو أحوال القيامة أو الأحكام الشّرعيّة، فإنّ هذا ونحوه لا يُعلَم إلاّ بالرّسائل الرّبّانيّة، وعندهم تدرَك الأحكام والثّواب والعقاب وكثير من أحوال القيامة بالعقل"[2].

ومنهج الجمع بين النّقل والعقل تبرز فيه سمة الوسطيّة التي تميّز بها الإمام القرافي، وهو من ثمرات الجمع بين الأثر والرّأي الذي تبع فيه القرافي الإمام مالك في فقهه الذي قال فيه الأستاذ محمّد فاتح زقلام: "فما كان إذن فقهه أثريّا بحتا، بل كان للرّأي فيه حظّ موفور، إلاّ أنّه رأي مصقول محكم موثّق موزون بموازين دقيقة لا تحيد عن مبادئ الشّريعة ومقاصدها السّامية"[3]. وهو منهج ارتضاه أهل التّحقيق والاعتدال والاتّزان من العلماء، منهم الإمام الغزالي، الذي عبّر عنه بقوله: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيها العقل السّمح واصطحب فيه الرّأي والشّرع"[4].

ومن أوسع المجالات التي ظهر فيها هذا المنهج عند القرافي الاستدلال بالمصالح المرسلة، ولا يخفى أنّ تقدير المصالح والتّرجيح بين المتعارضة منها، وتقدير المصالح المتغيّرة كلّ ذلك يحتاج إلى النّظر والتّقدير العقلي لوضع المصلحة في مراتبها اللاّئقة، والقرافي توسّع في هذا النّوع من الاستدلال. وكتابه "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" مجال خصب لتقدير المصالح والتّرجيح بينها، إلاّ أنّه لم يُطْلق وظيفة العقل بل ضبطها بضوابط شرعيّة، ومن ذلك أنّه عند تعرّضه في موضوع الصّلاة للتّرجيح بين مصلحة الوقت ومصلحة طهارة الماء استند في ترجيحه إلى الشّرع؛ فقال: "تنبيه: شرعية صلاة الخوف تدلّ على أنّ مصلحة الوقت الاختياري أعظم من مصالح استيفاء الأركان وحصول الخشوع واستقبال القبلة، وإلاّ لجوّز الشّرع التّأخير

---

(1) المصدر نفسه، ص76.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، تأليف:محمد فاتح زقلام، كلية الدعوة الإسلامية، ط1، 1996، ص73.

(4) المستصفى، 4/1.

للأمن، مع أنّا لم نشعر بمصلحة الوقت البتّة، وتحقّق شرف هذه المصالح. ونظيره الصّلاة بالتّيمّم تدلّ على أنّ مصلحة الوقت أعظم من مصلحة طهارة الماء"[1].

المطلب الرّابع: مراعاة المقاصد (المنهج المقاصدي):

إنّ علم المقاصد هو لبّ الفقه بالشّريعة، وهوأكثر ضرورة للفقيه المجتهد من قواعد أصول الفقه، والفقيه الذي يقتصر على معرفة أصول الفقه "كمثل من يريد أن يعلّمك صيغة النّساجة فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النّسيج محلولة مبعثرة الأجزاء،ولاتخفى ضؤولة تلك الفائدة"[2].

أمّا علم المقاصد "فهو وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط، يعرَف به فقه في الدّين وعلم بنظام الشّريعة ووقوف على أسس التّشريع"[3].

وهذا ما أشار إليه القرافي في مقدّمة كتاب "الفروق"، الذي تضمّن كثيرا من القواعد المقصديّة، حيث قسم أصول الشّريعة إلى قسمين:

"أحدهما: المسمّى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام النّاشئة عن الألفاظ العربيّة خاصّة..

القسم الآخر: قواعد كلّيّة فقهيّة جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، ومشتملة على أسرار الشّرع وحِكمه.."[4].

ويعتبر الإمام القرافي اجتهاد الفقهاء وفق المقاصد المنهج الأوفق، والسّبيل الألْيق إلى درك الأحكام الشّرعيّة. وأنّ اعتبار المقاصد في الاجتهاد وسيلة لتسديده وتقويمه، وآلية من أهمّ الآليات لتوسيعه وتمكينه من استيعاب النّوازل المستجدّة، مِمّا حدا به إلى القول بضرورة الإلمام بالمقاصد بالنّسبة للمجتهد.

كما نبّه على أنّ التّمكّن من مقاصد الشّريعة وأسرارها هو السّبيل الوحيد لإبطال شبه المبطلين والمشكّكين؛ فقال نقلا عن صاحب الجواهر: "أمّا القيام بدفع شبه المبطلين فلا يتعرّض

---

(1) الذّخيرة، 443/2.

(2) الموافقات، عبد الله درّاز، مقدّمة التّحقيق، 10/1.

(3) المصدر نفسه، 10/1، 11.

(4) الفروق، 70/1.

له إلاّ من طالع علوم الشّريعة وحفظ الكثير وفهم مقاصدها وأحكامها"[1].

وجاء بعده الإمام الشّاطبي فنوّه بهذا المنهج، ونبّه إلى ضرورة الإلمام بالمقاصد للمجتهد الذي يتأهّل للاجتهاد والنّظر في الشّريعة وأحكامها، فقال: "إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصّف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها.

والثّاني: التّمكّن من الاستنباط، بناء على فهمه فيها[2].

وتعرّض ابن عاشور لاحتياج الفقيه إلى مقاصد الشّريعة، وحدّد مجالات استثمارها؛ فقال: "إنّ تصرّف المجتهدين بفقههم في الشّريعة يقع على خمسة أنحاء:

النّحو الأوّل: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللّغوي وبحسب النّقل الشّرعي بالقواعد اللّفظيّة التي بها عمل الاستدلال الفقهي، وقد تكفّل بمعظمه علم أصول الفقه.

النّحو الثّاني: البحث عمَا يعرض الأدلّة التي لاحت للمجتهد، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أنّ تلك الأدلّة سالمة مِمّا يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتّنقيح، فإذا استيقن أنّ الدّليل سالم عن المعارض أعمله، وإذا ألغى معارضا نظر في كيفية العمل بالدّليلين معا أو رجحان أحدهما على الآخر.

النّحو الثّالث: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشّارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن تُعرَف علل التشريعات الثّابتة بطريق من طرق مسالك العلّة المبيّنة في أصول الفقه.

النّحو الرّابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للنّاس لا يُعرَف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلّة الشّريعة ولا له نظير يقاس عليه.

النّحو الخامس: تلقّي بعض أحكام الشّريعة الثّابتة عنده تلقي من لا يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشّريعة في تشريعها، فهو يتّهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشّارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشّريعة، فيسمّى هذا النّوع بالتّعبّدي"[3]. ثمّ قال: "فالفقـــيه

---

(1) الذّخيرة، 232/13.

(2) الموافقات، 87/4، 88.

(3) مقاصد الشّريعة، محمد الطاهر بن عاشور، ص183.

بحاجة إلى معرفة مقاصد الشّريعة في هذه الأنحاء كلّها"[1].

وإذا رجعنا إلى مؤلّفات القرافي واستقرينا اجتهاداته واستدلالاته، وجدناه قد دخل باب المقاصد من مجاله الواسع، فقد امتاز بالفكر المقاصدي، وكانت فكرة جلب المصالح ودرء المفاسد مهيمنة على كتاباته، تقعيدا وتفريعا، تأصيلا وتنزيلا، استدلالا وترجيحا.

ولعلّ من أهمّ ما تعرّض إليه في موضوع المقاصد، والذي يعدّ مقصد كلّ المقاصد هو المقصد العامّ للشّارع من التّشريع؛ يقول فيه: "اعلم أنّ الله تعالى جعل الدّنيا مزرعة للآخرة ومطيّة للسّعادة الأبديّة، فهذا هو المقصود منها، وما عداه فمعزول عن مقصد الشّارع في الشّرائع"[2].

ثمّ إنّه وظّف المقاصد واستثمرها في استدلالاته، سواء من حيث فهم النّصّ أو تنزيله في الواقع أو في الاستدلال على الأحكام حيث لا نصّ.

وفيما يأتي أبرز مظاهر عنايته والتزامه بالمنهج المقاصدي والأسس التي يُبنى عليها هذا المنهج.

1- مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد:

لَمّا كانت مقاصد الشّريعة ترجع إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، اعتبر مراعاة المصالح أخذا بمقاصد الشّريعة. والإمام القرافي عُرف بالنّظر المصلحي، وهو الذي يقرّ أنّ العمل بالمصلحة والتّبصّر بفقه المصلحة والمفسدة عامّ في جميع المذاهب، لذا اعتمد المصلحة دليلا شرعيّا.

إلاّ أنّ الاستدلال المصلحي عنده لا يقتصر على الاستدلال بالمصلحة المرسلة، بل يشمل إلى جانب ذلك إعمال المصلحة ومراعاتها في الاستدلال بالنّصوص الشّرعيّة، كما مرّ معنا. فإذا تتبّعنا آراءه الفقهيّة التّطبيقيّة وجدنا الكثير منها مبنيّا على هذا المنهج -التّفكير المصلحي المقصدي-.

ومن ذلك أنّه ربط بعض مباحث الدّلالات بموضوع المصلحة والمفسدة، فربط الأوامر والنّواهي بما يترتّب عليها من المصالح والمفاسد؛ فـــقال: "اعلم أنّ النّهي يعتمد المفاسد كما أنّ

---

(1) المرجع نفسه، ص183، 184.

(2) الفروق، 1048/3.

الأوامر تعتمد المصالح"[1].

وقال في موضع آخر: "إنّ أوامر الشّرع تتّبع المصالح الخالصة أو الرّاجحة، ونواهيه تتّبع المفاسد الخالصة أو الرّاجحة"[2].

وقد وضّح في كتابه "نفائس الأصول" معنى المصالح الخالصة والمصالح الرّاجحة، فقال: "ونعني بالخالصة من المصالح ما لا مفسدة فيه البتّة، وهو عزيز في الواقع. وبالرّاجحة كا فيه مفسدة مرجوحة كالقَوَد والحدود، فإنّ فيه إيلام الجناة، غير أنّ مفسدة مصلحة الزّجر أرجح. وكذلك المفسدة الرّاجحة كالإسكار معه مصلحة في الخمر من إثارة الحرارة الغريزيّة والبلاغم والسّوداء إلى غير ذلك مِمّا ذكره أهل الطّبّ، غير أنّ ذلك مرجوح بالنّسبة إلى مفسدة إفساد العقول. والمفسدة الخالصة نادرة، كالمصلحة الخالصة"[3].

ومِمّا قرّره الإمام القرافي أيضا ارتباط الثّواب والعقاب بالمصالح والمفاسد، فقال: "الأصل في كثرة الثّواب وقلّته كثرة المصالح وقلّتها"[4].

وقال: "اعلم أنّ الأصل في كثرة الثّواب وقلّته وكثرة العقاب وقلّته أن يتبعا كثرة المصلحة في الفعل وقلّتها"[5].

كما يميّز بين الصّغيرة والكبيرة على أساس المصلحة والمفسدة؛ فقال: "الكبيرة ما عظمت مفسدتها، والصّغيرة ما قلّت مفسدتها"[6].

وقال في موضع آخر: "الصّغيرة والكبيرة في المعاصي ليست من جهة من عصى بل من جهة المفسدة الكائنة في ذلك الفعل. فالكبيرة ما عظمت مفسدتها، والصّغيرة ما قلّت مفسدتها"[7].

ثمّ فصّل أكثر ليوضّح العلاقة بين مراتب المفاسد وبقيّة الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة؛ فقال:

---

(1) الفروق، 845/3. 1277/4.
(2) المصدر نفسه، 569/2.
(3) نفائس الأصول، 353/1.
(4) الفروق، 570/2.
(5) الذّخيرة، 238/13. والفروق، 575/2.
(6) الفروق، 242/1.
(7) المصدر نفسه، 1199/4.

"ورتب المفاسد مختلفة وأدنى رتب المفاسد يترتّب عليها الكراهة، ثمّ كلّما ارتفعت المفسدة عظمت الكراهة حتّى تكون أعلى رتب الصّغائر يليه أدنى الكبائر، ثمّ ترتقي رتب الكبائر بعظم المفسدة حتّى تكون أعلى رتب الكبائر يليها الكفر"[1].

وبنى الكثير من فروقه على مبدإ المصلحة؛ ومن ذلك:

- الفرق بين الواجب بالنّذر والواجب المتأصّل في الشّريعة. فقد تحصّل عنده الفرق بينهما من وجهين:

"**أحدهما:** قصور مصلحته - أي الواجب بالنّذر- عن الوجوب، لأنّ مصلحته مصلحة النّدب، والالتزام لا يغيّر المصالح.

وثانيهما: أنّ سببه لا يناسب الوجوب، كالأسباب المقرّرة في أصل الشّريعة..."[2].

2- النّظر في المآلات[3]:

من مظاهر اعتبار الإمام القرافي للمقاصد النّظر في مآلات الأفعال والتّصرّفات وآثار الأحكام من حيث تحقيق مقاصدها، فإن كانت ستحقّق مصلحة صحّت وجازت، وإن كانت ستؤدّي إلى مفسدة بطلت ومُنعت.

واعتبار مآلات الأفعال مقصد شرعيّ في ذاته لِما يترتّب عليه من تحقيق لمقصد الشّارع والغايات التي شرعت من أجلها الأحكام.

ومن أبرز ما عني به الإمام القرافي مِمّا يدلّ على اعتباره هذا المبدإ قاعدتا سدّ الّذرائع وفتحها، ومنع الحيل.

أوّلا: سدّ الذّرائع وفتحها:

أ- سدّ الذّرائع: مبنيّ على النّظر في المآلات، فهو أيضا مقصد من مقاصد الشّريعة

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، 846/3، 847.

(3) عرّف عبد الرّحمن بن معمر السّنوسي اعتبار المآل بـ: "تحقيق مناط الحكم بالنّظر إلى الاقتضاء التّبعي، الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء". انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1424هـ، ص 19.

الإسلاميّة، فالحكم إذا كان ذريعة يتوسّل بها إلى غير ما شرع له، ويتذرّع به إلى خلاف المقاصد الحقيقيّة للشّريعة الإسلاميّة، فإنّ الشّرع لا يقرّ ما يفسد أحكامه ويعطّل مقاصده.

والحقيقة أنّ مبدأ سدّ الذّرائع فرع مكمّل لِما قبله -أي مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا كان من أهمّ أسس مقاصد الشّريعة جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، فإنّ سدّ الذّرائع يمثّل الشّطر الثّاني من هذا المبدإ، وهو يمثّل حماية ووقاية لمقاصد الشّارع، وتقويما لمسار المكلّفين ومقاصدهم، وحملهم على أن يوافقوا بمقاصدهم مقاصد الشّارع في الأحكام التي شرعها.

لذلك نجد الإمام القرافي يعتبر هذه القاعدة أصلا من الأصول المعتمدة عند المالكيّة، ويبنى عليها الكثير من الأحكام، بناء على أقسامها الثّلاثة التي قال فيها:

"قسم أجمعت الأمّة على سدّه ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنّه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السّمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من بعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى عند سبّها.

قسم أجمعت الأمّة على عدم منعه، وأنّه ذريعة لا تسدّ، ووسيلة لا تحسَم؛ كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزّنا.

وقسم اختلف فيه العلماء هل يسدّ أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثمّ اشتراها قبل الشّهر بخمسة؛ فمالك يقول: إنّه أخرج من يديه خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشّهر. فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسّلا بإظهار صورة البيع لذلك. والشّافعي -رحمه الله- ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره فيجوّز ذلك"[1].

ب- فتح الذّرائع: وهو أيضا مقصد شرعي، لكونه يرجع إلى مآلات الأفعال، ويؤدّي إلى تحصيل المقصود الشّرعي من جلب مصلحة أو درء مفسدة. لذا يقول القرافي: "اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإنّ الذّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسّعي للجمعة والحجّ"[2].

---

(1) الفروق، 450/2.

(2) المصدر نفسه، 451/2.

ثانيا: إبطال الحيل[1]:

وهذا الأساس مرتبط بسدّ الذّرائع، وهو أيضا يرجع إلى اعتبار مآلات الأفعال والتّصرّفات والأقوال، فالله تعالى شرع الأحكام لمقاصد، وجعل لهذه الأحكام أسبابا، والمحتال قد يأخذ بالسّبب وينصرف باحتياله عن المقصد الذي وضعه الشّارع، ومن ثمّ فإنّ منع الحيل هو مراعاة وحماية لمقاصد الشّريعة، في حين أنّ مآل العمل في الحيل "خرْم قواعد الشّريعة في الواقع"[2].

ومن التّطبيقات الفقهيّة لإبطال الحيل عند القرافي في مسألة نكاح المحلّل، "وسببه في المحلِّل: ما فيه من دناءة المروءة من عزم الإنسان على وطء امرأة لتمكين غيره من وطئها بعد صيرورتها فراشا له ومنسوبة إليه. وفي المحلَّل له، مع أنّ القاعدة امتناع مؤاخذة الإنسان بفعل غيره إمّا لاستباحته بهذا الفعل الفاسد إن فعل، وإمّا لأنّ طلاقه ثلاثا محرّم وهو المخرج إلى هذا..."[3].

وقال في صدد حديثه عن علّة جرّ السّلف النّفع للمسلف: "مصلحة السّلف تقتضي الوجوب معارضتها للمحرّم، ومعارضة مفسدة التّحريم تقتضي أن تكون مصلحة إيجاب بل أعظم من أصل الإيجاب؛ فإنّ المحرّم يقدم على الواجب عند التّعارض على الصّحيح. فتقديم هذه المصلحة يقتضي عظمها على أصل الوجوب. فإذا وقع القرض ليجرّ نفعا بطلت مصلحة الإحسان بالمكايسة، فتبقى مفسدة الرّبا سليمة عن المعارض فيما يحرم فيه الرّبا، فيترتّب عليها التّحريم. ووجه آخر، وهو أنّهما خالفا مقصود الشّارع وأوقعا ما لله لغير الله، وهو وجه تحريم ما لا ربا فيه"[4].

3- مراعاة الأعراف والعوائد:

يمثّل العرف ركنا من أركان مقاصد الشّريعة، وهو ذو علاقة وطيدة بمبدإ جلب المصالح ودرء المفاسد، إذ أنّ عمل النّاس بما يخالف أعرافهم فيه إهدار لمصالحهم وإيقاع لهم في الحرج والضّيق؛ في حين أنّ في مراعاة الأعراف والعادات تحقيق لمصالح العباد ودرء الفساد ، ورفع الحرج والمشقّة عنهم. فهو يشكّل عنصرا مهمّا في الحفاظ على معاملات النّاس ورعايتها، لذلك

---

(1) عرّف الإمام الشّاطبي الحيل بقوله: "حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظّاهر إلى حكم آخر". الموافقات، 165/4.

(2) المصدر نفسه.

(3) الذّخيرة، 320/4، 321.

(4) الفروق، 1076/3. وانظر: الذّخيرة، 231/5.

يعتبِر القرافي إبعاد العرف ومجافاته في بعض المسائل ، خاصّة ما يتعلّق منها بالمعاملات بعدا عن القواعد الشّرعيّة؛ فقال: "في الجواهر: كلّ من غسل ثوب غيره أو حلق رأسه أو أدّى ديْنه من غير استدعاء، وكلّ عمل يوصل للغير نفع مال أو غيره بأمره أو بغير أمره، فعليه ردّ مثل ذلك المال في القيام بالمال أو دفع أجرة المثل في العمل إن كان لا بدّ من الاستيجار عليه، أو لا بدّ من إنفاق ذلك المال لحصول الإذن العادي.."[1].

ثمّ ذكر مخالفة الشّافعي لهذه القاعدة، وأنّه يشترط القول في الحمالة والكفالة والإجارة والبيع؛ ثمّ قال: "ونحن نعتمد على العوائد، فإنّ لسان الحال يقوم مقام لسان المقال، ووافقنا على القاعدة في تفاصيل الإجارة وتعيين النّقود، وإذا أُطلقت في العقود وتقييد الأقارير المطلقة، فنقيس على هذه الصّورة ونمنع اعتبار ما ذكره من التّوقّف بل المعهود في حالة السّلف عدم هذا التّضييق"[2].

وقد قرّر جملة من القواعد المتعلّقة بتغيّر الأحكام لتغيّر الأعراف والعادات؛ منها :

"الأحكام المترتّبة على العوائد تدور معها حيث دارت"[3].

"متى تغيّرت العادة تغيّر الحكم"[4].

"كلّ حكم بني على عادة إذا تغيّرت العادة تغيّر الحكم"[5].

"إنّ العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد، خصوصا البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كلّ زمان يتباعد عمّا قبله، يتفقّد العرف هل هو باق أم لا؟ فإن وجده باقيا أفتى به وإلاّ توقّف عن الفتيا"[6].

"إنّ الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع"[7].

---

(1) الذّخيرة، 452/5، 453.

(2) المصدر نفسه، 453/5.

(3) الفروق، 314/1.

(4) المصدر نفسه، 129/1.

(5) المصدر نفسه، 1261/4.

(6) المصدر نفسه ، 958/3.

(7) المصدر نفسه.

"بل تتّبع الفتاوى هذه العوائد كيفما تقلّبت"[1].

"العوائد إذا استمرّت أفادت القطع"[2].

وقد نبّه الإمام القرافي إلى ضرورة الفتوى، بناء على معرفة عادة المستفتي وعرفه؛ فقال: "ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفت لا يعلم أنّه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفتيا، ألاّ يفتيه بما عادته يفتي به حتّى يسأله عن بلده، وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد في هذا اللّفظ اللّغوي أم لا؟ وإن كان اللّفظ عرفيّا فهل عرف ذلك البلد موافق لهذا البلد في عرفه أم لا؟ وهذا أمر متعيّن واجب لا يختلف فيه العلماء، وأنّ العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أنّ حكمها ليس سواء، إنّما اختلف العلماء في العرف واللّغة هل يقدّم العرف على اللّغة أم لا؟ والصّحيح تقديمه لأنّه ناسخ، والنّاسخ مقدّم على المنسوخ إجماعا، فكذلك ها هنا"[3].

كما نبّه على وجوب تفقّد قرائن الأحوال والوقائع حتّى تكون فتياه محقّقة للمقصود الشّرعي، بل واعتبر الفتيا من غير تيقّن ذلك حراما؛ فقال وهو بصدد التّفريق بين النّيّة المخصّصة والنّيّة المؤكّدة: "..بل ينبغي للمفتي إذا صرّح له العامّي بعبارة صريحة أن يتفقّد قرائن أحواله وشأن واقعه، هل ثمّ ما ينافي صريحه أم لا؟ فكيف نقنع منه بلفظ لم يوضع للتّخصيص، ويقال إنّه أراد به التّخصيص، بل نجزم بخلاف ذلك من أحوال العوامّ، وأنّهم إنّما يخطر لهم بعض مدلول اللّفظ ويذهلون عمّا عداه، وهذا ليس تخصيصا إجماعا. فيتعيّن على المفتي أن يتفطّن لهذا ويتثبّت حتّى يتحقّقه واقعا في نفس المستفتي وحينئذ يفتيه، والهجوم على الفتيا من غير تيقّن ذلك حرام"[4].

4- السّياسة الشّرعيّة:

تمثّل السّياسة الشّرعيّة دورا هامّا في بيان يسر الشّريعة الإسلاميّة ومراعاتها لمقاصد الخلق وسعتها وشمولها وصلاحها لكلّ زمان ومكان، لهذا اعتبرت مقاصد الشّريعة هدف السّياسة

---

(1) المصدر نفسه، 1072/3.

(2) المصدر نفسه، 624/2.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص232.

(4) المصدر نفسه، ص229.

وغايتها وزبدتها وخلاصتها، فهي تمثّل طريقا سويّا في تنزيل مقاصد الشّرع على الواقع، كما أنّها تمثّل ضابطا لأحكام السّياسة، بحيث تبقى تحت مظلّة الشّريعة وكَنَفها.

يقول الإمام ابن القيّم: "ومن له ذوق في الشّريعة واطّلاع على كمالها وتضمّنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق، وأنّه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمّنته من المصالح، تبيّن له أنّ السّياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأنّ من أحاط علما بمقاصدها ووضعها مواضعها وحسُن فهمه فيها، لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتّة"[1].

والإمام القرافي من الفقهاء الذين توسّعوا في العمل بالسّياسة الشّرعيّة، بناء على ما تميّز به من فكر مصلحي مقاصدي. وهذه بعض النّماذج الدّالّة على ذلك:

- ربط تصرّفات الحكّام والولاّة بالمصالح الشّرعيّة المبنيّة على مقاصد الشّريعة، فقال: "يجب أن يقدّم في كلّ ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه"[2].

وقال في موضع آخر: "اعلم أنّ كلّ من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصيّة لا يحلّ له أن يتصرّف إلاّ بجلب مصلحة أو درء مفسدة"[3].

واستدلّ على هذه القاعدة بأدلّة، منها قوله تعالى: M ! " # $ % & ') L[4]، ثمّ قال: "ومن مقتضى هذه النّصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الرّاجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة. لأنّ هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنّما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الرّاجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الرّاجحة، فأربعة معتبرة، وأربعة ساقطة"[5].

---

(1) الطّرق الحكميّة، ابن القيّم، تأليف ابن قيم الجوزية، تحقيق: د.محمد عبد الفتاح محمد الحلو، دار الكتب العلمية، بيروت –بدون تاريخ- ص5.

(2) الذّخيرة، 255/2. 42/10. الفروق، 601/2.

(3) الفروق، 1165/4.

(4) الآية (152) من سورة الأنعام.

(5) الذّخيرة، 240/8. الفروق، 1165/4.

- ضابط المصلحة التي يتصرّف بها الولاّة في حالة التّخيير بأن تكون وفق المصالح الشّرعيّة لا ما يمليه عليه هواه؛ فيقول: "الواجب المطلق: كتصرّفات الولاّة، فمتى قلنا: الإمام مخيّر في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدوّ أو المحاربين أو التّعزير، فمعناه أنّ ما تعيّن سببه ومصلحته، وجب عليه فعله، ويأثم بتركه، فهو أبدا ينتقل من واجب إلى واجب، كما ينتقل المكفّر في كفّارة الحنث من واجب إلى واجب؛ غير أنّ له ذلك بهواه في التكفير، والإمام يتحتّم عليه في حقّه ما أدّت المصلحة إليه، لا أنّ ها هنا إباحة البتّة، ولا أنّه يحكم في التّعازير بهواه وإرادته كيف خطر له، وله أن يعرض عمّا شاء بهواه، ويقبل منها ما شاء، هذا فسوق وخلاف الإجماع"[1].

- ومن أبرز المواضيع التي تطرّق إليها الإمام القرافي في مجال السّياسة الشّرعيّة طاعة الأئمّة وإجلالهم، واعتبر ذلك من المصالح العامّة؛ -قال رحمه الله-: "ويجب طاعة الأئمّة وإجلالهم وكذلك نوابهم، فإن عصوا بظلم أو تعطيل وجب الوعظ، وحرمت طاعته في المعصية وإعانته عليها، لقوله ﷺ: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))[2]. ولا يجوز الخروج على من وَلِيَ وإن جار، ويُغزى معه العدوّ، ويُحجّ البيت، وتُدفع له الزّكوات إذا طلبها، وتصلّى خلفه الجمعة والعيدان"[3]. ثمّ قال: "قاعدة ضبط المصالح العامّة واجب، ولا تضبط إلاّ بعظمة الأئمّة في نفس الرّعيّة، ومتى اختلفت عليهم أو أهينوا تعذّرت المصلحة، ولذلك قلنا لا يتقدّم في إمامة صلاة الجنازة ولا غيرها لأنّ ذلك مخلّ بأبّهتهم"[4].

فاعتبر تقديم أولياء الأمور في صلاة الجنازة من المصلحة العامّة التي تقدّم على المصلحة الخاصّة، ونقل ما في الجواهر: "أولى النّاس بالصّلاة الوصيّ إن قصد به الرّغبة في صلاحه، ثمّ

---

(1) الفروق، 1317/4.

(2) رواه ابن عبد البر عن عبد الله بن حذافة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، صححه وخرّج أحاديثه عادل مرشد، ط1، 1423هـ-2002م، دار الأعلام، الأردن، ص392.

(3) الذّخيرة، 234/13.

(4) المصدر نفسه.

والي المصر، وصاحب الشَّرَط، والقاضي لها إن كان يليها؛ لأنّ التّقدّم على ولاّة الأمور يخلّ بأبّهتهم عند الرّعيّة، فتقدَّم المصلحة العامّة على الخاصّة"[1].

وقد تناول الإمام موضوع السّياسة الشّرعيّة وعلاقته بجلب المصالح ودرء المفاسد من خلال تقسيمه للتّصرفّات النّبويّة، عند جوابه عن سؤال طرحه في كتاب الإحكام، حيث قال: "ما الفرق بين تصرّف رسول الله ﴿ﷺ﴾ بالفتيا والتّبليغ، وبين تصرّفه بالقضاء، وبين تصرّفه بالإمامة؟" فأجاب عليه بإظهار الفرق بين النّبوّة وبين الرّسالة والفتيا والحكم؛ ثمّ قال: "وأمّا تصرّفه ﴿ﷺ﴾ بالإمامة فهو وصف زائد على النّبوّة والرّسالة والفتيا والقضاء، لأنّ الإمام هو الذي فوّضت إليه السّياسة العامّة في الخلائق وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد وقمع الجناة، وقتل الطّغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مِمّا هو من هذا الجنس"[2].

5- التّرجيح بالمقاصد:

اعتمد الإمام القرافي التّرجيح بالمقاصد ووظّفها عند التّعارض بين الأدلّة والأقيسة والمدارك والقواعد وغيرها، كما رجّح بين أنواع المقاصد نفسها بحسب درجتها وقوّتها.

ومن النّماذج الدّالّة على هذا المنهج:

أ- التّرجيح بما يحقّق التّوافق بين مقصد الشّارع والمكلّف:

إذا تعارضت مقاصد المكلّف مع مقاصد الشّارع فالتّرجيح بما يحقّق التّوافق بين المقصدين: قال في ترجيحه مذهب المالكيّة في اشتراط مدّة الخيار بحسب الحاجة، وردّا على أبي حنيفة والشّافعي في تحديد المدّة بالثّلاث: "... وعن الثّالث: أنّ المصلحة تحصل بالثّلاث لتبيين التّدليس، بخلاف ها هنا. ثمّ سرّ الشّريعة معنا، لأنّا أجمعنا أنّ مشروعية الخيار إنّما كانت تحصيلا لمقصود الشّرع، ولأنّه أجل من مقصود العقد فلا يتجرّد كالأجل في السّلع والثّمن"[3].

ب- التّرجيح بما هو أقرب لمقصود الشّرع:

في مسألة بيع البراءة، ذكر قاعدتين يتخرّج عليهما الخلاف فيها:

---

(1) الذّخيرة، 467/2.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص105.

(3) الذّخيرة، 25/5.

الأولى: "قاعدة: الحقوق ثلاثة: حقّ لله محض، وحقّ للعبد محض، وحقّ مختلف فيه هل يغلّب حقّ الله أو حقّ العبد.."[1].

الثّانية: "قاعدة: الغرر ثلاثة أقسام: متّفق على منعه في البيع، كالطّير في الهواء. ومتّفق على جوازه كأساس الدّار. ومـــختلف فيه هل يلحق بالقسم الأوّل لِعِظمه أو بالقسم الثّاني لخفّته أوللضّرورة إليه"[2].

ثمّ قال: "فتأمّل هذه المدارك، فهي مجال الاجتهاد، وإذا نظر أيّها أقرب لمقصود الشّرع وقواعده فاعتمد عليه"[3].

كما وظّف الإمام القرافي التّرجيح بين المقاصد في تقرير الكثير من المسائل والقواعد والفروق، ومن ذلك قوله:

"إذا تعارض الواجب والمحرّم قدّم المحرّم؛ لأنّ التّحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح. وعناية صاحب الشّرع والعقلاء بدرء المفاسد أشدّ من عنايتهم بتحصيل المصالح"[4].

"..فعدل عن الاجتهاد إلى الوحي، ويُحتَمل أن تكون الرّؤيا منبّهة على وجه المصلحة وليست وحيا، فرجع إليها ﴿عليه السلام﴾ لرجحان ما دلّت عليه من المصلحة لا لكونها وحيا. والمصلحة في ذلك أرجح من كلّ ما تقدّم عليها لتحصيل ذكر الله تعالى والشّهادة بالرّسالة، وإعلام الخلق ومباينة شعائر الكفر، وإظهار اختصاص الأمّة"[5].

- في تقريره الفرق بين قاعدة النّهي الخاصّ وبين قاعدة النّهي العامّ؛ تعرّض لمسألة جواز الصّلاة في الحرير وترك النّجس عند المالكيّة، وذلك إذا لم يجد المصلّي ما يستره إلاّ حريرا أو نجسا؛ بناء على أنّ مفسدة النّجاسة خاصّة بالصّلاة بخلاف مفسدة الحرير فهي لأمر عامّ يتعلّق بحقيقة الحرير لا بخصوص الصّلاة. ثمّ طرح اعتراضا مفاده أنّ مفسدة الحرير أعظم وأشمل، فيكون اجتنابه أولى من اجتناب النّجس. ثمّ أجاب بقوله: "نسلّم أنّ المفسدة إذا كانت أعظم وأشمل تكون أولى بالاجتناب، لكن ذلك حيث تكون المفسدة لا تعلّق لها بخصوص الحال، بل

---

(1) المصدر نفسه، 93/5.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) الفروق، 634/2، 635.

(5) الذّخيرة، 60/2.

هي في تلك الحقائق من حيث هي هي، أمّا إذا كان لها تعلّق بخصوص الحال فنمنع تقديم الأعمّ والأشمل عليها"[1].

وللقرافي قواعد كثيرة يُرجّــح فيها بين أنواع المــقاصد، وبين المقاصد والوسائل؛ منها:

- المصالح ثلاثة أقسام: ضروريّة وحاجيّة وتماميّة... والرّتبة الأولى مقدّمة على الثّانية والثّانية مقدّمة على الثّالثة[2].
- شأن القواعد الشّرعيّة: التزام المفسدة الدّنيا لدفع المفسدة العليا وتوقّع المصلحة العليا[3].
- تغلّب المصلحة الغالبة على المفسدة النّادرة[4].
- التّمكين من المفسدة أخفّ مفسدة من مباشرة المفسدة[5].
- الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل[6].
- الوسائل أخفظ رتبة من المقاصد في حكمها[7].
- المقاصد أفضل من الوسائل[8].
- المقاصد مقدّمة على الوسائل[9].
- العناية بالمقاصد أولى من العناية بالوسائل[10].

6- التّوسّط والاعتدال:

الإسلام دين الوسطيّة والاعتدال في الأمور كلّها، بما في ذلك الاجتهاد والنّظر والاستدلال، لذا ينبغي لأهل الاجتهاد والفتيا أن ليتزموا هذا المنهج وإلاّ خرجوا عن قصد الشّارع والعدل الذي قامت عليه الشّريعة الإسلاميّة؛ قال الإمام الشّاطبي: "المفتي البالغ ذروة

---

(1) الفروق، 354/1.
(2) الذّخيرة، 224/5 . 159/7. الفروق، 1076/3.
(3) الفروق، 633/2.
(4) المصدر نفسه، 1253/4.
(5) المصدر نفسه ، 1320/4.
(6) المصدر نفسه، 451/2.
(7) الذّخيرة، 107/2. الفروق، 223/1. 451/2. 588/2. 875/3.
(8) الفروق، 665/2، 670.
(9) الذّخيرة، 190/4.
(10) الفروق، 1158/4.

الدّرجة هو الذي يحمل النّاس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور. فلا يذهب بهم مذهب الشّدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدّليل على صحّة هذا أنّه الصّراط المستقيم الذي جاءت به الشّريعة، فإنّه قد مرّ أنّ مقصد الشّارع من المكلّف الحمل على التّوسّط من غير إفراط ولا تفريط. فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشّارع، ولذلك كان من خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الرّاسخين.." [1].

إلى أن قال: "وأيضا فإنّ الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أمّا في طرف التّشديد فإنّه مهلكة، وأمّا في طرف الانحلال فكذلك أيضا. لأنّ المستفتي إذا ذُهب به مذهب الغبن والحرج بغّض إليه الدّين، وأدّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد. وأمّا إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنّة للمشي مع الهوى والشّهوة. والشّرع إنّما جاء بالنّهي عن الهوى، واتّباع الهوى مهلك، والأدلّة كثيرة"[2].

ومنهج الإمام القرافي في النّظر والاستدلال كان وسطا بعيدا عن المغالاة والتّشديد، كما كان متجافيا عن التساهل والتّيسير المفرطين.

فقد كان متّجها إلى التّوسعة والتّيسير فيما لا يصادم نصّا ثابتا ولا قاعدة شرعيّة، سائرا مع النّصوص والقواعد العامّة الموافقة لروح الإسلام ومقاصده.

ولقد رأينا نماذج مِمّا يدلّ على هذا المنهج في فقه الإمام، ومن ذلك:

- اعتماده على أنواع الأدلّة والأصول التي عرف بها المذهب المالكي، فجمع بين النّقل والعقل، وبين الأثر والرّأي المتّفق مع أصول الشّريعة وقواعدها.

- كان بعيدا عن التّعصّب للمذاهب والآراء والأفراد، ليس منغلقا في النّظر، لا يدعو إلى إلزام النّاس بمذهبه مِمّا يوقع في الضّيق والعَنَت. فقال -رحمه الله-: "قاعدة: انعقد الإجماع على أنّ من أسلم فله أن يقلّد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصّحابة رضوان الله عليهم أنّ من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما أو قلّدهما فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ ابن جبل، ويعمل بقولهم من غير نكير؛ فمن ادّعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدّليل"[3].

---

(1) الموافقات، 213/4.

(2) المصدر نفسه، 213/4، 214.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص339.

- التّوسّـــط في الأخذ بظواهر النّصوص ومعانيها: فقد رأينا فيما سبق أنّه كان لا يقف على حرفيّة النّصّ، وإنّما يجتهد في فهم النّصّ وفقهه، والكشف عن حكمه وعلله وأسراره، كما أنّه يأخذ بالظّاهر، ولا يلجأ إلى التّأويل إلاّ بقيرنة تصرف النّصّ عن ظاهره.

ومن مظاهر الوسطيّة نظره المقاصدي الأصيل، الذي يقوم على الموازنة بين ظاهر النّصّ ومقصوده وبين مبناه ومعناه وفق ميزان الشّرع، وفي مراعاته للمقاصد ضبط للقواعد وإعمالها، والتّرجيح بينها لئلاّ يكون وكس أو شطط في بناء الأحكام عليها.

ومن مظاهرها أيضا التّفريق بين الثّوابت والمتغيّرات، إذ أقام وزنا للزّمان والمكان، وتعامل مع تحقيق المناط مع الأشخاص والأنواع، وراعى تغيّر الأعراف والعادات، وقال بتغيّر الفتوى بتغيّرها. كلّ ذلك دون إفراط ولا تفريط، فلم يطلق القول بذلك، وإنّما قصره على ما كان مدركه العرف والعادة.

- قاعدة "المشقّة تجلب التّيسير" لا يطلقها الإمام القرافي، بل قسم المشاقّ تقسيمين في الذّخيرة، وثانيهما في الذّخيرة والفروق.

التّقسيم الأوّل، قال فيه: "إنّ كلّ مأمور يشقّ على العباد فعله سقط الأمر به، وكلّ منهيّ شقّ عليه اجتنابه سقط النّهي عنه. والمشاقّ ثلاثة أقسام:

- مشقّة في المرتبة العليا: فيعفى عنها إجماعا، كما لو كانت طهارة الحدث أو الخبث تذهب النّفس والأعضاء.

- مشقّة في المرتبة الدّنيا، فلا يعفى عنها إجماعا، كطهارة الحدث والخبث بالماء البارد في الشّتاء.

- مشقّة متردّدة بين المرتبتين، فمختلف في إلحاقها بالمرتبة العليا، فتؤثّر في الإسقاط أو بالمرتبة الدّنيا فلا تؤثّر"[1].

التّقسيم الثّاني: قال فيه: "المشاقّ قسمان:

أحدهما: لا تنفكّ عنه العبادة، كالوضوء والغسل في البرد، والصّوم في النّهار الطّويل، والمخاطرة بالنّفس في الجهاد ونحو ذلك، فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة، لأنّه قرّر معها.

---

(1) الذّخيرة، 197/1.

وثانيهما: المشاقّ التي تنفكّ العبادة عنها، وهي ثلاثة أنواع:

نوع في المرتبة العليا: كالخوف على النّفوس والأعضاء والمنافع، فيوجب التّخفيف، لأنّ حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدّنيا والآخرة؛ فلو حصّلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة.

ونوع في المرتبة الدّنيا: كأدنى وجع في إصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقّة، لشرف العبادة، وخفّة هذه المشقّة.

النوّع الثّالث: مشقّة بين هذين النّوعين، فما قرب من العليا أوجب التّخفيف، وما قرب من الدّنيا لم يوجبه، وما توسّط يختلف فيه لتجاذب الطّرفين له"[1].

وكما يقول الإمام القرافي بالتّيسير ورفع الحرج فإنّه يأخذ أيضا بقاعدة الاحتياط، دون مبالغة أو إفراط. بل إنّه اشترط في الاحتياط أن يكون مستندا إلى أدلّة وقواعد، وهذا ما نفهمه من قوله لَمّا تعرّض لمسألة: "إذا قال لنسائه: إحداكنّ طالق، حرُمن عليه كلّهنّ بالطّلاق". فبنى هذا الحكم على ثلاثة قواعد، ذكر أنّه أجاب به على قاضي القضاة صدر الدّين الحنفي لَمّا قال بأنّ مذهب مالك يلزَم منه خلاف الإجماع؛ فقال القرافي بعد عرض القواعد:

".. فظهر الفرق واندفع السّؤال، وهو من الأسئلة الجليلة الحسنة، فتأمّله. فلقد أورِد على أكابر فلم يجيبوا عنه إلاّ بقولهم: إنّما عمّ الطّلاق احتياطا للفروج، فإذا قيل لهم: ما الدّليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشّرع؟ لم يجدوه. وأمّا مع ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضروريّة بحيث يتعيّن الحقّ فيها تعيّنا ضروريّا"[2].

وإذا كان الإمام القرافي قد أعمل المصلحة المرسلة في الكثير من استدلالاته وترجيحاته فإنّما أعملها بشروطها، كما أنّه قال في نفس الوقت بسدّ الذّرائع ومنع الحِيَل. وهو في اعتباره للذّرائع لم يكن مغاليا في سدّها، وإنّما قسمها أقساما -كما مرّ معنا- . وكما قال بسدّها قال أيضا بفتحها، وهذا كلّه من دلائل الاعتدال والتّوسّط في فقه الإمام وأصوله.

(1) الفروق، 238/1. الذّخيرة، 340/1.

(2) الفروق، 291/1.

الباب الثاني
استدلال الإمام
شهاب الدين القرافي
بالأصول النقلية

تمهيد:

المقصود بأصول[1] الاستدلال عند القرافي مصادر الأحكام الشّرعيّة عنده أو الأدلّة التي يستنبط منها الأحكام الشّرعيّة.

وتنقسم الأدلّة الشّرعيّة باعتبار الاتّفاق والاختلاف إلى:

1- أدلّة متفّق عليها بين جمهور العلماء، وهي: الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس.

أمّا الكتاب والسّنّة فهما موضع إجماع المسلمين على اختلاف نحلهم وتعدّد مذاهبهم.

وأمّا الإجماع والقياس فهما أيضا موضع اتّفاق بين أصحاب المذاهب المشهورين والأئمّة المعتبرين، وإن خالف فيهما أو في أحدهما البعض.

---

(1) عرّف علماء اللّغة "**الأصل**" بتعريفات مختلفة، منها: الأصل أسفل الشّيء أو منشأ الشّيء أو ما منه الشّيء. انظر: معجم مقاييس اللّغة، 109/1. لسان العرب 155/1. وعرّفه الجرجاني بأنّه: "ما يُبتنى عليه غيره". التّعريفات، عليّ بن محمّد الشّريف الجرجاني (ت816هـ/1413م)، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصّلح، بيروت، ط2، 1985م، ص28.
وأمّا في الاصطلاح، فإنّه يُطلق على معان عدّة على حسب نوع العلم الذي يوظّف هذا المصطلح. ومن هذه التّعريفات:
1- الدّليل: كقولنا: أصل هذه المسألة هو الكتاب والسّنّة، وهذا الاستعمال شائع في علم أصول الفقه. انظر: شرح تنقيح الفصول، ص20. شرح الكوكب المنير، 39/1. شرح مختصر الرّوضة، 123/1. التّقريب والإرشاد، 172/1، 173. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، 19/1. مفتاح الوصول في علم الأصول، ص297-298. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 234/1.
2- الرّاجح: كقولنا: الأصل في الكلام الحقيقة، والأصل في الإنسان البراءة. انظر: شرح الكوكب المنير، 39/1. نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، عالم الكتب، القاهرة، 7/1. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، 57/1.
3- القانون: مقول النّحاة: الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب. انظر: الكلّيّات، أيّوب بن موسى أبو البقاء الكفوي (1094هـ/1683م)، اعتناء: د. عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ/1998م، ص122.
4- القاعدة: التي تبنى عليها المسائل، فنقول: أصول الفقه أي قواعده التي يُبنى عليها. والأصل الفقهي، أي القاعدة الفقهيّة. انظر: إرشاد الفحول، 57/1. البحر المحيط في أصول الفقه، محمّد بن بهادر الزّركشي (ت794هـ)، تحرير: الشّيخ عبد القادر عبد الله العاني ومراجعة د. عمر سليمان الأشقر، دار الصّفوة، الكويت، ط2، 1413هـ/ 1992م، 17/1.
5- الصّورة المقيس عليها: وما يقابل هذه الصّورة يسمّى الفرع، وهو المقيس. انظر: البحر المحيط، 17/1. شرح تنقيح الفصول، ص21.

2- أدلّة مختلف فيها، و لم يقع الاتّفاق على الاستدلال بها، وهي كثيرة؛ منها: المصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب والعرف ومذهب الصّحابي وشرع من قبلنا وسدّ الذّرائع والاستقراء..

كما تنقسم الأدلّة من حيث أصلها ومصدرها إلى قسمين:

1- **أدلّة نقليّة:** وتشمل الكتاب والسّنّة، ويلحق بهما الإجماع ومذهب الصّحابي وشرع من قبلنا.

2- **أدلّة عقليّة:** وتشمل القياس والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب وسدّ الذّرائع والاستقراء ...

وعند النّظر فإنّ كلّ واحد من النّوعين مفتقر إلى الآخر، لأنّ الاستدلال بالمنقول لا بدّ فيه من النّظر، كما أنّ الدّليل العقلي لا يُعتَبر إلاّ إذا استند إلى النّقل ووافقه.

وباستقراء مؤلّفات الإمام القرافي نجد أنّه توسّع الاستدلال عنده ليشمل الاحتجاج بالأدلّة المختلفة النّقليّة منها والعقليّة، وكذلك أنواع القواعد والمقاصد والقرائن واللّغة.

إلاّ أنّ البحث سيقتصر على ذكر الأدلّة التي درج الأصوليّون على ذكرها في مؤلّفاتهم، والتي استدلّ بها القرافي في مؤلّفاته وإن لم يذكرها ضمن أدلة الأحكام، إضافة إلى الأصول التي اشتهر بها المذهب المالكي.

و لم يَحِد الإمام القرافي عن أصول إمامه مالك بن أنس، فهو مالكيّ المذهب كما سبق، ومدافع عن مذهب إمامه وخادم له، إلاّ أنّه كان مجتهدا محقّقا، فآل به ذلك لأن تكون له اختيارت وترجيحات كان لها أثرها في منهجه الاستدلالي.

وسأتناول في هذا الباب النوع الأول من الأدلة وهو الأدلة النقلية من خلال ثلاثة فصول:

- الفصل الأوّل: استدلال القرافي بالكتاب والسنة.
- الفصل الثّاني: استدلال القرافي بالإجماع وعمل أهل المدينة.
- الفصل الثالث: استدلال القرافي بقول الصحابي وشرع من قبلنا.

الفصل الأول

استدلال الإمام القرافي بالكتاب والسنة

تمهيد:

في هذا الفصل سأتناول استدلال القرافي بالكتاب والسنة؛ وذلك بالوقوف على تعريف هذين الأصلين وحجيتهما، وطريقة استمداد القرافي من كل منهما، مع بيان موقفه من أهم القواعد والمسائل الأصولية المتعلقة بهما.

ولّما كان كل من هذين الدليلين متفقا عليه بين العلماء اقتصرت في حجيتهما على الأدلة المثبتة دون غيرها لعدم الاعتداد بها .

ونظرا لأهمية قواعد الدلالات في فهم الخطاب الشرعي، ولِما تميّز به من الميل إلى تقعيد المسائل وتأصيلها والعناية بالحدود والألفاظ ودلالاتها، فإنّي خصّصت مبحثا لقواعد الدلالات وبيان منهجه فيها.

فالمنهج الاستدلالي بالكتاب والسنة لا يكتمل وضوحه إلاّ ببيان قواعد الاستنباط منهما ومن أهم هذه القواعد ما يتعلّق بدلالات الألفاظ. ونظرا لذلك، جاء الفصل متضمنا للمباحث التالية:

- المبحث الأول: استدلال القرافي بالقرآن الكريم.
- المبحث الثاني: استدلال القرافي بالسنّة النّبويّة.
- المبحث الثالث: قواعد الدلالات وموقف القرافي منها.

المبحث الأول:
استدلال القرافي بالقرآن الكريم

المطلب الأوّل: تعريف القرآن الكريم وحجيته:

الفرع الأول: تعريف القرآن الكريم:

الفقرة الأولى: التعريف اللغوي[1]: القرآن مصدر مرادف للقراءة، وهذا مستفاد من قوله تعالى: M Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù Ú Û L[2]. والأصل في هذه اللّفظة الجمع، وسمّي القرآن قرآنا لأنّه جمع القصص والأمر والنّهي والوعد والوعيد والآيات والسّور بعضَها إلى بعض.

وقيل: مأخوذ من "القَرء" بفتح القاف، وهو يعني الجمع. يقال: قرأ الماء في الحوض، أي جمعه؛ ومنه كلمة "القرية"، وهي الموضع الذي يجتمع فيه فريق من النّاس.

وقيل: هو مأخوذ من "قرأ" بمعنى "تلا".

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي: الحقيقة أنّ القرآن أعرف من أن يعرّف،إلاّ أنّه جاء في حدّ القرآن أقوال مختلفة، لكنّها متقاربة؛ منها: "هو كلام الله المعجز، المنزّل على سيّدنا محمّد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا متواترا، المتعبّد بتلاوته"[3].

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللّغة، 79/5. لسان العرب، 78/11. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمّد الفيّومي (ت770هـ)، المطبعة الميمنيّة، مصر، 1325هـ، مادّة (قرى)، 73/2. التّعبير الفنّي في القرآن الكريم، د. بكري شيخ أمين، دار الشّروق، ط4، 1400هـ/1980م، ص11.

(2) الآيتان (17)(18) من سورة القيامة.

(3) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، 82/2. المستصفى، 9/2. الإحكام للآمدي، 215/1. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، 21/1، 22. شرح الكوكب المنير، 7/2، 8. نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، 2/2-3. تقريب الوصول، ص76. مقدّمة في أصول الفقه، ابن القصّار عليّ بن عمر البغدادي (ت397هـ)، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرّياض، ط1، 1420هـ/1999م، ص179-181. إرشاد الفحول، 169/1 البحر المحيط، 441/1. شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي، 274/2. شرح مختصر الرّوضة، 8/2 - 10. أصول الفقه الإسلامي وأدلّته، د. وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ/1986م، 421/1.

الفرع الثّاني: حجّيّة القرآن الكريم:

القرآن الكريم مصدر الشّريعة الإسلاميّة برمّتها، وهو أصل الأصول، وأساس الأدلّة من سنّة وإجماع وقياس وغيرها. فغيره من المصادر تابع له وراجع إليه. والقرآن مرجع المجتهدين الأوّل في استنباط الأحكام، وقد شمل ما يحتاج إليه النّاس في حياتهم ومعادهم، وكلّ حادثة أو نازلة إلاّ وللقرآن فيها حكم إمّا بطريق مباشر أو غير مباشر.

قال الإمام الشّافعي: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلاّ وفي كتاب الله دليل على سبيل الهدي فيها"[1].

فالقرآن إذن حجّة بلا إشكال، حتّى أنّ المتقدّمين من الأصوليّين لم يكونوا يبحثون في هذه المسألة إلاّ إشارات. ويمكن ردّ إجماع المسلمين على حجّيّة القرآن ووجوب اتّباع أحكامه أنّه من عند الله تعالى، وأنّه نقل بطريق التّواتر، وهو طريق قطعي لا ريب في صحّته ولا شبهة.

أمّا البرهان على أنّه من عند الله فهو إعجازه النّاس أن يأتوا بمثله، فكان القرآن بذلك يقوم في الدّلالة على نبوّة محمّد ﴿ﷺ﴾ وصدق ما جاء به القرآن وأنّه من عند الله تعالى مقام معجزات غيره من الأنبياء عليهم السّلام.

قال ابن القصّار في مقدّمته: "وكتاب الله عزّ وجلّ هو الذي كما وصفه الله تعالى، فقال: M ` a b c d e f g h i j k l m n o L[2]. وقال تعالى: M % & ' ( ) * + , L[3]. وقال تعالى: M فَرَّطْنَا مَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ L[4]. فلم يفرّط فيه في شيء من أمر الدّين، بل جعله تبيانا لكلّ شيء وشفاء وهدى. وقال تعالى: M Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý L[5]. وقال عزّ وجلّ: M , - . / 0 1 2 3 4 L Þ ß

(1) الرّسالة، ص20.

(2) الآيتان: (41) (42) من سورة فصّلت.

(3) جزء من الآية (2) من سورة البقرة.

(4) جزء من الآية (38) من سورة الأنعام.

(5) الآيتان (18)(19) من سورة القيامة.

5 6 7 8 9 : ; < = > ? L[1]. أي عونا؛ فقطع عذر الخلق به وبإعجازه، وظهر عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، فثبتت آياته ولزمت حجّته"[2].

إنّ إعجاز القرآن ليس خاصّا بعصر ولا جيل بعينه، بل هو عامّ لكلّ عصر بما برع فيه أصحابه؛ وقد اتّفقت كلمة العلماء على أنّ القرآن لم يعجز النّاس على أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معيّنة، وإنّما أعجزهم من نواح متعدّدة. كما اتّفقت كلمتهم على أنّ العقول لم تصل بعد إلى جميع وجوه الإعجاز وأنواعه، إذ أنّه كلّما ازداد التّدبّر في آياته، وكلّما وصل البحث إلى اكتشاف أسرار الكون وسننه، كلّما تجلّت نواح من نواحي إعجازه مِمّا يقطع بأنّه من عند الله تعالى[3].

قال الإمام السّيوطي: "قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة في أصل إلاّ وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السّماوات والأرض وما في الأفق الأعلى وتحت الثّرى.."[4].

وقال الزّرقاني[5] في مناهل العرفان: "إنّ القرآن مشتمل على آلاف من المعجزات لا معجزة واحدة كما يبدو لبعض السّذّج السّطحيّين.. إنّ القرآن بما اشتمل عليه من هذه المعجزات الكثيرة قد كُتب له الخلود فلم يذهب بذهاب الأيّام، و لم يمت بموت الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، بل هو قائم في فم الدّنيا، يحاجّ كلّ مكذّب، ويتحدّى كلّ منكر، ويدعو أمم

---

(1) من الآية (88) من سورة الإسراء.

(2) مقدّمة ابن القصّار، ص179، 181.

(3) انظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاّف، مكتبة الدّعوة الإسلاميّة، الأزهر، ط8، 2002م، ص27.

(4) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي (ت911هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ/2008م، ص667.

(5) **الزّرقاني** هو: محمّد عبد العظيم الزُّرقاني-بضمّ الزّاي وتشديدها-، من أهالي الجعفريّة في المحافظة الغربيّة من مصر. ونسبته إلى زرقان، وهي بلدة تابعة لمحافظة المنوفية. وهو من علماء الأزهر بمصر، تخرّج بكلّيّة أصول الدّين، وعمل بها مدرّسا لعلوم القرآن والحديث. ولد في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وتوفّي بالقاهرة سنة 1367هـ/1948م. من آثاره: مناهل العرفان في علوم القرآن، وبحث في الدّعوة والإرشاد. انظر: الأعلام، للزرّكلي، 210/6.

العالم جمعاء إلى ما فيه هداية الإسلام وسعادة بني الإنسان"[1].

ثمّ إنّ الذين تحدّثوا عن إعجاز القرآن الكريم وألّفوا فيه كانوا بين متوسّع ومضيّق ومعتدل وسط، وأيّا ما ذكروا في وجوه إعجازه فإنّ الذي عليه أكثرهم أنّ إعجازه باللّفظ والمعنى معا. وهذه بعض وجوه إعجازه مِمّا توصّل إليه وكشفه العقل البشري:

1- لغته وأسلوبه وبلاغته:

جاء القرآن الكريم بديع النّظم، عجيب التّأليف، متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي أعجز أساطين الفصحاء، وأعيى مقاويل البلغاء، وأخرس ألسنة فحول البيان؛ في عصر كانت القوى فيه قد تجمّعت وتوافرت على الإجادة في هذا الميدان، وفي أمّة كانت مواهبها محشودة للتّفوّق في هذا المجال[2].

وقد كان المعاندون له مِمّن كفر به وأنكره يقولون مرّة إنّه شعر، ومرّة سحر، وفي ذات الوقت كانوا يجدون له وقعا في القلوب، يريبهم ويحيّرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعا من الاعتراف[3]. لأنّهم وجدوا أنّه ليس شعرا ولا سجعا، وليس للعرب كلام مشتمل على مثل فصاحته وتصرّف معانيه؛ قال الله تعالى: M 8 9 : ; < = > L K J I H G F E D C B A @ ?[4].

وقال عزّ وجلّ: M P Q R S T U V W X Y L[5].

2- طريقة نزوله:

لم يتزل القرآن الكريم جملة واحدة وإنّما أنزل منجّما في مدّة ثلاث وعشرين سنة، وكان ﴿ﷺ﴾ كلّما نزل عليه شيء من القرآن أمر الصّحابة بأن يضعوه في موضعه من مجموع ما تمّ نزوله. وهو ﴿ﷺ﴾ بشر لا يدري ما تخفيه الأيّام، ومع مضيّ السّنين يكتمل نزول القرآن

---

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزّرقاني، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، 262/2، 263.

(2) انظر: المرجع السّابق، 160/1.

(3) الإتقان في علوم القرآن، ص652، 653.

(4) جزء من الآية (23) من سورة الزّمر.

(5) جزء من الآية (82) من سورة النّساء.

الكريم، فيتمّ ما تلقّاه مستجمَعا، بحيث أنّ قارئه لا يخطر بباله أنّه نزل منجّما لو لم يكن عالما بتنجيمه، فلا يجد معنى من معانيه يعارض معنى، ولا حكما يعارض حكما، ولا مبدأ يهدم آخر.

3- الإخبار عن الغيوب:

النّبيّ ﴿ﷺ﴾ بشر، وكان فوق ذلك أمّيّا، لا يكتب ولا يحسن أن يقرأ. فكان من وجوه إعجاز كتاب الله تعالى وصدق نبوّة محمّد ﴿ﷺ﴾ أن أنبأهم بأخبار القرون الماضية، كما أخبرهم عن أمور غيبيّة حاضرة، وأمور غيبيّة مستقبليّة.

فمن غيب الماضي، إخباره عن قصص الأنبياء مع أقوامهم، وإخباره عن الكتب السّماويّة السّابقة كالتّوراة والإنجيل والزّبور وصحف إبراهيم.

ومن غيب الحاضر كشف أسرار المنافقين واليهود وكذبهم في حلِفهم، كما في قوله تعالى:

Y W V U T S R Q P O N L K J I H G F M
i h g f d c b a ` _ ^] \ [Z
L t s r q p n m l k j[1].

ومن غيب المستقبل قوله تعالى: c b a ` _] \ [Z M
L e d[2]. فتحقّق الوعد رغم كثرة من رام ضرّه ﴿ﷺ﴾، وقصد قتله.

ومن أمثلته أيضا قوله تعالى: Mغُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى § ¦ ¥ ¤ £
L ¬ « ª © ¨[3].

4- ديمومته وتكفّل الله بحفظه:

أراد الله تعالى أن يكون الإسلام الدّين الخالد الذي لا ينتـــهي بموت محمّد ﴿ﷺ﴾، فجعل معجزته معجزة خالدة، وهي القرآن بما اشتمل عليه من وجوه الإعجاز الكثيرة.

---

(1) جزء من الآية (154) من سورة آل عمران.

(2) جزء من الآية (67) من سورة المائدة.

(3) الآيات (2) إلى (4) من سورة الرّوم.

قال الزّرقاني في مناهل العرفان: "... إلى أنّ القرآن بما اشتمل عليه من هذه المعجزات الكثيرة قد كُتب له الخلود، فلم يذهب بذهاب الأيّام، و لم يمت بموت الرّسول ﴿ﷺ﴾، بل هو قائم في فم الدّنيا يحاجّ كلّ مكذّب، ويتحدّى كلّ منكر، ويدعو أمم العالم جمعاء إلى ما فيه من هداية الإسلام وسعادة بني الإنسان. ومن هذا يظهر الفرق جليّا بين معجزات نبيّ الإسلام ﴿ﷺ﴾ ومعجزة إخوانه الأنبياء عليهم أزكى الصّلاة وأتمّ السّلام؛ فمعجزات محمّد في القرآن وحده آلاف مؤلّفة، وهي متمتّعة بالبقاء إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم حتّى يرث الله الأرض ومن عليها"[1].

فالقرآن الكريم آية باقية لا تُعدَم ما دامت الدّنيا كائنة، وفي هذا المعنى يقول القاضي عياض: "معنى هذا عند المحقّقين بقاء معجزته ما بقيت الدّنيا، وسائر معجزات الأنبياء ذهبت للحين و لم يشاهدها إلاّ الحاضر لها، ومعجزة القرآن يقف عليها قرن بعد قرن عيانا لا خبرا إلى يوم القيامة"[2]. وسرّ هذا البقاء هو تكفّل الله تعالى بحفظه؛ إذ يقول: j i h g M L n m l k[3].

5- أثره في القلوب ووقعه في النّفوس:

من وجوه إعجاز القرآن الكريم ذلك الأثر الذي يتركه في قلوب سامعيه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته وسماعه. وهذا الأثر يعتري المؤمن به كما يعتري الكافر، ويشمل من يفهم معانيه ومن لا يفهمها[4]. وهذه الرّوعة وهذه المهابة حضي بها كتاب الله وحده، وهذا ما عبّر عنه الإمام الخطّابي[5] بقوله: "قلت في إعجاز القرآن وجها آخر ذهب عنه النّاس فلا يكاد يعرفه

---

(1) مناهل العرفان، 263/2.

(2) الشّفا في التّعريف بحقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي (ت544هـ)، ط1، 1423هـ-2002م، دار ابن حزم بيروت، لبنان، ص102.

(3) الآية (9) من سورة الحجر.

(4) الشّفا بتعريف حقوق المصطفى، ص170.

(5) **الخطّابي** هو: أحمد بن محمّد بن إبراهيم، أبو سليمان، الخطّابي، البستي. محدّث، لغويّ، أديب. ولد سنة: 319هـ/931م، وتوفّي سنة: 388هـ/998م. من آثاره: معالم السّنن في شرح كتاب السّنن لأبي داود، وشرح البخاري. انظر: إنباه الرّواة، رقم التّرجمة: 63، 160/1. معجم الأدباء"إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ياقوت

إلاّ الشّاذّ من آحادهم، وذلك صنيعه بالقلوب وتأثيره في النّفوس؛ فإنّك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا إذا قرع السّمع خلص له إلى القلب من اللّذّة والحلاوة في حال، ومن الرّوعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النّفوس وتنشرح له الصّدور.."[1]. وقد قال الله تعالى مشيرا إلى هذا المعنى: a ` _ ^] \ [Z Y M

.[2]L d c b

6- إشاراته العلميّة وانطباق آياته على المكتشفات العلميّة:

القرآن الكريم كتاب تشريعي أنزله الله تعالى لهداية النّاس وليكون حجّة للنّبيّ ﴿ﷺ﴾، فلم يكن من مقاصده الأصليّة تقرير النّظريات العلميّة، ولكنّه مع ذلك جاء بآيات تفهم منها سنن كونيّة ونواميس طبيعيّة كشف العلم الحديث عنها، وهذه المعاني لم يكن يعلمها أحد من المسلمين، مِمّا يدلّ على أنّ هذه الآيات من عند الله تعالى.

وهذا النّوع من الإعجاز يشير إليه قوله تعالى: M ¬ ® ¯ ° ± 2 3

ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ

Ò Ñ Ð Ï Î Í Ì Ê É È Ç Æ Å Ä

.[3]L Ô Ó

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي وطريقته في الاستدلال بالقرآن الكريم:

لقد تقدّم أنّ كتاب الله حجّة واجبة الاتّباع لا خلاف في ذلك بين المسلمين، ورغم ذلك فإنّ الفقهاء قد يختلفون في بعض الأحكام التي مستندها القرآن الكريم، والسّبب في ذلك راجع

الحموي الرّومي، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، رقم التّرجمة: 175، 486/1، 490. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 1727، 238/1.

(1) بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الخطّابي أحمد بن محمّد (ت388هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله أحمد ود. محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، بدون تاريخ، ص70.

(2) من الآية (21) من سورة الحشر.

(3) الآيتان (52) (53) من سورة فصّلت.

إلى منهجهم في الاستدلال بعد اتّفاقهم في الحجّيّة؛ وفيما سيأتي أتطرّق لبعض القضايا التي تحدّد وتوضّح منهج الاستدلال بالقرآن عند الإمام القرافي.

الفرع الأول: مرتبة القرآن الكريم من بقيّة الأدلّة:

عندما أحصى الإمام القرافي أدلّة الأحكام جعل القرآن الكريم متصدّرا لها، وهو لا يختلف عن جمهور العلماء في أنّ كتاب الله تعالى هو أصل الأصول وأوّل الأدلّة على الإطلاق. فإذا كانت دلالته على الحكم ظاهرة وقطعيّة لا يقدِّم عليه دليلا آخر، أمّا إذا كانت دلالته غير ظاهرة فقد يستدلّ أوّلا بما يراه أوضح دلالة على الحكم ثمّ يؤكّده بالقرآن الكريم.

مثال الحالة الأولى: استدلاله على أنّ أنواع كفّارة اليمين أربعة، منها ثلاثة على التّخيير، وهي: العتق، والإطعام، والكسوة، والرّابع مرتّب بعد العجز عن الثّلاثة وهو الصّيام؛ قال: "وأصل ذلك قوله تعالى: M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ Ì Ë Ê É È Ç Æ Å Ä Ã Â Á À ¿ ¾ ½ ¼ L[1]"[2].

ومثال الحالة الثّانية: استدلاله على كون أجرة الصُّنّاع والأجراء تُستحقّ بعد العمل بالسّنّة النّبويّة ثمّ بالقرآن ثمّ بالمعقول؛ حيث قال: "لنا ما رواه ابن ماجة[3]: قال : ((**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه**))[4]، فدلّ على أنّ الاستحقاق بعد العمل. ولقوله تعالى: M 6 7 8

---

(1) جزء من الآية (89) من سورة المائدة.

(2) الذّخيرة، 62/4.

(3) **ابن ماجة** هو: محمّد بن يزيد بن ماجة، أبو عبد الله، القزويني. محدّث، حافظ، عارف بعلوم الحديث، مفسّر، مؤرّخ. ولد سنة: 209هـ/824م، وتوفّي سنة: 273هـ/887م. من آثاره: تفسير القرآن، تاريخ الخلفاء. انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، رقم: 614، 279/4. مرآة الجنان ، 140/2. معجم المؤلّفين، رقم: 16415، 774/3.

(4) رواه عبد الله بن عمر، وأخرجه ابن ماجة في السنن ، باب أجر الأجراء، رقم 2443، انظر سنن ابن ماجه، تعليق الشّيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1419هـ/1998م، وقال الألباني: "صحيح"، ص417.

9 : L[1]، والفاء للتّعقيب، ولأنّ تسليم المنفعة شيئا فشيئا فتكون الأجرة كذلك تسوية بين العِوضين.."[2].

الفرع الثّاني: الاستدلال بالقرآن الكريم تصريحا وتلميحا:

أقصد بالاستدلال الصّريح أن يذكر النّصّ القرآني ويسوقه في الاستدلال. أمّا الاستدلال التّلميحي فهو الاستدلال بالنّصّ من غير تصريح، بأن يأتي بمعنى الآية أو يقتبس منها. وكلا المنهجين وارد في استدلالات الإمام القرافي، وإن كان الأوّل هو السّائد في عامّة مؤلّفاته.

أ- الاستدلال الصّريح: وهو يفوق الحصر، وهو الغالب على استدلاله بالقرآن الكريم؛ ومن أمثلة ذلك:

- استدلاله على وجوب النّيّة بقوله تعالى:M n m l k j i h L o[3] وبعد سوقه الآية قال مبيّنا وجه الاستدلال بها: "أي يخلصون له دون غيره، وهذا يدلّ على أنّ ما ليس كذلك ليس مأمورا به، فوجب ألاّ يبرئ الذّمّة من المأمور به"[4].

- استدلاله على وجوب استقبال القبلة واعتبار ذلك شرطا لصحّة الصّلاة بقوله تعالى: M وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ L[5]، فذكر الآية وأردفها بقوله: "والشّطر في اللّغة النّصف، وهو أيضا الجهة، وهو المراد ههنا، فيجب على العالَم أن يكونوا مستقبليها بوجوههم كالدّائرة لمركزها"[6].

- استدلاله على كون اليمين والنّكول حجّة عند الحكّام، قال رحمه الله: "لنا وجوه: الأوّل: قوله تعالى: M Ñ Ð Ï Î Í Ì Ë Ê É È Ç Æ Å L

(1) جزء من الآية (6) من سورة الطّلاق.
(2) الذّخيرة، 386/6.
(3) جزء من الآية (5) من سورة البيّنة.
(4) الذّخيرة، 241/1.
(5) جزء من الآية (144) من سورة البقرة.
(6) الذّخيرة، 113/2، 114.

Ò Ì L[1]"، ثمّ بيّن وجه الاستدلال بقوله: "ولا يمين إلاّ ما ذكرناه، غير أنّ ظاهره يقتضي يمينا بعد يمين، وهو خلاف الإجماع، فتعيّن حمله على يمين بعد ردّ يمين على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، لأنّ اللّفظ إذا تُرك من وجه بقي حجّة في الباقي"[2].

ب- الاستدلال غير الصّريح بالقرآن الكريم: ومن أمثلة ذلك:

- في معرض تفسيره لحديث: ((المؤذّن يُغفَر له مدى صوته، ويشهد له كلّ رطب ويابس))[3]؛ قال: "معناه يُغفر له بسبب إسماعه ونشره لذكر الله في مدّ صوته، لأنّ الحسنات يذهبن السّيّئات"[4]. إشارة إلى قوله تعالى: M ¢ £ ¤ ¥ L[5].

- أشار إلى قوله تعالى: M ³ ´ L[6]، في قوله في باب النّكاح من كتاب الوثائق: "وتقول في كلّ صداق: وعليه أن يُحسن صحبتها ومعاشترها كما أمره الله عزّ وجلّ"[7].

المطلب الثّالث: القراءة الشّاذّة وموقف القرافي منها:

قسم الأصوليّون القراءات إلى قراءة متواترة، وهي: ما نقل إلينا من القرآن نقلا متواترا. وقراءة شاذّة، وهي: ما نقل منه بطريق الآحاد[8]. وهذا القسم ليس قرآنا، ولا يُتـــعبَّد بتلاوته،

---

(1) من الآية (108) من سورة المائدة.

(2) الفروق، 1243/4، 1244.

(3) رواه أبو هريرة (ﷺ)، وأخرجه أبو داود. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت275هـــ)، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتناء: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط2، 1424هـــ/2003م، باب رفع الصّوت بالأذان، رقم 515، ص96.

(4) الذّخيرة، 62/2.

(5) جزء من الآية (114) من سورة هود.

(6) جزء من الآية (19) من سورة النّساء.

(7) الذّخيرة، 335/10.

(8) انظر: تقريب الوصول، ص76 حاشية العطّار على جمع الجوامع، 300/1. البحر المحيط، 474/1. المجموع للنّووي، 392/3. و هذا التّقسيم عند الأصوليّين -كما أشرنا- وأكثر علماء القراءات؛ إلاّ أنّ بعض المحقّقين منهم ابن

ولا تصحّ الصّلاة به عند جمهور المسلمين. وقد حكى الإمام النّووي الإجماع على ذلك[1].

والمسألة التي تطرح نفسها في هذا المقام حجّيّة القراءة الشّاذّة، بمعنى هل هي صالحة للاحتجاج والاستدلال بها على ثبوت الأحكام؟. اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّها حجّة، يجب العمل بها. وبه قال الحنفيّة، ومالك في رواية وبعض أصحابه، والإمام الشّافعي في قول، والحنابلة[2].

المذهب الثّاني: أنّها ليست حجّة، ولا يجب العمل بها. وبه قال مالك في أصحّ الرّوايتين عنه، وأكثر الشّافعيّة، وهو رواية عن الإمام أحمد[3].

هذا فيما يتعلّق بالاستدلال بها على الأحكام، أمّا تفسير القرآن بها فهو محلّ إجماع من العلماء[4].

الجزري يسهّل في شرط القراءة الصّحيحة، فيقول: "كلّ قراءة وافقت رسم المصحف ولو احتمالا، ووافقت العربيّة ولو بوجه، وصحّ سندها فهي القراءة الصّحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلّ إنكارها؛ بل هي من الأحرف السّبعة التي نزل بها القرآن ووجب على النّاس قبولها، سواء كانت عن الأئمّة السّبعة أو عن العشرة أو عن غيرهم من الأئمّة المقبولين. ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثّلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة". النّشر في القراءات العشر، محمّد بن محمّد الجزري(ت833هـ)، اعتناء وتصحيح: محمّد عليّ الضّبّاع، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، من غير تاريخ ولا رقم الطّبعة، ص9.

وقال أيضا: "وقد شرط بعض المتأخّرين التّواتر في هذا الرّكن، ولم يكتف فيه بصحّة السّند، ورغم أنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر وأنّ ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مِمّا لا يخفى ما فيه... ولقد كنت قبلُ أجنح إلى هذا القول ثمّ ظهر فساده، وموافقة أئمّة السّلف والخلف". المصدر نفسه، ص12.

هذا وقد وجّه الزّرقاني كلام ابن الجزري توجيها نفيسا نفى من خلاله التّعارض بين اشتراط التّواتر وبين كلام ابن الجزري. انظره في مناهل العرفان، 346/1، 347.

(1) انظر: شرح صحيح مسلم، 131/15.

(2) انظر: أصول السّرخسي، 281/1. لباب المحصول، 273/1، 274. شرح مختصر المنتهى للإيجي، 287/2. الضّياء اللاّمع، 44/2. شرح مختصر الرّوضة، 25/2.

(3) انظر: لباب المحصول، 273/1، 274. مفتاح الوصول، ص301. شرح مختصر المنتهى للإيجي، 287/2. المستصفى، 11/2، 12. تقريب الوصول، ص76. الإحكام للآمدي، 216/1. شرح الكوكب المنير، 136/2. القواعد والفوائد الأصوليّة لابن اللّحّام، ص209.

(4) قال أبو عبيدة في فضائل القرآن: "والمقصد من القراءة الشّاذّة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة: ((والصّلاة الوسطى صلاة العصر))، وقراءة ابن مسعود: ((فاقطعوا أيمانهما))، وقراءة جابر: ((فإنّ الله من بعد إكراههنّ لهنّ غفور رحيم)). فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسّرة للقرآن، وقد كان يُروى مثل هذا عن التّابعين

والإمام القرافي لم يصرّح برأيه في قرآنية القراءة الشّاذّة، إلاّ أنّه ذكر في الذّخيرة ما يفيد عدم جزم جمهور الأصحاب بأنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر. ذكر ذلك تنبيها بعد أن ساق مذاهب العلماء في حكم البسملة؛ فقال: "جمهور الأصحاب يعتمدون على أنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر والبسملة ليست متواترة فلا تكون قرآنا، ويعتقدون أنه دليل قاطع وهو باطل، ... بل عند الخصم القرآن يثبت بالتواتر وبغير التواتر، فمصادرته على ذلك لا تجوز، لأنه يقول إن البسملة ليست متواترة وهي قرآن، ونحن أيضا نقول هي غير متواترة ولا يكفر مثبتها من القرآن، فدل ذلك على أننا غير جازمين بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر".[1]

كما استند الإمام القرافي إلى القراءة الشّاذّة في التّرجيح؛ فقال في ترجيح التّثنية بالرّجْل اليسرى في حدّ السّرقة: "لنا قوله ﴿عليه السلام﴾: ((**إذا سرق السّارق فاقطعوا رجله**))[2]، وفي قراءة ابن مسعود[3]: ((**فاقطعوا أيمانهما**))، وهو إمّا قرآن أو تفسير، وإنّما ذُكر بلفظ الجمع لأنّ كلّ مثنّى أضيف إلى مثنّى هو بعضه ليس في الجسد منه إلاّ واحد، ففيه ثلاث لغات: الإفراد والتّثنية والجمع، وهو الأفصح.."[4].

واستدلاله بالقراءة الشّاذّة للتّرجيح والتّفسير لا يعني عنده صحّة الصّلاة بها، لذا نجده ينقل رأي صاحب الجواهر وما جاء في المدوّنة دون أن يعلّق عليه، مِمّا يوحي بتبنّيه لهذا القول؛

في التّفسير فيُستحسَن، فكيف إذا روي عن كبار الصّحابة، ثمّ صار في تفسير القراءة، فهو أكثر من التّفسير وأقوى. فأدنى ما يُستنبَط من هذه الحروف معرفة صحّة التّأويل". الإتقان في علوم القرآن، 533/2، 534.

(1) الذّخيرة، 187/2.

(2) رواه أبو هريرة، وأخرجه الدّارقطني في الحدود. والحديث بتمامه: ((**إذا سرق السّارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله**)). سنن الدّارقطني، عليّ بن عمر الدّارقطني (ت385هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، رقم: 3392، 1822/4.

(3) **ابن مسعود** هو: عبد الله بن مسعود بن غافل، أبو عبد الرّحمن، الهذلي. كان إسلامه قديما في أوّل الإسلام. وهو من طبقة السّابقين المهاجرين، المعروفين بالنّسك. المتقن لقراءة القرآن الكريم بشهادة رسول الله ﴿ﷺ﴾. مات بالمدينة سنة: 32هـ، ودفن بالبقيع، وكان له من العمر بضع وستّون سنة. انظر: حلية الأولياء، رقم: 21، 124/1، 139. الاستيعاب، رقم: 1391، ص407، 411. العبر، 24/1.

(4) الذّخيرة، 182/12.

فقال: "في الجواهر: لا تجوز القراءة الشّاذّة، ويعيد من صلّى خلفه أبدا. وقاله في الكتاب في قراءة عبد الله بن مسعود، لأنّها تفسير. ومن قرأ بتفسير القرآن بطلت صلاته"[1].

المطلب الرّابع: القرآن الكريم اسم للنّظم والمعنى معا:

اتّفق عامّة أهل العلم على أنّ القرآن الكريم هو اللّفظ والمعنى جميعا، أي أنّ القرآن لفظ مشتمل على تلك المعاني، لا مجرّد المعنى القائم بالذّات المجرّد عن الألفاظ والحروف[2].

ومع ذلك فقد روي عن أبي حنيفة القول بأنّه المعنى فقط. وقد ردّ صاحب كشف الأسرار[3] هذه الحكاية عن أبي حنيفة، وصحّح نسبة القول الأوّل إليه؛ فقال: ".. ومنهم من اعتقد أنّه اسم للمعنى دون النّظم، وزعم أنّ ذلك مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بدليل جواز القراءة بالفارسيّة عنده في الصّلاة بغير عذر، مع أنّ قراءة القرآن فيها فرض مقطوع به". فردّ الشّيخ ذلك، وأشار إلى فساده بقوله: "وهو الصّحيح من مذهب أبي حنيفة عندنا، أي المختار عندي أنّ مذهبه مثل مذهب العامّة في أنّه اسم للنّظم والمعنى جميعا"[4].

إلاّ أنّ هذا الدّفاع عن صاحب المذهب وتصحيح الرّأي عنه بأنّه موافق لرأي عامّة العلماء لا ينفي نسبة القول إليه بجواز القراءة بغير العربيّة.

والإمام القرافي في هذه المسألة الأصوليّة على رأي الجمهور في كون القرآن اسم للنّظم والمعنى، لذلك نجده يردّ على أبي حنيفة، ويقول: "فلو كان لا يقدر على القراءة إلاّ بالعجميّة لم

---

(1) المصدر نفسه، 187/2.

(2) انظر: كشف الأسرار، 21/1. مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاضر، ص54، 55.
قال الإمام البزدوي: "وهو اللّفظ والمعنى جميعا في قول عامّة العلماء". كشف الأسرار، 21/1.

(3) **صاحب كشف الأسرار** هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمّد، علاء الدّين، البخاري، الحنفي. فقيه، أصولي. تفقّه على عمّه الإمام محمّد المايْمرغيّ. من آثاره: كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، شرح الهداية في فروع الفقه الحنفي. توفّي سنة: 730هـ/1330م. انظر: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، ابن أبي الوفاء عبد القادر بن محمّد (ت775هـ)، تحقيق: د. عبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر، مصر، ط2، 1413هـ/1993م، رقم: 820، 428/2. معجم المؤلّفين، رقم: 7307، 157/2، 158. معجم الأصوليّين، د. محمّد مظهر بقا، المملكة العربيّة السّعوديّة، مركز بحوث الدّراسات الإسلاميّة، مكّة المكرّمة، 1414هـ، رقم: 441، 207/2، 208.

(4) كشف الأسرار، 23/1.

يجز له، خلافا لأبي حنيفة. محتجّا بقوله تعالى: Mإِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰL[1]، w M x y z { L[2]، ولم تكن فيها عربيّة، ولأنّ الإعجاز يراد لإقامة الحجّة، وليس ذلك مقصودا في الصّلاح، بل الثّناء على الله تعالى والاتّعاظ، وهو حاصل.

وجوابه: أنّ الأوّل معارض بقوله تعالى: M > ? @ A B L[3]، والقرآن في عرف الشّرع العربي. وعن الثّاني أنّ الإعجاز مراد في حقّ المصلّي لاستصحاب الإيمان الذي هو شرط في الصّلاة، وهو منقوض بما لو نظم للثّناء على الله تعالى شعرا، وبالثّناء على الله تعالى بغير القرآن"[4].

(1) الآية (18) من سورة الأعلى.

(2) الآية (196) من سورة الشّعراء.

(3) جزء من الآية (20) من سورة المزمّل.

(4) الذّخيرة، 186/2، 187.

المبحث الثاني
استدلال القرافي بالسنة النبوية

المطلب الأوّل: تعريف السّنّة النّبويّة وحجيتها:

الفرع الأول: تعريف السّنّة:

الفقرة الأولى: السنة لغة: هي السّيرة والطّريقة حميدة كانت أو ذميمة[1].

وتطلق على المثال المتّبع والإمام المؤتمّ به. يقال: سنّ فلان سنّة حسنة وسنّ سنّة سيّئة، إذا عمل عملا اتّبع عليه من خير أو شرّ[2].

ومن معاني السّنّة الدّوام؛ تقول: سنّه: أي أمر بإدامته، ولذلك تطلق السّنّة على ما داوم عليه النّبيّ ﴿ﷺ﴾[3].

فالسّنّة إذن في معناها اللّغوي لا تخرج عن الطّريقة المستقيمة المتّبعة والمثال المرسوم للاحتذاء. قال أبو الوليد الباجي في الحدود: "السّنّة ما رُسم ليُحتذى به؛ يقال: سنّة النّبيّ ﴿ﷺ﴾ بمعنى ما رسمه"[4].

الفقرة الثّانية: السّنّة اصطلاحا: هي: "ما صدر عن النّبيّ ﴿ﷺ﴾ من قول أو فعل أو تقرير"[5].

الفرع الثّاني: حجّيّة السّنّة:

السّنّة وحي من الله تعالى، وهذا يقتضي وجوب الإيمان بها واتّباعها والاحتجاج بها. فهي أحد مصادر الأحكام الشّرعيّة، ودليل من الأدلّة التي تُعرف بها الأحكام أصولا وفروعا، وهذا

---

(1) انظر: لسان العرب، 399/6. المصباح المنير، 140/1. التّعريفات، ص127، 128.

(2) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطّبري (ت310هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م، 73/6.

(3) انظر: المعتمد في أصول الفقه، 338/1. المحصول في علم الأصول، 103/1، 104. إرشاد الفحول، 155/1.

(4) الحدود في الأصول، ص56. المنهاج في ترتيب الحجاج، ص13.

(5) انظر هذا التّعريف أو ما يقاربه في: البحر المحيط، 164/4. مختصر المنتهى الأصولي، 290/2. نهاية السّول، 3/3. الضّياء اللاّمع، 119/2. شرح مختصر الروضة، 61/1. شرح الكوكب المنير، 3/3. إرشاد الفحول، 186/1. نشر البنود، 9/2.

دأب المسلمين قديما وحديثا باستثناء شرذمة قليلة تخرج بين حين وآخر، منادية بترك العمل بالسّنّة والاقتصار على ما جاء في كتاب الله تعالى. ويستدلّ هؤلاء لهذا الإفك والضّلال بالآيات الدّالّة على اشتمال القرآن الكريم على جميع الأحكام، والتّحذير من الحكم بغيره؛ وهو من باب ما يعبّر عنه بـــ: "كلمة حقّ أريد بها باطل".

كما استدلّوا بأمور أخرى لا تنهض للاستدلال على ما ذهبوا عليه، لذلك أعرضت عن ذكرها وذكر الرّدود عليها حتّى لا أطيل ولا أحشو البحث بقضيّة ليست محلّ خلاف بين المسلمين. وأكتفي بعرض أدلّة حجّيّة السّنّة التي طفحت بها كتب العلماء قديما وحديثا. ومن هذه الأدلّة:

أوّلا: من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . L[1]. فقد جعل الله تعالى طاعة رسوله ﴿ﷺ﴾ من طاعته.

و قرن طاعته بطاعة رسول الله ﴿ﷺ﴾، فقال: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 : ; L[2].

وفي موضع آخر أفرد الله تعالى بالذّكر طاعة رسوله ﴿ﷺ﴾؛ فقال: M وَمَا ءَاتَكُم الرَّسُولُ فَخذوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ L[3].

كما أمر الله تعالى عباده بالاستجابة لله والرّسول، وجعل الاستجابة له حياة لهم، وهي حياة القلوب بالإيمان؛ قال الله تعالى: M » ¬ ® ¯ ° ± ²

(1) الآية (80) من سورة النّساء.

(2) الآية (54) من سورة النّور.

(3) جزء من الآية (7) من سورة الحشر.

À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ´ ³ يُحْيِيكُمْ

.[1]L Â Á

وفي موضع آخر أمر الله تعالى المؤمنين بردّ ما تنازعوا فيه إليه، وذلك عند الاختلاف؛ فقال: M Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ò Ó Ô Õ Ö

.[2]L å ä ã â á ß Þ Ý Ü Ú Ù Ø×

ثانيا: من الإجماع:

أجمعت الأمّة الإسلاميّة على وجوب العمل بسنّة النّبيّ ﴿ﷺ﴾ والاحتجاج بها على الأحكام الشّرعيّة أصولا وفروعا.

قال الإمام الشّوكاني: "اعلم أنّه اتّفق من يعتدّ به من أهل العلم على أنّ السّنّة المطهّرة مستقلّة بتشريع الأحكام"، ثمّ قال: "إنّ ثبوت حجّيّة السّنّة المطهّرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينيّة، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام"[3].

ثالثا: من المعقول:

أحدهما: إذا جاز أخذ أقوال الحكام والمجتهدين والاحتكام إليها مع ما تحتمله من ورود الخطأ فيها فمن باب أولى أن يجوز أخذ أقواله ﴿ﷺ﴾ والاحتكام إليها، فهي مقرونة بالعظمة، وحتّى مع افتراض احتمال وقوع الخطأ منه على ما يرى البعض، فإنّه لا يُقرّ على ذلك[4].

ثانيهما: تعذّر العمل بالقرآن وحده، إذ لا يمكن لأيّ عقل بشري مهما كان إذا لم يتزل عليه وحي ولم يؤيّده الله عزّ وجلّ به أن يستقلّ بفهم الشّريعة وتفاصيلها وجميع أحكامها من القرآن وحده دون الرّجوع إلى سنّة النّبيّ ﴿ﷺ﴾[5]. والصّحابة الكرام رضوان الله عليهم قد نزل القرآن بلغتهم، ولم تكن قد شابت اللّغة لوثة العجمة واللّحن، ومع ذلك وقع منهم الخطأ

---

(1) الآية (24) من سورة الأنفال.

(2) الآية (59) من سورة النّساء.

(3) إرشاد الفحول، 189/1، 187.

(4) انظر: حجّيّة السّنّة، عبد الغنيّ عبد الخالق، الدّار العلميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض، ط2، 1415هـ/1995م، ص279.

(5) المرجع نفسه، ص322.

في فهم بعض الآيات، فكيف الأمر مع غيرهم؟! فكلّما كان المرء عالما بالسّنّة كان أحرى بفهم القرآن واستنباط الأحكام منه.

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالسّنّة النّبويّة:

عدّ الإمام القرافي السّنّة النّبويّة ثاني أصل من أصول التّشريع، وأكثر من الاستدلال بها، وتوسّع في الأخذ بها بعد كتاب الله تعالى. والإمام القرافي يسير على منهج الإمام مالك رحمه الله، ومنهج عامّة المتكلّمين في معظم المسائل الأصوليّة المتعلّقة بالسّنّة النّبويّة، إلاّ أنّ له تحقيقات وترجيحات واختيارات وآراء، ستتّضح لاحقا:

الفرع الأول: مرتبة السّنّة النّبويّة من باقي الأدلّة:

عند تعداده أدلّة المجتهدين، اعتبر القرافي السّنّة النّبويّة المصدر الثّاني من مصادر التّشريع، وطبّق ذلك عمليّا في استدلالاته. فهو يستدلّ على الأحكام بالقرآن الكريم، ثمّ يعقبه بالسّنّة النّبويّة؛ إلاّ إذا كان دلالة السّنّة أوضح من دلالة القرآن في المسألة فإنّه يقدّم السّنّة على القرآن. وقد يستدلّ بالسّنّة مع أدلّة أخرى غيرالقرآن إذا لم يجد فيه ما يدلّ على الحكم في المسألة.

مثال الحالة الأولى: استدلاله على وجوب السّجود بقوله تعالى: M f e وَاسۡجُدُواۡ h g L[1]. ثمّ بفعله ﴿عليه السلام﴾.

ومثال الحالة الثّانية: استدلاله على امتناع الجهالة في الإجارة بنهي النّبيّ ﴿ﷺ﴾ عن بيع المجهول[2]، ثمّ بقوله تعالى: M> = < ; ? @ L[3].

ومثال الحالة الثّالثة: قال مستدلاّ على وجوب تعريف اللّــقطة: "لنا وجوه: الأوّل: أمره ﴿ﷺ﴾ بالتّــعريف، والأمر للوجوب. الثّاني: أنّه سبب إيصالها لمستحقّها وصون المال على

---

(1) جزء من الآية (77) من سورة الحجّ.

(2) من أحاديث النّهي عن بيع المجهول ما أخرجه مسلم عن أبو هريرة ﴿رضي الله عنه﴾، قال: ((نهى رسول الله ﴿ﷺ﴾ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغَرر)). صحيح مسلم، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، 3/5. ومختصر صحيح مسلم، باب بيع الغرر والحصاة، رقم: 939، ص250.

(3) جزء من الآية (29) من سورة النّساء.

مستحقّه واجب، فوسيلة الواجب واجبة. الثّالث: أنّ ردّها لموضعها حرام لكونه وسيلة لضياعها، وكذلك عدم تعريفها قياسا عليه؛ فيجب التّعريف. الرّابع: لو لم يجب التّعريف لَما جاز الاتقاط.."[1].

واستدل على أنّ الذي يُفعل يوم النّحر أربعة: ثلاثة بمنى، وهي: الرّمي والهدي والحلاق، والرّابعة الإفاضة. استدلّ على ذلك بما روي: ((أنّ رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النّحر، ثمّ رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح فذبح، ثمّ دعا بالحلاّق..))[2].

- كما استدلّ القرافي بأنواع السّنّة الثّلاث من حيث صدورها عن النّبيّ ﷺ، وتوسّع كثيرا في الاستدلال بالسّنّة القوليّة ثمّ الفعليّة ثمّ التقريرية.

مثال القسم الأوّل: استدلاله على كون المعدن لا يسمّى ركازا[3] بقوله ﷺ: ((العجماء جبار[4] والبئر جبار))[5]، ثمّ قال: وفي رواية: ((جرح العجماء جبار، والمعدن جبار،

---

(1) الذّخيرة، 108/9.

(2) أخرجه أبو داود من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الألباني: صحيح . سنن أبي داود، رقم: 1981، كتاب المناسك، باب الحلق والتّقصير، ص344.

(3) الذّخيرة، 59/3.

والرّكاز هو: قطع ذهب وفضّة تخرج من الأرض أو المعدن. وقد اختلف أهل الحجاز والعراق فيه؛ فقال أهل العراق في الرّكاز: المعادن كلّها، وكذلك المال العادي يوجد مدفونا هو مثل المعدن سواء، وإنّما أصل الرّكاز المعدن. وقال أهل الحجاز: إنّما الرّكاز كنوز الجاهليّة، وأمّا المعادن فليست بركاز. لسان العرب، 300/5. التّعريفات، ص117. شرح حدود ابن عرفة، ص146.

(4) العجماء، البهيمة من الأنعام وغيرها، وسمّيت عجماء لأنّها لا تتكلّم. وجرح العجماء جبار، أي البهيمة تنفلت فتصيب إنسانا في انفلاتها، فذلك هدر، وهو معنى الجبار. لسان العرب، 80/9. المصباح المنير، 20/2، 21.

والجبار: هو الهدر، يقال: ذهب دمه جبارا، أي هدرا من غير غرم. انظر: لسان العرب، 168/2.

(5) الحديث عن أبي هريرة أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الرّكاز الخمس)). رواه البخاري في كتاب الديات،باب العجماء جبار،رقم:6، 2532/6514. ومسلم في كتاب الحدود، باب جرح العجماء جبار والبئر جبار، رقم: ....،226/11.

وفي الرّكاز الخمس))[1].

ومثال القسم الثّاني: استدلاله على وجوب إكمال عدد الطّواف سبعا[2] بحديث ابن عمر: ((أنّه ﴿عليه السلام﴾ خبّ[3] ثلاثة أطواف ومشى أربعا))[4].

ومثال القسم الثّالث: استدلاله على جواز شركة الأبدان[5] بما روي عن ابن مسعود ﴿رضي الله عنه﴾: ((أنّه شارك سعدا[6] يوم بدر ، فأصاب فرسين ولم يصب ابن مسعود شيئا ، ولم ينكر عليهما النّبيّ ﴿صلى الله عليه وسلم﴾))[7].

الفرع الثّاني: أقسام السّنّة من حيث أنواع التّصرّفات النّبويّة:

كان للإمام القرافي -كما سبق وأن رأينا- اهتمام بتفقّه المقامات التي تصدر عنها تصرّفات النّبيّ ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ والقرائن الدّالّة عليها، لإدراكه أنّ لذلك دوره وأهمّيّته في فهم السّنّة ووضع وقاية

---

(1) الحديث بهذا اللّفظ أخرجه النّسائي عن أبي هريرة ﴿رضي الله عنه﴾. سنن النّسائي، باب المعدن، رقم: 2497، ص389. وقال الألباني: صحيح.

(2) الذّخيرة، 241/3.

(3) **خبّ**: الخبب: ضرب من العدْو. وقيل: هو مثل الرَّمَل. وقيل: الخبب السّرعة. وقد خبّت الدّابّة تَخُبّ، خبّا وخببا وخبيبا، واختبت، أي أسرعت السّير مع تقارب الخطى. لسان العرب 6/4. المصباح المنير، 79/1.

(4) رواه البخاري في الحجّ، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة قبل أن يرجع إلى بيته ثم صلى ركعتين ثم خرج إلى الصفا،رقم،1617،1616،فتح الباري،585/3. ومسلم في الحجّ، باب استحباب الرمل في الطّواف و العمرة و الطواف الأول من الحج،رقم: 1269 ،صحيح مسلم بشرح النووي 9/9.

(5) الذّخيرة، 33/8.

(6) **سعد** هو: سعد بن مالك بن أهيب، أبو إسحاق، القرشي، المعروف بابن أبي وقّاص. أحد العشرة المبشّرين بالجنّة. أسلم وهو ابن سبع عشرة سنة. كان أوّل من رمى بسهم في سبيل الله، ورأس من فتح العراق. ولد سنة: 23ق.هـ/600م، وتوفّي سنة: 55هـ/675م. انظر: حلية الأولياء/ رقم: 7، 92/1، 95. الاستيعاب، رقم: 891، ص 275، 277. العبر، 43/1، 44.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في الشركة على غير رأس مال، رقم:3388، سنن أبي داود،ص610. والنسائي في كتاب البيوع، باب الشركة بغير مال، رقم: 6250، 92/6. وابن ماجه في كتاب التجارات، باب الشركة و المضاربة، رقم:2288، سنن ابن ماجه، ص392. والحديث ضعيف على ما ورد في إرواء الغليل، رقم: 1474 .295/5

من تكريس الحرفيّة أو الظّاهريّة في التّعامل مع السّنّة، وحتّى يُفهم النّصّ على حسب مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وحكمها.

وهذا المنهج وإن كان الإمام القرافي سبّاقا إلى التّصريح به وبلورته والتّقعيد له، إلاّ أنّه كان مجسّدا في اجتهدات الصّحابة والعلماء من بعدهم، فقد كانوا واعين بالتّمييز بين أنواع التّصرّفات النّبويّة في تعاملهم مع السّنّة. وكتابات العلماء لم تخل من الإشارة إلى هذا المفهوم في ثنايا شروحهم لبعض الأحاديث وتقريرهم للأحكام الفقهيّة.

فجاء الإمام القرافي ليصرّح بأنّ التّصرّفات النّبويّة متنوّعة وأنّها ليست على نسق واحد ولا في رتبة واحدة.

وقد بيّن أنّ غالب تصرّفه ﴿ﷺ﴾ بالتّبليغ وأنّ وصف الرّسالة غالب عليه، إلاّ أنّ تصرّفاته تقع كذلك بالفتوى وبالقضاء وبالإمامة؛ قال رحمه الله: "اعلم أنّ رسول الله ﴿ﷺ﴾ هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم. فهو ﴿ﷺ﴾ إمام الأئمّة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء؛ فجميع المناصب الدّينيّة فوّضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كلّ من تولّى منصبا في ذلك المنصب إلى يوم القيامة. فما من منصب ديني إلاّ وهو متّصف به في أعلى رتبه، غير أنّ غالب تصرّفه ﴿ﷺ﴾ بالتّبليغ، لأنّ وصف الرّسالة غالب عليه"(1).

ثمّ تطرّق إلى آثار هذه التّصرّفات بأنواعها وحكمها بالنّسبة للمسلمين؛ فقال:

"ثمّ تصرّفاته ﴿ﷺ﴾ بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشّريعة، فكلّ ما قاله ﴿ﷺ﴾ أو فعله على سبيل التّبليغ كان ذلك حكما على الثّقلين إلى يوم القيامة.

فإن كان مأمورا به أقدم عليه كلّ أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيّا عنه اجتنبه كلّ أحد بنفسه. وكلّ ما تصرّف فيه ﴿ﷺ﴾ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلاّ بإذن الإمام، اقتداء به ﴿عليه السلام﴾. ولأنّ سبب تصرّفه فيه بوصف الإمامة دون التّبليغ يقتضي ذلك.

وما تصرّفه فيه ﴿ﷺ﴾ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يُقدم عليه إلاّ بحكم حاكم، اقتداء به ﴿ﷺ﴾؛ ولأنّ السّبب الذي لأجله تصرّف فيه بوصف القضاء يقتضي ذلك"(2).

---

(1) الفروق، 346/1.

(2) المصدر نفسه.

المطلب الثّالث: شروط الرّاوي و موقف القرافي منها:

إنّ معرفة شروط الرّاوي فرع تصوّر حقيقة الرّواية، إذ كثيرا ما تلتبس شروطها بشـــروط الشّهادة، وهذا ما جعل الإمام القرافي يقيم ثماني سنين يسأل عن الفرق بين الشّهادة والرّوايـــة، و لم يقنع بما كان الفقهاء يميّزون به بينهما، حتّى وجد في شرح المازري على البرهان القاعـــدة مذكورة محقّقة؛ قال رحمه الله: "قاعدة: الشّهادة والرّواية خبران، غير أنّ المخبر عنه إن كان أمرا عامّا لا يختصّ بمعيّن فهو الرّواية، كقوله ﷺ: ((إنّما الأعمال بالنّيات))[1]، و: ((الشّفعة فيما لا يُقسم))[2]، لا يختصّ بشخص معيّن، بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأعصار والأمصـــار، بخلاف قول العدل: لهذا عند هذا دينار، إلزام لمعيّن لا يتعدّاه إلى غيره. فهـــذا هـــو الشّـــهادة المحضة، والأوّل هو الرّواية المحضة، ثمّ تجتمع الشّوائب بعد ذلك"[3].

وبعد تقرير هذا الفرق استخلص وجه المناسبة بين الشّهادة واشتراط العدد والذّكورة والحرّيّة دون اشتراط ذلك في الرّواية.

والعلماء متّفقون على أنّ الخبر لا يُقبل إلاّ توفّرت فيه أوصاف وشروط معيّنة، إلاّ أنّ هذه الشّروط منها ما هو محلّ اتّفاق بينهم، ومنها ما هو محلّ اختلاف.

- **أمّا الأولى** فهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والضّبط[4]. فالعلماء متّـــفقون على هذه الشّروط في الجملة، ولو كانوا يختلفون في بعض تفاصيلها.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الوحي، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 1، 9/1، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان، رقم 6689، 636/11، وفي كتاب الحيل، باب في ترك الحيل وأن لكل امرئ ما نوى، رقم 6953، 398/12. وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات)) وأنه يدخل في الغزو وغيره، رقم 1907، 58/13.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب الشركة في الأرضين وغيرها، رقم 2496، 160/5.ومسلم في كتاب المساقاة، باب الشّفعة، رقم 1608، 47/11.

(3) الفروق، 76/1. نفائس الأصول، 2969/7.

(4) انظر هذه الشّروط في: الرّسالة، ص 370-383. البرهان، 395/1. لباب المحصول، ص355-356.تقريب الوصول،ص81-82. نهاية السّول 119/3-151. الإحكام للآمدي، 88/2-94. مختصر المنتهى، 558/1-568. الضّياء اللاّمع، 178/2. مذكّرة أصول الفقه، ص133. شرح الكوكب المنير، 379/2. إحكام الفصول،368/1.

والقرافي يرى اشتراط هذه الأمور الأربعة في الرّاوي؛ فقال رحمه الله: "ويشترط في المخبر العقل، والتّكليف- وإن كان تحمّل الصّبيّ صحيحا-، والإسلام"[1].

ثمّ ذكر الخلاف في المبتدعة، إلاّ أنّه رجّح عدم قبول روايتهم لأنّه يرى اشتراط العدالة.

ويعرِّف العدالة بـــ "اجتناب الكبائر وبعض الصّغائر، والإصرار عليها، والمباحات القادحة في المروءة"[2].

ويرى أنّ الكبيرة والصّغيرة يرجعان إلى كبر المفسدة وصغرها[3]. أمّا المباحات القادحة في المروءة فهي نحو الأكل في الطّرقات، والتّعرّي في الخلوات، وكلّ ما يدلّ على أنّه غير مكترث باستهزاء النّاس به[4].

وفي هذا المجال يرى القرافي عدم قبول رواية المجهول، فنقل قول الجمهور الموافق لقوله وقول أبي حنيفة المخالف له، وردّ أدلّته مرجّحا عدم قبول رواية المجهول[5].

- **وأمّا الثّانية:** أي الشّروط المختلف فيها فيمكن إجمالها في المسائل الآتية:

- إنكار الأصل رواية الفرع عنه.
- تساهل الرّاوي في غير حديث النّبيّ ﴿ﷺ﴾.
- كون مذهب الرّاوي على خلاف روايته.
- اشتراط العدد في الرّواية.

أمّا تفصيلها فكما يلي:

أوّلا: فقه الرّاوي:

نسب بعض الأصوليّين إلى أبي حنيفة اشتراط فقه الرّاوي لقبول روايته، كما نسب هذا القول إلى بعض الحنفيّة خاصّة المتأخّرين منهم، وإلى بعض المالكيّة[6].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص 280، 281.

(2) المصدر نفسه، ص281.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص282.

(5) المصدر نفسه، ص284.

(6) انظر: أصول السّرخسي، 348/1. جمع الجوامع بشرح المحلي، 147/2. المحصول، 422/4. شرح تنقيح الفصول، ص288. البحر المحيط، 315/4. بيان المختصر، 720/1. شرح الكوكب المنير، 417/2. تقريب الوصول، ص 82.

والتّحقيق أنّ مذهب مالك عدم اشتراط فقه الرّاوي وإنّما كان شأنه التّقصّي والبحث عمّن يحمل عنه العلم، وأنّه لم يكن يأخذ إلاّ عن الثّقات الحفّاظ، وهذا ما أكّده أبو الوليد الباجي بقوله: "ليس من شرط المخبر أن يكون فقيها وإنّما من شرطه أن يضبط ويعي ما سمع"[1].

وأكّد هذا الرّأي أبو الفضل عياض حين قال: "ليس يشترط في رواية الفقه عندنا وعند المحقّقين من الفقهاء والأصوليّين والمحدّثين كون المحدّث من أهل العلم والفقه والحفظ وكثرة الرّواية ومجالسة العلماء، بل يُشترط ضبطه لما رواه، إمّا من حفظه أو من كتابه وإن كان قليلا علمه"[2].

أمّا موقف الإمام القرافي فلم يصرح به، بل ذكر المنقول عن الإمام مالك والحنفيّة من اشتراط فقه الرّاوي، والرّأي المخالف وهو عدم اشتراطه، ونسبه إلى الإمام فخر الدّين وجماعة. إلاّ أنّنا لا نستبعد عدم اشتراطه فقه الرّاوي لقبول الرّواية إذا توفرت العدالة، لأنّها تمنع صاحبها من التّقوّل على رسول الله ﷺ؛ فقال: "المقصود ضبط الشّرائع، فالتّساهل في غيرها لا يضرّ إذا علم ضبطه وتشديده في الحديث، وإذا جهل العربيّة عدالتُه تمنعه من أن يروي إلاّ كما سمع وعلى إعرابه وصورته، وأنّه متى شكّ في شيء تركه، هذا كلّه أثر العدالة وهي موجودة فيُكتفى بها"[3].

وهذا النّصّ يبيّن أنّه على رأي الإمام مالك على ما حقّقه الإمام الباجي، ثمّ إنّنا نلمس ما يدلّ على أنّ الإمام القرافي يعتبر فقه الرّاوي في التّرجيح بين الأخبار لذا نجده يدرج الكلام عن المسألة في الباب الثّاني عشر في التّعارض والتّرجيح؛ فيقول: "العلم بالفقه أو العربيّة مِمّا يُبعد الخطأ في النّقل فيُقدَّم على الجاهل بهما"[4].

ثانيا: إنكار الأصل رواية الفرع عنه:

إذا نسي الشّيخ الحديث أو شكّ فيه فلم يُعلَم هل رواه أم لا؟ فإنّ العلماء في قبول حديث الرّاوي عنه ووجوب العمل به على مذهبين:

---

(1) إحكام الفصول، 372/1.

(2) مقدّمة إكمال المعلم، ص 225.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص288.

(4) المصدر نفسه، ص331.

الأوّل: ما عليه الجمهور من أهل الحديث والأصوليّين والمالكيّة والشّافعيّة وأحمد بن حنبل في إحدى الرّوايتين عنه: أنّه تقبل روايته، ويجب العمل بها[1].

الثّاني: مذهب أبي حنيفة وأكثر المتأخّرين من أتباعه أنّ ذلك يقدح في رواية الفرع فلا تُقبَل[2].

أمّا موقف الإمام القرافي فلم ينصّ عليه صراحة في هذه المسألة، واكتفى بذكر الأقوال فيها، إلاّ أنّه نسب القول إلى المالكيّة، وعبّر عنهم بصيغة "أصحابنا"، ووجّه قولهم بما نصّه: "ووجه قول أصحابنا: إنّه يُقبَل في شكّ الأصل أنّ عدالة الفرع تمنعه الكذب، والشّكّ في الأصل لا يعارض اليقين"[3].

ومن ناحية أخرى فإنّه لَمّا نقل كلام الإمام فخر الدّين الموافق لما عليه الجمهور، لم يعقّب عليه[4]؛ وكلّ ذلك يرجّح كون الإمام القرافي على الرّأي الأوّل، وهو رأي الجمهور القاضي بأنّه لا يضرّ إنكار الأصل رواية الفرع عنه، ولا تمنع من قبول روايته.

ثالثا: تساهل الرّاوي في غير الحديث عن الرّسول ﴿ﷺ﴾:

إذا كان الرّاوي يتساهل في سماع الحديث أو إسماعه فلا شكّ في عدم قبول روايته. أمّا إذا كان يتساهل في أحاديث النّاس فإنّ ذلك لا يضـــرّه إذا عُرف باحتياطه وتحرّزه في حديث النّبيّ ﴿ﷺ﴾، ويقبَل خبره ويُعمل به. وعلى هذا الرّأي جمهور العلماء[5].

وقيل تردّ رواية المتساهل مطلقا، نصّ عليه الإمام أحمد، وهو رواية عن الإمام مالك[6].

---

(1) انظر: إحكام الفصول، 352/1. الإشارة في معرفة الأصول، ص249. مفتاح الوصول، ص326. مختصر المنتهى، 617/1-618. جمع الجوامع، ص67. شرح اللمع للشيرازي، 649/2. المستصفى، 272/2. العدّة، 959/3. الإحكام للآمدي، 128/2.

(2) أصول السّرخسي، 3/2-4. تيسير التّحرير، 107/3.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص288.

(4) المصدر نفسه.

(5) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، طبعة الجمعية العلمية العليا، دائرة المعارف العثمانية، 117/1-119. المحصول، 425/4. المستصفى، 248/2. البحر المحيط، 309/4. جمع الجوامع، 147/2.

(6) جمع الجوامع، 147/2. المسوّدة في أصول الفقه، آل تيميّة، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ، ص266. أصول السّرخسي، 373/1.

والذي ينبغي أن يطرح محلاّ للخلاف هو التّساهل الذي لا يخرج صاحبه عن العدالة، لأنّ هذا الأخير يجرّ إلى التّساهل في حديث النّبيّ ﴿ﷺ﴾.

أمّا موقف الإمام القرافي فلم يخالف ما عليه الجمهور في هذه المسألة، فهو يرى أنّ التّساهل في حديث النّاس لا يضرّ مادامت العدالة قائمة، لأنّها عاصم من الرّواية بغير ما سمعه من النّبيّ ﴿ﷺ﴾؛ قال رحمه الله تعالى: "المقصود ضبط الشّرائع، فالتّساهل في غيرها لا يضرّ إذا علم ضبطه وتشديده في الحديث، وإذا جهل العربيّة عدالته تمنعه أن يروي إلاّ كما سمع وعلى إعرابه وصورته، وأنّه متى شكّ في شيء تركه، هذا كلّه أثر العدالة وهي موجودة فيُكتفى بها"[1].

رابعا: كون مذهب الرّاوي على خلاف روايته:

اختلف العلماء فيما إذا عمل راوي الحديث بخلاف ما رواه، هل يعتدّ بعمله أم بروايته؟ فذهب الجمهور إلى قبول روايته لأنّه يجوز أن يكون تركه سهوا أو خطأ أو نسيانا.

وفصّلوا في هذه المسألة، وفرّقوا بين ما إذا كان الخبر مجملا أو ظاهرا أو نصّا قاطعا. فإن كان مجملا قُدّم مذهبه عند جمهور الشافعية و الحنابلة وعند بعض الحنفية، الخبر.

أما إذا كان ظاهرا أو نصّا فيقُدّم الخبر عند الجمهور من الشافعية والمالكية وأكثر الفقهاء[2]. أمّا الحنفيّة فلا يرون العمل بهذا الخبر، لأنّهم يشترطون للعمل بالخبر أن لا يخالفه راويه.

وقال أبو الحسن الكرخي[3] منهم: إنّه إن كان الخبر مجملا فالمصير إلى ظاهره أولى[4].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص288.

(2) انظر المذاهب في هذه المسألة في: المعتمد، 670/2. إحكام الفصول، 351/1. الإشارة في معرفة الأصول، ص246. مفتاح الوصول، ص365-366. شرح اللّمع، 656/2. التّبصرة، ص343. الإحكام للآمدي، 139/2-140. البحر المحيط، 346/4. مختصر المنتهى، 628/1-629. الوصول إلى الأصول، 195/2. المسوّدة، ص 128-129. المعتمد، 670/2. أصول السرخسي، 7/2. فواتح الرحموت، 201/2-203.

(3) **الكرخي** هو: عبيد الله بن حسين بن دلاّل، أبو الحسن، الكرْخي، الحنفي. فقيه، وشيخ الحنفيّة بالعراق. طان قانعا، متعفّفا، عابدا. روى عن إسماعيل القاضي وغيره. من آثاره: مختصر في فروع الفقه الحنفي. ولد سنة: 260هـ/874م، وتوفّي سنة: 340هـ/951م. انظر: العبر، 61/2. شذرات الذّهب، 220/4. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 7892، 236/2.

(4) أصول السّرخسي، 7/2. تيسير التّحرير، 71/3، 73.

أمّا موقف الإمام القرافي، فبعد أن ذكر الأقوال في المسألة صرّح برأيه فيها؛ فقال: "هذه المسألة عندي ينبغي أن تخصّص ببعض الرّواة، فتُحمَل على الرّاوي المباشر للنّقل عن رسول الله ﴿ﷺ﴾ حتّى يحسن أن يقال: هو أعلم بمراد المتكلّم"[1].

ولذلك استبعد من هذه المسألة مخالفة مالك لحديث بيع الخيار وغيره من الأحاديث التي رواها و لم يعمل بها. وعلّل ذلك بكون مالك لم يباشر المتكلّم، ولذلك لا يحسن أن يقال فيه: "لعلّه شاهد من القرائن الحاليّة أو المقاليّة ما يقتضي مخالفته"[2]، فلا تكون المسألة إذن على عمومها عند الإمام القرافي بل تخصّص بالرّاوي المباشر للنّقل عن الرّسول ﴿ﷺ﴾.

خامسا: اشتراط العدد في الرّواية:

قسم العلماء السّنّة من حيث ثبوتها إلى سنّة متواترة وسنّة آحاد.

أمّا الأخبار المتواترة عن الرّسول ﴿ﷺ﴾ فهي حجّة باتّفاق المسلمين، وأمّا أخبار الآحاد فالجمهور على أنّها حجّة إذا توفّرت فيها شروط الخبر.

قال الإمام القرافي: "وجمهور أهل العلم على أنّ خبر الواحد حجّة عند مالك والشّافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم"[3].

وقد قسم الإمام القرافي الخبر إلى ثلاثة أقسام، هي:

- المتواتر: وهو خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة.
- الآحاد: وهو ما أفاد ظنّا، كان المخبر واحدا أو أكثر.
- ما ليس بمتواتر ولا آحاد: وهو خبر المفرد إذا احتفّت به القرائن. ثمّ ذكر أنّ هذا القسم ما علم له اسما في الاصطلاح[4].

وبعد أن نقل اتّـــفاق الفقهاء والأصوليّين على حجّيّة خبر الواحد ومخالفة بعض المتكلّمين

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص289. نفائس الأصول، 1998/7.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص289.

(3) المصدر نفسه ص278.

وهناك تقسيم آخر للحنفيّة، فقد جعلوا السّنّة ثلاثة أقسام: سنّة متواترة، ومشهورة، وآحاد. انظر: حاشية الازميري على مرآة الأصول، 199/2. شرح التلويح على التوضيح، 3/2-4.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص273.

لهم، ساق حجج الفريقين، وردّ حجّة المانعين، مرجّحا بذلك حجّة القائلين بجواز التّعبّد به[1].

وفي موضع آخر يقول: "والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي خلافا للجبّائي[2] في اشتراط الاثنين، أو يعضّد الواحد ظاهر، أو عمل بعض الصّحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرا فيهم..."[3].

فالإمام القرافي إذن لا يشترط العدد في الرّواية بل يرى أنّ رواية الواحد العدل الضّابط كافية.

أمّا عن حكم العمل بخبر الواحد فقد اختلف فيه القائلون بحجّيّة خبر الواحد على ثلاثة أقوال:

- **القول الأوّل:** وجوب العمل بخبر الواحد في الفتوى والشّهادة والأمور الدّنيويّة.

وقد حكى كلّ من الإمام البيضاوي[4]. الإمام ابن السّبكي[5] الإجماع على ذلك.

- **القول الثّاني:** أنّه يجوز العمل بخبر الواحد. وهو رأي صاحب المحصول.

- **القول الثّالث:** التّفصيل للإمام القرافي: فقد فصّل بين المذكورات الثّلاثة، فأجاز العمل بخبر الواحد في الأمور الدّنيويّة، وأوجبه في الفتوى والشّهادة؛ فقال: "ومعنى قولي: اتّفقوا على أنّه حجّة في الدّنيويات أنّه يجوز الاعتماد على قول العدل في الأسفار وارتكاب الأخطار إذا أخبر أنّها مأمونة، وكذلك سقي الأدوية ومعالجة المرضى وغير ذلك من أمور الدّنيا. ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المفتي وإن كان قوله لا يفيد عند المستفتين إلاّ الظّنّ، ولذلك اجتمعت الأمّة على أنّ الحاكم يجب عليه أن يحكم بقول الشّاهدين وإن لم يحصل عنده إلاّ الظّنّ"[6].

---

(1) المصدر نفسه، 279.

(2) **الجبّائي** هو: محمّد بن عبد الوهاب بن سلاّم، أبو عليّ، البصري، المعتزلي. متكلّم، مفسّر. من رجال المعتزلة. إليه تنسب الطّائفة الجبّائيّة. أخذ عن أبي يعقوب الشّحّام وغيره، وعنه أخذ ابنه وأبو الحسن الأشعري. ولد سنة: 235هـ/ 849م وتوفّي بالبصرة سنة: 303هـ/915م. انظر: الوافي بالوفيات، رقم التّرجمة: 1533. 55/4. طبقات المعتزلة للمرتضي. ص48. معجم المؤلّفين، رقم التّرجمة: 14462. 472/3.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص286.

(4) انظر: نهاية السّول، 230/2.

(5) انظر:جمع الجوامع، ص66.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص279، 280.

سادسا: حجّيّة خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى:

قد يرد خبر الواحد دالاّ على حكم شرعي يحتاج كلّ مكلّف إلى معرفته مع كثرة وقوعه وتكرّره كأن يتعلّق بأحكام الطّهارة أو الصّلاة مثلا. والرّأي المعتمد عند جماهير العلماء من الأصوليّين وأصحاب الحديث أنّه يقبل خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى[1]. ويقابل هذا الرّأي رأي ثان منسوب إلى أبي حنيفة وأصحابه[2].

وأمّا الإمام القرافي فهو على رأي الجمهور، فبعد أن تعرّض للآراء حول المسألة والاستدلال لها، تعرّض لأدلّة الحنفيّة بالمناقشة والرّدّ، وانتقدهم في نقضهم أصلهم بأحاديث قبلوها فيما تعمّ به البلوى. ومن ذلك أنّهم أثبتوا الوضوء من القهقهة والحجامة والفصادة بأحاديث هي أخبار آحاد، مع أنّ هذه الأمور مِمّا تعمّ به البلوى. ثمّ انتهى إلى ترجيح قول الجمهور، فقال: ".. ومقتضاه الجزم بالعمل عند عدم المفسّق، كان فيما تعمّ به البلوى أم لا"[3].

المطلب الرّابع: حكم الزّيادة على النّصّ بخبر الواحد:

اتّفق العلماء على أنّ الزّيادة على النّصّ إذا لم تتعلّق بحكم النّصّ فإنّها ليست نسخا. وأمّا إذا كانت الزّيادة جزءا لذلك النّصّ أو شرطا له أو لم تكن جزءا ولا شرطا له لكنّها تعلّقت بحكم من أحكامه، فليس شيء من ذلك نسخا عند جمهور العلماء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة[4]، خلافا للحنفيّة فإنّها عندهم نسخ.

ومبنى الاختلاف في هذه المسألة اختلاف وجهات النّظر في حقيقة النّسخ، هل هو رفع للحكم الثّابت بخطاب متأخّر، أم هو بيان لانتهاء مدّة الحكم؟ وإلى الأوّل ذهب الحنفيّة، وإلى الثّاني ذهب غيرهم[5].

---

(1) إحكام الفصول، 350/1. المحصول، 441/4. الإحكام للآمدي، 55/2-56. شرح مختصر الروضة، 233/2.

(2) أصول السرخسي، 368/1-369.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص290.

(4) انظر: التّبصرة، ص321. روضة النّاظر، ص41. مفتاح الوصول، ص315. تخريج الفروع على الأصول للزّنجاني، ص57.

(5) انظر: كشف الأسرار، 192/3. أصول السّرخسي، 83/2.

وقد تعرّض الإمام القرافي لفروع هذه المسألة الأصوليّة، ورجّح فيها قول الجمهور؛ فقال: "وأمّا جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائزعقلا غير واقع سمعا"[1].

ومن بين المسائل المتعلّقة بهذا الحكم (الزّيادة على النّصّ بخبر الواحد):

- زيادة صلاة على الصّلوات أو عبادة على العبادات ليست نسخا[2].
- زيادة الحجّ على العبادات في آخر الإسلام ليس نسخا لِما تقدّمه من العبادات[3].
- الزّيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا[4].
- زيادة التّغريب بعد الجلد ليست نسخا[5].

كما تعرّض لهذه القاعدة عند تخريجه لبعض الفروع الفقهيّة في كتاب الذّخيرة مقرّرا في كلّ مرّة مذهبه أنّ الزّيادة على النّصّ ليست نسخا. ومن ذلك:

- قال ردّا على استدلال أبي حنيفة على منع التّغريب مطلقا: "احتجّ -أبو حنيفة- بأن القرآن أثبت الحدود بغير تغريب، فلو ثبت التّـــغريب بالسّنّة لكان زيادة على النّصّ، والزّيادة على النّصّ نسخ، ونسخ القرآن بالسّنّة غير جائز. والجواب: منع أنّ الزّيادة نسخ"[6].

- وقال ردّا على الحنفيّة في استدلالهم على صحّة الشّهادة بالشّاهد واليمين: ".. والجواب عن الأوّل: إنّا لا نسلّم أنّه زيادة، سلّمنا لكن نمنع أنّه نسخ، لأنّ النّسخ الرّفع، ولم يرتفع شيء.."[7].

المطلب الخامس: خبر الواحد إذا خالف القياس:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة:

لقد رأينا فيما سبق أنّ خبر الآحاد موجب للعمل عند أكثر العلماء على شروط حدّدوها،

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص244.
(2) شرح تنقيح الفصول، ص249.
(3) نفس المصدر والصّفحة السّابقة.
(4) المصدر السّابق، ص250.
(5) المصدر نفسه.
(6) الذّخيرة، 89/12.
(7) الفروق، 1236/4. الذّخيرة، 52/1.

وأنّ هناك شروطا وضوابط أخرى هي محلّ اختلاف بينهم. وكثيرا ما يكون لهذا النّوع من الشّروط الأثر الواضح في التّرجيح عند التّعارض.

ومن هذه الشّروط ألاّ يخالف خبر الآحاد القياس أو القواعد الشّرعيّة. ولَمّا كان المراد بالقياس وبالقواعد الشّرعيّة غير محدّد تحديدا واضحا، اتّهم المعتبرون لهذه الشّروط بأنّهم يردّون الأحاديث بدون موجب.

وقد حاول بعض العلماء تحديد محلّ النّزاع في هذه المسألة، ومن هؤلاء أبو الحسين البصري، حيث فصّل في المسألة، وحدّد محلّ النّزاع فيها، وخلص إلى أنّ هناك ثلاثة أحوال للعلّة في القياس[1]:

- علّة ثابتة بنصّ قطعي: وفي هذه الحالة يقدّم القياس على الخبر.

- علّة ثابتة بنصّ ظنّي: وحكمها في الأصل مظنون، وفي هذه الحالة يقدّم خبر الواحد على القياس. أمّا إذا كان حكمها في الأصل مقطوعا به فذلك موضع اجتهاد.

- علّة مستنبطة: فإن كانت مستنبطة من أصل ظنّيّ، فهنا يقدّم الخبر اتّفاقا. أمّا إذا استنبطت من أصل قطعي فذلك موضع الاختلاف بين العلماء.

الفرع الثاني: المذاهب في مسألة العمل بخبر الآحاد إذا خالف القياس:

1- مذهب جمهور الأصوليّين والفقهاء من الشّافعيّة والحنفيّة والحنابلة: تقديم خبر الآحاد على القياس مطلقا، و لم يشترطوا في ذلك إلاّ العدالة والضّبط في الرّاوي[2].

2- مذهب الحنفيّة:

اختلفت الأقوال المنقولة عن أبي حنيفة، فروي عنه أنّه يقدّم خبر الآحاد إذا كان الرّاوي عدلا ضابطا، معروفا بالفقه. أمّا إذا كان الخبر عن راو غير معروف بالفقه فإنّه يعمل به إذا وافق القياس ويتركه إذا خالف جميع الأقيسة، و هو مذهب عامة متأخري الحنفية[3].

---

(1) انظر: المعتمد، 654/2.

(2) انظر: العدة، 888/3. شرح اللمع للشيرازي، 609/2. التبصرة للشيرازي، ص316. المحصول، 432/4. المسودة، ص239. المعتمد، 670/2. الإحكام للآمدي، 142/2. أصول السرخسي، 341/1. فواتح الرحموت، 179/2-180. إرشاد الفحول، 229/1.

(3) انظر: أصول السرخسي، 338/1-339. كشف الأسرار للبخاري، 377/2. فواتح الرحموت، 179/2-180.

وفي مقابل هذا الرّأي هناك رأي آخر للحنفيّة منقول عن أبي حنيفة وصاحبيه؛ جاء في تأسيس النّظر: "الأصل عند علمائنا أنّ الخبر المرويّ عن النّبيّ ﴿ﷺ﴾ من طريق الآحاد مقدّم على القياس الصّحيح، وعند مالك -رضي الله عنه- القياس الصّحيح مقدّم على خبر الآحاد"[1].

3- مذهب المالكيّة:

في مذهب مالك قولان في تقديم القياس على خبر الآحاد، فقد نقل العراقيّون أنّ مشهور مذهبه تقديم القياس على الخبر، ونقل المدنيّون منهم تقديم الخبر على القياس[2].

وحكى ابن العربي تردّد مالك في المسألة، فقال في كلام له ساقه صاحب الموافقات: "إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشّرع هل يجوز العمل به أو لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به. وقال الشّـــافعي: يجوز. وتردّد مالك في المسألة. ومشهور قوله، والذي عليه المعوّل أنّ الحديث إذا عضّدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه.."[3].

وكما اختلف النّقل عن الإمام مالك فقد اختلفت آراء الأصوليّين من أصحابه بعده، ولعلّ من أهمّ أسباب هذا الاختلاف:

- كون الإمام مالك لم يدوّن كل أصوله بنفسه، بل استنبطها تلامذته وأتباعه من بعده، فلمّا استقرأوا المسائل الفقهيّة التي أُثِرت عنه وجدوا أنّه قدّم الخبر في بعضها، والقياس في بعضها الآخر، فحصل التّضارب في الاستنباط.

- اختلافهم في تحديد معنى القياس المروي عن مالك؟ هل هو القياس الشّرعي المصطلح عليه، والذي هو أحد الأدلّة المتّفق عليها عند الجمهور؟ أو هو القياس بمعنى الأصول والقواعد التي استنبطت من مجموع النّصوص الشّرعيّة؟.

والتّحقيق أنّ الإمام مالك لم يكن يرُدّ الخبر لمطلق القياس، وإنّما يردّه بشرطين:

---

(1) تأسيس النّظر، الإمام عبيد الله بن عمر الدّبوسي الحنفي، نشر زكريّا عليّ يوسف، مطبعة الإمام، القاهرة، ص65.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص299. مذكرة في أصول الفقه، ص175.

(3) القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي المعـــافري، دراسة وتحقيق: الدّكـــتور محمّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، 812/2. الموافقات، 24/3.

1- أن يكون القياس معتمدا على أصل قطعي، لأنّ القياس المبني على قاعدة قطعيّة يكون قطعيّا فيقدّم على خبر الآحاد.

2- أن يكون الخبر غير معضود بقاعدة أخرى.

وهذا الذي بيّنه الإمام القاضي أبو بكر ابن العربي في قوله: "إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشّرع هل يجوز العمل به أم لا؟ ... وتردّد مالك في المسألة. ومشهور قوله: والذي عليه المعوّل أنّ الحديث إذا عضّدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه"[1]. وأشار إلى هذا المعنى الإمام الشّاطبي.[2]

أمّا موقف الإمام القرافي، فقد نقل في كتابه شرح تنقيح الفصول رأي الإمام مالك في المسألة؛ فقال: "وهو أي القياس مقدّم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله، لأنّ الخبر إنّما ورد لتحصيل الحكم، والقياس متضمّن للحكمة فيقدَّم على الخبر"[3].

ثمّ ذكر ما حكاه كلّ من القاضي عياض في التّنبيهات وابن رشد في المقدّمات من أنّ مذهب مالك في تقديم القياس على الخبر قولان، وأنّ للحنفيّة قولان أيضا. ثمّ ذكر حجّة تقديم القياس وحجّة المنع، وردّ عليها مِمّا يوحي بأنّه يقدّم حجّة القول بتقديم القياس. والقياس المقصود في النّصّ المتقدّم هو القياس الأصولي، بدليل أنّه مدرج في باب القياس.

وأورد أيضا في نفائس الأصول ما يفيد نفس المعنى؛ فقال: ".. قلنا مالك وأبو حنيفة قالا بتقديم القياس مطلقا في أحد القولين لهما. وتقريره: أنّ النّصوص إنّما ترِد تابعة لاقتضاء الحكم والمصالح، وإذا تعارض النّصّ والقياس كانت المصلحة مع القياس، لأنّه لا بدّ فيه من المناسبة، وإذا كانت الحكمة والمصلحة في القياس وجب ألاّ يكون في الخبر، لأنّ المصلحة الخالصة أو الرّاجحة يستحيل أن تكون في الطّرفين، فتعيّن تقديم القياس على الخبر"[4].

---

(1) القبس، 812/2.

(2) الموافقات، 24/3-26.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص301.

(4) نفائس الأصول، 2989/7.

وقد يكون الإمام القرافي في هذا الإطلاق وهذا التّرجيح -إن سلّمنا أنّه ترجيح- تابعا لابن القصّار فيما ذكره في مقدّمته، حيث يقول: "ومذهب مالك أنّ خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس و لم يمكن استعمالهما جميعا قدّم القياس عند بعض أصحابنا"[1].

الفرع الثالث: منهج القرافي في العمل بخبر الآحاد إذا عارضه القياس:

ومع ما تقدّم فإنّنا إذا استقرأنا المؤلّفات الفقهيّة للإمام القرافي خاصّة منها "الذّخيرة" و"الفروق" فإنّنا نقف على نصوص يمكن أن نستشفّ منه رأيا آخر له ، وأنّ منهجه في هذه المسألة غير ما يتبادر إلى الذّهن عند قراءة ما ذُكر في مؤلّفاته الأصوليّة. ومن تلك النّصوص:

أوّلا: تقديم الخبر على القياس:

في مسألة أقلّ الصّداق:

ذكر الأقوال وأدلّتها، ولَمّا تعرّض لرأي ابن حنبل قال: "وعند ابن حنبل: ما ينطلق على نصفه اسم مال، ليبقى لها المسمّى بعد التّشطير لقوله تعالى:L 5 4 3M[2]، فيقتصر على المسمّى قياسا كسائر الصّور التي أطلِقت فيها النّصوص".

فأجاب القرافي بقوله: "وجوابـــها أنّ هذه القاعدة صحيحة لكن السّنّة أبطلت الاقتصار على المسمّى هاهنا وهي ما في الموطّأ: ((**أنّه ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله، إنّي قد وهبت نفسي لك. .**))"[3].

والقرافي يرى أنّ الحديث إذا ثبت وجب القول به، وأصبح حجّة في نفسه ولو خالف الأصول والقياس، وذلك لأنّه أصل بنفسه، وحكمه معتبر، فلا يجوز أن يعترض عليه بسائر الأصول المخالفة أو يتذرّع إلى إبطاله بعدم النّظر له وقلّة الأشباه في نوعه.

وقد نبّه على هذه المعاني أكثر من مرّة عند تعرّضه للمسائل التي وردت على خلاف القياس؛ و من ذلك:

---

(1) المقدّمة في الأصول، ص265، 266.

(2) جزء من الآية (24) من سورة النّساء.

(3) أخرجه مالك من رواية سهل بن سعد السّاعدي. الموطّأ، رقم: 1498، 28/2.

- مسألة بيع العرايا[1]:

ذكر القرافي الآراء في المسألة، وبعد ذكره أدلّة أبي حنيفة ردّ عليها، فكان من بين ما ذكره: "... وعن الثّالث: أنّ الخبر وهو: ((أنّ رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا)) [2] في نفسه أصل، فلا تُترك الأصول ولا تُفسخ بالقياس"[3].

- مسألة مشروعية المساقاة[4]:

تعرّض إلى الأقوال في المسألة، ولَمّا تعرّض لاستدلال أبي حنيفة على عدم مشروعية المساقاة بكون الحديث على خلاف ثلاث قواعد: بيع الغرر، وإجارة بأجرة مجهولة، وبيع الثّمر قبل بدوّ صلاحه والكلّ حرام إجماعا.

ردّ القرافي قائلا: "...أنّ الخبر إنّما يجب ردّه للقواعد إذا لم يعمل به، أمّا إذا عمل به قطعنا بإرادة معناه، فيعتقد ولا يلزم الشّارع أنّه متى شرع حكما شرعه مثل غيره، بل له أن يشرع ما له نظير وما لا نظير له"[5].

---

(1) **العرايا**: واحدها عريّة، وهي النّخلة يُعريها صاحبها رجلا محتاجا. وقيل: العرايا أن يعري الرّجلُ الرّجلَ النّخلة وأكثر من حائطه ليأكل ثمرها ويُهديه ويُثمّره ويفعل فيه ما أحبّ ويبيع ما بقي من ثمر حائطه منه. وقيل: العرايا أن يقول الغنيّ للفقير ثمر هذه النّخلة لك وأصلها لي. لسان العرب، 180/9. المصباح المنير، 26/2. شرح حدود ابن عرفة، محمّد الرّصّاع الأنصاري (ت894هـ/1489م)، تحقيق: محمّد أبو الأجفان والطّاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ص389، 458.

(2) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب أو القضة، رقم: 2190، فتح الباري، 469/4. ومسلم عن زيد بن ثابت، في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالثمر إلاّ في العرايا، رقم: 1539، صحيح مسلم بشرح النووي، 180/10. واللفظ لمسلم .

(3) الذّخيرة، 202/5.

(4) **المساقاة** هي: يقال ساقى فلان فلانا إذا دفع إليه نخله أو كرمه، واستعمله فيه على أن يعمُره ويسقيه ويقوم بمصلحته من الإبار وغيره، فما أخرج الله منه فللعامل سهم من كذا وكذا مِمّا تغلّه، والباقي لمالك النّخل. وأهل العراق يسمّونها المعاملة. لسان العرب، 302/6. وانظر: شرح حدود ابن عرفة، ص508.

(5) المصدر نفسه، 94/6، 95.

- مسألة التّصرية[1]:

تعرّض القرافي لمسألة التّصرية، هل هي عيب توجب الرّدّ، وساق استدلال أبي حنيفة على أنّ التّصرية ليست بعيب لكون الحديث المرويّ في المسألة مخالف للأوّل لأنّه أثبت الرّدّ من غير عيب ولا شرط، فردّ عليه القرافي بقوله: "أنّه ليس من شرط الشّرع أن لا يشرع حكما[2] وإلاّ لكانت الشّريعة كلّها متماثلة، وهو خلاف الإجماع. فالسَّلَم والقراض والإجارة والحمالة وغرّة الجنين وجزاء الصّيد كلُّها على خلاف الأصول، فلذا[3] أخبر الشّرع عن حكم وجب اعتقاده لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر.

وأمّا قولكم: الأصول متواترة فتخصيص القرآن المتواتر بالقياس و خبر الواحد، فكذلك تخصيص الأصول التي هي أضعف منه في النّقل من القرآن"[4].

وفي مواضع أخرى تتردّد عبارات تفيد تقديمه الخبر على النّصّ؛ ومن ذلك: قوله في الرّدّ على استدلال المخالف: "والجواب عن الأوّل: أنّه قياس مخالف للنّصّ فلا يسمع"[5].

"والجواب عن الأوّل: أنّه قياس قبالة النّصّ فيكون باطلا"[6].

فعبارة القرافي لا تدلّ صراحة على أنّ الإمام مالك يقدّم القياس مطلقا على خبر الواحد، بل يقيّد ذلك بشروط معيّنة تدلّ عليها العبارة عند ذكره حجّة تقديم القياس؛ إذ قال: "حجّة تقديم القياس أنّه موافق للقواعد من جهة تضمّنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك، أي يخالف القواعد، فيُقدَّم الموافق للقواعد على المخالف لها"[7].

---

(1) **التّصرية** هي: شدّ ضرع الدّابّة، يقال: صرّ النّاقة يصرّها صرّا، وصرّ بها: شدّ ضرعها. لسان العرب، 323/7. المصباح المنير، 162/1.

(2) الظّاهر أنّ في العبارة نقصا، وحتّى يستقيم المعنى تكون العبارة: "أن لا يشرع حكما إلاّ وله نظير"، وهذا قياسا على ما ورد في النّصّ السّابق: الذّخيرة، 94/6، 95.

(3) الظّاهر أنّ هناك خطأ مطبعي، والمعنى يصحّ ويتمّ بلفظ: "فإذا" بدل "فلذا".

(4) الذّخيرة، 65/5، 66.

(5) المصدر نفسه، 238/8.

(6) المصدر نفسه، 377/12.

(7) شرح تنقيح الفصول ص301.

وهو ما يعني أنّ تقديمه للقياس على خبر الواحد يقتصر على هذه الحالة دون غيرها، وهذا ما قرّره كلّ من القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه القبس والإمام الشّاطبي في الموافقات.

ثانيا: تقديم القياس على الخبر:

- مسألة قضاء الصّوم من رمضان على من أكل ناسيا:

استدلّ الإمام القرافي على وجوب قضاء رمضان على من أكل ناسيا بالقياس على من أكل غير عالم بالفجر ومن سبقه الماء في الاستنشاق؛ وتأوّل حديث: **((من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتمّ صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه))**[1] بأنّه يقتضي نفي الإثم لا نفي القضاء[2]. لأنّ حقيقة الصّوم عبارة عن الإمساك عن الأكل والشّرب، فلا يوجد مع أحدهما ضدّه، فإذا غابت حقيقة الصّوم لم يكن صاحبه ممتثلا.

- في مسألة الصّوم على الميّت: رجّح قول مالك بأنّه لا يصوم على الميّت أحد، وصّى به أم لا، مقدّما القياس على الخبر، وهو ما في الصّحيح: قال ﷺ: **((من مات وعليه صوم صام عنه وليّه))** [3].

والقياس المقدّم هنا هو القياس بمعنى الأصول والقواعد، والمتمثّل في قاعدة عدم مؤاخذة الإنسان بذنب غيره، والمستفادة من مجموع النّصوص الشّرعيّة، منها ظاهر قوله تعالى: Ô M Õ Ö × Ø Ù Ú L[4]. وتأوّل الحديث بحمله على فعل ما ينوب مناب الصّوم من الصّدقة والدّعاء[5].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أوشرب ناسيا، رقم: 1933، وفي كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان، رقم: 6669، فتح الباري، 4/ 185،611/11. ومسلم في: كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم: 1155، صحيح مسلم بشرح النووي، 38/8.

(2) الذّخيرة، 520/2، 521.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ،باب من مات وعليه صوم، رقم: 1952، فتح الباري 227/4. ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم: 1147، صحيح مسلم بشرح النووي، 26/8.

(4) جزء من الآية (32) من سورة النّجم.

(5) انظر: الذّخيرة، 524/2.

- في مسألة خيار المجلس: رجّح بطلان هذا النّوع من الخيار، وقدّم القياس على الخبر. وبعد أن ساق الآراء في المسألة والأدلّة عليها، وناقشها؛ قال: "وقد تعارض في هذا الموضع خبر الواحد والقياس، فلمّا كان شأن الحنفيّة تقديم القياس قدّموه هاهنا، واختلف النّقل عن مالك في تقديم القياس على خبر الواحد. فنقل عبد الوهاب عنه تقديمه، ونقل عنه غيره عدم تقديمه. فعلى الأوّل طرد أصله مع الحنفيّة، وعلى الثّاني يكون القياس ها هنا معضودا بعمل أهل المدينة"[1].

وبعدها نافح عن الإمام مالك، وردّ التّشنيع عليه بكونه روى خبرا صحيحا وترك العمل به، مظهرا أنّ هذا شأن كلّ العلماء؛ فقال: "وبهذه المباحث يظهر لك نفي التّشنيع عليه في كونه روى خبرا صحيحا وما عمل به، فما من عالم إلاّ وترك جملة من أدلّة الكتاب والسّنّة لمعارض راجح عنده، وليس هذا خاصّا به، رضي الله عنهم أجمعين"[2].

ومن خلال النّصوص المتقدّمة يظهر أنّ الإمام القرافي لا يردّ الخبر لمطلق القياس، بل هو حريص على العمل بموجب الخبر. وهذا هو الأصل في استدلاله على الأحكام، وأنّه لا يترك الخبر للقياس إلاّ إذا لم يعتضد خبر الآحاد بأصل آخر أوكان القياس بمعنى الأصل أو القاعدة المستخلصة من مجموع آيات القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة، أي ما ثبت باستقراء النّصوص والأحكام الشّرعيّة.

فهو يرى أنّ خبر الواحد وإن كان ظنّيّا في ذاته إلاّ أنّه يصير قطعيّا بضمّه إلى غيره، وهذا ما صرّح به في نفائس الأصول، فقال: ".. قلنا: وقد تقدّم أنّ المراد من كلّ دليل ظنّي من أدلّة أصول الفقه بقيد إضافته لِما معه من الأدلّة النّاشئة عن الاستقراء التّامّ في جميع السّنّة والكتاب وأقضية الصّحابة ومناظراتهم وفتاويهم، ونحو ذلك، فالمجموع المركّب من الدّليل من هذه الإضافة يفيد القطع"[3].

أمّا تقديم القياس الشّرعي (الأصولي) على الخبر فلا يقول به القرافي على إطلاقه بل يقدّم القياس إذا كان أصله قطعيّا، أو إذا كان الخبر لا يدلّ على الحكم بمنطوقه أو مفهومه الذي

---

(1) الذّخيرة، 23/5.

(2) المصدر نفسه.

(3) نفائس الأصول، 3121/7، 3122.

يعتبره الأصوليّون، بل يدلّ بمفهوم لقب أو عدد لأنّهما ضعيفان، فيقدّم القياس عليهما؛ لذلك يقول: "القياس أولى من ظاهر الحديث إذا كان مفهوم لقب أو عدد"[1].

وفي الحالات التي نجده يقدّم فيها الأصول أو القياس على الحديث نراه يسعى إلى الجمع بين الأصول والأخبار ما أمكن، وذلك بتأويل الروايات بما يوافق الأصول، وهذا شأنه في دفع التّعارض عامّة.

المطلب السّادس: خبر الواحد إذا عارض عمل أهل المدينة:

إنّ عمل أهل المدينة قد يكون منفردا، وقد يكون معه خبر يوافقه، كما قد يكون معه خبر يخالفه. أمّا الحالتان الأولى والثّانية فإنّني سأترك الحديث عنها إلى حينه، والحديث في هذا الموضع عن الحالة الثّالثة.

قال الإمام ابن جزيّ: "أمّا إجماع أهل المدينة فهو حجّة عند مالك وأصحابه، وهو عندهم مقدّم على الأخبار خلافا لسائر العلماء"[2].

فمذهب المالكيّة إذن تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد، والإمام القرافي على مذهب إمامه في هذه المسألة الأصوليّة، ولذا قدّم عمل أهل المدينة على الخبر في عدّة مواضع، منها: خيار المجلس، حيث قال: "وخيار المجلس -عندنا- باطل، والبيع لازم بمجرّد العقد، تفرّقا أم لا."[3] ثمّ أجاب عن الحديث القائل بثبوت خيار المجلس بعشرة أجوبة، كان العاشر منها قوله: "عمل المدينة وهو مقدّم على خبر الواحد"[4].

المطلب السّابع: حجّيّة الحديث المرسل:

الفرع الأول: صورة الحديث المرسل:

الخبـــر المرسل من الموضوعات التي أفاض فيها المحدّثون والأصوليّون، وجرى فيها الخلاف

---

(1) الذّخيرة، 329/3.

(2) تقريب الوصول، ص88.

(3) الذّخيرة، 20/5.

(4) المصدر نفسه، 23/5.

بينهم ابتداء باختلافهم في تعريفه وتحديده. فهو عند المحدّثين: ما سقط من آخر إسناده من بعد التّابعي. وصورته أن يقول التّابعي سواء كان كبيرا أو صغيرا: قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ كذا أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك.

ومنهم من يخصّه بالتّابعي الكبير[1].

أمّا عند الأصوليّين فهو قول غير الصّحابي: قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ كذا بإسقاط الواسطة بينه وبين النّبيّ ﴿ﷺ﴾[2]. أو هو رواية التّلميذ عن شيخه[3].

الفرع الثاني: آراء العلماء في حجّيّة المرسل:

نقل ابن القصّار والباجي والقاضي عياض وغيرهم إجماع الصّدر الأوّل من الصّحابة والتّابعين وتابعيهم على الاحتجاج بالمرسل.[4]

إلاّ أنّ هذا الإجماع لم يحظ بالقبول من جميع العلماء، ومِمّن ذهب إلى عدم الاحتجاج به الإمام مسلم، ونقله عن أصحاب الحديث، كما نقل الآمدي عن الشّافعي عدم قبول المرسل، وأنّه لا يصلح للاحتجاج إلاّ إذا كان واحدا من الأمور الآتية:[5]

1- إن كان المرسل من مراسيل الصّحابة.

2- إن كان مرسلا قد أسنده غير مرسله.

3- إن أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأوّل.

4- إن عضّده قول صحابي.

5- إن عضّده قول أكثر أهل العلم.

6- إن عرف من حال المرسل أنّه لا يرسل عمّن فيه علّة.

---

(1) انظر: التّمهيد لابن عبد البرّ، 19/1. مقدّمة ابن الصّلاح، ص55. جامع التّحصيل في أحكام المراسيل للعلائي، ص24. تدريب الرّاوي للسّيوطي، 195/1.

(2) انظر: العدّة، 906/3. إحكام الفصول، 51/1. المستصفى، 281/2. شرح مختصر روضة، 228/2. الإحكام للآمدي، 148/2. تقريب الوصول ، ص305. شرح الكوكب المنير، 574/2.

(3) انظر: البحر المحيط، 403/4.

(4) مقدمة في الأصول لابن القصار، ص225. إحكام الفصول ،355/1. شرح مختصر الروضة،2 /228.

(5) انظر: مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ،60/1. إكمال المعلم بفوائد مسلم، 41/1. الإحكام للآمدي، 149/2. المحصول، 461/4.

وذهب بعض الحنفيّة إلى الاحتجاج بالمرسل الذي قبل القرن الثّالث[1]. وذهب بعضهم إلى الاحتجاج بكلّ مرسل، وهو رواية عن أحمد.[2]

والصحيح من مذهب الإمام مالك قبول الخبر المرسل إذا كان راويه عدلا عارفا بما أرسل.[3]

موقف الإمام القرافي:

سار القرافي على نهج الإمام مالك في هذه المسألة، وهذا ما نستشفّه من خلال ردّه على الإمام الرّازي في استدلاله لمذهب الشّافعي. فعلى قول الرّازي"عدالة الأصل غير معلومة".

ردّ القرافي بقوله: "إن أردتم العلم على بابه فهو غير مشترط في العدالة، بل يكفي الظّنّ، وإن أردتم الظّنّ فلا نسلّم أنّه غير حاصل، بل ظاهر حال الرّاوي أنّه لّما روى عنه وسكت عنه كان ذلك دليل عدالته، وإلاّ لكان ذلك قدحا في الدّين ومنافيا للعدالة. وإذا كان يعتقد عدالة الأصل الذي روى عنه، فالظّاهر أنّه عدل في نفس الأمر، لأنّ هذا هو غاية اعتقادنا نحن العدالة؛ لأنّه فحص كما نفحص نحن عنه"[4].

وبعد الرّدود التي عقّب بها على كلام الرّازي طرح سؤالا كعادته وأجاب عنه، واستدلّ على رأيه في هذه المسألة؛ فقال: "سؤال: المرسل في الاصطلاح هو أن يسقط من السّند صحابيّ، والإرسال خاصّ بالتّابعين. والقاعدة أنّ الصّاحبة كلّهم عدول، فكيف يتأتّى على هذا التّقدير الخلاف في قبول المرسل؟ لأنّ المسكوت عنه معلوم العدالة، فلا فرق بين ذكره والسّكوت عنه، وإنّما يفيد ذكره إذا كان محتملا لعدم العدالة.

فإن قلت: احتمل أن يروي التّابعي عن صحابي وعن تابعي، فصار في ذكر الرّاوي الأصل: قلتُ: هذا هو المنقطع في اصطلاح المحدّثين، فينبغي أن تفهرس المسألة بالمنقطع لا بالمرسل.

فإن قلت: الصحابة عدول إلاّ عند قيام المعارض، لأنّهم ليسوا بمعصومين، فلعلّ الذي روى التّابعي عنه من الصّحابة لو صرّح به لوجدناه قد حدث له موجب الرّدّ..

---

(1) انظر: أصول الجصاص، 41/3. أصول السرخسي، 359/1-360.

(2) انظر المصادر السابقة، وانظر: العدة، 909/3.

(3) المقدمة في الأصول لابن القصار، ص220. إحكام الفصول، 355/1.

(4) نفائس الأصول، 3028/7، 3029.

قلتُ: هذا وإن كان محتملا إلاّ أنّه بعيد نادر، والاحتمال النّادر لا يوجب ردّ الحديث، فلا يردّ المرسَل لهذا الاحتمال النّادر.

كما أنّ العدل إذا ثبت عدالته بالتّزكية أو الإخبار يجوز الاعتماد على روايته، مع احتمال أن يكون قد طرأ عليه بعد إخبرانا أو بعد التّزكية سبب الرّدّ لروايته، لكن ذلك ملغى إجماعا، فكذلك هاهنا"[1].

ومن التّطبيقات الفقهيّة لاستدلاله بالمرسل:

- استدلاله على أنّ البائع يرجع إلى عين ماله عند تعذّر الثّمن بالفلس دون الموت، بما رواه مالك في موطّئه مرسلا؛ وهو قوله ﴿ﷺ﴾: ((**أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يعط الذي باعه شيئا ، فوجده بعينه فهو أحقّ به من غيره ، فإن مات المشتري فصاحب المتاع أُسْوة الغرماء**)) [2].

- استدلاله على صحّة الحكم بالشّاهد واليمين بما في الموطّأ: ((**أنّ رسول الله ﴿ﷺ﴾ قضى باليمين مع الشّاهد**)) [3].

المطلب الثّامن: دلالة أفعال الرّسول ﴿ﷺ﴾ على الأحكام:

اتّفق جمهور الأصوليّين على أنّ أفعال النّبيّ مثل أقواله حجّة شرعيّة من حيث الجملة، وعلى المسلمين متابعة نبيّهم والتّأسيّ به في أفعاله. لكنّهم اختلفوا من حيث التّفصيل، بناء على انقسام الفعل النّبوي إلى أربعة أقسام بالاستقراء:

القسم الأوّل: الفعل الجبلّي:

وهو ما فعله الرّسول ﴿ﷺ﴾ بمحض الجبلّة، كالأكل والشّرب والقيام والقعود، أوما فعله بمحض عادة قومه كركوب الإبل وهيئة اللّباس ونحوها. فهذا القسم يدلّ على الإباحة على

---

(1)المصدر نفسه، 3032/7، 3033.

(2) رواه مالك في الموطّأ عن أبي بكر بن عبد الرّحمن. رقم: 1979، 209/2، 210.

(3) رواه مالك في الموطّأ في كتاب الأقضية عن محمّد الباقر، باب القضاء باليمين مع الشّاهد، رقم: 2111، 263/2.

رأي الجمهور[1]، وقيل يدلّ على النّدب[2].

القسم الثّاني: الفعل الخاصّ به ﴿ﷺ﴾:

وهو ما اختصّ به دون سائر أمّته، كوجوب الوتر والتّهجّد، وإباحة الوصال في الصّوم. وفي هذا القسم لا يجوز التّأسّي به ﴿ﷺ﴾ إجماعا[3].

القسم الثّالث: الفعل الواقع بيانا لمجمل:

وهو ما فعله ﴿ﷺ﴾ بيانا لحكم مجمل في القرآن، كقطع يد السّارق من الكوع. وفعله للصّلوات المفروضة، وعدد ركعاتها. وحكم هذا القسم هو حكم المبيّن بلا خلاف[4]، فإن كان الفعل بيانا لواجب فهو واجب، وإن ورد بيانا لمندوب فهو مندوب، وهكذا..

القسم الرابع: الفعل المجرّد:

وهو ما فعله ﴿ﷺ﴾ ابتداء، وتجرّد عن الأوصاف السّابقة، أي عن كونه جبلّيّا أو خاصّا به ﴿ﷺ﴾ أو بيانا لمجمل. وهذا القسم نوعان:

النّوع الأوّل: الفعل المجرّد المعلوم الصّفة:

أي ما عُرفت صفته بالنّسبة للنّبيّ ﴿ﷺ﴾ بأن يكون فعله على جهة الوجوب أو النّدب أو الإباحة. والحكم في هذا النّوع أنّ الأمّة تشارك نبيّها ﴿ﷺ﴾ في ذلك الفعل. وهذا هو رأي الجمهور[5].

النّوع الثّاني: الفعل المجهول الصّفة:

أي ما لم تُعرف جهة فعله ﴿ﷺ﴾. وهذا النّوع بدوره قسمان:

---

(1) انظر: فواتح الرّحموت، 224/2. إحكام الفصول، 315/1. مفتاح الوصول، ص571. الإحكام للآمدي، 232/1. الإبهاج، 264/2. العدّة، 734/3. شرح الكوكب المنير، 178/2. إرشاد الفحول،198/1.

(2) نقله الباقلاّني عن قوم، وحكاه الغزالي في المنخول، ص126. البحر المحيط، 177/4. إرشاد الفحول، 198/1.

(3) الإحكام للآمدي، 232/1. شرح مختصر المنتهى الأصولي للإيجي، 291/2. مسلّم الثّبوت، 231/2.

(4) انظر: أصول الجصّاص، 76/2. فواتح الرّحموت، 224/2. مفتاح الوصول، ص573. شرح اللّمع، 545/1. الإحكام للآمدي، 232/1. البحر المحيط، 180/4. العدّة، 734/3. شرح الكوكب المنير، 183/2. إرشاد الفحول،202/1.

(5) انظر: أصول الجصاص، 226/3. الإحكام للآمدي، 248/1. مختصرالمنتهى وشروحه، 291/2. إرشاد الفحول، 202/1.

القسم الأوّل: ما ظهر فيه قصد القربة: وقد اختلف العلماء في حكمه بالنسبة إلى أمّته على أربعة أقوال:

القول الأوّل: الوجوب. وهو قول بعض الشّافعيّة، ومنقول عن مالك والحنابلة ورواية عن الإمام أحمد.(1)

القول الثّاني: النّدب. وبه قال بعض المالكيّة والإمام أحمد في رواية، كما نُسب إلى الإمام الشّافعي، وهومذهب الظاهرية واختيار إمام الحرمين وحكاه الشيرازي عن أكثر أصحاب الشافعي.(2)

القول الثّالث: الإباحة. ونسب إلى الإمام مالك.(3)

القول الرّابع: التّوقّف. وهو قول الكرخي من الحنفيّة وأبي بكر الباقلاّني من المالكيّة وجمهور المحقّقين من الشّافعيّة منهم الشّيرازي والغزالي والرازي، واختاره الشوكاني.(4)

القسم الثّاني: ما لم يظهر فيه قصد القربة: وقد جرى في هذا القسم خلاف شبيه بالذي في القسم الأوّل. غير أنّ القول بالوجوب والندب فيه أبعد ممّا ظهر فيه قصد القربة، والوقف والإباحة أقرب.(5)

وقد تحدّث الإمام القرافي عن فعل النّبيّ ﴿ﷺ﴾، وظهر رأيه في بعض الأنواع، منها:

- إذا كان الفعل بيانا لمجمل، فيرى القرافي أنّ حكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب أو النّدب أو الإباحة؛ وذلك لأنّ "البيان يعدّ كأنّه منطوق به في ذلك المبيّن، فبيانه عليه الصّلاة والسّلام الحجّ الوارد في كتاب الله تعالى يعدّ منطوقا به في آية الحجّ، كأنّ الله تعالى قال:

---

(1) شرح اللّمع، 546/1. المحصول، 229/3. الإحكام للآمدي، 233/1. إحكام الفصول، 316/1. البحر المحيط، 181/4. العدة، 735/3. إرشاد الفحول، 202/1-203.

(2) البرهان للجويني، 489/1. المحصول، 230/3. الإحكام للآمدي، 233/1. البحر المحيط، 181/4. العدة، 737/3. الإحكام لابن حزم، 39/4-40.

(3) المحصول، 230/3. الإحكام للآمدي، 133/1.

(4) شرح اللمع، 546/1. المستصفى، 455/3. المحصول، 230/3. الإحكام للآمدي، 233/1. البحر المحيط، 181/4. إرشاد الفحول، 208/1.

(5) الإحكام للآمدي، 233/1. البحر المحيط، 182/4. إرشاد الفحول، 209/1-211. أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام، 322/1-325.

M وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ L[1] على هذه الصفة . وكذلك بيانه ﴿عليه السلام﴾ لآية الجمعة، فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك، فصار معنى الآية: M$ % & ') (* + , - L[2] التي هذا شأنها. وإذا كان البيان يعدّ منطوقا به في المبيّن كان حكمه حكم ذلك المبيّن إن واجبا فواجب أو مندوبا فمندوب أو مباحا فمباح"[3].

أمّا الفعل المجرّد، فإذا عُلم وجهُه فقد نقل الإمام القرافي قول جماهير الفقهاء والمعتزلة في وجوب اتّباعه ﴿عليه السلام﴾ في ذلك الوجه. وهو مع رأي الجمهور في هذه المسألة، كما يبدو من سياق كلامه؛ بل ويرى أنّه يجب البحث لمعرفة وجه فعله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ من الوجوب والنّدب والإباحة[4].

كما تناول الفعل المجرّد الذي تظهر فيه قربة، وذكر فيه المذاهب المختلفة، ورجّح أنّه للوجوب كما هو عند مالك. واستدلّ على ذلك بالقرآن والإجماع والمعقول. وبعد أن ذكر حجّة المخالفين ردّ عليها، في حين لم يجب عن أدلّة المالكيّة مِمّا يدلّ على أنّه على هذا الرّأي.

أمّا الفعل المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة فلم يصرح فيه القرافي برأي ، إلاّ أنّنا لا نستبعد كونه يرى فيه الدلالة على الوجوب مادام قال بالوجوب فيما ظهر فيه قصد القربة، فقد علمنا أنّ الخلاف في النوعين ليس بعيدا، فأقل المراتب فيما ليس فيه قربة الندب عند القائلين بالوجوب فيما فيه قربة.

---

(1) جزء من الآية (97) من سورة آل عمران.

(2) جزء من الآية (9) من سورة الجمعة.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص226.

(4) وذلك: "إمّا بالنّصّ أو التّخيير بينه وبين غيره فيما عُلم فيه وجهه، فيسوّى به، أي بما يدلّ على نفي قسمين، فيتعيّن الثّالث. أو بالاستصحاب في عدم الوجوب. أو بالقربة على عدم الإباحة فيحصل النّدب. وبالقضاء على الوجوب. وبالإدامة مع التّرك في بعض الأوقات على النّدب. وبعلامة الوجوب عليه كالآذان. ويكون جزاء لسبب الوجوب كالنّذر". شرح تنقيح الفصول، ص228، وانظر تفصيل ذلك وبيانه في المصدر نفسه، ص229.

ويوضّح معنى وجوب اتّباعه في ذلك الوجه بأنّه إذا فعله على وجه الوجوب وجب علينا أن نفعله كذلك، أي أنّه يجب الاتّباع في النّيّة والفعل معا، إذ لو خالفنا في النّيّة ذهب الاتّباع ولم يصدق[1].

(1) المصدر السّابق، ص229.

المبحث الثالث:
قواعد الدلالات وموقف الإمام القرافي منها

توطئة:

يعد مبحث الدلالات من أهم وأدق المباحث الأصولية التي تعين المجتهد على فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وبدون إدراك طرق دلالة النصوص على معانيها لا يمكن استخراج الأحكام الشرعية أو تنزيلها على الواقع بصورة صحيحة دون انحراف أو شطط، لهذا اهتمّ علماء الأصول بهذا المبحث اهتماما كبيرا تشهد له مؤلفاتهم وما حوته من تعريفات وتقسيمات، اقتناعا منهم أن هذه الدلالات وطرق إفادتها للمعنى هي القواعد الأصولية الضرورية لمنهج الاجتهاد والسبيل الواجب انتهاجه للاستفادة من كافة معطيات النص في الدلالة على معانيه.

والإمام القرافي واحد من الأصوليين الذين بحثوا هذا الموضوع ودقّقوا في مباحثه، وكانت له فيه تحقيقات وترجيحات واختيارات، إلا أنني سأقتصر على المفيد الذي كان له دور في اختلاف الفقهاء، أو كان للإمام القرافي رأي فيه، وعليه فسأتناول في هذا الصدد المطالب الآتية:

- الأمر والنهي.
- العام والخاص.
- المطلق والمقيد.
- المنطوق والمفهوم.
- المجمل والمبين.
- الحقيقة والمجاز.

المطلب الأول: مسائل الأمر والنهي وموقف القرافي منها:

الفرع الأول: دلالة الأمر[1]:

اختلف العلماء في صيغة الأمر هل هي حقيقة في الوجوب أم في غيره.

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنها حقيقة في الوجوب دون سواه، وهو مذهب مالك و جمهور أصحابه و الإمام الشافعي وجماعة من المتكلمين و جماعة من المعتزلة[2].

المذهب الثاني: ذهب جماعة من الأصوليين والفقهاء إلى أن صيغة الأمر حقيقة في الندب، وهو رواية عن الشافعي وأحمد و بعض أصحاب مالك[3].

المذهب الثالث: قال القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي بالوقف[4].

موقف الإمام القرافي:

مذهب القرافي أن الأمر للوجوب، و قد ترددت هذه العبارة كثيرا في مؤلفاته. قال رحمه الله:"أما اللفظ الذي هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند أصحابه للوجوب"[5]. وبعد أن ذكر بقية المذاهب وحجيتها ردّ عليها مرجحا ما ذهب إليه الجمهور.

ومن الأمثلة التطبيقية لهذه المسألة:

استدلاله على وجود التعريف باللقطة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ثم قال: "والأمر للوجوب"[6].

الفرع الثاني: دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار:

لا خلاف بين العلماء على أنه إذا أمر الشارع بفعل وقيـــّد الأمر بقرينة تدل على المرة أو

---

(1) عرف الإمام القرافي الأمر فقال: "والأمر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا حازما على سبيل الاستعلاء". انظر: شرح تنقيح الفصول، ص39.

(2) انظر: التبصرة للشيرازي، ص130. اللمع، ص13. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص378.

(3) انظر: اللمع، ص13. التبصرة للشيرازي، ص27. رفع الحاجب مختصر ابن الحاجب، 2/ 499.

(4) انظر: التقريب والإرشاد، 35/2. المستصفى، 133/3 .

(5) شرح تنقيح الفصول، ص103.

(6) الذخيرة، 9/ 108. وانظر نماذج أخرى أخرى في المصدر نفسه، 2/ 190، 2/ 205، 2/ 581، 4/ 448، 5/ 125.

التكرار عمل بما تدل عليه القرينة كما اتفقوا على أن المرة لابد منها لأنها ضرورية لوجود الماهية، ثم اختلفوا في دلالتها على ما زاد على ذلك إذا لم يقترن الأمر بقرينة تحدّد المطلوب. ولهم في هذه المسألة خمسة مذاهب:

المذهب الأول: الأمر يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر. وهو مذهب مالك الذي عزاه إليه ابن القصار استقراء، وإليه ذهب ابن خويز منداد[1] وبعض الشافعية وبه قال أحمد وأكثر أصحابه[2].

المذهب الثاني: لا يفيد التكرار ولا على المرة بذاته وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار لا بمرة ولا بتكرار، لكن المرة لابد منها لتحصيل ماهية الصيغة بإدخال ماهية المأمور به في الوجود. وهو مذهب جمهور الأحناف وبعض الشافعية، وهو منسوب للشافعي واختاره البيضاوي وابن الحاجب والآمدي والرازي[3].

المذهب الثالث: الأمر يقتضي المرة الواحدة ولا يدل على التكرار. وهذا القول نسبه إمام الحرمين إلى أكثر الفقهاء، والغزالي إلى الإمام الشافعي،وهو مذهب أصحاب مالك[4].

المذهب الرابع: إنّه لا يوجب التكرار ولا يحتمله إذا كان معلقا على شرط وهو منقول عن بعض الحنفية وبعض الشافعية[5].

---

(1) **ابن خويز منداد** هو: محمّد بن أحمد بن عبد الله، أبو بكر وأبو عبد الله، المالكي، العراقي، المعروف بابن خويز فقيه، أصولي، أخذ عن أبي بكر الأبهري وغيره. من آثاره: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه. توفّي سنة: 390هـ/1000م. انظر: طبقات الفقهاء للشّيرازي، ص168. شجرة النّور، 103/1. معجم المؤلّفين، 75/3.

(2) انظر: المقدمة لابن القصار ص291-292. التبصرة للشيرازي، ص43. اللمع، ص14. البرهان، 1/ 244. التمهيد للأسنوي، ص282. الإشارة للباجي، ص286. إحكام الفصول، 1/ 208. العدة لأبي يعلى، 1/ 264. القواعد و الفوائد الأصولية لابن اللحام، ص171.

(3)كشف الأسرار للبخاري، 222/1. التبصرة للشيرازي، ص42. المحصول، 98/2. الإحكام للآمدي 191/2. مفتاح الوصول، ص383. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 467/2-468.

(4) البحر المحيط، 386/2. التبصرة للشيرازي، ص41. الإحكام للآمدي، 190/2. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 467/2.

(5) التبصرة للشيرازي، ص47. اللمع، ص14. التمهيد للإسنوي، ص284. أصول الشاشي، ص80.

موقف الإمام القرافي:

رجّح الإمام القرافي القول بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار فقال: "وهو عنده - أي مالك- وكثير من الشافعية. للتكرار، قاله ابن القصار من استقراء كلامه"[1].

وبعد أن ذكر أقوالا أخرى في المذهب استدل على الرأي الذي رجّحه بقوله: "لنا قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] رتب الذمّ على ترك المأمور به في الحال، وذلك دليل الوجوب والفور، وأما التكرار فلصحة الاستثناء في كل زمان من الفعل"[3].

وزاد في موضع آخر: "و يدل على التكرار أنه لو لم يكن للتكرار لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل، و لأنه ضد النهي، و هو للتكرار فيكون للتكرار، لأن العرب تحمل الشيء على ضده كما تحمله على مثله"[4].

ومن المسائل الفقهية التي خرّجها الإمام القرافي على هذه القاعدة الأصولية:

الخلاف في سقوط الضمان برد الوديعة بعد جحدها، قال بعد أن ساق الأقوال في المسألة: "ومنشأ الخلاف في سقوط الضمان بالرد: أن عقد الوديعة هل ينفسخ بالخلاف القولي أم لا؟ والخلاف القولي الجحود لا جرم حصل الاتفاق فيه، ومدرك الآخر: هو أنّ الأمر هل يقتضي التكرار أم لا؟ فإذا خان عاد الأمر السابق بعد ذلك؟"[5].

الفرع الثالث: دلالة الأمر على الفور أو التراخي:

اختلف العلماء في الأمر الذي لم تصحبه قرينة تدل على الفور أو على التراخي و لم يوقّت بتوقيت معين، هل يدل على الفور أم على التراخي، وفي المسألةثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: إنه لا يدل على الفور بل على التراخي: وهو ما ذهب إليه المغاربة من المالكية وأكثر الحنابلة وبعض الحنفية وبعض الشافعية.[6]

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص106.

(2) جزء من الآية (12) من سورة الأعراف.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص106.

(4) المصدر نفسه.

(5) الذخيرة، 9/ 172.

(6) انظر: التبصرة للشيرازي، ص52. اللمع، ص15. البرهان للجويني، 231/1. التقريب والإرشاد 208/2. إحكام الفصول،218/1. المحصول، 2/ 13. التمهيد للإسنوي، ص287. رفع الحاجب، 2/ 518. نهاية السول، 2/ 286.

المذهب الثاني: إنه للقدر المشترك بين الفور والتراخي، وهو مذهب بعض الأصوليين واختاره الرازي والآمدي.[1]

المذهب الثالث: إنّه يدل على الفور. وهو مذهب مالك والبغداديين من أصحابه.[2]

موقف الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي رأي الإمام مالك ومن هو على مذهبه في أن الأمر للفور، قال رحمه الله: "وهو عندنا أيضا للفور"[3] واستدل على ذلك بقوله تعالى لإبليس: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾[4] فقال: "فلولا الفور لكان من حجة إبليس أن يقول: إنك أمرتني بالسجود و لم توجب عليّ الفور، فلا أعتب"[5].

الفرع الرابع: اقتضاء الأمر الإجزاء بفعل المأمور به:

يطلق الإجزاء على أحد معنيين:

الأول: موافقة أمر الشارع و امتثاله.

الثاني: سقوط القضاء.

وفي المعنى الثاني للإجزاء وقع الخلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: إن فعل المأمور به يقتضي الإجزاء. و إليه ذهب أصحاب مالك وجمهور الفقهاء، واختاره ابن الحاجب والآمدي[6].

القول الثاني: إن فعل المأمور به لا يقتضي الإجزاء. و هو قول بعض المتكلمين[7].

---

(1) انظر: التبصرة للشيرازي، ص52. المنخول، ص111. المستصفى،3/ 172. التمهيد للإسنوي، ص288. الإحكام للآمدي، 2/ 203. رفع الحاجب، 2/ 518.

(2) انظر: إحكام الفصول، 1/218. شرح تنقيح الفصول،ص105. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 462-463.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص105.

(4) جزء من الآية (12) من سورة الأعراف.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص106.

(6) انظر: التبصرة للشيرازي، ص85. اللمع، ص19. البرهان،1/ 255. التقريب و الإرشاد،2/169. المستصفى،3/ 178. منتهى السول، ص97. نهاية السول، 1/ 212. رفع الحاجب، 2/ 543. مفتاح الوصول، ص399. شرح العضد على مختصر المنتهى، 2/ 90. شرح تنقيح الفصول، ص108.

(7) المعتمد، 1/ 99. المستصفى، 3/178.

موقف الإمام القرافي:

نسب الإمام القرافي القول بالإجزاء إلى أصحاب الإمام مالك و رجّـــحه قائلا: "ويدل على الإجزاء عند أصحابه... لأنه لو بقيت الذمة مشغولة بالفعل لم يكن أتى بما أمر به، والمقدر خلافه، و هذا خلف"[1].

إلى أن قال: "لنا: أن يمتنع من العاقل الحكيم أن يقول لعبده: افعل هذا، فإذا فعلته على الوجه المعتبر لا يجزى عنك ويجب الإتيان بمثله، ثم يلزم ذلك في المثل أيضا، وذلك مخالف لطريقة العقلاء بل المقصود حصول المصلحة فإذا حصلت اكتفى العقلاء بها، هذا هو شأن اللغة"[2].

وهذه القاعدة مبنية على أن الفعل يكون مجزئا إذا اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه، فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا بريء الذمة[3].

وعلى قاعدة مشهورة ذكرها القرافي وأقرّها بما نصّه:

"قلت: المشهور في علم الأصول أن القضاء إنما يجب بأمر جديد، فيتبع ذلك الأمر على حسب وروده"[4].

الفرع الخامس: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده:

اختلف العلماء في الأمر بشيء هل يعد نهيا عن فعل ضده أو أضداده من حيث المعنى أم لا؟

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أو أضداده إن كان له أضداد كثيرة[5].

القول الثاني: إنّ الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده و لا يقتضيه، وهو ما ذهب إليه بعض المعتزلة، واختاره الجويني والغزالي وابن الحاجب[6].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص108.

(2) المصدر نفسه، ص109.

(3) الفروق، 2/ 477.

(4) الفروق ، 998/3.

(5) انظر: التبصرة للشيرازي، ص89. المحصول، 199/2. المعتمد، 106/1. شرح الكوكب المنير، 51/3 .

(6) البرهان، 250/1. المنخول، ص114. التمهيد للإسنوي، ص96. إحكام الفصول، 234/1.

موقف الإمام القرافي:

بعد أن ذكر الأقوال في المسألة وردّ عليها، رأى أن يعبر عن القاعدة بعبارة جامعة مانعة تجعلها أكثر اطرادا و مناسبة للتفريع عليها فقال:

"ومن محاسن العبارة في هذه المسألة أن يقال: إنّ الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده"[1].

ووضّح مستشهدا بمثال: "فإذا قال له اجلس في البيت، فقد نهاه عن الجلوس في السوق والحمام والمسجد والطريق وجميع المواضيع، فإذا قال:لا تجلس في البيت، فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع و لم يأمره بالجلوس في كلها"[2].

الفرع السادس: الأمر بعد الحظر:

اختلف العلماء: إذا ورد حظر عن الشارع لفعل ما ثم ورد أمر بذلك الفعل، هل يدل الأمر على الإباحة أم على غيرها؟

القول الأول: إن الأمر بعد الحظر للإباحة. وهو ظاهر قول الشافعي، وقال القاضي عبد الوهاب و الباجي وابن خويز منداد : إنه قول مالك،وهو مذهب أكثر الماكية[3].

القول الثاني: إن الأمر بعد الحظر يرفع التحريم ويعود الحكم إلى ما كان عليه قبل التحريم: الإباحة أو الندب أو الوجوب. وهو قول ابن تيمية[4].

القول الثالث: إن الأمر لا تختلف دلالته بعد الحظر عن دلالته لو لم يسبق بحظر، وهو مذهب أكثرالفقهاء و المتكلمين[5].

إلا أنه عند الفقهاء يبقى الوجوب بناء على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب وأما عند المتكلمين فيبقى على الاستحباب بناء على قولهم في أصل دلالة الأمر المطلق.

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص110.

(2) المصدر نفسه .

(3) المستصفى، 156/3. الإحكام للآمدي، 219/2. رفع الحاجب، 548/2. المحصول، 96/2. التمهيد للأسنوي، ص271. البحر المحيط، 379/2.

(4) القواعد والفوائد لابن اللحام، ص165-166. المسودة، ص49.

(5) المحصول، 96/2. البحر المحيط، 378/2.

القول الرابع: التوقف: وهو مذهب القاضي الباقلاني والجويني.[1]

موقف الإمام القرافي:

ذكر الإمام القرافي الأقوال المختلفة في المسألة وما روي عن مالك بخصوصها، وكلامه يدل على موافقته لإمامه.[2]

الفرع السابع: الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها:

إذا أمر المكلف بفعل، هل يجزيه من ذلك الفعل ويكفي في امتثاله الإتيان بما يقع عليه اسم الفعل المأمور به، أم لابد من استيعاب ذلك الاسم؟ في هذه المسألة قولان للعلماء:

القول الأول: يجزيه ما يقع عليه اسم الفعل المأمور به والاقتصار على أول ذلك الاسم، والزائد على ذلك مندوب أو ساقط. وهو مذهب جمهور الأصوليين[3].

القول الثاني: لا يجزيه فعل ما يقع عليه الاسم، بل لابد من فعل كل ما يتناوله اسمه وهو مذهب الحنفية وطائفة من علماء الأصول[4].

موقف الإمام القرافي:

حرّر الإمام القرافي محل النزاع في هذه المسألة، حيث قسم فروعها إلى ثلاثة أقسام:

- قسم أجمع الناس فيه على الحمل على أعلى الرتب، وهو ما ورد من الأوامر بالتوحيد والإخلاص وسلب النقائص وما ينسب إلى الرب تعالى من التعظيم والإجلال، فهذا القسم الأمر فيه متعلق بأقصى غاياته الممكنة للعبيد.

---

(1) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني، 96/2. البرهان للجويني، 264/1.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص113-114.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص127. البحر المحيط، 416/2. نشر البنود،184/1.

(4) كشف الأسرار للبخاري، 1/ 122.

- قسم أجمع الناس على عمله على أدنى الرتب و هو الأقارير، فإذا قال له: عندي دنانير حمل على أقل الجمع وهو ثلاثة لأن الأصل براءة الذمة.

- وقسم مختلف فيه[1].

ثم إنه نبّه على ما وقع فيه بعض الفقهاء من التخريجات الفاسدة على هذه القاعدة نتيجة خطئهم في تصورها، ومن ذلك قولهم: التيمم إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الإبطين ثلاثة أقوال: هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيقتصر على الكوع أو بأواخرها فيصل إلى الإبط. فهذا التخريج باطل كما أشار القرافي ، ومنشأ الغلط إجراء أحكام الجزيئات على الأجزاء المتساوية والتسوية بينها.

ومن المتفق عليه أن الحكم قي الكل لا يقتصر به على جزئه، فلا تجزئ الركعة مثلا من الركعتين في صلاة الصبح[2].

ثم وضح الإمام القرافي المسألة وصوّرها تصويرا دقيقا يزيل اللبس ويمنع من التخريجات الخاطئة، فقال: "إنما معنى هذه 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؟"[3].

والإمام القرافي على رأي الجمهور في حمل اللفظ على أول مراتبه، وأن الزائد على ذلك إما مندوب أو ساقط، والمندوب كزيادة الطمأنينة، والساقط كزيادة التدلك.

ومن المسائل المخرجة أيضا على هذه القاعدة[4]:

- وجوب عتق الرقبة يكفي فيه أدنى الرقاب.
- الحضانة هل تستحقها الأم إلى الإثغار أو إلى البلوغ.
- التفرقة بين الأمة وولدها هل يمنع ذلك إلى البلوغ أو الإثغار وهو المشهور.

---

(1) الفروق، 268/1.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص127.

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر هذه التطبيقات في: شرح تنقيح الفصول، ص128. الفروق، 263/1- 268.

- هل يحيل الرشد على أدنى مراتبه وهو الرشد في المال خاصة أو على أعلى مراتبه وهو الرشد في المال والدين، الأول قول مالك والثاني قول الشافعي.

- مسألة الحرام إذا قال"أنت حرام" هل يحمل على الثلاث أو الواحدة.

- مسألة التيمم، هل يحمل الصعيد على أدنى المراتب وهو مطلق ما يسمى صعيدا، ترابا كان أو غيره من جنس الأرض ، أو أعلى رتب الصعيد وهو التراب، الأول قول مالك والثاني قول الشافعي.

الفرع الثامن: دلالة النهي[1]:

اختلف العلماء في ما تفيده صيغة النهي حقيقة: هل هو التحريم أم الكراهة أم هي مشتركة بينهما، وفي المسألة أربعة مذاهب:

المذهب الأول: إن النهي للتحريم ويرد فيما عداه مجازا وهو قول الجمهور من الأئمة الأربعة وصححه الرازي والآمدي[2].

المذهب الثاني: إنه حقيقة في الكراهة، وإن النهي يدل على مرجوحية المنهي عنه، ولا يقتضي التحريم وهو مذهب الأشاعرة ومحكي عن بعض الشافعية[3].

المذهب الثالث: إنه مشترك بين التحريم والكراهة فلا يتعين أحدهما إلا بدليل[4].

---

(1) عرف الإمام القرافي النهي بـــ: "اللفظ الموضوع لطلب الترك طلبا جازما".الذخيرة، 60/1. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 363/1.

وعرّفه التلمساني بـــ: "القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء" انظر: مفتاح الوصول، ص112. تفسير النصوص، 337/1.و له تعريفات أخرى في: التبصرة للشيرازي، ص17. قواطع الأدلة، 250/1. البحر المحيط، 426/2. نهاية السول، 293/2. فواتح الرحموت، 426/1.

(2) الرسالة للشافعي، ص217. المحصول، 281/2. الإحكام للآمدي، 231/2. نهاية السول،294/2. أصول السرخسي، 78/1. كشف الأسرار للبخاري، 256/1. قواطع الأدلة، 251/1. تقريب الوصول، ص187. التبصرة للشيرازي، ص99. البحر المحيط، 426/2. شرح الكوكب المنير، 78/3.إرشاد الفحول،496/1. شرح مختصر الروضة،430/2.

(3) التبصرة للشيرازي، ص99. الإحكام للآمدي، 231/2. البحر المحيط، 426/2. نشر البنود، 202/1.

(4) الإحكام للآمدي، 231/2. إرشاد الفحول، 497/1.

المذهب الرابع: إنه يكون للتحريم إذا كان الدليل قطعيا، ويكون للكراهة إن كان الدليل ظنيا، وهو قول الحنفية[1].

موقف الإمام القرافي:

دلالة النهي عند القرافي للتحريم قال رحمه الله: "وهو عندنا للتحريم"[2].

الفرع التاسع: اقتضاء النهي التكرار:

إذا ورد النهي مطلقا مجردا عن قرينة تدل على إفادته دوام الكف أو غيره فهل يدل على الدوام والاستمرار أم لا؟ في المسألة مذهبان:

المذهب الأول: أنه يفيد التكرار ودوام الكف، وهو مذهب جمهور الأصوليين[3].

المذهب الثاني: ذهب جماعة ؛ منهم: فخر الدين الرازي و الباقلاني إلى أنه لا يفيد التكرار بناء على أنه لا يفيد الفور عندهم[4].

موقف القرافي:

يرى الإمام القرافي أنه النهي يفيد الدوام، أي التكرار، وردّ على الإمام الرازي قوله أنّ النهي يفيد التكرار مجازا لا حقيقة فقال: "إن المتبادر إلى الذهن من النهي إنما هو التكرار والمبادرة دليل الحقيقة ... إن جعله حقيقة في التكرار يوجب مزيد حسن التجوز به إلى أصل الترك"[5].

كما ردّ على قوله: "الامتناع قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما". فقال: "لا نسلم أنه قدر مشترك، لأن المفهوم من الامتناع اجتناب تلك المفسدة التي ورد النهي لأجلها ومن ترك الزنا في ساعة وزنى في ساعة أخرى لا يصدق عليه أنه مجتنب للزنا في عرف الاستعمال بل كل من يصدق عليه أنه غير مجتنب لمحرم من المحرمات لابد أن يتركه في

---

(1) أصول السرخسي، 78/1.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص134.

(3) الإحكام للآمدي، 2/ 239. المحصول، 2/ 281. رفع الحاجب، 3/ 56. اللمع، ص24. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص423. نهاية السول، 2/ 294.

(4) المحصول، 2/ 282. نهاية السول، 2/ 294. التقريب و الإرشاد، 318/2.

(5) نفائس الأصول، 4/ 1666.

بعض الأوقات، ومع ذلك لا يصدق عليه أنه مجتنب بل يقال: هو غير مجتنب المحرمات، فعلمنا حينئذ أنه لا يصدق إلا مع الدوام"[1].

الفرع العاشر: اقتضاء النهي الفور أو التراخي:

إذا نهى الشرع عن شيء هل تجب المبادرة فورا إلى الكف عن المنهي عنه ليتحقق الامتثال أم أنه لا يقتضي ذلك إلا بدليل؟

في هذه المسألة خلاف شاذ، وإذا أدرج في الاعتبار يتحصل قولان:

القول الأول: المشهور من مذاهب العلماء والذي نقل فيه الاتفاق أن النهي يقتضي المبادرة والفورية[2].

القول الثاني: ذهب جماعة؛ منهم: الرازي والبيضاوي من الشافعية أنه لا يدل على الفور بل على مطلق الكف، وهو مذهب الباقلاني[3].

موقف الإمام القرافي:

إذا استقرينا كلام القرافي بخصوص هذه المسألة وجدناه على قول الجمهور في اقتضاء النهي الفور. فإن ثبت قوله بإفادة النهي التكرار فإنه يثبت بطريق التلازم قوله بإفادته الفور، فلقد صرح بأنه "إذا فرعنا على التكرار اقتضى الفور قطعا، لأن الزمن الحاضر يندرج في التكرار"[4]، بل ويذهب إلى أنه يفيد الفور ولو قلنا بعدم إفادته التكرار قياسا على الأمر، فقال ردا على الرازي: "بل إذا قلنا: لا يفيد التكرار يصير كما إذا قلنا: الأمر لا يفيد التكرار أمكن أن يقال: ذلك الترك مطلوب، وإن لم يكن متكررا فهو مطلوب المتعجل على الفور، كما قلنا في الأمر. بل العرف يقتـــضي دليلا؛ فإن السيد إذا قال لعبده: لا تدخل الدار، وأخذ يدخلها في الحال استحق التأديب أكثر مما إذا دخلها بزمان طويل، فإن ذنبه يكون أخف"[5].

---

(1) المصدر نفسه، 4/ 1668،1667.

(2) انظر: العدة ، 428/2. التحبير شرح التحرير، 2301/5. الإحكام للآمدي، 239/2. مختصر المنتهى وشروحه، 561/2. مناهج العقول، 50/2. نهاية السول، 295/2. البحر المحيط، 433/2. شرح تنقيح الفصول، ص134.

(3) انظر: العدة، 428/2. نهاية السول، 294/2. المحصول، 285/2. البحر المحيط، 433/2. نفائس الأصول، 1669/4.التقريب و الإرشاد ،318/2.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص136.

(5) نفائس الأصول، 1669/4.

الفرع الأحد عشر: دلالة النهي على فساد المنهي عنه:

هذه المسألة من المسائل التي تباينت فيها الآراء وتشعبت فيها الأقوال، فالنهي عن الشيء لا يعدو أن يكون أحد ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون النهي عن الشيء بعينه، مثل النهي عن القتل والكذب والزنا وشرب الخمر مما يكون قبحه نابعا من ذاته.

الثاني: أن يكون النهي عن الشيء لا لعينه، وإنما لوصف لازم له لا ينفك عنه، كصوم يوم النحر، وبيع الربويات، والطلاق في الحيض.

الثالث: ما كان منهيا عنه لغيره، أي لوصف خارج عنه، كالبيع وقت النداء للجمعة، والصلاة في الأرض المغصوبة.

وقد وقع خلاف بين العلماء في النهي المطلق العاري من القرينة الدالة على الفساد أو عدمه، هل يدل هذا النهي على الفساد أم لا؟ ويمكن رد الاختلاف في هذه المسألة إلى المذاهب الآتية:

المذهب الأول: ذهب الأحناف إلى أن النهي إذا كان عن شيء بعينه اقتضى البطلان، حسيا كان المنهي عنه أم شرعيا، من المعاملات كان أو من العبادات، أما ما كان النهي عنه لغيره فإنه يقتضي بطلانه إذا كان من الحسيات، أما في الشرعيات فيقتضي الصحة لأصله مع فساد غيره[1].

المذهب الثاني: إن النهي عن الشيء يقتضي فساده في العبادات، وأما في المعاملات فلا، وهو قول أبي الحسين البصري والغزالي والرازي[2].

المذهب الثالث: إذا كان النهي راجعا لذات المنهي عنه أو لجزئه فإنه يقتضي فساد المنهي عنه، وكذلك إذا كان النـــهي لوصف لازم له، وأما إذا كان النهي لغيـــر المنهي عنه بل لمجاور

---

(1) أصول السرخسي، 80/1. شرح التلويح على التوضيح، 408/1-409. أصول الشاشي، ص104،106.

(2) المستصفى، 199/3. المحصول، 291/2. التمهيد للأسنوي، ص292. نهاية السول، 305/2. مفتاح الوصول، ص418. شرح مختصر الروضة، 439،440/2.

منفك فلا يقتضي الفساد، سواء أكان في العبادات أو في المعاملات، وهو مذهب جمهور العلماء[1].

المذهب الرابع: إن النهي لا يدل على الفساد ولا الصحة لا في العبادات ولا في المعاملات، إلا إذا دل على ذلك دليل آخر، وهو مذهب جمهور المتكلمين وأبي الحسين البصري والكرخي[2].

المذهب الخامس: إن النهي يقتضي الفساد مطلقا سواء أكان في العبادات أو في المعاملات، وسواء أكان النهي لعين المنهي عينه أو لغيره، وهو مذهب الظاهرية، ونقله الآمدي عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وصححه ابن الحاجب واختاره الشيرازي[3].

موقف الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي رأي الجمهور في اقتضاء النهي فساد المنهي عنه فقال: "هو عندنا يقتضي الفساد.."[4].

واستدل على ذلك بقوله: "لنا أن النهي إنما يكون لدرء المفسدة الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد"[5]، ويستثنى مسائل المعاملات إذا اتصل بها ما يقرر آثارها فإن آثارها تترتب عليها رغم فسادها وهذا مبني على قاعدة مراعاة الخلاف عند المالكية.

فالبيع المحرم إذا اتصل به أحد أمور أربعة، تقرر الملك فيه بالقيمة، وهذه الأمور هي: تغير الأسواق أو تغير العين أو هلاكها ، أو تعلق حق الغير بها.

ويصرح بأن النهي لا يقتضي الفساد إذا كان واردا على صفة مقارنة للفعل لذلك نجده يعقد فرقا بين قاعدة الصلوات بالدور المغصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام في أيام الأعياد، والجميع منهي عنه فقال:

---

(1) التبصرة للشيرازي، ص100. اللمع، ص25. الإحكام للآمدي، 232/2. التمهيد للأسنوي، ص292. نهاية السول، 1/ 309. الوصول إلى الأصول، 1/ 187. شرح مختصر الروضة، 2/ 439،440. رفع الحاجب، 53/3.

(2) المستصفى، 199/3. المحصول، 291/2. التقريب و الإرشاد، 340/2. المعتمد، 184/1.

(3) التبصرة للشيرازي، ص100. اللمع، ص25. الإحكام لابن حزم، 327/3. التمهيد للإسنوي، ص292. روضة الناظر، 652/2. شرح الكوكب المنير، 94/3.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص138.

(5) المصدر نفسه، ص139.

"والفرق أن المنهي عنه تارة يكون العبادة الموصوفة بكونها في الزمان أو المكان أو الحالة المعينة من بين سائر الأزمنة، أو البقاع، أو الحالات، فتفسد لأنّ النهي يقتضي فساد المنهي عنه على قواعدنا وقواعد الشافعي رضي الله عنه، وتارة يكون المنهي عنه هو الصفة العارضة للعبادة، فلا تفسد العبادة لتعلق النهي حينئذ بأمر خارج عن العبادة.

والمباشر بالنهي على الصوم إنما هو الموصوف بكونه في يوم الفطر أو النحر... والمباشر بالنهي في الصلاة في الدار المغصوبة إنما هو الغصب، و لم يرد نهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، إنما ورد في الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة لا يلزم أن تتعدى على الموصوف، وبالعكس فيصح أن يقال: شرب الخمر مفسدة، ولا يصح أن يقال شارب الخمر مفسدة ويصح أن يقال شارب الخمر ساقط العدالة، فظهر أن أحكام الصفات لا تنتقل للموصوفات، وأحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات، وظهر أن النهي في العموم عن الموصوف وفي الصلاة في الدار المغصوبة عن الصفة، وأن الأحكام على إحدى الجهتين لا تنتقل للأخرى"[1].

ويزيد الفرق وضوحا فيقول: "ورود النهي عن العبادة الموصوفة يدل على أن العبادة الموصوفة عرية عن المصلحة التي في العبادة التي ليست موصوفة بتلك الصفة، والأوامر تتبع المصالح، فإذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والأمر، وإذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قربة، وفي الصلاة لم ينه عنها إنما ورد النهي عن الصفة خاصة التي هي الغصب، فبقيت الصلاة على حالة مشتملة على مصلحة الأمر، فكان الأمر ثابتا فكانت قربة.

فظهر بهذا التقرير أن الصوم يوم النحر، والفطر ليس بقربة، والصلاة في الدار المغصوبة قربة"[2].

---

(1) الفروق، 630/2.

(2) المصدر نفسه، 2/ 632.

المطلب الثاني: مسائل العام والخاص و موقف القرافي منها:

تمهيد في تعريف العام و صيغ العموم عند القرافي :

- تعريف العام عند القرافي:

عرّف الإمام القرافي العام بتعريف تميز به عن غيره فقال: "هو الموضوع لمعنى كلي بقيد تتبّعه في محاله نحو المشركين"[1].

وقوله لمعنى كلي أي للقدر المشترك بين أفراده، و لما كان هذا التعبير يصدق على المطلق، قيده بقوله: "بقيد تتبعه في محاله" فقيد التتبّع في جميع المحال ينفي الإطلاق لأن المطلق لا يتتبع بل يقتصر به على فرد.

فلا يحصل العموم إذن إلا بهذين القيدين: المشترك، وقيد التتبع.

وقد خلص إلى هذا التعريف بعد إشكال كبير كان يورده و لم ير أحدا أجاب عنه، إذ رأى أنّ ما كان متداولا في تعريف العام لا يحسن الاستدلال به على ثبوت الحكم لكل فرد حالة النفي والنهي[2].

هذا وقد أثارت مسألة العموم والخصوص اهتمام مترجمنا حتى ألف فيها عقدا منظوما ضمّنه مباحث هامة في مسائل هذا الموضوع، وحقّق كثيرا منها، وكانت له ترجيحات واختيارات. كما يظهر اهتمامه بذلك في مؤلفاته الأخرى كالذخيرة والفروق.

- صيغ العموم عند القرافي:

عدّد الإمام القرافي للعموم نحو عشرين صيغة وهي:

"كل، جميع، من، ما، المعرف باللام جمعا ومفردا، الذي، التي، وتثنيتهما وجمعهما، أي، متى في الزمان، أين، حيث في المكان، اسم الجنس إذا أضيف، النكرة في سياق النفي، الفعل في سياق النفي"[3].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص38.

(2) المصدر نفسه، ص 47.

(3) المصدر نفسه، ص141.

الفرع الأول: هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص:

إذا ورد لفظ عام مجرد عن مخصّص بأي صيغة كانت من صيغ العموم فهل يلزم اعتقاد عمومه عند سماعه والمبادرة إلى العمل بمقتضاه، أم أنه لا يعمل به قبل البحث عن المخصص ومعرفته. اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: المنع من العمل بالعام قبل البحث عن مخصص وهو مذهب أكثر الأصوليين كابن الحاجب والباقلاني وإمام الحرمين والأسنوي والآمدي والباجي وغيرهم[1].

المذهب الثاني: قال أكثر الحنفية وجمهور الظاهرية: يجوز التمسك بالعموم ابتداء ما لم تظهر دلالة مخصصة، فإذا وجد المخصص بعد البحث عمل به، ولا يشترط استقصاؤه وتفشيه عندهم، لأنهم يعتبرون العموم هو الأصل[2].

موقف الإمام القرافي:

رجّح الإمام القرافي في هذه المسألة القول الأول وصحّحه معتبرا إيّاه رأي الجمهور، والصحيح الذي لا ينبغي أن يختلف فيه وذلك لأنّ "جميع مدارك الشرع كذلك لا يجوز التمسك بشيء منه إلا بعد بذل الجهد في نفي المعارض، وهل له معارض يقدم عليه أم لا؟ فإذا غلب على ظنه عدم المعارض حينئذ يعتمد على المجتهد، وإلا فلا حتى اشترط في رتبة الاجتهاد تلك الشروط العظيمة التي عجز عنها أهل الأعصار المتأخرة، ولو أن الظفر بالدليل فقط يبيح الفتيا بموجب ذلك الدليل، لكان العامي يتيسر له ذلك، بل لابد من بذل الجهد، ولا يكفي بذل الجهد مع قلة الإحاطة، بل لابد من المبالغة في الإحاطة بوجوه الحجاج الشرعية، ومواقع الخلاف والإجماع، وجميع ما يتوقع من الاطلاع عليه يقويه، أو خلل من فنون النحو واللغة، ووجوه نصب الأدلة وتركيبـــها، فبذل الجهد حينـــئذ مبيح للفتيا، وأما بذل الجهد مع القصور والتقصير، فلا ينفع بذل الجهد شيئا"[3].

---

(1) المستصفى،370/3. اللمع، ص28. المحصول، 21/3. تخريج الفروع للزنجاني، ص296. مختصر المنتهى وشروحه، التمهيد للأسنوي، ص364.

(2) أصول السرخسي، 135/1. اللمع، ص28. فواتح الرحموت، 254/1. إحكام الفصول، 248/1. إرشاد الفحول، 608/1.

(3) نفائس الأصول، 1962/5. العقد المنظوم بتحقيق أحمد الختم عبد الله، 149/2.

الفرع الثاني: العمل بالعموم بعد التخصيص:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة مذاهب، هي:

المذهب الأول: إنه حجة فيما بقي، وحجته ظنية. وهو مذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء[1].

المذهب الثاني: إنه ليس حجة و به قال عيسى بن أبان[2].

المذهب الثالث: الفرق بين إن كان المخصص متصلا فإنه حجة وإلا فلا، وإلى هذا ذهب الكرخي[3].

المذهب الرابع: قال الرازي: "إن خصص تخصيصا إجماليا نحو قوله: هذا العام مخصوص فليس بحجة"[4]، ووصف القرافي ذلك بأنه ليس تفصيلا في التحقيق بل راجع إلى القول بأنه حجة"[5].

موقف الإمام القرافي:

تحدث الإمام القرافي أولا عن العام بعد التخصيص هل هو حقيقة أو مجاز ورجّح كونه مجازا، لأنه وضع للعموم واستعمل في الخصوص فقد استعمل في غير موضعه، و اللفظ المستعمل في غير موضعه مجاز إجماعا.

ثم تطرّق إلى حجيته وصرّح برأيه الموافق لرأي الجمهور وقال: "كونه حجة هو الصحيح، وقد قيل: "ما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: M وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ L [6]"[7].

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي، 285/2. المستصفى، 255/3.

(2) الإحكام للآمدي، 285/2. وصاحب القول هو **عيسى بن أبان** أبو موسى المحدّث الفقيه الحنفي، من شيوخه محمد بن الحسن وإسماعيل بن جعفر، من مؤلفاته: كتاب الحج، كتاب الشهادات، كتاب العلل، توفي سنة221. انظر ترجمته في: الجواهر المضيئة، 678/2-680. سير أعلام النبلاء، 440/10.

(3) أصول السرخسي، 144/1.

(4) المحصول، 17/3.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص178.

(6) جزء من الآية (282) من سورة البقرة.

(7) شرح تنقيح الفصول، 177.

الفرع الثالث: تعارض العموم و الخصوص:

إذا تعارض لفظان أحدهما عام والآخر خاص، فهل يقدم الخاص أم العام؟ في المسألة قولان:

القول الأول: يقدم الخاص على العام، سواء كان العام متقدما على الخاص أو متأخرا عليه، وأن الخاص أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه، والعام يتناوله على وجه محتمل فكان الخاص أولى.

إلى هذا ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: متى تقدم الخاص نسخه العام المتأخر، وكذلك إن كان العام متفقا عليه والخاص مختلفا فيه يقدم العام المتفق عليه، وإلى هذا ذهب أصحاب أبي حنيفة[2].

موقف الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي رأي الجمهور في تقديم الخاص على العام عند التعارض. وفي فقهه نماذج تطبيقية كثيرة صرح فيها بهذا الموقف ومن ذلك:

قوله: "والخاص مقدم على العام عند التعارض"[3].

وقوله: "إن ما ذكرنا خاص فيقدم على عموم ما ذكره"[4].

وقوله: "والجواب عن الأول: أنه مخصوص بقوله صلى الله عليه و سلم... وهو أخصّ من الآية فيقدم عليها"[5].

وقوله: "أدلة الكتاب خاصة ... فيقدم الخاص على العام"[6].

الفرع الرابع: التخصيص بالقياس:

اختلف القائلون بكون العموم والقياس حجة في جواز تخصيص العموم بالقياس على مذاهب:

---

(1) إحكام الفصول، 261/1. التبصرة للشيرازي، ص151. اللمع، ص35. المستصفى، 356/3. المحصول، 104/3. شرح الكوكب المنير، 382/3.

(2) أصول السرخسي، 132/1. شرح الكوكب المنير، 382/3-383.

(3) الذخيرة، 135/5.

(4) المصدر نفسه،252/5.

(5) المصدر نفسه، 265/10.

(6) المصدر نفسه، 352/3.

المذهب الأول: يجوز تخصيص العموم بالقياس، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه وأبو حنيفة والشافعي[1].

المذهب الثاني: يقدم القياس الجلي على العموم بخلاف القياس الخفي فإنه لا يقدم. وهو منسوب إلى جماعة من الشافعية[2].

المذهب الثالث: يقدم العموم ولا يجوز التخصيص بالقياس. وهو مذهب طائفة من المتكلمين وجماعة من المعتزلة كأبي الحسين البصري[3].

المذهب الرابع: التوقف. وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وجماعة[4].

المذهب الخامس: ذهب الآمدي إلى أنه إذا كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أي بنص أو إجماع جاز تخصيص العموم به وإلا فلا[5].

موقف الإمام القرافي:

وافق القرافي ما عليه الأئمة مالك و أبو حنيفة و الشافعي ، قال في باب العمومات:

"في مخصصاته: وهي عند مالك خمسة عشر، فيجوز عند مالك وأصحابه تخصيصه... وبالقياس الجلي والخفي للكتاب والسنة المتواترة"[6].

واستدل لهذا المذهب اعتمادا على مثال فقال: "لنا أن القياس دليل شرعي والعموم دليل شرعي وقد تعارضا"[7].

قال رحمه الله: "فتخصّ هذه الصورة بالقياس على ذلك، بل التفاوت هناك أكثر والآن ساوته في الحدود والتكاليف وكذلك ها هنا"[8].

---

(1) الإحكام للآمدي، 410/2. المستصفى، 340/3. المحصول، 96/3. نهاية السول، 463/2. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص285. شرح تنقيح الفصول، ص169. المسودة، ص119.

(2) الإحكام للآمدي، 410/2. المحصول، 96/2. شرح تنقيح الفصول، ص159.

(3) الإحكام للآمدي، 411/2. شرح تنقيح الفصول، ص159.

(4) البرهان، 428/1. المستصفى، 340/3. شرح تنقيح الفصول، ص169.

(5) الإحكام للآمدي، 411/2.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص160.

(7) المصدر نفسه، ص159.

(8) الذخيرة، 337/12.

الفرع الخامس: تخصيص العام بخبر الواحد:

تقدم معنا حكم العمل بخبر واحد و اختلاف العلماء حول حجيته، كما تبين لنا موقف الإمام القرافي من العمل بمقتضاه، وفي مسألة تخصيص العام بخبر الواحد ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: جواز تخصيص عام الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد، وهو مذهب الجمهور منهم الأئمة الأربعة قال الآمدي: "ومذهب الأئمة الأربعة جوازه، ودليله: النقل والعقل"[1].

المذهب الثاني: منع التخصيص به مطلقا وإليه ذهب المعتزلة وبعض الحنابلة وهو المشهور من مذهب الحنفية[2].

المذهب الثالث: إن التخصيص بخبر الآحاد جائز إن خص العام أولا بقطعي حتى يخرج العام من قطعيته و يكون ظنيا فيجوز تخصيصه بظنّي وبه قال عيسى بن أبان، وهو-عند التحقيق- مذهب عامة الحنفية [3].

المذهب الرابع: التفصيل: فإذا كان العام قد مضى من قبل بدليل منفصل قطعي أو ظني جاز، وإن كان متصلا فلا، وهو اختيار الكرخي[4].

المذهب الخامس: الوقف: وهو اختيار القاضي الباقلاني[5].

---

(1) الإحكام للآمدي، 394/2. وانظر أيضا هذا القول في: المستصفى، 332/3. المحصول،85/3. العقد المنظوم، 316/2. رفع الحاجب،313/3-314. البحر المحيط،364/3. قواطع الأدلة،368/1. التمهيد للكلوذاني، 105/2.

(2) المستصفى، 332/3. الإحكام للآمدي، 394/2. المحصول، 85/3. قواطع الأدلة، 368106/1. كشف الأسرار للبخاري،294/1. أصول السرخسي، 133/1. العقد المنظوم، 316/2.رفع الحاجب، 314/3. التمهيد للكلوذاني، 2/ 106. البحر المحيط، 365/3.

(3) الإحكام للآمدي، 394/2. المحصول، 85/3. قواطع الأدلة، 368/1. المستصفى،332/3-333. نفائس الأصول، 2095/5. رفع الحاجب، 314/3. شرح التلويح على التوضيح،67/1. التمهيد للكلوذاني، 106/2-107. البحر المحيط،365/3-366. عامة هذه الكتب نسبت القول إلى عيسى بن أبان ، و نسبه بعض المحققين إلى الحنفية.انظر: سلم الوصول بهامش نهاية السول، 460/2.

(4) الإحكام للآمدي،394/2. المحصول،85/3. نفائس الأصول، 2097/5. العقد المنظوم، 316/2. البحر المحيط،367/3.

(5) البرهان، 426/1،286. المستصفى، 332/3. الإحكام للآمدي، 394. المحصول،85/3. رفع الحاجب، 314/3. البحر المحيط، 367/3.

موقف الإمام القرافي:

لم يخالف الإمام القرافي رأي الجمهور في هذه المسألة بل واستدل لهذا الرأي بالنقل والعقل، ورد على جميع المخالفين. قال رحمه الله: "ويجوز عندنا وعند الشافعي وأبي حنيفة تخصيص الكتاب بخبر واحد"[1]. وفي فقهه شواهد كثيرة تدل على موقفه هذا من الناحية التطبيقية.

الفرع السادس: التخصيص بالمفهوم:

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: جواز تخـــصيص العموم بالمفهوم سواء كان من قبيل مفهوم الموافقة أو من قبيل مفهوم المخالفة، وإليه ذهب القائلون بالعموم والمفهوم[2].

المذهب الثاني: المنع من التخصيص بالمفهوم، وهو مروي عن الحنفية وبعض الشافعية واختاره الرازي[3].

موقف الإمام القرافي:

توقف الإمام القرافي و لم يبد رأيه صراحة في مسألة التخصيص بالمفهوم، وهذا ما يدل عليه قوله: "في المفهوم نظر، وإن قلنا: إنه حجة، لكونه أضعف من المنطوق.."[4]، ثمّ قال: "رأيت لجماعة من الأصوليين أن المفهوم يخصص من غير توقف"[5].

إلاّ أنّه عند عرضه لأقوال العلماء في هذه المسألة انتقد ما ذهب إليه الرازي من منع التخصيص بالمفهوم، ووصفه بالقول الشاذ[6]. وهذا الموقف منه فيه دلالة على مخالفته له في هذه المسألة، ضف إلى ذلك أنّ القرافي من القائلين بالعموم والمفهوم، وعامة هؤلاء ذهبوا إلى جواز تخصيص العموم بالمفهوم سواء كان مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة.

---

(1) شرح التنقيح ص63.

(2) الأحكام للآمدي401/2، البرهان428/1، المستصفى324/3، المحصول148/1، اللمع ص33-34، نهاية السول468/2.

(3) كشف الأسرار، 594/1. اللمع، ص34. المحصول، 103/3.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص169.

(5) المصدر نفسه.

(6) العقد المنظوم، بتحقيق أحمد الختم عبد الله، 337/2.

الفرع السابع: الاستثناء إذا ورد على أشياء معطوفة بعضها على بعض:

إذا وردت أشياء معطوفة بعضها على بعض ثم جاء الاستثناء في آخرها و لم يقم دليل على تعلقه بالجملة الأخيرة فقط ولا على تعلقه بما قبلها أيضا، هل يحمل على جميعها أم على أقرب مذكور منها، اختلف العلماء على ثلاث مذاهب:

المذهب الأول: إن الاستثناء مردود على جميعها. و إليه ذهب جمهور المالكية والشافعية.

المذهب الثاني: إن الاستثناء يعود إلى الأقرب لا غير. وإليه ذهب جمهور الحنفية وجماعة من المعتزلة[1].

المذهب الثالث: التوقف. وهو ما ذهب إليه القاضي أبو بكر والباقلاني والغزالي والرازي وجماعة من الشافعية[2].

موقف الإمام القرافي:

رجّح الإمام القرافي رأي الجمهور في هذه المسألة واستدل لذلك بالقياس على الشرط إذا تعقب جملا عاد إلى الكل، ولأن حرف العطف يغير المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة، وكذلك لأن المتكلم إذا احتاج لذكر الاستثناء من كل جملة وكرر عقيب كل واحدة حصل التكرار والركاكة في الكلام. ثمّ ذكر حجج الفريقين المخالفين وفنّدها[3]، إلاّ أن له تنبيها قيّد به هذه المسألة و هو أن الخلاف فيها ليس مطلقا و إنما في الجمل المعطوفة بالحروف الجامعة كـــ "الواو" و"الفاء" و"ثم"، أما الحروف الستة الباقية فليست مواطن خلاف، لأن المراد بها أحد الشيئين فلا يعمها الاستثناء، وهذه الحروف هي (لا، بل، لكن، أو، أم، أما) وأما "حتى" فينبغي فيها التوقف لأنها تتمة وغاية[4].

الفرع الثامن: أقل الجمع:

اتفقوا على أن لفظ الجمع لغة وهو ضم الشيء إلى الشيء يصدق على الاثنين والثلاثة وما

---

(1) مقدمة في الأصول لابن القصار، ص285. الإحكام للآمدي، 300/2. المستصفى، 388/3. البرهان، 388/1. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 172/4. التمهيد للإسنوي، ص398. نهاية السول، 430/2. اللمع، ص40. نفائس الأصول، 2029/5.العقد المنظوم، 238/2.

(2) تسيير التحرير، 302/1، فواتح الرحموت، 332/1. التبصرة للشيرازي، ص173.

(3) المستصفى، 177/2. المحصول، 45/3. الإحكام للآمدي، 30/2. العقد المنظوم، 238/2.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص195.

زاد على ذلك، لكنهم اختلفوا في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة مثل قولهم: رجال مسلمون هل أقل هذا الجمع هو اثنان أم ثلاثة.

القول الأول: إنّ أقل الجمع اثنان، وهو مذهب بعض المالكية[1] وبعض الشافعية[2].

القول الثاني: أن أقل الجمع ثلاثة و به قال الجمهور[3].

القول الثالث: أبنية الجمع يصح إطلاقها للواحد و هو قول الجويني[4].

موقف الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن محل النزاع في هذه المسألة مشكل، وذكر أنه بقي نحو عشر سنين يورده عليه الفضلاء وما حصل له ولا لهم جواب عنه، بسبب أنه غير منضبط ولا متصور[5].

وأن المسألة تبنى على الاختلاف في صيغ الجموع التي هي على قسمين:

- جمع قلة وهو جمع السلامة مذكرا أو مؤنثا وجموع القلة العشرة فما فوق ذلك.
- جمع كثرة و هو ما عدا جموع القلة، أي الأحد عشر فأكثر.

ثم ذكر أنه قد يستعمل كل واحد منهما للآخر مجازا فيكون الخلاف إذن في الحقيقة اللغوية لا كما يعتقده البعض من أنه في الحقيقة العرفية[6].

والذي اختاره القرافي أن يقال: أقل مسمى للجمع المنكر من جموع القلة اثنان أو ثلاثة، وأقل جموع الكثرة المنكرة أحد عشر. أما التعميم فهو مشكل[7].

وذكر بعض الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة:

---

(1) العقد المنظوم بتحقيق أحمد الختم عبد الله، 254/2.

(2) إحكام الفصول، 154/1. رفع الحاجب، 93/3. مختصر المنتهى مع شرحه، 603/2. التحبير شرح التحرير، 2368/6. البرهان، 349/1. المستصفى، 314/3. الأحكام للآمدي، 273/2. رفع الحاجب، 93/3. شرح الكوكب المنير، 144/3. البحر المحيط، 141/3.

(3) البرهان، 252/1. مختصر المنتهى مع شرحه، 603/2.

(4) انظر: العدة، 649/2. البرهان، 349/1. اللمع، 346/1. المستصفى، 311/3. أصول السرخسي، 222/2. التحبير شرح التحرير، 2368/6. مختصر المنتهى مع شروحه، 603/2. البحر المحيط، 141/3. شرح الكوكب المنير، 144/3.

(5) نفائس الأصول، 1867/4.

(6) المصدر نفسه.

(7) شرح تنقيح الفصول، ص184.

- إن القائل: لله علي صوم شهور يلزمه أحد عشر شهرا لأنه جمع كثرة.
- إذا قال: علي صوم أيام يلزمه ثلاثة لأنه جمع قلة.
- إذا قال: له علي دراهم أو دنانير يلزمه أحد عشر لأنه جمع كثرة[1].

فالظاهر إذن بعد تحريره محل النزاع أن مذهبه هو: أقل الجمع المنكر في جموع القلة ثلاثة، والدليل على ذلك أنه استدل لهذا القول و لم يجب عليه، في حين رد على أدلة القول الثاني وفنّدها.

ومن النماذج التطبيقية التي أوردها: إذا قال عندي دنانير حمل على أقل الجمع وهو ثلاثة وهو أدنى رتبها مع صدقها في الآلاف[2].

المطلب الثالث: مسائل المطلق والمقيد[3] وموقف القرافي منها:

- حمل المطلق على المقيد:

اختلف العلماء فيما إذا ورد الخطاب مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر، هل يحمل على الإطلاق أم على التقييد، حسب الاتفاق والاختلاف في الحكم والسبب، ولذلك أحوال أربعة:

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الفروق، 1/ 268. الذخيرة، 9/ 276.

(3) **تعريف المطلق: لغة:** المطلق في اللغة هو المرسل من غير قيد، والطالق: الناقة ترسل ترعى حيث شاءت، والإطلاق: التخلية والإرسال. انظر: معجم مقاييس اللغة، 3/420-423. لسان العرب، 8/187-191. مختار الصحاح، ص396.

اصطلاحا: عرف الإمام القرافي المطلق بقوله: "هو اللفظ الموضوع لمعنى علي نحو رجل" . وعرفه ابن السبكي بأنه: "الدال على الماهية بلا قيد". انظر:شرح تنقيح الفصول، ص39. جمع الجوامع، ص53.

تعريف المقيد: لغة: نقول قيدتها تقييدا أي جعلته القيد في رجله، ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس. انظر: معجم مقاييس اللغة، 5/44. لسان العرب، 11/368. مختار الصحاح، ص559.

اصطلاحا: عرف القرافي المقيد بقوله: "هو اللفظ الذي أضيفت إلى مسماه معنى زائد عليه، نحو رجل صالح". انظر:شرح تنقيح الفصول، ص39. وذكر الآمدي أنه يطلق على معنيين: **الأول:** ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو وهذا الرجل، ونحوه. **الثاني:** ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه، كقوله: دينار مصري ودرهم مكي. انظر: الإحكام، 3/6.

الحالة الأولى: أن يتفق المطلق والمقيد في السبب والحكم، فيحمل المطلق على المقيد بالاتفاق على ما ذكره القاضيان الباقلاني وعبد الوهاب المالكي والآمدي وغيرهم[1].

وهناك من اعتبر المسألة خلافية في مذهب الحنفية بناء على قولهم إن الزيادة على النص نسخ، إلا أن المحققين صححوا النقل في هذه المسالة وقالوا بأنه ليس فيها اختلاف يعتد به[2].

الحالة الثانية: أن يختلفا في السبب والحكم، فلا يحمل أحدهما على الآخر وقد نقل الاتفاق على ذلك الباقلاني وإمام الحرمين والآمدي وغيرهم[3].

الحالة الثالثة: أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب، فلا خلاف في أنه لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه، وقد حكى الاتفاق على ذلك جماعة من المحققين من الأصوليين مثل الآمدي وابن الحاجب وغيرهما[4].

الحالة الرابعة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم، وهذا القسم هو مدار الخلاف الحقيقي في حمل المطلق على المقيد، فقد اختلف فيه الأصوليون فيه على أقوال أشهرها:

القول الأول: إنه لا يحمل المطلق على المقيد بمقتضى اللغة، بل لابد من دليل يوجب ذلك، وهو قول جمهور المالكية والحنفية[5].

القول الثاني: إنه يحمل المطلق على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل، وهو

---

(1) انظر: رفع الحاجب، 369/3- 370. الإحكام للآمدي، 7/3. روضة الناظر، ص136. البحر المحيط، 417/3.

(2) كشف الأسرار للبخاري، 287/2.

(3) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني، 3/ 309. الإحكام للآمدي، 6/3. جمع الجوامع، ص54. الإشارة للباجي، ص116. إحكام الفصول ، 1/ 286. كشف الأسرار للبخاري، 287/2. فواتح الرحموت، 380/1. رفع الحاجب، 368/3. مختصر المنتهى مع شروحه، 99/3. شرح تنقيح الفصول، ص209 . روضة الناظر، ص137. البحر المحيط، 416/3. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ص283 .

(4) انظر: اللمع، ص43. الإحكام للآمدي، 7/3. كشف الأسرار للبخاري، 2/ 289. التقريب والإرشاد للباقلاني، 310/3. شرح تنقيح الفصول، ص210.

(5) كشف الأسرار للبخاري، 287/2. فواتح الرحموت365/1. أصول السرخسي، 267/1. جمع الجوامع، ص54. رفع الحاجب، 369/3. مختصر المنتهى مع شروحه، 99/3. الإشارة للباجي، ص217. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ص283.

منسوب لجمهور الشافعية وحكاه القاضي عبد الوهاب عن جمهور المالكية[1].

القول الثالث: يحمل المطلق على المقيد بالقياس عندما يوجد جامع بين المطلق والمقيد.

وهذا الرأي هو ما عليه جماعة من محققي الشافعية منهم الرازي والآمدي والبيضاوي[2].

موقف الإمام القرافي:

ذكر الإمام القرافي الحالات الأربعة لورود المطلق مع المقيد من حيث الاتفاق والاختلاف في السبب والحكم، وأقوال العلماء في الحالات المختلفة، ورجّح رأي المالكية في الحالات التي وقع فيها الخلاف في حمل المطلق على المقيد، وهذا توضيح لموقفه:

-إذا اتحد السبب واختلف الحكم: يرى أنه يحمل المطلق على المقيد لأنه باتحاد السبب يمكن إتحاد الغرض في حق المتكلم، وأن يقال قصد تكميل غرضه بالتقييد فيحمل المطلق على المقيد. ومن المسائل التي مثل بها لهذه المسألة: الحدث، وهو سبب للوضوء وبدله وهو التيمّم؛ وقال تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُم إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[3] فقيد الغسل بالمرفقين، وقال في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[4] فأطلق اليدين، قيل يتيمّم إلى المرفقين حملا للمطلق على المقيد.[5]

- إذا اختلف السبب واتحد الحكم: ساق الإمام القرافي أدلّة القائلين بحمل المطلق على المقيد وفنّدها، مما يدل على عدم تسليمه لهذا الرأي، ومثّل لهذه الحالة بالعتق فإنه مقيد في القتل مطلق في الظهار، فلا يحمل المطلق على المقيد، لأن الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق.

---

(1) كشف الأسرار للبخاري، 287/2. أصول الشاشي، ص23. اللمع، ص43. الإحكام للآمدي، 8/3. جمع الجوامع، ص54. شرح تنقيح الفصول، ص210. إحكام الفصول ، 286/1. الإشارة للباجي، ص217. تخريج الفروع للزنجاني، ص230. التقريب والإرشاد للباقلاني، 310/3.

(2) التبصرة للشيرازي، ص215-216. التقريب والإرشاد للباقلاني، 310/3. مختصر ابن الحاجب مع شروحه، 100/3. التمهيد للأسنوي، ص419. الإحكام للآمدي، 10/3. المحصول، 144/3. أحكام الفصول للباجي، 287/1.

(3) من الآية (6) من سورة المائدة.

(4) من الآية (43) من سورة النساء.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص209.

قال في جوابه على الحنفية في استدلالهم على عدم اشتراط البحث عن العدالة، والاكتفاء بظاهر الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[1] والآية مطلقة، قال القرافي: "إنه مطلق فيقدم عليه النص المقيد وهو قول تعالى: ﴿ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2] فقيل بالعدالة".[3]

وفي الفرق بين الحصانة لا تعود بالعدالة و الفسوق يعود بالجناية، حاول الإمام القرافي أن يوضح هذا الفرق ويجيب عن إشكال رآه في هذا الفرق وهو أن أذية المؤمن لا تحل ولا تترك سدى، فلما لم يترك عرض المحصن الذي لم يتقدم له زنا للعدالة التي انطوى عليها فكذلك من تاب عن زنا سابق كان على تلك الصفة من العدالة، أجاب القرافي عن هذا الإشكال وبحث فيه بقاعدتين: إحداهما: قاعدة حمل المطلق على المقيد، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[4] فجاءت الآية مطلقة، وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ﴾[5] وهي مقيدة بوصف الغفلة ، ومن زنا فليس بغافل، فيحمل المطلق على المقيد، فلا يحدّ قاذفه لأن لو حدّ لحصل معنى اللعن في الدنيا والآخرة وهو منفي عنه بمفهوم الصفة في هذه الآية، وإنما يلحقه التعزير والعقوبة المؤلمة.[6]

المطلب الرابع: مسائل المنطوق والمفهوم و موقف القرافي منها:

الفرع الأول: طرق دلالة الألفاظ على الأحكام:

الدلالة تختلف طرقها، واللفظ الواحد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة وإن كانت متلاقية غير متنافرة.

ولقد تباينت أنظار علماء الأصول في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام واختلفت

---

(1) من الآية (282) من سورة البقرة.
(2) من الآية (2) من سورة الطلاق.
(3) الذخيرة، 200/10.
(4) من الآية 3 من سورة النور.
(5) من الآية 23 من سورة النور.
(6) الفروق، 892/3.

مناهجهم في ضبطها، وتنوعت مصطلحاتهم، وكان لكل فريق مسلك خاص تميز به عن غيره، مما كان له الآثر الواضح في الفروع.

وقد برز في ذلك مسلكان رئيسيان: مسلك الحنفية، ومسلك المتكلمين -أو الجمهور- وفيما يلي بيان مختصر للمسلكين:

أولا: منهج الحنفية:

للحنفية أربعة طرق لدلالة النص على الحكم، وهي:

عبارة النص: وهو ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا[1].

إشارة النص: وهو ما ثبت بنظم النص من غير زيادة وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لأجله[2].

دلالة النص: وهو ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا و لا استنباطا[3].

اقتضاء النص: وهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به كأن النص اقتضاه ليصح في نفسه[4].

ثانيا: منهج الجمهور:

قسم الجمهور دلالة اللفظ على معناه إلى قسمين: منطوق ومفهوم.

1- دلالة المنطوق: وهو دلالة اللفظ على حكم ذكر في الكلام ونطق به مطابقة أو تضمينا أو التزاما[5].

وينقسم المنطوق من حيث الصراحة وعدمها إلى قسمين:

منطوق صريح: وهو ما وضع له اللفظ فيدل عليه إما مطابقة أو تضمينا[6].

---

(1) أصول الشاشي، ص65.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص68-69.

(4) المصدر نفسه.

(5) فواتح الرحموت، 413/1. مختصر المنتهى وشروحه، 924/2. جمع الجوامع، ص 22.

(6) مختصر المنتهى وشروحه، 925/2. جمع الجوامع، ص 22.

منطوق غير صريح: وهو عكس الصريح أي ما لم يوضع اللفظ له بل يدل على الحكم عن طريق الالتزام لا بطريق المطابقة أو التضمن[1].

وهذا القسم ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، دلالة الإيماء، دلالة الإشارة.

- **دلالة الاقتضاء:** و هو ما لا يدل عليه اللفظ و لا يكون منطوقا به و لكن يكون من ضرورة اللفظ[2].

- **دلالة الإيماء:** وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، إلا أنه اقترن بوصف لو لم يكن علة للحكم لكان اقترانه به بعيدا أو غير مستساغ[3].

- **دلالة الإشارة:** وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، وإنما يؤخذ من إشارة الفظ و لم يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته[4].

2- دلالة المفهوم: وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وينقسم عند الجمهور إلى قسمين: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

- مفهوم الموافقة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكون عنه. ويطلق بعض الأصوليين كابن الحاجب و الآمدي على هذا القسم "فحوى الخطاب" و"لحن الخطاب" في حين عدّها غيرهم مثل السبكي من أقسام مفهوم الموافقة[5].

- مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكون عنه لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم. ويسمى أيضا دليل الخطاب.[6]

الفرع الثاني: حجية مفهوم المخالفة:

إذا دل النص المقيد بقيد على حكم في محل فإنّ هذا الحكم الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص، فهل يثبت نقيض هذا الحكم إذا نقص قيد من القيود المعتبرة في الحكم؟ للعلماء في هذه

---

(1) المستصفى، 403/3. وانظر: الإحكام للآمدي، 81/3-82. الضياء اللامع، 82/2.

(2) مختصر المنتهى وشروحه، 93/2. وانظر: المستصفى، 410/3.

(3) مختصر المنتهى وشروحه، 93/2. وانظر: الإحكام للآمدي، 81/3.

(4) مختصر المنتهى وشروحه، 924/2. وانظر: جمع الجوامع، ص 22.

(5) جمع الجوامع، ص22. الضياء اللامع، 88/2.

(6) الإحكام للآمدي، 88/3. المستصفى، 413/3.

المسألة مسلكان من حيث الجملة.

المسلك الأول: اعتبار مفهوم المخالفة حجة شرعية، وطريقا من طرق الدلالة على الحكم، وهذا المسلك عليه الجمهور منهم مالك والشافعي وأكثر أصحابهما وأكثر الحنابلة، وهؤلاء قالوا بحجية جميع أقسام مفهوم المخالفة عدا مفهوم اللقب[1]، و لم يشذ عن هذا المسلك سوى بعض العلماء كالغزالي والآمدي في نفيهما الاحتجاج ببعض الأنواع كما سيتبين.

المسلك الثاني: عدم اعتبار مفهوم المخالفة حجة، وعدّه من الاستدلالات الفاسدة، وأصحاب هذا المذهب هم الحنفية والظاهرية[2].

وإذا كان المتقدمون من الحنفية نفوا حجيته مطلقا، فإن أكثر المتأخرين منهم ذهبوا إلى عدم الأخذ به في كلام الشارع فقط، أما في غير ذلك من المصنفات الفقهية وكلام الناس في عقودهم وشروطهم وغيرها مما جرت فيه العادة أن الناس لا يقيّدون كلامهم بقيد إلا لفائدة، ففي هذه الأحوال يؤخذ بمفهوم المخالفة نزولا على حكم العرف والعادة[3].

الفرع الثالث: أقسام مفهوم المخالفة وموقف العلماء منها:

يتنوع المفهوم بتنوع القيد الذي قيد به المنطوق، واستقرأ العلماء المفاهيم واستخرجوا أقسامها، وهذه أهمها:[4]

1- مفهوم الصفة: وهو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف.

---

(1) انظر: مقدمة ابن القصار، ص232. المستصفى، 414/3. الإحكام للآمدي، 91/3. مختصر ابن الحاجب وشروحه، 170/3،201. نهاية السول، 205/2. جمع الجوامع، ص24. مختصر الروضة وشرحه، 725/2. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص557. إرشاد الفحول، 767/2.

(2) انظر: كشف الأسرار للبخاري، 573/3. التقرير والتحبير، 115/1. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 2/7.

(3) انظر: إرشاد الفحول، 767/2. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص174. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص 330-331.

(4) انظر هذه الأنواع وتعريفات أخرى لها في المصادر السابقة في حجية مفهوم المخالفة. وانظر أيضا: تفسير النصوص، 610/1،615. أثر الأدلة المختلف فيها في اختلاف الفقهاء، ص172-173. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص336،347. هذا وأشير إلى أن من العلماء من ذكر أنواعا أخرى وهي: مفهوم الاستثناء، وهو ضمن مفهوم الحصر، ومفهوم الحال، ومفهوم الزمان وهما ضمن مفهوم الصفة.

2- مفهوم الشرط: وهو دلالة اللفظ المقيّد بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى فيه ذلك الشرط.

3- مفهوم الغاية: وهو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم للمسكون بعد هذه الغاية.

4- مفهوم العدد: وهو دلالة اللفظ الذي قيّد فيه الحكم بعدد على ثبوت حكم للمسكوت مناقض لحكم ذلك المنطوق لانتفاء ذلك القيد.

5- مفهوم اللقب: وهو دلالة منطوق اسم الجنس أو اسم العلم على نفي حكمه المذكور عما عداه.

6- مفهوم الحصر: هذا النوع من المفهوم تناوله بعض الأصوليين استقلالا في حين لا يعدّه البعض الآخر مفهوما بل منطوقا. والمقصود بمفهوم الحصر: دلالة اللفظ المحصور على ثبوت نقيض الحكم لغير ما حصر فيه. وهوأنواع يمكن إجمالها فيما يلي:

1- مفهوم تقديم النفي على إلا كقولك: ما قام إلا زيد.

2- الحصر بإنما كقوله تعالى:" إنما ألهكم الله".

3- حصر المبتدأ في الخبر كقولك: الناجح عمر، فالترتيب المعتاد: أن يقال عمر ناجح، والعدول على هذا دليل على إرادة نفي النجاح عن غير عمر لا مجرد الإثبات لعمر.

موقف العلماء من هذه الأنواع:

إن الذين قالوا بحجية مفهوم المخالفة لم يكونوا متفقين على جميع أقسامه فقد خالف في حجية مفهوم الصفة بعض المالكية كالباقلاني والباجي، وبعض الشافعية كالغزالي والآمدي[1]. كما نقل عن مالك القول بعدم حجية مفهوم الشرط، واختاره الباقلاني والباجي والغزالي والآمدي[2]. وخالف في مفهوم العدد بعض الشافعية[3].

---

(1) انظر: التبصرة للشيرازي، ص 218. اللمع، ص46. المستصفى، 436/3. نهاية السول، 209/2. الإحكام للآمدي، 91/3. شرح مختصر الروضة، 765،764/2. شرح تنقيح الفصول، ص213. إرشاد الفحول، 772/2.

(2) انظر: المستصفى، 438/3. نهاية السول، 219،217/2. الإحكام للآمدي، 110/3. شرح تنقيح الفصول، 213. شرح مختصر الروضة، 763،761/3. إرشاد الفحول، 774/2.

(3) انظر: نهاية السول، 221/2. الإحكام للآمدي، 117/3.

ورغم حكاية الاتفاق على حجية مفهوم الغاية فقد اختار الآمدي والباجي عدم حجيته[1]، وأما مفهوم اللقب فجمهور العلماء على عدم حجيته، إلا أن بعض الحنابلة وبعض المالكية، منهم ابن القصار ذهب إلى حجيته فيما نسب إليه[2]. ومع قول الجمهور بمفهوم الحصر واعتبار بعضهم إياه من قبيل المنطوق إلا أنهم اختلفوا في الحصر بـــ "إنما" فقال بعضهم أنه يفيد الإثبات ولا يدل على الحصر وهذا ما اختاره الآمدي والطوفي[3].

واختار الغزالي القول باحتمال إفادته الكمال والتأكيد لا الحصر[4]، وخالف الباقلاني والآمدي وجماعة من المتكلمين في حصر المبتدأ في الخبر وقالوا بأنه لا يفيد الحصر[5].

الفرع الرابع: شروط حجية مفهوم المخالفة:

اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة مجموعة من الشروط لاعتباره و بناء الأحكام عليه، و يمكن إجمال هذه الشروط فيما يلي[6]:

1- أن لا يدل على المسكوت المراد إعطاؤه حكما نقيض حكم المنطوق دليل خاص يدل على حكمه، فإن وجد هذا الدليل فهو طريق الحكم وليس مفهوم المخالفة.

2- أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة فإن عارض المسكوت ما هو أقوى منه كالنهي ودلالة التشبيه والقياس الجلي سقط و قدم الأقوى.

3- أن لا تظهر في المسكوت عنه أولوية بالحكم من المنطوق به أو مساواته فيه، وإلاّ استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فيكون مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة.

---

(1) انظر: رفع الحاجب 4/5-6. اللمع، ص46. نهاية السول، 222/2. الإحكام للآمدي، 115/3. شرح مختصر الروضة، 557/2-761. إرشاد الفحول، 776/2 .

(2) رفع الحاجب، 8/4. نهاية السول، 206/2. اللمع، ص46-47. الإحكام للآمدي، 118/3. شرح مختصر الروضة، 771/2،775. إرشاد الفصول، 777/2.

(3) الإحكام للآمدي، 122/3. مختصر الروضة مع شرحه، 739/2.

(4) المستصفى، 440/3.

(5) انظر: البرهان، 479/1-480. المستصفى، 440/3-441. الإحكام للآمدي، 122/3. رفع الحاجب، 19/4.

(6) انظر هذه الشروط في: مختصر المنتهى وشروحه، 167/3. مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ص557،558. شرح مختصر الروضة، 775/2. شرح الكوكب المنير،/489،490. فواتح الرحموت، 451/1،452. البحر المحيط، 17/4،23. إرشاد الفصول، 769/2،771. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص179،180. تفسير النصوص، 673/1،675. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، 333،335.

4- أن لا يكون القيد الذي قيد به المنطوق قد خرج مخرج الغالب المعتاد.

5- أن لا يكون المنطوق خرج جوابا عن سؤال أو في حادثة أو خص به المخاطب لعلم المتكلم بجهله به.

6- أن لا يكون للقيد فائدة أخرى غير إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، كأن يقصد به الإمتنان أو التنفير أو التفخيم أو الترغيب أو الترهيب أو تأكيد الحال ونحو ذلك .

7- أن يذكر القيد مستقلا، أي لا على جهة التبعية لشيء .

8- أن لا يظهر من السياق قصد التعميم، فإن ظهر ذلك فلا مفهوم له.

الفرع الخامس: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بمفهوم المخالفة:

تعرض الإمام القرافي لمفهوم المخالفة من حيث حقيقته و مذاهب العلماء فيه كما عدّد أنواعه و الخلاف فيها[1].

- أقسام مفهوم المخالفة عند القرافي:

ذكر القرافي عشرة أقسام لمفهوم المخالفة على خلاف من سبقه وهي:

مفهوم العلة، مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم الاستثناء، مفهوم الغاية، مفهوم الحصر، مفهوم الزمان، مفهوم المكان، مفهوم العدد، مفهوم اللقب[2].

- حجية مفهوم المخالفة عند القرافي:

مفهوم المخالفة حجة عند القرافي باستثناء مفهوم اللقب فهو ضعيف عنده كما عند جماهير العلماء، ويعلّل ذلك فيقول في الفرق بين مفهوم اللقب وغيره من المفهومات: " أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيرها فيه رائحة التعليل، فإن الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه، وذلك هو المفهوم"[3].

وعقد فرقا بين قاعدة مفهوم اللقب وبين قاعدة غيره من المفهومات بيّن من خلاله حقيقة

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص49. الفروق، 458/2.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص49.

(3) المصدر نفسه، ص213.

كل منهما وسبب ضعف مفهوم اللقب وقلة القائلين به، ونبه إلى أن بعضا ممن لم يقولوا به وقعوا فيه[1].

كما نبّه على مسألة مهمة في موضوع مفهوم المخالفة وهي: إن المفهوم هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكون عنه لا ضده، ولهذا انتقد استدلال ابن أبي زيد القيرواني بقوله تعالى: M**وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا** L[2] على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم بدعوى أن مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب في حق المسلمين.

ردّ القرافي هذا الاستدلال قائلا: "وليس كما زعموا، فإن الوجوب هو ضد التحريم والحاصل في المفهوم إنما هو سلب ذلك الحكم في المنطوق و عدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فإذا قال الله تعالى: حرمت عليكم الصلاة على المنافقين ،فمفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح، فإن النقيض أعم من الضد، و إنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل، فلذلك يتعين أن لا يزاد في المفهوم على إثبات النقيض[3].

- شروط الاستدلال بمفهوم المخالفة عند القرافي:

تعرض الإمام القرافي لبعض شروط الاستدلال بمفهوم المخالفة و من الشروط التي استقيتها من مؤلفاته:

1- أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب، وتردد هذا الشرط كثيرا في كتبه، حتى أنه عقد فرقا بين قاعدة المفهوم إذا خرج مخرج الغالب وبين ما إذا لم يخرج مخرج الغالب قال فيه: "... وضابطه أن يكون الوصف الذي وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها في أكثر صورها، فإذا لم يكن موجودا معها في أكثر صورها فهو المفهوم الذي هو حجة"[4].

ووضّح هذا الفرق وحلّله وجلاّه بأسلوب متميز، فقال: "أن الوصف إذا كان غالبا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم في الذهن، فإذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها، حضر معها ذلك الوصف الغالب لأنه من لوازمها فإذا حضر في ذهنه نطق به، لأنه حاضر في ذهنه فعبّر عن جميع

---

(1) الفروق، 460/2.

(2) من الآية (84) من سورة التوبة.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص50. الفروق، 459/2.

(4) الفروق، 463/2.

ما وجده في ذهنه لا أنه قصد بالنطق به نفي الحكم عن صور عدمه، بل الحال تضطره للنطق به"[1].

2 - أن لا يعارضه ما هو أقوى منه من منطوق، ونستشف هذا الشرط من خلال رده على استدلال الخصم بالمفهوم المعارض بالمنطوق، وذلك في عدة مواضع، أذكر منها:

رده على من استدل على اعتبار فضل الذكورة في تطبيق القصاص بمفهوم قوله تعالى: M يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى L[2].

قال القرافي في جوابه: "واستدلال الخصم إنما هو بمفهوم الآية أي الحر بالحر، مفهومه: لا بالعبد، والأنثى بالأنثى لا بالذكر، ومنطوق العموم مقدم على المفهوم"[3].

3- أن لا يكون المنطوق خاصا بحادثة: ولذلك رد على من استدل على عدم إقامة الحد بظهور الحمل بقوله ﴿ﷺ﴾ : "... فإن اعترفت فارجمها"[4] قالوا: وهذه -أي الحامل- لم تعترف فلا ترجم، رد عليهم القرافي بقوله: "والجواب ... أن المفهوم معارض بظاهر الحال"[5].

- **نماذج من استدلال القرافي بمفهوم المخالفة:**

استدلاله بمفهوم الصفة: كما في استدلاله على طهارة الدم غير المسفوح بقوله تعالى﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾[6] قال رحمه الله: "فمفهومه أن ما ليس بمسفوح مباح الأكل فيكون طاهرا"[7].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) من الآية 178 من سورة البقرة.

(3) الذخيرة، 337/12.

(4) جزء من حديث رواه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود، رقم: 2314، 2315. فتح الباري، 606/4. ومسلم في كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم:1698،1697، صحيح مسلم بشرح النووي، 200/11.

(5) الذخيرة، 61/12.

(6) من الآية 3 من سورة المائدة.

(7) الذخيرة، 185/4.

- **استدلاله بمفهوم الاستثناء:** ذكر القرافي هذا النوع مستقلا و ذكره آخرون ضمن مفهوم الحصر، و من مواضع استدلاله بهذا النوع:

استدلاله على صحة الهبة بكل صيغة تدل على الرضى بمفهوم قوله ﷺ: ((**لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**))[1] ثم قال: "مفهومه إذا طابت نفسه حل"[2].

- **استدلاله بمفهوم الشرط:** ومن أمثلته، استدلاله على أن الثمرة غير المؤبرة للمبتاع دون البائع بمفهوم قوله ﷺ : ((**من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**))[3]. قال: "مفهومه يقتضي إذا لم تؤبر للمبتاع، ولأنه عليه السلام إنما جعلها للبائع بشرط الإبار فإن انتفى الشرط انتفى المشروط"[4].

- **حصرالمبتدأ في الخبر:** ومن ذلك استدلاله على حلية الجنين بذكاة أمه بمفهوم قوله ﷺ: ((**ذكاة الجنين ذكاة أمه**))[5] قال القرافي: "يروى برفع الذكاتين وهو الأصح الكثير وبنصب الثانية ورفع الأولى، فعلى الرفع يحل بذكاة أمه لأن القاعدة أن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر، أي ذكاته محصورة في ذكاة أمه فلا يحتاج إلى غيرها"[6].

الفرع السادس: عموم المقتضى وموقف القرافي منه:

اتضح مما سبق أن المقتضى هو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم أو صحة كلامه عقلا أوشرعا، وما يصلح للتقدير قد يكون متعددا وقد يكون واحدا بـــعينه، ولا خلاف بين العلماء

---

(1) أخرجه أحمد بإسناد صحيح عن أبي حميد الساعدي بلفظ : ((لا يحلّ لامرئ أن يأخذ مال أخيه بغير حقّه))، رقم: 23496، انظر: المسند، 50/17. ورواه الدارقطني في كتاب البيوع بلفظ مقارب عن عمرو بن يثربي رقم، 2883، 423/3، وعن أنس بن مالك بلفظ ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه)) رقم:2885، 424/3. وله روايات أخرى بأسانيد صحيحة و أخرى حسنة، انظر: إرواء الغليل، حديث رقم 1459، 279/5-281.

(2) الذخيرة، 228/6.

(3) سبق تخريجه.

(4) الذخيرة، 157/5.

(5) أخرجه أبو داود في كتاب الأضاحي، باب ما جاء في ذكاة الجنين، رقم 2828، ص502. وأحمد في مسنده، 31/1، 39-53،45. والدارمي في كتاب الأضاحي، باب في ذكاة الجنين والدار قطني فيك تاب السيد والذبائح، 273/4. والبيهقي في كتاب الضحايا، باب ذكاة أمه ذكاة ما في بطن الذبيحة، 335/9.

(6) الذخيرة، 130/4.

أنه إذا قام دليل على تعيين أحد التقديرات فإنه يتعين تقـــديره سواء كان عاما أو خاصا، أما إذا توقفت صحة الكلام على معنى، وهذا المعنى تحته عدة أفراد، يختلف المعنى باختلافهما، و لم يقم دليل على تعيين أحدها، فهذا هو موضع النزّاع بين فريقين:

الفريق الأول: ذهب بعض الشافعية و الإمام الشافعي فيما نسب إليه وأكثر الحنابلة والمالكية إلى عموم المقتضى وشموله كل الأفراد [1].

الفريق الثاني: ذهب عامة الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة إلى أنه ليس للمقتضى عموم[2].

موقف الإمام القرافي:

حرر الإمام القرافي الخلاف في هذه المسألة و حدد محل النزاع فيها فقال: "واعلم أنه قد يتفق في بعض الموارد أن يكون أحد ما يمكن إضماره راجحا بالعادة أو السياق لاقتضاء خصوص ذلك الحكم له، أو بقرنية حالية أو مقالية، فلا ينبغي الخلاف في تعيينه للإضمار لرجحانه"[3].

ورجّح القول بعموم المقتضى، واعتبر المسألة دائرة بين احتمالين ومترددة بين إضمارين: إضمار لفظ عام أو إضمار لفظ خاص، فلما كان اللفظ العام يمتاز بمزيد فائدة وشمول وجب تقديمه، وهذا نص كلامه: "إن كان كل حكم مضمر يحتاج له لفظ يخصه، فلا يشك أن ذلك خلاف الأصل، وأن جميع الأحكام يعمها لفظ، والحكم الواحد لا بد له من لفظ، فعلى هذا التردد إنما هو بين إضمار لفظ عام، أو إضمار لفظ خاص، وحينئذ يمنع أن إضمار اللفظ العام خلاف الأصل، وأنه مرجوح بالنسبة إلى اللفظ الخاص، فإن الجميع اشتركا في مخالفة الأصل، وامتاز اللفظ العام الشامل بزيادة الفائدة، فوجب تقديمه، لأن المحذور هو كثرة اللفظ المضمر، أما كثرة فائدة ذلك اللفظ المضمر فلا"[4].

---

(1) اللمع، ص30. المستصفى، 270/3،271. الإحكام للآمدي، 306/2. مختصر ابن الحاجب وشروحه، 636/2. رفع الحاجب، 153/3،154. المحصول، 382/2. نهاية السول، 365/1،366. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص245. إرشاد الفحول، 576/1.

(2) انظر المصادر السابقة، وانظر: كشف الأسرار للبخاري، 237/2. التوضيح على التنقيح، 258/1.

(3) نفائس اللأصول، 1889/4.

(4) نفائس الأصول، 1889/4. العقد المنظوم بتحقيق أحمد الختم عبد الله، 528/1.

ومن النماذج التي أوردها في هذه المسألة الأصولية قوله ﷺ: ((**رفع عن أمتي الخطأ**))[1] قال رحمه الله بعد أن وضّح المسألة وفصّلها: "وعلى هذا يضمر هاهنا الحكم مضافا تقديره: رفع عن أمتي حكم الخطأ، واسم الجنس إذا أضيف عم فيعم أحكام الدنيا والآخرة"[2].

المطلب الخامس: مسائل المجمل والمبين و موقف القرافي منها:

الفرع الأول: أقسام اللّفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه:

قسم الأصوليون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة باعتبار وضوحها في الدلالة على الأحكام إلى قسمين:

القسم الأول: واضح الدلالة على معناه:وهو ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي.

القسم الثاني: مبهم الدلالة على معناه: وهو ما لم يدل على معناه إلا بأمر خارجي.

وكلا القسمين تتفاوت مراتبه، فالواضح له مراتب متفاوتة من حيث الوضوح، وبعضها أوضح من بعض، والمبهم له مراتب متفاوتة من حيث الإبهام وبعضها أشد إبهاما من بعض في الدلالة على الحكم.

وبناء على ذلك كله سلك كل من الحنفية والمتكلمين طريقا في تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء في الدلالة على الأحكام.

أولا: مسلك الحنفية:

قسم الحنفية الألفاظ باعتبار الوضوح والخفاء تقسيما رباعيا على النحو الآتي:

1- من حيث الوضوح: تنقسم إلى: الظاهر، النص، المفسر، المحكم.

2- من حيث الخفاء تنقسم إلى: الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه.

---

(1) رواه ابن ماجه عن ابن عباس بلفظ ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه)) في كتاب النكاح، باب طلاق المكره والناسي رقم: 2045، ص353. والدارقطني بلفظ مقارب في كتاب المكاتب، باب النذور، رقم: 4351، 300/5. والبيهقي في كتاب الخلع و الطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم: 15094. أمّا الحديث المذكورفليس له رواية عند جميع من أخرجه و ليس له إسناد يحتجّ بمثله. انظر: تلخيص الحبير،510/1-511.

(2) نفائس الأصول، 1889/4. العقد المنظوم، 528/1.

وفيما يأتي تعريف لكل قسم منها:

1- الظاهر:

عرفه الدبوسي بأنه ما ظهر للسامع بنفس السمع[1].

وعرفه السرخسي بقوله: ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد[2].

2- النص:

وهو كما قال الدبوسي: الزائد على الظاهر بيانا إذا قوبل به[3].

وعرفه السرخسي فقال: أما النص فما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة[4].

وقيل هو ما سيق الكلام لأجله[5].

3- المفسر:

وهو ما اتضح معناه ودل على الحكم دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة[6].

4- المحكم:

وهو ما اتضح المراد منه وضوحا قطعيا لا يبقى معه مجال للتأويل أو النسخ لمعنى في ذات اللفظ، وقد سيق الكلام له[7].

---

(1) تقويم الأدلة، ص116. وانظر أصول الشاشي ص 47.

(2) أصول السرخسي، 1/ 163 ، 164.

(3) تقويم الأدلة، ص116.

(4) أصول السرخسي، 1/ 164.

(5) أصول الشاشي، ص 48.

(6) تقويم الأدلة، ص117. أصول الشاشي، ص52. أصول السرخسي، 1/ 165.

(7) تقويم الأدلة، ص117. أصول الشاشي، ص54. أصول السرخسي، 1/ 165. تفسير النصوص، 1/ 175 أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص277.

5- الخفي:

وهو اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعل في انطباقه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد[1].

6- المشكل:

هو اللفظ الذي لا يدل على المراد منه بصيغته لدخول اللفظ نفسه في أشكاله بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقرينة تميزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل[2].

7- المجمل:

هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالة تبينه، فلا يدرك إلا ببيان المجمل نفسه، سواء كان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه[3].

8- المتشابه:

هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه، وليس ثمة قرائن لفظية أو حالية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه[4].

ثانيا: مسلك المتكلمين:

قسم الجمهور اللفظ باعتبار الوضوح والإبهام قسمة ثنائية، فهو:

1- من حيث الوضوح: ظاهر أو نص.

2- من حيث الإبهام: مجمل أو متشابه.

---

(1) تقويم الأدلة، ص117. أصول الشاشي، ص55. أصول السرخسي، 1/ 167. فواتح الرحموت، 2/ 19. تفسير النصوص، 1/ 231.

(2) تقويم الأدلة، ص118. أصول الشاشي ص56. أصول السرخسي، 1/ 168. فواتح الرحموت، 2/ 21. تفسير النصوص، 1/ 254.

(3) تقويم الأدلة، ص118. أصول الشاشي، ص56، أصول السرخسي، 1/ 168. فواتح الرحموت، 2/ 22. تفسير النصوص، 1/ 27.

(4) تقويم الأدلة، ص 118. أصول الشاشي، ص 57. أصول السرخسي، 1/ 169. فواتح الرحموت، 22/2. تفسير النصوص، 1/ 311. أثر اللغة في احتلاف المجتهدين، ص 292.

وهذه تعريفات كل منها:

1- النص:

وهو ما دل على معناه دلالة قطعية لا تقبل التأويل، فهو ما استقل بإفادة المعاني مع انحسام جهات التأويل وانقطاع مسالك الاحتمالات[1].

2- الظاهر:

وهو اللفظ الدال على معناه دلالة ظنية ظاهرة راجحة تحتمل التأويل سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع اللغوي كدلالة العام على جميع أفراده أو عن العرف الشرعي كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة[2].

3- المجمل:

عرّف عند المتكلمين بعدة تعريفات تؤول إلى معنى واحد تقريبا، وهو أنه اللفظ الذي لا تتضح دلالته على المعنى ويفتقر إلى غيره في معرفة المراد منه، فدلالته على المعنى غير واضحة بسبب احتماله معنيين أو أكثر على السواء وليس لأحدهما رجحان على الآخر[3].

الفرع الثاني: أسباب الإجمال:

يمكن تلخيص وجوه الإجمال وموارده عند الجمهور في النقاط الآتية:[4]

- أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه.

- الاشتراك بجميع أنواعه سواء كان لفظيا كلفظ "القرء" أو معنويا كلفظ "القاتل" الذي وضع للقدر المشترك بين أنواعه.

---

(1) انظر: مختصر المنتهى مع الشرح، 3/ 146. البرهان، 1/ 414-415. المستصفى، 3/ 84. شرح مختصر الروضة، 1/ 554. تفسير النصوص، 1/ 203-208. أصول الفقه الإسلامي لأبي زهرة، 1/327.

(2) انظر: مختصر المنتهى مع الشرح، 3/ 146. البرهان، 1/ 416-418. المستصفى، 3/ 84. الإحكام للآمدي، 3/ 65. شرح مختصر الروضة،2/647. تفسير النصوص، 1/ 213-216. أصول الفقه لأبي زهرة، 1/ 327.

(3) انظر: مختصر المنتهى مع شرحه، 3/ 107. اللمع، ص 49. الإحكام للآمدي، 3/ 11. المستصفى، 3/ 37. مفتاح الوصول، ص 438.

(4) انظر هذه الأسباب في: اللمع للشيراري، ص 49-50. المستصفى، 3/ 57-59. الإحكام للآمدي، 3/ 13-15. مفتاح الوصول، ص 438-452. تفسير النصوص، 1/ 328-331. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص297-298.

- أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة إلا أنه دخلها استثناء مجهول.
- تخصيص العموم بصور مجهولة.

وقد يكون الإجمال في فعله ﴿ﷺ﴾ بأن يفعل فعلا يحتمل وجهين أو يقضي في عين تحتمل حالتين احتمالا واحدا.

- التردد في عود الضمير إلى ما تقدمه.
- أن يكون بسبب الوقف والابتداء في آيات القرآن الكريم.

4- المتشابه:

اعتبر أكثر أصوليي المتكلمين المجمل والمتشابه شيئا واحدا، ومنهم من فرق بينهما ثم اختلفوا في تعريف المتشابه.[1]

فعرفه الآمدي بأنه ما تعارض فيه الاحتمال إما بجهة التساوي كالألفاظ المجملة ... أو لا على جهة التساوي؛ كالأسماء المجازية وما ظاهره موهم للتشبيه وهو مفتقر إلى تأويل[2].

وذهب بعضهم إلى أنه ما استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه أحد من خلقه.[3]

الفرع الثالث: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال باللفظ من حيث الظهور والخفاء:

تقسيم القرافي للّفظ من حيث الظهور والخفاء:

لم يختلف تقسيمه عن تقسيم المتكلمين، فقسم اللفظ من حيث الوضوح إلى نص وظاهر، أما من حيث الخفاء فلم يذكر فيه إلا المجمل و لم يدرج المتشابه مستقلا شأنه في ذلك شأن أكثر الأصوليين ، وعليه فأقسام اللفظ عنده: نص وظاهر، وخفي.

1- النص:

ذكر له ثلاثة تعريفات للأصوليين وهي[4]:

1- ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا كأسماء الأعداد.

---

(1) انظر: البرهان للجويني، 424/1. اللمع،ص52. تفسير النصوص،332/1.

(2) الإحكام للآمدي، 1/ 223. شرح مختصر الروضة، 2/ 43. تفسير النصوص، 1/ 332،334. أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص299. أصول الفقه لأبي زهرة، 1/ 345.

(3) انظر: اللمع، ص29. تفسير النصوص،332/1.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص36.

2- ما دل على معنى قطعا وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم.

3- ما دل على معنى كيف كان.

واختار المعنى الأول الذي لاحظ أصحابه المعنى اللغوي، وهو أولى بالاشتقاق لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها.[1]

2-الظاهر:

عرفه بقوله "هو المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح"[2].

ومنه العموم بالنسبة إلى الاستغراق والحقيقة بالنسبة للمجاز.

3- المجمل:

قال في تعريفه: "هو المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء"[3].

وقال في موضع آخر: "هو الدائر بين احتمالين فصاعدا"[4].

أسباب الإجمال:

قسم القرافي الإجمال إلى قسمين: إجمال بالوضع، وإجمال بالعقل.

الإجمال الناشئ عن الوضع: وهو ما كان التردد فيه من جهة الوضع، كاللفظ المشترك.

الإجمال الناشئ عن العقل: وهو ما كان في لفظ موضوع لمعنى كلي كالإنسان فهو دائر بين جزئيات الإنسان لا يتعين منهم فرد[5].

4- المبين:

يعرف القرافي المبين بأنه: "ما أفاد معناه إما بسبب الوضع أو بضميمة بيان إليه"[6]. أو هو: "اللفظ الدال بالوضع على معنى إما بالأصالة و إما بعد البيان"[7].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص37.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص216.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص37 و216. نفائس الأصول، 2194/5.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص37.

(7) المصدر نفسه، ص216

وبناء على هذا التعريف فهو ثلاثة أقسام[1]:

1- مبين بنفسه كالنصوص والظواهر.

2- مبين بالتعليل كفحوى الخطاب، مثاله قوله تعالى: Mفَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ L يفهم منه أن علة النهي العقوق، ونحن نعلم أن العقوق بالضرب أشد فيكون حراما بطريق الأولى، فصار تحريم الضرب بيّنا بسبب التعليل.

3- مبين باللزوم كالدلالة على الشروط والأسباب: ومثاله قولك: فلان صلى صلاة شرعية يفهم بطريق اللزوم أنه حصّل شروطهما من طهارة وستر عورة وغيرها. ومثال الدلالة على الأسباب: دلالة الاحتراق على وجود النار، والري على وجود الماء.

- البيان الذي يرفع الإجمال:

ذكر الإمام القرافي أن البيان يرفع الإجمال بالقول أو بالفعل، والفعل قد يكون بالكتابة أو بالإشارة، كما يرفع بالدليل العقلي أو بالترك فيعلم عدم الوجوب أو بالسكوت بعد السؤال فيعلم عدم الحكم الشرعي في تلك الحادثة[2].

- هل يقدم بيان القول أو البيان الفعل:

إذا ورد بعد المجمل قول وفعل، كلاهما صالح لأن يكون بيانا، فأيهما يقدم؟ في هذه المسألة تفصيل:

إذا اتفقا في الدلالة وكان أحدهما سابقا والآخر متأخرا كان الأول بيانا والثاني تأكيدا، فإن جهل المتقدم منهما تعين أحدهما وكان الآخر تأكيدا، أما إذا اختلفا في الدلالة:

فالجمهور على أن المعتبر في البيان هو القول، سواء أكان متقدما أم متأخرا، لأن القول يدل بنفسه بخلاف الفعل فإنه لا يدل إلا بواسطة انضمام القول إليه[3].

وذهب أبو الحسين البصري إلى أن المتقدم منهما هو البيان كما في حالة اتفاقهما[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص218.

(2) المصدر نفسه، ص218-219.

(3) مختصر المنتهى مع شروحه، 127/3. جمع الجوامع، ص57. الإحكام للآمدي، 34/3،37.

(4) المعتمد، 239/1.

موقف الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي رأي الجمهور في تقديم القول على الفعل، فإذا تطابق القول والفعل كان القول بيانا والفعل تأكيدا له، وإن تنافيا فالقول مقدم، وسبب ذلك عنده أنّ القول يدل بنفسه[1].

- تأخير البيان عن وقت الحاجة:

إن كلّ ما يحتاج إلى البيان من مجمل وعام ومشترك ومجاز ومطلق إذا تأخر بيانه فإما أن يتأخر عن وقت الحاجة إلى الفعل بحيث لا يتمكن المكلف من معرفة مضمون الخطاب الشرعي، وذلك في غير الواجبات الفورية، وإما أن يتأخر عن وقت ورود الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

أما الأول فممتنع باتفاق، وجوّزه من جوّز التكليف بما لا يطاق، لكنهم أنكروا وقوعه. فعدم الوقوع إذن متفق عليه[2].

وأما الثاني ففيه مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه جائز مطلقا وواقع[3].

المذهب الثاني: المنع مطلقا، وإليه ذهب بعض الشافعية والمعتزلة وكثير من الحنفية، وهو منقول عن الظاهرية وبعض المالكية[4].

وهناك مذاهب أخرى مختلفة ، فيها تفصيل، منها جواز بيان المجمل دون غيره، ومنها جواز بيان الأوامر والنواهي دون غيرها ومنها جواز تأخير بيان العموم ...[5].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص221.

(2) انظر: إرشاد الفحول، 744/2.

(3) انظر: التبصرة للشيرازي، ص207. اللمع، ص53. البرهان، 77/1-78. المحصول، 187/3. رفع الحاجب، 421/3-437. الإحكام للآمدي، 39/3. مختصر المنتهى وشروحه، 130/3-137. شرح مختصر الروضة 688/2. فواتح الرحموت، 57/2. البحر المحيط، 493/3.

(4) أنظر المصادر السابقة.

(5) راجع هذه المذاهب وأصحابها في: إرشاد الفصول، 746/3-749.

موقف الإمام القرافي:

ذهب الإمام القرافي إلى ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة وجواز تأخير وقت الخطاب إلى وقت الحاجة سواء كان الخطاب ظاهرا وأريد خلافه أو لم يكن كذلك، وصرّح بأن هذا القول عنده مبني على القول بجواز تكليف ما لا يطاق، فتجويز أن الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، وعدم القول بالحسن والقبح العقليين يؤدي إلى القول بجواز أن يبتلي الله تعالى عباده بالجهل ويتأخر البيان على وقتي الخطاب والحاجة فيما له ظاهر وما لا ظاهر له، على عكس ما ذهبت إليه المعتزلة[1].

ومثّل لهذه المسألة بقوله تعالى في رمضان: M**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ**L[2]، فرمضان وقت الخطاب، وأول صفر وقت الحاجة فلا يجوز تأخيره عن المحرم إلا بتجويز التكليف بما لا يطاق.

قال- رحمه الله - : "ومذهبنا لا يحيله، فعلى هذا يجوز ويكون التكليف واقعا، ونقتل جميع المشركين، ويكون المراد بهذا العموم الخصوص، وأن لا نقتل النسوان والرهبان وغيرهم..."[3].

ومن النماذج التطبيقية التي استدل فيها بقاعدة عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة:

عدم اشتراط استقرار المسلّم فيه من حين العقد إلى زمن التسليم، حيث استدل بما روي على النبي﴿ﷺ﴾: قدم المدينة فوجدهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال﴿ﷺ﴾: **((من أسلف فليسلف في كيل معلوم و وزن معلوم إلى أجل معلوم))**.[4] ثم قال: "يدل عليه من وجوه: أحدها أن تمر السنتين معدوم، وثانيها أنه أطلق و لم يفرق، وثالثها: أن الوجود لو كان شرطا لبيّنه، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع"[5].

---

(1) نفائس الأصول، 2266/5. شرح تنقيح الفصول، ص222.

(2) جزء من الآية 5 من سورة التوبة.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص222.

(4) سبق تخريجه.

(5) الذخيرة، 258/5.

المطلب السادس: مسائل الحقيقةو المجاز[1] وموقف القرافي منها:

الفرع الأول: أقسام الحقيقة والمجاز:

تنقسم الحقيقة باعتبار الواضعين أو من حيث وضع اللفظ و استعماله إلى أربعة أقسام:

1- الحقيقة اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة، كاستعمال الإنسان في الحيوان الناطق والفرس في الحيوان المعروف. وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في إمكان وقوعه[2].

2- الحقيقة الشرعية: وهي اللفظ الذي استعمله الشارع في معان لم تكن موضوعة لها في اللغة و لم يستعملها العرب فيها، سواء أكان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة، أو كانا معلومين، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما، إما لمناسبة بين ما وضعت له وبين المعنى، وإما لغير مناسبة، بأن تكون موضوعة ابتداء[3].

3- الحقيقة العرفية العامة: وهي ما وضع لمعنى ثم استعمله أهل العرف العام في غيره وشاع بينهم هذا الاستعمال و انتشر، كاستعمال الدابة في ذوات الأربع مما يركب من الحيوانات مع أن لفظ الدابة وضع في أصل اللغة لكل ما يدب على الأرض[4].

---

(1) عرف الإمام القرافي الحقيقة بأنها "استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف الذي وقع **فيه** التخاطب". شرح تنقيح الفصول، ص40. نفائس الأصول، 875/2. وعرفها ابن السبكي بأنها "اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء". جمع الجوامع، ص29. وعرفها ابن الحاجب بقوله "اللفظ المستعمل فيما وضع أول". مختصر المنتهى مع شرحه، 505/1. أما المجاز فقد عرفه الإمام القرافي بقوله: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب لعلاقة بينهما".شرح تنقيح الفصول،ص41. وعرّف المجاز بعدة تعريفات منها: تعريف البيضاوي: "اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح" .انظر: نهاية السول، 145/2. وقال الآمدي في تعريفه: "هو اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التعلق". انظر: الإحكام للآمدي، 48/1.

(2) المحصول، 295/1. الإحكام للآمدي، 46/1. شرح تنقيح الفصول، ص40. شرح الكوكب المنير، /149.

(3) المحصول، 298/1. الحكام للآمدي، 47/1. شرح تنقيح الفصول، ص40. شرح الكوكب المنير، 150/1.

(4) المحصول، 296/1. الإحكام للآمدي، 46/1. شرح تنقيح الفصول، ص40. شرح الكوكب المنير، 150/1.

4- الحقيقة العرفية الخاصة: وتسمى الاصطلاحية: وهي اللفظ المستعمل في معنى عرفي خاص حتى شاع ذلك الاستعمال بحيث إذا أطلق عندهم سبق إلى الفهم ذلك المعنى دون غيره، ومن أمثلته: الاصطلاحات الخاصة لكل طائفة من الفنون المختلفة مثل: اصطلاح الرفع والنصب والجر عند النحاة، واصطلاح: الاستحسان والأصل والفرع والعلة عند الأصوليين[1].

الفرع الثاني: أقسام المجاز:

ينقسم مثل الحقيقة إلى الأقسام الأربعة:

1- المجاز اللغوي: هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لقرينة لغوية كاستعمال الإنسان في الناطق واستعمال الأسد قي الرجل الشجاع[2].

2- المجاز الشرعي: هو استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له لقرنية شرعيته كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء[3].

3- المجاز العرفي العام: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لمناسبة وعلاقة عرفية عامة كاستعمال لفظ الدابة في كل ما دبّ[4].

4- المجاز العرفي الخاص: هو استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له لعلاقة عرفية خاصة كاستعمال لفظ "لجوهر" في النفيس[5].

الفرع الثالث: أقساماالحقيقة و المجاز عند القرافي:

وقسم الحقيقة إلى أربعة أقسام تبعا لما عليه صاحب المحصول: حقيقة لغوية، حقيقة شرعية، حقيقة عرفية عامة، وحقيقة عرفية خاصة[6].

---

(1)المحصول، 298/1.شرح الكوكب المنير، 150/1.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص42. شرح الكوكب المنير، 179/1. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 293/1.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص42. شرح الكوكب المنير، 180/1. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 293/1.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص42. شرح الكوكب المنير، 179/1. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 294/1.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص42. شرح الكوكب المنير، 180/1 أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 293/1.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص42.

وقسم المجاز أيضا إلى أربعة أقسام: مجاز لغوي، مجاز شرعي، مجاز عرفي عام، ومجاز عرفي خاص، ووجه هذا التقسيم عنده أنه "لما تقرر أن الحقائق أربع كانت المجازات أربعة، فلفظ الدابة إذا استعمل في مطلق ما دبّ كان حقيقة لغوية مجازا لغويا، وإذا استعمل في الحمار كان حقيقة عرفية مجازا لغويا لأنّه استعمل في غير ما وضع له، ولفظ الصّلاة إذا استعمل في الدعاء كان حقيقة لغوية مجازا شرعيا لأنه استعمل في غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعي، وإن استعمل في الأفعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازا لغويا"[1].

الفرع الرابع: دخول المجاز في كتاب الله وحديث النبي ﴿ﷺ﴾:

اختلف العلماء في وقوع المجاز في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بعد أن اختلفوا في وقوعه في اللغة، فكانوا على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المجاز ثابت في اللغة العربية كما أنه واقع في الكتاب والسنة لأنهما بلسان عربي[2].

المذهب الثاني: أنكر مجموعة من العلماء وقوع المجاز في الكتاب والسنة، وهو مذهب الظاهرية، ونقل عن بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة[3].

- موقف الإمام القرافي:

لا ينكر الإمام القرافي وقوع المجاز في القرآن والسنة بدليل قوله: "العمومات والظواهر كلها يجوز دخول الاستثناء فيها والمجاز"[4].

إلا أننا نجده يقيد ذلك بضوابط أهمها:

- أن يكون اللفظ الذي دخله المجاز من الظواهر لا من النصوص لأن النصوص لا تقبل المجاز ولا التخصيص لموانع لغوية أو شرعية، فمن اللغوية: لا يدخل المجاز أسماء الأعداء، وعليه فلا يجوز أن تطلق العشرة وتريد بها التسعة ولا غيرها[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص42،43.

(2) انظر: المحصول، 332/1-333. الإحكام للآمدي، 69/1. مختصر المنتهى وشروحه، 598/1-599. العدة، 695/2. شرح مختصر الروضة، 532/1. كشف الأسرار للبخاري، 82/2. إرشاد الفحول، 142/1.

(3) انظر:المحصول، 333/1. الإحكام للآمدي، 69/1.

(4) الفروق، 801/2.

(5) المصدر نفسه، 794/2.

ومن الشرعية: النصوص التي هي ألفاظ مختصة بالله تعالى نحو لفظ الجلالة ولفظ الرحمان فلا يجوز استعمالها مجازا في غير الله تعالى[1].

- أن لا يصار إلى المجاز إلاّ إذا تعذرت الحقيقة لأن الأصل عدم المجاز والاقتصار على الحقيقة[2].

- أن يدل دليل أو قرينة على اعتبار المجاز وإلا فإنّه يلغى، وهذا ما نستشفه من قوله: ".. فعلمنا أن لفظ الأب حقيقة في الأب القريب مجاز في أبنائه، ولفظ الابن حقيقة في القريب مجاز في أبنائه إن دل إجماع على اعتبار المجاز وإلا ألغي"[3].

- إذا تعذرت الحقيقة فلابد أن يصار إلى أقرب المجازات حتى لا يقع المجتهد أو المفسر في التأويل البعيد، لذلك رد على أبي حنيفة استدلاله على جواز عقد الرشيدة بقوله تعالى: ﴿إِنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[4]. قال في الجواب عنه: "أن النكاح حقيقة في الوطء، وهو متعذر من المرأة، وإذا تعذرت الحقيقة فحمله على التمكن منه أولى لأنه أقرب المجازات إلى الحقيقة"[5].

ومن أمثلة المجاز في القرآن التي ذكرها القرافي:

- قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنْقَضَّ﴾[6].

قال رحمه الله: "تقرير أنه مجاز أن الإرادة متعذرة من الجدار لأنها مشروطة بالحياة وهو ليس بحـــيّ، لكن من لوازم إرادة الشيء من الحي مقاربة ذلك المراد، فعبر بالإرادة عن لازمها الّذي

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الذخيرة، 285/8. الفروق، نفائس الأصول، 933/2.

(3) الذخيرة، 268/4،269.

(4) جزء من الآية (232) من سورة البقرة.

(5) الذخيرة، 201/4.

(6) جزء من الآية (77) من سورة الكهف.

هو المقاربة، فيصير معنى الكلام: فوجدوا فيها جدارا يقارب الوقوع، والتعبير عن المقاربة بالإرادة مجاز"[1].

الفرع الخامس: تعارض الحقيقة والمجاز:

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فإما أن تكون الحقيقة أكثر استعمالا والمجاز لا يفهم إلاّ بقرينة، فتقدم الحقيقة اتفاقا لرجحانها، وإما أن تكون الحقيقة متساوية مع المجاز في احتمال الكلام لهما فتقدم الحقيقة لأنها الأصل، وأما إذا كان المجاز أكثر استعمالا ومتعارفا عليه لغلبته في التعامل، فله إحدى حالتين:

إما أن يكون المجاز هو المستعمل والحقيقة مماتة مهجورة فلا خلاف في تقديم المجاز الراجح، وإما أن تتعاهد الحقيقة وتستعمل أحيانا ولا تهجر، ففي هذه الحالة اختلف العلماء:

فذهب أبو حنيفة إلى تقديم الحقيقية على المجاز لأنها الأصل، وذهب صاحباه إلى تقديم المجاز لأنه الراجح[2]، وذهب الشافعية إلى أن اللفظ يكون مجملا فلا ينصرف إلى أحدهما إلا بقرينة، وهذا ما ذهب إليه الرازي فقال بالتوقف[3].

- موقف القرافي:

حرر القرافي هذه المسألة، ونقل فيها مذهب الحنفية مفصّلا بعد أن سأل عنها أعيانهم ومشايخهم، وطالع المسألة في كتبهم فردّ على أبي حنيفة ما ذهب إليه من تقديم الحقيقة على المجاز عند التساوي، ورجّح القرافي القول بالإجمال والتوقف لأن التساوي يعارض الرجحان فيبطل تقديم الحقيقة[4].

وأما في حالة دوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فيرجّح مذهب أبي يوسف ويخالف ما ذهب إليه أبو حنيفة من القول بتقديم الحقيقة المرجوحة، كما يخالف صاحب المحصول ومن معه من القول بالتوقف.

---

(1) نفائس الأصول، 921/2.

(2) انظر: أصول الشاشي، ص47. كشف الأسرار للبخاري، 94/2. نهاية السول، 175/2. شرح تنقيح الفصول، ص98.

(3) نهاية السول، 174/2. المحصول، 339/1،340. نفائس الأصول، 936/2.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص99.

قال القرافي لبيان مذهبه في هذه المسألة: "والحق في هذه المسألة مذهب أبي يوسف، لأن كل شيء قدم في الكلام إنّما يقدم لرجحانه، والتقدير رجحان المجاز فيقدم، ولذلك قدم عدم الإشتراك عليه، وعدم المجاز عليه، وعدم الإضمار عليه وسائر ما قدم، إنما قدم لرجحانه"[1].

وذكر القرافي لهذه المسألة نماذج من التطبيقات الفقهية منها:

- إذا حلف لا يشرب من النهر، فهذا في العرف قد رجّح في الشرب منه بآلة، وأصل الوضع أن يشرب بفيه يكرع من النهر، وهذه الحقيقة لم تترك بالكلية فبعض الرعاة وغيرهم قد يكرع من النهر بفيه، فعند أبي حنيفة يحنث إذا شرب بفمه، وإلا فلا، وعند أبي يوسف يحنث إذا شرب بالآلة وإلا فلا[2].

ومن الأمثلة في مذهب مالك :

- إذا قال: أنت طالق، وأراد من وثاق، أو طلق الولد قبلت نيّته في الفتيا من غير قرينة، وفي القضاء مع القرينة[3].

(1) نفائس الأصول، 936/2. شرح تنقيح الفصول، ص98.

(2) نفائس الأصول، 939/2،940. شرح تنقيح الفصول، ص98.

(3) نفائس الأصول، 940/2.

الفصل الثاني

استدلال الإمام القرافي

بالإجماع وعمل أهل المدينة

تمهيد:

درج الأصوليون على عدّ دليل الإجماع ثالث مصدر من المصادر النقلية، وثالث مصدر من المصادر المتفق عليها. ومن المسائل التي أثارت خلافا بينهم مسألة عمل أهل المدينة؛ هل هو من قبيل الإجماع أم لا، وهل هو حجة في بناء الأحكام؟ وفي هذا الفصل أتناول استدلال القرافي بهذين الأصلين وموقفه من أهم ما يتعلق بهما من مسائل بعد الوقوف على حقيقة وحجيّة كل منهما. وذلك من خلال مبحثين:

- المبحث الأوّل: استدلال القرافي بالإجماع.
- المبحث الثّاني: استدلال القرافي بعمل أهل المدينة.

المبحث الأول:
استدلال القرافي بالإجماع

المطلب الأوّل: تعريف الإجماع وحجيته:

الفرع الأول: تعريف الإجماع:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي: يطلق الإجماع في اللّغة ويراد به أحد معنيين:

الأوّل: العزم والإعداد للأمر، ومن ذلك قوله تعالى: M 5 6 7 L[1]، أي اعزموا عليه.

الثّاني: الاتّفاق: أجمع القوم على كذا، أي اتّفقوا عليه[2]. وهذا المعنى هو الذي يتناسب أكثر مع المعنى الاصطلاحي.

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

عرّف العلماء الإجماع بتعاريف مختلفة تبعا للمعاني التي يراعيها كلّ منهم في التّعريف وتصوّرهم لحقيقته؛ ومن هذه التّعريفات:

تعريف الغزالي، ونصّه: "اتّفاق أمّة محمّد ﴿ﷺ﴾ خاصّة على أمر من الأمور الدّينيّة".[3]

تعريف البيضاوي: وهو "اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّد ﴿ﷺ﴾ على أمر من الأمور".[4]

وبالصيغة نفسها عرّفه الإمام الرازي في المحصول.[5]

تعريف ابن جزيّ: وصيغته: "هو اتفاق العلماء على حكم شرعي".[6]

---

(1) من الآية (71) من سورة يونس.

(2) انظر: لسان العرب، 358/2. المصباح المنير، 54/1، 55. المعجم الوسيط، مجمّع اللّغة العربيّة، إشراف: د. شوقي ضيف، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مصر، ط4، 1425هـ/2004م، ص135.

(3) المستصفى، 294/2.

(4) منهاج الأصول بشرحه نهاية السول، 237/3.

(5) المحصول، 20/4.

(6) تقريب الوصول، ص87.

الفرع الثّاني: حجّيّة الإجماع:

تواطأ علماء المسلمين من السّلف والخلف على الاحتجاج بالإجماع، واعتباره دليلا شرعيّا معتمدا متى ثبت.[1]

و لم يخالف في حجّيّة الإجماع أحد سوى بعض المعتزلة والشّيعة الإماميّة والخوارج والمرجئة. قال الإمام القرافي: "وهو عند الكافّة حجّة، خلافا للنّظّام[2] والشّيعة والخوارج"[3].

وفصّل في موضع آخر موقف الخوارج؛ قائلا: "قالت الخوارج بالإجماع من الصّحابة قبل حدوث الفرقة، وبالإجماع من بعدهم من أهل شيعتهم، لأنّه لا يسمّى مؤمنا عندهم إلاّ هم، وإنّما يُعتبر إجماع المؤمنين"[4].

الفرع الثالث: أدلّة حجّيّة الإجماع:

استدلّ الأصوليّون على حجّيّة الإجماع بأدلّة من القرآن والسّنّة النّبويّة والمعقول؛ وهذه الآن أدلّتهم أذكرها بإيجاز غير مخلّ:

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M > ? @ A B C D E F G H I L J K M N O P Q R S L[5].

وجه الدّلالة من الآية أنّ اتّباع غير سبيل المؤمنين حرام، فوجب أن يكون اتّباع سبيل المؤمنين واجبا؛ فالله تعالى ألْحَق الوعيد بمن يشاقق الرّسول ويتّبع غير سبيل المؤمنين. ومشاقّة الرّسول وحدها موجبة لهذا الوعيد، فلو لم يكن اتّباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ضمّا

---

(1) انظر : العدة ، 1058/4. التبصرة للشيرازي ص349. كشف الأسرار 253/3. فواتح الرحموت ،169/2. الإحكام للآمدي ،266/1. مختصر المنتهى و شروحه ،319/2. شرح الكوكب المنير 214/2.

(2) **النّظّام** هو: إبراهيم بن سيّار بن هانئ، النّظّام. أحد فرسان أهل النّظر والكلام على مذهب المعتزلة، وشاعرا أديبا. توفّي سنة: 231هـ/845م. من آثاره: النّكت، وديوان شعر. انظر: الوافي بالوفيات، رقم: 91، 12/6، 16. لسان الميزان، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، اعتناء: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م، رقم: 160، 295/1، 296. معجم المؤلّفين، رقم: 210، 30/1.

(3) شرح تنقيح الفصول ،ص254.

(4) نفائس الأصول، 2690/6، 2691.

(5) الآية (115) من سورة النّساء.

لِما لا أثر له في الوعيد إلى ما هو مستقلّ باقتضاء ذلك الوعيد، وإنّه غير جائز، فثبت أنّ اتّباع غير سبيل المؤمنين حرام، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتّباع سبيلهم واجبا[1].

- قوله تعالى: M . / 0 1 2 3 4 5 6

7 8 9 : ; < = > ? @ A B C D

E F G L[2]. فذكرهم في سياق المدح يدلّ على أنّهم على الصّواب، والصّواب يجب اتّباعه، فيجب اتّباعهم[3].

ثانيا: من السّنّة:

قال الآمدي: "السّنّة أقرب الطّرق إلى كون الإجماع حجّة قاطعة"[4].

وهناك جملة من أخبار الآحاد تدلّ بمجموعها على معنى قطعي متواتر بكون الإجماع صحيح معصوم، وأنّه حجّة. ومن هذه الأخبار:

- قوله ﷺ: ((إنّ الله لا يجمع أمّتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة))[5].

ودلالة الحديث من وجهين:

الأول: تظاهرت الرّواية عن رسول الله بألفاظ مختلفة، متّفقة المعنى في عصمة هذه الأمّة من الخطأ.

الثاني: تلقّي الأمّة لهذه الأحاديث بالقبول، فلولا صحّتها قطعا لقضت العادة بامتناع الاتّفاق[6].

---

(1) شرح مختصر المنتهى للإيجي، 31/1. فواتح الرّحموت، 270/2. إرشاد الفحول، 293/1.

(2) الآية (110) من سورة آل عمران.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص254. وانظر: الكوكب المنير، 217/2.

(4) الإحكام، 313/1.

(5) الحديث سبق تخريجه وقال فيه القاضي ابن العربي: "وإن لم يكن لفظه صحيحا فإنّ معناه صحيح جدّا". وقال ابن حجر: "رجاله رجال الصّحيح لكنّه معلول". الجامع الكبير، التّرمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، ص490 عارضة الأحوذي، ابن العربي، 10/5. موافقة الخبر الخبر، ابن حجر، 109/1. المستدرك، الحاكم النّيسابوري، كتاب العلم، رقم: 397، 116/1.

(6) المستصفى، 306/2.

- قوله ﴿ﷺ﴾: ((لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خذلهم حتّى يأتي أمر الله وهم كذلك)) [1].

وقد ذكر الإمام الباجي هذه الأحاديث وغيرها، ثمّ انتهى إلى القول: "إنّنا نعلم بمجموعها ضرورة أنّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ قد قال في أمّته قولا هذا معناه، وأنّه قاصد به إلى تعظيم شأن أمّته ومدحها بهذه الصّفة ونفي الخطأ والضّلال عنها، ولزوم اتّباعها؛ وإن كنّا لا نعلم صدق راو في كلّ واحد منها، وذلك لا يخرجنا عن العلم ضرورة، فإنّه قد قال قولا هذا معناه"[2].

وقال الإمام القرافي بعد أن أورد جملة من أدلّة الكتاب والسّنّة: "والعمدة الكبرى أنّ كلّ نصّ من هذه النّصوص مضموم للاستقراء التّامّ من نصوص القرآن والسّنّة وأصول الصّحابة، وذلك يفيد القطع عند المطّلع عليه. وأنّ هذه الأمّة معصومة من الخطأ، وأنّ الحقّ لا يفوتها فيما بيّنته شرعا، فالحقّ واجب الاتّباع، فقولهم واجب الاتّباع"[3].

ثالثا: من المعقول:

ثبت بالدّليل القطعي أنّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ خاتم الأنبياء، وشريعته دائمة إلى قيام السّاعة. فمتى وقعت حوادث ليس فيها نصّ قاطع من الكتاب والسّنّة وأجمعت الأمّة على حكمها و لم يكن حكمها موجبا للعلم ووقعوا في الخطأ واختلفوا في حكمها، فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء، فلا تكون شريعته كلّها دائمة، ويؤدّي إلى الخلف في أخبار الشّارع، وذلك محال يوجبه القول بكون الإجماع حجّة قطعيّة لتدوم الشّريعة بوجوده[4].

- إنّ الإجماع يدلّ على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه، لأنّ العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون المعنى، فيجب الاتّباع، وهو المطلوب[5].

---

(1) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)). رقم: 1920 ، 71/13.

(2) إحكام الفصول،454/1.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص255.

(4) كشف الأسرار للبخاري، 3/ 260.

(5) البرهان للجويني، 717/1. الإحكام للآمدي، 319/1.

- إن سائر الأدلّة دالّة على وجوب اتّباع الأمّة، والمفهوم من الأمّة في عرف شرعنا الذين قبلوا دين الرّسول ﴿ﷺ﴾[1].

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالإجماع:

الفرع الأول : تعريف الإجماع وحجيته عند القرافي:

تعريف القرافي للإجماع:

عرّف الإمام القرافي الإجماع بـــ: "اتّفاق أهل الحلّ والعقد من هذه الأمّة في أمر من الأمور"[2].

ويعني بالاتفاق: الاشتراك سواء في القول أو الفعل أو الاعتقاد.

وبأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية.

وبأمر من الأمور: الشرعيات والعقليات والعرفيات.

حجية الإجماع عند القرافي:

نقل الإمام القرافي حجية الإجماع عن كافة المذاهب، وخلاف النظّام والشيعة والخـــوارج، واستدل لحجيّته بالكتاب والسنة، ثمّ قال:

"والعمدة الكبرى: أن كل نص من هذه النصوص مضمومٌ للاستقراء التام من نصـــوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطَّلِع عليه، وأن هذه الأمة معصومة من الخطأ وأن الحق لا يفوقها فيما تثبته شرعاً والحق واجب الاتباع، فقولهم واجب الاتباع".[3]

الفرع الثاني: مصطلحات الإمام القرافي في التعبير عن الإجماع:

يعبر القرافي عن الإجماع بصيغ مختلفة، وقد أحصيت منها عددا في مؤلفاته، وهي:

انعـــقد الإجـــماع[4]، من غيـــر نكيـــر[5]، لا يعرف لهم مـــخالف[6]،

---

(1) نفائس الأصول، 2748/6.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص253.

(3) المصدر نفسه، ص255.

(4) الذخيرة، 441/3. 57/5. 209/11، 375.

(5) المصدر نفسه، 82/2.

(6) المصدر نفسه، 77/11. 384/12،319.

اتفاق الأصحاب[1]، إجماعا[2]، اتفاقا[3]، إجماع الأمة[4]، إجماع الناس [5]، إجماع المسلمين[6]، إجماع الصحابة[7]، إجماع التابعين[8]، إجماع الصحابة و التابعين[9]، ...

وإذا لم يكن قاطعا من وقوع الإجماع نفى علمه بالخلاف بأن يقول مثلا:

"لم أعلم فيها خلافا "[10]، " ما علمت فيه خلافا"[11].

الفرع الثالث: نماذج من استدلال القرافي بالإجماع:

استدل القرافي بالإجماع في مواضيع عديدة، وأكثر الإجماعات ورودا عنده إجماع الصحابة، ثم إجماع الخلفاء، ثم إجماع المسلمين، أو إجماع الناس، أو إجماع الأمة، ثم إجماع المالكية، ثم إجماع التابعين.

استدل بإجماع الصحابة على أن الزوج إذا وجد عيبا بزوجته رجع بالصداق على الولي دون المرأة لأنه ثابت له بعد البناء، فقال: "لنا قول عمر وعلي رضي الله عنهما: أيما رجل نكح امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسها فله صداقها وذلك لزوجها غرم على وليها، من غير مخالف لهما فكان إجماعا"[12].

---

(1) المصدر نفسه، 138/11.

(2) المصدر نفسه، 98/7.

(3) المصدر نفسه، 242/3.

(4)المصدر نفسه، 118/2. 25/6. 82/11. 350/12.

(5) المصدر نفسه، 206/3 ، 229.

(6) المصدر نفسه، 87/10.

(7) المصدر نفسه، 354/1. 195/4، 426، 436. 24/6، 323. 8/ 8، 245. 114/10، 160، 210. 143/11-144. 288/12.

(8) المصدر نفسه، 170/11.

(9) المصدر نفسه، 82/2.

(10) الفروق، 788/3.

(11) المصدر نفسه، 1116/4.

(12) الذخيرة، 426/4.

- استدل بعمل الخلفاء وإجماعهم على تضمين الأجير المشترك فقال بعد أن رد على أدلة المخالف: "ثم يتأكد ما ذكرناه: أن الخلفاء الراشدين ﷺ قضوا بتضمينهم وإن لم يتعدوا"[1].

- استدل بإجماع التابعين على جواز القرعة في عتق العبيد إذا أوصى السيد بعتقهم في المرض ومات و لم يحملهم الثلث.[2]

- استدل بإجماع الصحابة والتابعين على أن من أصابه رعاف كثير يخرج لغسله ويبني على صلاته بعد الغسل إن شاء والأحسن أن يتكلم ويخرج من الصلاة لأن ذلك رخصة على خلاف الأصول غير لازمة[3].

- استدل بإجماع الأمة على مشروعية عتق الرقاب المؤمنة و كونه من القربات[4]

- استدل بإجماع المسلمين على أن الحاكم المجتهد والقاضي يحكمان بالحجج والأدلة، استدل بالحديث ثم قال: "وأجمع المسلمون على ذلك وإن اختلفوا في الاجتهاد ما هو"[5].

- وبإجماع العلماء على وجوب الدية، إضافة إلى القرآن والسنة فقال: "وأصل الدية: الكتاب والسنة والإجماع ... وأجمع العلماء على وجوبها في الجملة"[6].

- وقد يستدل بمطلق الإجماع كما في تقديم الدين على الوصية وهو قوله: "والدين مقدم على الوصية إجماعا"[7].

المطلب الثالث: شروط انعقاد الإجماع و موقف القرافي منها:

اشترط العلماء في الاجماع شروطا بعضها متفق عليه وبعضها الآخر مختلف فيه أعرضها في الفروع التالية للوقوف على رأي القرافي في كل منها:

---

(1) المصدر نفسه، 503/5.

(2) المصدر نفسه، 11/ 170.

(3) المصدر نفسه، 82/2.

(4) المصدر نفسه، 82/11.

(5) المصدر نفسه، 87/10.

(6) المصدر نفسه، 352-353/12

(7) المصدر نفسه، 98/5.

الفرع الأول: مستند الإجماع:

اشترط جمهور العلماء لصحة الإجماع أن يكون له مستند، وأجاز قوم وقوعه عن توفيق دون الاستناد إلى دليل.[1]

ثمّ اختلف الجمهور المشترطون للمستند، هل يجوز انعقاده على الأمارة، أم لابد من الدلالة، وتحصلت في المسألة أقوال أهمّها:

القول الأول: جواز انعقاد الإجماع مطلقا سواء كان المستند دلالة أو أمارة، وسواء كانت الأمارة جليّة أو خفيّة. وهو مذهب المالكية والشافعية.[2]

القول الثاني: جواز انعقاد الإجماع بالدلالة دون الأمارة.و هو مذهب الظاهرية.[3]

القول الثالث: التفصيل بين إن كانت الأمارة جلية فيجوز انعقاد الإجماع بها، أو خفية فلا يجوز. وهو منسوب لبعض الشافعية.[4]

- موقف الإمام القرافي:

تعرض القرافي لهذه المسألة والآراء الواردة فيها وأدلتها، وردّ عليها، ورجّح القول بجواز انعقاده على الأمارة، فكون الأمارة في نفسها ظنية لا يمنع اتفاق الناس عليها، كأن تكون خبرا واحدا أوقرينة حالية أو مقالية، وضرب مثالا لذلك فقال: "ومثاله إذا روي في الواقعة حديث صحيح، والناس يسمعونه وليس له معارض، فيستحيل على كل مؤمن إلا أن يعمل به، فيحصل الإجماع بالضرورة".[5]

وقوّى هذا الرأي من خلال رده على من قال بوجوب الدلالة لانعقاده فقال: "وجوابه أن الغيم الرطب تستـــوي الأمة في الظن الناشئ منه ممن هو عارف بأحوال السحب. كذلك كل

---

(1) انظر: مختصر المنتهى، 479/1. الإحكام للآمدي، 342/1. إحكام الفصول، 464/4. البحر المحيط، 450/4. نهاية السول، 307/3. شرح مختصر الروضة، 118/3. تيسير التحرير،254/3. فواتح الرحموت، 289/2. إرشاد الفحول، 377/1.

(2) نهاية السول، 309/3. شرح مختصر الروضة، 121/3. البحر المحيط، 452/4. إرشاد الفحول، 378/1.

(3) فواتح الرحموت، 290/2-289. البحر المحيط، 452/4. ارشاد الفحول، 378/1.

(4) البحر المحيط، 453/4. ارشاد الفحول، 37/1 .

(5) نفائس الأصول، 2587/6.

أمارة تثير الظن مع أن الدليل القطعي قد تعرض له الشبهات...، لكن عروض الموانع لا عبرة بها لأنّا لا ندّعي وجوب حصول الإجماع، بل ندّعي أنّه إذا حصل كان حجّة، وتعذّر حصوله في كثير من الصور لا يقدح في ذلك".[1]

الفرع الثاني: انقراض عصر المجمعين:

اختلف العلماء في اشتراط انقراض عصر المجمعين على المذاهب التالية:

المذهب الأول: إنّه لا يشترط انقراض العصر لصحة الاجماع أو انعقاده وهو مذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والمعتزلة[2].

المذهب الثاني: أنّ انقراض العصر شرط لصحة الاجماع أو انعقاده، وهوظاهر مذهب الإمام أحمد وجمهور أصحابه وبعض الشافعية، وهو اختيار الجبائي على ما في المعتمد[3].

المذهب الثالث: إنّه شرط في الاجماع السكوتي دون الصريح وهو ما اختاره بعض الأصوليين منهم الآمدي[4].

- موقف الإمام القرافي:

- لا يشترط الإمام القرافي انقراض العصر لاعتبار الإجماع. وقد صرّح بهذا الرأي فقال:

"وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين" واستدلّ له بصيغة "لنا" الدالة على تبنيه لهذا الرأي.[5]

وفي توجيهه لأدلة الإمام فخر الدين الرازي، ذكر بأن اشتراط انقراض العصر إنّـــما كان لاحتمال الرجوع عن الخطأ قبل الانقراض، فإن كان قولـــهم صوابا بظاهر النصوص استحال

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص267.

(2) انظر: المستصفى، 370/2. نهاية السول، 315/3. مختصر المنتهى، 476/1. الإحكام للآمدي، 335/1. المحصول، 147/4. نفائس الأصول، 2679/6، شرح اللمع، 697/2، شرح مختصر الروضة، 66/3. إحكام الفصول،495/1. كشف الأسرار للبخاري، 243/3. فواتح الرحموت، 274/2. تسيير التحرير، 230/3، المعتمد، 538/2. الإحكام لابن حزم، 152/4. إرشاد الفحول، 299/1.

(3) انظر: العدة، 1095/4، المسودة، ص287. شرح الكوكب المنير، 246/2. المعتمد، 538/2.

(4) البرهان، 693/1-694. شرح العمد، 154/1. الإحكام للآمدي، 337/1-338. إرشاد الفحول، 299/1.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص 258.

الرجوع عنه فلا معنى لاشتراط الانقراض الذي يقصد به موت المجمعين.[1]

الفرع الثالث: من يعتبر قوله في الاجماع:

اختلف العلماء هل يعتبر في الاجماع كل الأمة أم بعضها المتمثّل في العلماء، وفي هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: اعتبار الأمة كلها علمائها وعامتها. ونسب هذا القول إلى الباقلاني واختاره الآمدي[2] .

المذهب الثاني: التفريق بين المسائل المشهورة والمسائل الدقيقة، فنعتبر العلماء والعامة في المسائل المشهورة وبعض العلماء فقط في المسائل الدقيقة، وهو اختيار الإمام الباجي[3].

المذهب الثالث: اعتبار العلماء فقط دون العامة في أي مسألة كانت، وهو مذهب الأكثر بما فيهم الإمام مالك، والمحققين من مذهبه[4].

- موقف الإمام القرافي:

إنّ المتتبع لكلام القرافي في "نفائس الأصول" يفهم منه أنّه على الرأي الأول، أي اعتبار العوام في الإجماع، و ذلك من خلال ردّه على كلام الرازي في المحصول و تفنيده حججه،[5] لكن بمراجعة كتابه " شرح التنقيح" المتأخر تأليفا، نقف على الرأي الذي استقر عليه في هذه المسألة، وأنّه على رأي الجمهور، مصرّحا أنّ الأهلية فرع الاعتبار، والعوام غير مؤهلين فلا اعتبار لإجماعهم.[6]

---

(1) انظر: نفائس الأصول، 2679/6.

(2) التبصرة للشيرازي، ص371. المحصول، 196/4 . الإشارة للباجي، ص276. مختصر المنتهى، 444/1. الإحكام للآمدي، 299/1. نهاية السول، 304/3. البحر المحيط، 461/4. إرشاد الفحول، 413/1.

(3) الإشارة للباجي، ص276. المعتمد، 481/2. المستصفى، 324/2. نفائس الأصول، 2750/6. شرح تنقيح الفصول، ص267.

(4) البرهان، 684/1. المستصفى، 325/2. التبصرة للشيرازي، ص371. المحصول، 196/4. الإحكام للآمدي، 299/1. نهاية السول، 304/3. البحر المحيط، 461/4. إرشاد الفحول، 413/1.

(5) انظر نفائس الأصول، 2750/6-2752.

(6) شرح تنقيح الفصول، ص26

و يقول ردا على من ذهب إلى اعتبار العوام: "وجوابه: أن أدلة الاجماع يتعيّن حملها على غير العوام، لأن قول العامي بغير مستند خطأ والخطأ لا عبرة به، ولأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام و إلزامهم اتباع العلماء"[1].

المطلب الرابع: الإجماع السكوتي:

إذا قال أحد المجتهدين قولا أو أفتى بفتوى وصدر من كل واحد من المجتهدين في العصر ذاته قول أو فعل يوافق ذلك كان إجماعا صريحا. وهذا القسم حجة بلا خلاف عند القائلين بحجية الإجماع.

وأما إذا صدر من المجتهدين قول أو فتوى وانتشر خبر ذلك بين أهل العصر و لم يظهر من الباقين ما يخالف ذلك، فهذا القسم هو الذي يسمى "الإجماع السكوتي" والذي دار الخلاف بين العلماء حول تسميته إجماعا وحول حجيته، على النحو الآتي:

المذهب الأول: أنه لا يسمى إجماعا وليس حجة. وهو ظاهر مذهب الشافعي وبعض أصحابه ونسب إلى بعض الحنفية[2].

المذهب الثاني: أنه إجماع وحجة وعليه جمهور الحنفية والمالكية وحكاية عن أحمد والشافعي[3].

المذهب الثالث: أنه حجة وليس إجماعا. وهو منسوب لبعض الشافعية والكرخي من الحنفية[4].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: البرهان، 699/1. شرح اللمع، 691/2. الإحكام للآمدي، 331/1. المستصفى، 365/2. البحر المحيط، 494/4. المحصول، 4/ كشف الأسرار للبخاري، 229/1. نهية السول، 295/3. العدة، 1170/4-1171. إرشاد الفحول، 399/1-400..

(3) الإحكام للآمدي، 391/1. المستصفى، 365/2. نهاية السول، 295/3. كشف الأسرار للبخاري، 228/2. تيسير التحرير، 246/3. فواتح الرحموت، 283/2. البحر المحيط، 495/4. إرشاد الفحول، 400/1.

(4) المستصفى، 366/2. نهاية السول، 295/3. الإحكام للآمدي، 331/1. كشف الأسرار للبخاري، 229/3. البحر المحيط، 497/4-498. إرشاد الفحول، 400/1.

المذهب الرابع: أنه إجماع وحجة بعد انقراض العصر. وهو قول الجبائي[1].

- موقف الإمام القرافي:

- تطرق الإمام القرافي إلى المذاهب المختلفة و أدلتها في هذه المسألة إلا أنه أغفل ذكر رأي الجمهور ومعهم المالكية.

إلا أن في فقه الإمام دلالة واضحة على اعتباره الإجماع السكوتي حجة، فقد استدل به في مواضع متعددة من كتابيه "الذخيرة" و"الفروق" إذ تتكرر فيها عبارة "ولم يعرف له مخالف، فكان إجماعا"، "ولم ينكر عليه فكان إجماعا".

وفيما يلي نماذج لذلك:

- استدل بهذا النوع من الإجماع على قبول الشهادة على الخط فقال بعد عرض المذهب المخالف وأدلته:

"ويدل على ذلك قبول الصحابة وعمالهم لكتب الرسول ﷺ وكتب الخلفاء من غير نكير، فكان ذلك إجماعا"[2].

واستدل به على اشتراط الخلطة في التحليف، فقال بعد أن ذكر الدليل من السنة، وقال علي رضي الله عنه:

(لا يعدي الحاكم على الخصم إلا أن يعلم أنّ بينهما معاملة ولم يروا له مخالف من الصحابة فكان إجماعا)[3].

- استدل به على أنّ حد شارب الخمر ثمانون جلدة واعتبر مشورة علي وعدم انكار الصحابة إجماعا فقال:

"... وقال علي في المشورة: (إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، فحدّوه حدّ المفتري)[4] ولم ينكر أحد، فكان إجماعا"[5].

---

(1) المعتمد، 533/2. الإحكام للآمدي، 331/1. نهاية السول، 295/3. فواتح الرحموت، 283/2. البحر المحيط، 498/4. إرشاد الفحول، 401/1.

(2) الذخيرة، 160/10.

(3) المصدر نفسه، 46/11. الفروق، 1224/4.

(4) رواه مالك في الموطّأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، رقم 2441، 409/2.

(5) الذخيرة، 204/12. وانظر نماذج أخرى في الذخيرة: 114/10، 77/11، 284/12-288-319.

المبحث الثاني:
استدلال القرافي بعمل أهل المدينة

المطلب الأوّل: تعريف عمل أهل المدينة وحجّيّته:

الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة:

الفقرة الأولى: اختلاف القدماء في تحديد مفهوم المصطلح:

إنّ عمل أهل المدينة من الموضوعات الشّائكة التي يلفّها كثير من الغموض والتّردّد، وهذا ما نصّ عليه المتقدّمون والمتأخّرون مِمّن كتبوا في هذا الموضوع؛ ومن هؤلاء الإمام الشّافعي؛ فرغم معاصرته للإمام مالك وأخذه عنه إلاّ أنّه يسجّل هذا الغموض، ويقول: "وما عرفنا ما تريد بالعمل إلى يومنا هذا، وما أرانا نعرفه ما بقينا"[1].

وصرّح بأنّ ذلك عامّ عند غيره مِمّن كلّمهم؛ فقال: "وما كلّمت منكم أحدا قطّ فرأيته يعرف معناها"[2].

وبقيت صورة هذا الموضوع غير واضحة لدى من كتب فيه، بدليل اختلاف المالكيّة أنفسهم؛ فمِن قائل: إنّه من باب الإجماع، ومن قائل: إنّه من باب النّقل المتواتر[3].

كما اختلفوا في مراد الإمام مالك منه، فقيل: أراد المنقولات المستمرّة. وقيل: أراد إجماع أهل المدينة من الصّحابة والتّابعين، وقيل: محمول على أنّ روايتهم متقدّمة. وقيل:يعمّ ذلك. [4].

ومن أهمّ الأسباب في بقاء هذا الغموض محاطا بالموضوع كون المتقدّمين لم يذكروا تعريفا لعمل أهل المدينة يحدّد معالمه.

الفقرة الثّانية: تحديد مفهوم المصطلح عند المعاصرين:

أمّا عند المعاصرين فقد حاول بعضهم تحديد مفهوم لعمل أهل المدينة، ومن هؤلاء:

- د. أحمد محمّد نور سيف: قال في تعـــريفه: "فالعمل هو: ما نقله أهل المدينة من سنن

---

(1) اختلاف مالك والشّافعي -مع كتاب الأمّ-، 231/7.

(2) المصدر نفسه، 269/7.

(3) هذا ما أشار إليه ابن رشد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 174/1.

(4) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح الإيجي، 339/2.

نقلا مستمرّا عن زمن النّبيّ ﴿ﷺ﴾، أو ما كان رأيا أو استدلالا لهم"[1].

- د. عبد الرّحمن الشّعلان: عرّفه بقوله: "عمل أهل المدينة هو: ما اتّفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلّهم أو أكثرهم في زمن مخصوص، سواء كان سنده نقلا أم اجتهادا"[2].

الفقرة الثّالثة: أقسام عمل أهل المدينة باعتبار سنده:

رأيت من الضّروري التّعرّض لهذا التّقسيم، وذلك لتوقّف الحديث عن الحجّيّة عليه. فعمل أهل المدينة من ناحية سنده قسمان:

القسم الأوّل: عمل سنده النّقل والرّواية عن أهل المدينة كلّهم أو أكثرهم عن مثلهم حتّى يصلوا به إلى النّبيّ ﴿ﷺ﴾: ويشمل هذا القسم نقل ما شرع مبتدأ من أقواله وأفعاله وأقاريره ﴿ﷺ﴾.

وهذا القسم لا خلاف في حجّيّته، لأنّه من باب الأخبار المتواترة التي هي حجّة عند جميع العلماء.

القسم الثّاني: عمل سنده الاجتهاد والاستدلال: ويُقصد به ما اتّفق عليه أهل المدينة كلّهم أو أكثرهم، بناء على اجتهاد واستدلال. وهذا ما يسمّى بالعمل الاجتهادي. وهو القسم الذي حصل فيه الخلاف، واضطربت فيه الأقوال.

الفرع الثّاني: حجّيّة عمل أهل المدينة:

الفقرة الأولى: العمل النّقلي:

أمّا العمل النّقلي فلم يخالف في حجّيّته أحد، لأنّه من باب النّقل المتواتر الذي يفيد العلم القطعي، لا فرق في ذلك بين القول والفعل والإقرار[3].

قال ابن رشد الجدّ: "وكذلك إجماع أهل المدينة عنده -أي مالك- من جهة النّقل حجّة تجري مجرى نقل التّواتر، لأنّهم إذا أجمعوا على أمر من الأمور فلا يخلو من أن يكونوا أخذوه

---

(1) عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليّين، أ.د. أحمد محمّد نور سيف، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط2، 1421هـ/2000م، ص443، 444.

(2) أصول فقه الإمام مالك -أدلّته النّقليّة-، عبد الرّحمن بن عبد الله الشّعلان، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الرّياض، ط1، 1414هـ/2003م، 1042/2.

(3) ترتيب المدارك، 23/1- 24. المعونة، 1744/3. الفتاوى، صحّة مذهب أهل المدينة: 303/20، 304. إعلام الموقّعين، 273/2-274. البحر المحيط، 485/4. التّقرير والتّحبير، 100/3.

توقيفا، أو رآهم النّبيّ ﴿ﷺ﴾ فأقرّهم، و لم يتعرّض للنّهي عنه ولا أنكره. وأيّ ذلك كان فقد حصل النّقل له من جميعهم والتّواطؤ عليه من كافّتهم، فوجب أن يقدّم على غيره"[1].

ويقرّر ابن الفخّار[2] وجوب رجوع المسلمين إلى هذا النّوع من العمل، فيقول: "وما طريقه النّقل والإقرار والحكاية، فأهل المدينة هم الحجّة على غيرهم، واجب على المسلمين الرّجوع إليهم فيما نقلوه وما أقرّهم الرّسول ﴿ﷺ﴾، مثل صدقات رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأصحابه، ووقوف الصّحابة والتّابعين كذلك"[3].

الفقرة الثّانية: العمل الاجتهادي:

أمّا العمل الاجتهادي فهو الذي اشتهر به الإمام مالك، ووقع فيه النّزاع والخلاف بين المالكيّة أنفسهم، وبين المالكيّة وغيرهم على أقوال:

القول الأوّل: إنّه ليس حجّة:

وبه قال الحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة والمحقّقون من المالكيّة[4]. ونسبه بعض المالكيّة إلى الإمام مالك؛ فقال ابن القصار: "ومن مذهب مالك -رحمه الله- العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التّوقيف"[5].

---

(1) البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه في مسائل المستخرجة، أبو الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق: أ/محمد العرايشي و أ/أحمد الحبابي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ/1988م. 332/17.

(2) **ابن الفخّار** هو: محمّد بن عليّ بن محمّد، أبو بكر، المالقي، الشّريشي، الجذامي، المعروف بابن الفخّار. المحدّث، الفقيه، المفسّر. انتفع النّاس بعلمه، وكان مغرما بتأليف الكتب. توفّي سنة: 723هـ/1323م. من آثاره: شرح كتاب المختصر، ونظم المقالة في شرح الرّسالة. انظر: الدّيباج، رقم: 534، ص395، 396. وشجرة النّور، رقم: 744، 212/1. معجم المؤلّفين، رقم: 14853، 533/3.

(3) الانتصار لأهل المدينة، ابن الفخّار محمّد بن عمر(ت419هـ)، تحقيق: د. محمّد التّمسماني الإدريسي، مركز الدّراسات والأبحاث وإحياء التّراث، المملكة المغربيّة،ط1، 430هـ/2009م.ص4.

(4) انظر: كشف الأسرار، 446/3. التّقرير والتّحبير، 133/3. المستصفى، 544/1. الإحكام للآمدي، 320/1. العدّة، 1142/4. روضة النّاظر، 479/2. إعلام الموقّعين، 329/2. إحكام الفصول، 488/1. ترتيب المدارك، 24/1. مفتاح الوصول، ص753.

(5) المقدّمة في الأصول، ص226.

وقال الباجي: "وأمّا إجماع أهل المدينة فقد أطلق أصحابنا هذا اللّفظ، وإنّما عوّل مالك - رحمه الله- ومحقّقو أصحابه على الاحتجاج بذلك فيما طريقه النّقل"[1].

القول الثّاني: إنّه حجّة:

وبه قال جماعة من مالكيّة المغرب، وحكوه عن الإمام مالك[2].

القول الثّالث: إنّه ليس بحجّة: ولكن لاتّفاقهم إذا كانت له قوّة يترجّح بها على اجتهاد غيرهم. وبه قال بعض المالكيّة وبعض الشّافعيّة[3].

قال القاضي عبد الوهاب: "إذا ثبت أنّه ليس بحجّة فهو أولى من اجتهاد غيرهم، إذا اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رُجِّح به على ما عري عنه"[4].

وقال أبو العبّاس القرطبي: "وأمّا الضّرب الثّاني أي الاجتهادي فالأوْلى فيه أنّه حجّة إذا انفرد، ومرجِّح لأحد المتعارضين"[5].

الفقرة الثّالثة: أدلّة الأقوال في العمل الاجتهادي:

- أدلّة القول الأوّل:

استدلّ القائلون بعدم حجّيّة العمل الاجتهادي بما يأتي:

1- إنّ العقل لا يحيل الخطأ على الأمّة، ولولا ورود الشّرع بتصويب المؤمنين لم نقطع على صوابهم فيما أجمعوا عليه، و لم يرد الشّرع بتصويب أهل المدينة دون غيرهم، وإنّما ورد الشّرع بتفضيل الصّحابة وتزيههم، وقد خرج من جلّتهم جماعة عنها، ولا فضيلة توجد في جملة الصّحابة إلاّ ولهؤلاء -أي الذين خرجوا من المدينة- فيها أوفر حظّ وأعلى رتبة. فإن كان إجماع أهل المدينة حجّة على هؤلاء كان إجماع هؤلاء أيضا حجّة على أهل المدينة[6].

---

(1) الإشارة ، ص281.

(2) ومن هؤلاء: ابن المعذّل وأبو مصعب وابن أبي عمر وابن الحاجب وابن جزيّ. انظر: إحكام الفصول، 488/1. ترتيب المدارك، 25/1. نفائس الأصول، 2710/6. مختصر ابن الحاجب،461/1.

(3) المقدّمة في الأصول، ص245. ترتيب المدارك،25/1. المعونة، 1745/3. البيان والتّحصيل، 332/17. البحر المحيط، 486/4. التّقرير والتّحبير، 100/3. منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح، 131/2.

(4) المعونة، 745/3.

(5) البحر المحيط، 486/4.

(6) إحكام الفصول،489/1.

2- إنّ الأدلّة الدّالّة على حجّيّة الإجماع متناولة لأهل المدينة وغيرهم، والعصمة ثابتة لمجموع الأمّة، وأهل المدينة بعض الأمّة وليسوا كلّها، فلا يكون قولهم إجماعا ولا حجّة[1].

- أدلّة القول الثّاني:

استدلّ القائلون بحجّيّة عمل أهل المدينة الاجتهادي بأدلّة، منها:

1- أنّ أهل المدينة لهم صفات مميّزة من فضل الصّحبة والمخالطة والملابسة والمساءلة ومشاهدة الأسباب والقرائن[2]. وإجماعهم بمثابة ترجيح تفسير الصّحابي راوي الحديث لأحد محتملي الخبر على تفسير غيره، كترجيح قياس الصّحابي على قياس غيره، وترجيح عمل الصّحابي بما رواه عن رواية من لم يعمل بها[3].

2- أنّهم العالمون بآخر الأمرين من أمر رسول الله ﷺ، لأنّهم الملازمون له ﷺ إلى الوفاة، فيلزم علمهم بالنّاسخ[4].

3- أنّ فيه المهاجرين والأنصار مِمّا لا يحصى كثرة، وفيهم الأئمّة الأعلام الذين عليهم مدار الإسلام، وهم السّواد الأعظم، والخارجون عنها أقلّ، ولا يمكن أن يَعلَم الأقلّ ما لا يعلمه الأكثر[5].

4- أنّ رواية أهل المدينة مقدّمة على رواية غيرهم، فكذلك إجماعهم[6].

---

(1) إحكام الفصول، 489/1. الإحكام للآمدي، 320/1. شرح مختصر الروضة، 479/2.

(2) وهذا ما ذكره الإمام مالك في رسالته إلى اللّيث بن سعد، حيث قال: "فإنّما النّاس تبع لأهل المدينة إليها كانت الهجرة و بها نزل القرآن و أحلّ الحلال و حرم الحرام، إذ رسول الله بين أظهرهم يحضرون الوحي و التنزيل و يأمرهم فيطيعونه و يسن لهم فيتبعونه حتّى توفاه الله و اختار له ما عنده الأمر من بعده فما نزل بهم ما علموا أنفذوه و ما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثمّ أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم و حداثة عهدهم، ثمّ كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتّبعون تلك السّنّة". انظر: ترتيب المدارك، 21/1. مقدّمة في أصول الفقه، ص228.

(3) انظر: ترتيب المدارك، 28/1.

(4) انظر: فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبد الله محمد بن أحمد عليّش، مكتبة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ، مصر ط:1378هـ/1958م، 52/1.

(5) انظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، د. حسّان بن محمّد حسين فلمبان، دار البحوث للدّرسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1421هـ/2000م، ص77.

(6) انظر: الإحكام للآمدي، 321/1.

- أدلّة القول الثّالث:

احتجّ لهذا القول القاضي عبد الوهاب؛ فقال: "إذا ثبت أنّه ليس بحجّة ولا تحرم مخالفته، فهو أولى من اجتهاد غيرهم إذا اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رجّح به على ما عَرِي عنه"[1].

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بعمل أهل المدينة:

الفرع الأول: حجية عمل أهل لاالمدينة عند القرافي:

عدّ الإمام القرافي إجماع أهل المدينة من أدلّة الأحكام، وتعرّض له في كتابيه نفائس الأصول وشرح تنقيح الفصول دون أن يسهب في الحديث عنه، خاصّة في شرح التّنقيح، حيث قال:

"وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التّوقيف حجّة خلافا للجميع"[2].

وبعد أن استدلّ لهذا الرّأي ذكر قولا آخر لبعض المالكية، نصّ عليه بقوله: "ومن الأصحاب من قال: إجماعهم حجّة وإن كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه"[3].

ومن عبارة الإمام القرافي يتّضح أنّ الإجماع الذي يقول به مالك هو الإجماع النّقلي لا الاجتهادي، وهو الذي عبّر عنه بقوله: "فيما طريقه التّوقيف".

ثمّ استدلّ له في شرح التّنقيح. إلاّ أنّنا نجده في نفائس الأصول يذكر الاختلاف في المسألة بين المالكيّة في حجّيّة كلّ من العمل النّقلي والعمل الاجتهادي، ويستدلّ لكلا الرّأيين؛ فقال: "منهم من يقول: إنّما مقصوده تلك الأقوال المنقولة خاصّة إمّا عن قول سمعوه من رسول الله ﴿عليه السلام﴾، أو عن فعل وضع كما كان في الصّاع والْمُدّ، فينقل الأبناء عن الآباء، والأخلاف عن الأسلاف أنّ هذا هو الْمدّ الذي كانوا يؤدّون به الزّكاة إلى رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾، وأنّ الأذان كان على هذه الصّورة في زمانه ﴿عليه السلام﴾"[4].

ثمّ قال عن هذا النّوع: "ومتى كان هذا هو المقصود خرج الحديث المنقول والواقعة المنقولة عن حيّز الظّنّ والتّخمين إلى حيّز العلم واليقين، فأقلّ أحوالها أن يرتقي عن رتبة الآحاد، فلا

---

(1) المعونة، 745/3.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص262.

(3) المصدر نفسه.

(4) نفائس الأصول، 2709/6.

يختلف في تقديمه على الأحاديث الصّحيحة المرويّة بالآحاد"[1].

ثمّ ساق القول الثّاني وبيّنه بقوله: "ومنهم من قال بل المقصود ما هو أعمّ من هذا وهوأنّهم[2] اتّفقوا على فعل أو كانوا في أنفسهم يفعلون فعلا لا يعلم مستند فيه، فإنّه يكون حجّة، ويقدَّم على الأحاديث؛ لأنّ الظّاهر من حالهم أنّهم ما عدلوا عن الحديث مع اطّلاعهم عليه إلاّ وقد اطّلعوا على ناسخ، وكذلك القول في التّرك. كما قال مالك في خيار المجلس أنّ السّاعات مِمّا تتكرّر، فلو كان خيار المجلس مشروعا لكان ذلك متكرّرا بالمدينة مشتهرا، فحيث لم يكن له عندهم أثر دلّ ذلك على عدم اعتبار الخيار، وأنّه نُسخ بغيره"[3].

فيظهر من خلال هذه النّصوص أنّ الإمام القرافي يقول قطعا بالنّوع الأوّل -العمل النّقلي- في حين أنّه لم يصرّح برأيه في النّوع الثّاني -العمل الاجتهادي-، لكن كلامه يوحي بموافقته القائلين به.

وينبّه الإمام القرافي إلى أنّ العبرة ليست بالمكان، بل لو خرجوا من المدينة إلى غيرها بقي الحكم على حاله؛ قال رحمه الله: "وعلى كلّ تقدير، فلا عبرة بالمكان، بل لو خرجوا من هذا المكان إلى مكان آخر كان الحكم على حاله، فهذا سرّ هذه المسألة عند مالك، لا خصوص المكان.. وسببه أنّه مهبط الوحي، فيكون الضّبط فيه أيسر وأكثر، وإذا بعدت الشُّقّة كثُر الوهم والتّخليط. فلو خرج أولئك الرّواة بجملتهم وسكنوا غير الحجاز كان الأمر بحاله لم يحصل فيه"[4].

الفرع الثاني: نماذج من استدلال القرافي بعمل أهل المدينة:

1- استدلّ بإجماع المدينة على مشروعية قول: "الصّلاة خير من النّوم"في آذان الصبح؛ فقال: "عندنا مشروعة، خلافا للشّافعي وأبي حنفية في أحد قوليهما. لنا إجماع المدينة"[5].

2- استدلّ به على القول بالعهدتين في الرّقيق، عهدة الثّلاث وعهدة السّنة؛ قال-رحمه الله-

---

(1)المصدرنفسه.

(2) أرى أن المعنى يستقيم بإضافة لفظ"إن"، فتكون العبارة:" و هو أنّهم إن اتفقوا..".

(3) المصدر نفسه، 2709/6.

(4) المصدر نفسه، 2709/6، 2710.

(5) الذّخيرة، 46/2.

بعد أن استدلّ بالحديث: ".. إنّ القول بالعهدتين عمل المدينة ينقله الخلف عن السّلف قولا وفعلا"[1].

3- استدلّ به على أنّه يؤذّن في صلاة الصّبح أذانان؛ الأوّل قبل وقتها؛ فقال بعد أن ذكر اختلاف العلماء في المسألة: ".. وإجماع أهل المدينة على ذلك ينقله الخَلَف عن السّلف نقلا متواترا"[2].

4- استدلّ بعمل أهل المدينة ورجّحه على خبر الواحد في مسألة قراءة البسملة في الصّلاة؛ فقال في معرض الاستدلال على عدم وجوبها: "الخامس: إجماع أهل المدينة، فإنّ الصّلاة تقام بينهم من عهده ﴿عليه السلام﴾ إلى زمن مالك مع الجمع الأعظم الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب. فنقله لذلك بالفعل كنقلهم له بالقول، فيحصل العلم، فلا يعارضه شيء من أخبار الآحاد"[3].

كما استدلّ بعمل أهل المدينة للتّرجيح بين الأحاديث، ومن ذلك:

استدلاله على أنّ ألفاظ الأذان مرّة مرّة إلاّ التّكبير. فبعد أن ذكر الخلاف بين المالكيّة وغيرهم قال: "والأحاديث قد وردت على وفق المذاهب كلّها، لكن أرجحها ما وافق عمل المدينة"[4].

ورجّح القياس على خبر الواحد بعمل أهل المدينة، فقال: في معرض استدلاله على بطلان خيار المجلس: "عمل أهل المدينة وهو مقدّم على خبر الواحد... يكون القياس ها هنا معضودا بعمل أهل المدينة"[5].

واستند إلى عمل أهل المدينة عند الجمع بين الرّوايات لدفع التّعارض، ومن ذلك:

مسألة رفع اليدين عند التّكبير، ذكر الأقوال في المسألة، والأحاديث التي استندت إليها. ثمّ

---

(1) المصدر نفسه، 115/5.

(2) المصدر نفسه، 70/2. ثمّ ذكر أنّ أبا يوسف لَمّا اطّلع على ذلك رجع عن مذهب أبي حنيفة.

(3) المصدرنفسه، 179/2. وانظر نماذج أخرى في الذّخيرة: 51/2 ،411/2. الفروق، 1224/4.

(4) الذّخيرة، 73/2.

(5) المصدر نفسه، 23/5.

قال: "وطريق الجمع بين هذه الإحاديث: أن يكون الأوّل الأصل[1]، وبقيّة الأحاديث تدلّ على الجواز...، ويحقّق ذلك عمل أهل المدينة"[2].

(1) يقصد الحديث الذي روي عن ابن مسعود أنّه قال: ((ألا أصلّي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فصلّى، فلم يرفع يديه إلاّ مرّة واحدة)). سنن أبي داود، باب من لم يذكر الرّفع عند الرّكوع، رقم: 748، ص133. وقال الألباني: صحيح.

(2) الذّخيرة، 220/2، 221.

الفصل الثالث

استدلال الإمام القرافي بقول الصّحابي وشرع من قبلنا

تمهيد:

إضافة إلى الكتاب والسنة والإجماع، استدلّ القرافي بباقى الأدلة النقلية، أو مايرجع في حقيقته إلى الأدلة النقلية الأصلية المتمثلة في الكتاب والسنة، وفي هذا الفصل سأكشف الغطاء عن أصلين دار حولهما خلاف بين المذاهب، وذلك بتحديد حقيقتهما وحجيتهما وأهم ما يتعلق بهما من مسائل، وموقف القرافي ومنهجه فيهما من خلال آرائه الأصولية وتطبيقاته الفقهية المتعلقة بكل من: قول الصحابي وشرع من قبلنا. وقد تناولت هذا الفصل من خلال مبحثين:

- المبحث الأوّل: استدلال القرافي بقول الصّحابي.
- المبحث الثّاني: استدلال القرافي بشرع من قبلنا.

المبحث الأول:
استدلال القرافي بقول الصحابي

المطلب الأوّل: معنى قول الصّحابي وحجيته:

الفرع الأول: معنى قول الصحابي:

اختلف العلماء في مدلول مصطلح الصّحابي، فهذا اللّفظ عند المحدّثين وبعض الأصوليّين يُطلق على "من لقي النّبيّ ﴿ﷺ﴾ مسلما، ومات على إسلامه"[1].

أمّا جمهور الأصوليّين فيشترطون في الصّحابي طول المجالسة والْمَكث معه ﴿ﷺ﴾[2]، مِمّا يعني أنّ مدلول هذا المصطلح عند المحدّثين وبعض الأصوليّين أوسع من مدلوله عند جمهور الأصوليّين.

أمّا المراد بقول الصّحابي عند الأصوليّين، فهو: "مذهبه المعلوم من قوله أو من فعله، إماما كان أو حاكما أو مفتيا"[3].

فعرّفه الشّيخ الولاّتي[4] بقوله: "والمراد بقول الصّحابي رأيه الصّادر عن اجتهاده"[5].

وعرّفه د. مصطفى ديب البغا بقوله: "هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله من فتوى أو قضاء في حادثة شرعيّة لم يرد فيها نصّ من كتاب أو سنّة، و لم يحصل عليه إجماع"[6].

---

(1) تدريب الرّاوي، 209/2. الإحكام للآمدي، 112/2. المسوّدة، ص292. العضد على ابن الحاجب، 458/2. جمع الجوامع، ص73.

(2) المعتمد، 172/1. المستصفى، 261/1. مسلّم الثّبوت مع شرحه فواتح الرّحموت، 158/2. العضد على ابن الحاجب،209/2.

(3) منهج الاستدلال بالسّنّة في المذهب المالكي، 357/1.

(4) **الوُلاّتي** هو: محمّد يحيى بن عمر المختار بن الطّالب عبد الله، الولاّتي، الشّنقيطي، المالكي. محدّث، فقيه، أصوليّ، ناظم. توفّي سنة: 1329هـ/1912م. من آثاره: شرح الجامع الصّحيح للبخاري، إيصال السّالك في أصول الإمام مالك. انظر: المعسول، محمّد المختار السّوسي، مطبعة النّجاح، الدّار البيضاء، المغرب الأقصى، 1382هـ/1962م، 281/8، 287. الأعلام، 142/7، 143. معجم المؤلّفين، رقم: 16395، 769/3.

(5) إيصال السّالك في أصول الإمام مالك، محمّد يحيى بن عمر الولاّتي الشّنقيطي (ت1330هـ)، ص20.

(6) أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص339.

هذا ولا يُقصد بقول الصّحابي مجرّد القول وإنّما يعبَّر به عن فتواه ومذهبه و فعله.

الفرع الثّاني: حجّيّة قول الصّحابي:

أقوال الصّحابة أنواع وأصناف، لا يمكن تحرير محلّ النّزاع دون التّمييز بينها.

النّوع الأوّل: قول الصّحابي المجتهد في حقّ صحابي آخر، وهذا ليس حجّة باتّفاق العلماء[1].

النّوع الثّاني: قول الصّحابي إذا انتشر ولم يُعلم له مخالف. والرّاجح في هذا النّوع أنّه إجماع وحجّة قاطعة، وهو بعد انتشاره وعدم مخالفته إجماع سكوتي وليس مجرّد قول صحابي. وفيه مذاهب على ما مرّ معنا في مسائل الإجماع.

النّوع الثّالث: قول الصّحابي المجتهد في حقّ غيره من التّابعين ومَن بعدَهم من المجتهدين، وللعلماء في هذا النّوع أقوال:

القول الأوّل: إنّه حجّة مطلقا، وهو قول الشّافعي في القديم[2]، وعُزي إلى الإمام مالك[3]، وهو أيضا مذهب جماعة من الحنفيّة[4]، ورواية عن الإمام أحمد[5].

القول الثّاني: أنّه ليس بحجّة مطلقا: وبه قال أكثر الشّافعيّة[6]، وهو قول الشّافعي في الجديد[7]، ورواية عن الإمام أحمد، واختيار بعض أصحابه[8].

القول الثالث: ذهب كثير من الشّافعيّة وبعض الحنابلة إلى أنّ قول الصّحابي إذا كان مخالفا للقياس ليس بحجّة، لاحتمال أن يكون الصّحابي في قوله قد اعتمد على اجتهاد بعيد، صار به

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي، 139/4. أصول السّرخسي، 109/2، 110. جمع الجوامع بشرح المحلّي، 1354/2. شرح الكوكب المنير، 422/4. نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، 407/4. منتهى الوصول والأمل، ص206. الضّياء اللاّمع، 146/3. العضد على ابن الحاجب،572/3. البحر المحيط، 53/6.

(2) انظر: المحصول، 132/6. البرهان، 891/2.

(3) انظر: الإحكام للآمدي، 182/4. نهاية السّول، 408/4. الضّياء اللاّمع، 148/3. شرح تنقيح الفصول، ص350.

(4) انظر: أصول السّرخسي، 105/1، 106. نفائس الأصول، 4046/9. الضّياء اللاّمع، 148/3.

(5) انظر: المسوّدة، ص336. شرح الكوكب المنير، 422/4. التّمهيد للكلوذاني، 194/3.

(6) انظر: المحصول، 169/6. جمع الجوامع، 1354/2.

(7) انظر: المحصول، 132/6. الإحكام للآمدي، 182/4. مسلّم الثّبوت، 353/3.

(8) انظر: التّمهيد للكلوذاني، 195/3. المسوّدة، ص337.

مخالفا للقياس؛ ومع هذا الاحتمال لا يكون حجّة[1].

القول الرابع: إنّه حجة إذا خالف القياس ونسب هذا القول للإمام الشافعي[2].

القول الخامس: إنّه حجة فيما إذا لم يكن مدركا بالقياس، دون ما للقياس مجال فيه. وإليه ذهب بعض الحنفية، منهم: الكرخي والدبوسي.[3]

ومنهم من قال: إنّه حجّة إذا صدر عن الخلفاء الأربعة فقط.

ومنهم من قصر حجّيّته على قول الخليفتين أبي بكر[4] وعمر[5] رضي الله عنهما.

الفرع الثّالث: أدلّة حجّيّة قول الصّحابي:

أدلّة القائلين بحجّيّته مطلقا:

استدلّ القائلون بحجّيّة النّوع الأخير من قول الصّحابي بأدلّة؛ منها:

أولا: الكتاب:

- قوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , - L[6] ووجه الدّلالة من الآية أنّ الله تعالى مدح الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان، وإنّما استحقّ التّابعون لهم هذا المدح على اتّباعهم بإحسان من حيث

---

(1) انظر: العدّة، 1196/4. التّبصرة، ص399. شرح اللّمع، 747/2. شرح الكوكب المنير، 425/4. المسوّدة، ص338. التّمهيد للكلوذاني، 197/3.

(2) انظر: نهاية السول،408/4. الإحكام للآمدي، 182/4.

(3) التقرير و التحبير،310/2. فواتح الرحموت،232/2.

(4) **أبو بكر** هو: عبد الله بن عثمان بن عامر، أبو بكر. أوّل من آمن بالرّسول ﷺ من الرّجال، صاحب رسول الله في الهجرة، من العشرة المبشّرين بالجنّة، وأوّل الخلفاء الرّاشدين. مناقبه كثيرة لا يحصيها عدّ. ولد سنة: 51ق.هـ/573م، وتوفّي سنة: 13هـ/634م، وله من العمر ثلاث وستّون سنة. انظر: الإستعياب، رقم: 2845، ص779. شذرات الذّهب، 154/1، 158. معجم أعلام المورد، ص41.

(5) **عمر** هو: عمر بن الخطّاب بن نفيل، أبو حفص، القرشي، العدوي. أحد العشرة المبشّرين بالجنّة، وثاني الخلفاء الرّاشدين. عرف بالعدل والحزم في تطبيق أحكام الدّين مع زهد في الدّنيا. أسّس الإمبراطوريّة الإسلاميّة، ووضع كثيرا من نظُمها الإداريّة، وفتحت في عهده كثير من المدن. ولد سنة: 38ق.هـ/586م، ومات غيلة على يد أبي لؤلؤة المجوسي، سنة: 23هـ/644م. انظر: حلية الأولياء، رقم: 2، 38/1، 55. الإستيعاب، رقم: 1697، ص473، 480. معجم أعلام المورد، ص289.

(6) من الآية (100) من سورة التّوبة.

الرّجوع إلى رأيهم، لا من حيث الرّجوع إلى الكتاب والسّنّة، ولو كان ذلك كذاك لكان استحقاق المدح باتّباع الكتاب والسّنّة لا باتّباع الصّحابة[1].

ثانيا: السنة

- قوله ﷺ: ((أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم))[2].

ثالثا: المعقول:

- إنّ قول الصّحابة إن كان صادرا عن رأي واجتهاد فهو أقرب إلى الصّواب وأبعد عن الخطأ لأنّهم حضروا التّنزيل، وسمعوا كلام الرّسول ﷺ منه، فهم أعلم بالتّأويل وأعرف بالمقاصد، فيكون قولهم أولى كالعلماء مع العامّة[3].

أدلّة القائلين بعدم حجّيّته:

استدلّ القائلون بعدم حجّيّة قول الصّحابي بأدلّة، منها:

أولا: الكتاب:

- قوله تعالى: M فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ L[4]. ووجه الدّلالة: أنّ الله تعالى أوجب الاعتبار المراد به القياس، وذلك ينافي وجوب اتّباع مذهب الصّحابي وتقديمه على القياس[5].

ثانيا: إجماع الصحابة:

أجمع الصّحابة على جواز مخالفة كلّ واحد من الصّحابة المجتهدين للآخر، ولوكان مذهب

---

(1) انظر: كشف الأسرار، 415/3.

(2) رواه ابن عبد البرّ عن جابر بن عبد الله ﷺ، وقال عن إسناد الحديث: "هذا إسناد لا تقوم به حجّة، لأنّ الحارث بن غصين مجهول". جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البرّ (ت463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزّهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1414هـ/1994م، باب ذكر الدّليل في أقاويل السّلف على أنّ الاختلاف خطأ وصواب، رقم: 1760، 925/2. وروي بأسانيد مختلفة عن ابن عمر وأبي هريرة وأنس، وكلّها لا تخلو من ضعف. وقال الحافظ ابن حجر: "لا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه". تلخيص الحبير، 351/4.

(3) انظر: روضة النّاظر، 527/2.

(4) من الآية (2) من سورة الحشر.

(5) انظر: الإحكام للآمدي، 186/4.

الصّحابي حجّة لَما كان كذلك، وكان يجب على كلّ واحد منهم اتّباع الآخر، وهو محال[1].

ثالثا: المعقول:

إنّ الخطأ متوقّع من الصّحابي لكونه مجتهدا، فلا يقدَّم قوله على القياس، ولا يجب على التّابعي المجتهد العمل بمذهبه[2].

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بقول الصّحابي:

الفرع الأول: موقف القرافي من حجية قول الصحابي:

ذكر الإمام القرافي أنواعا من أقوال الصّحابة، وأخرجها من محلّ النّزاع؛ فقال:

"... وإذا عُرف له مخالف لا يكون حجّة، لأنّ القول الآخر يناقضه وإن قال قولا، ولم ينتشر ولم يُعرف له مخالف وليس من أهل العلم والاجتهاد لا يكون قوله حجّة. وإن كان من أهل الاجتهاد، وهو حكم لا يُدرك بالقياس فهو حجّة"[3].

وقد سبق أن رأينا هذه الأنواع. ولَمّا كان الخلاف فيها قليلا وضعيفا لم يلتفت إليه الإمام القرافي، لكنّه ذكر الخلاف في النّوع الآخر؛ فقال: "وإن كان يُدرك بالقياس، فقال أبو الحسن الكرْخي وجماعة من أصحابنا: لا يكون حجّة. وقال بعض مشايخنا: هو حجّة"[4].

وفي موضع آخر تعرّض للخلاف بتفصيل أكثر؛ فقال: "وأمّا قول الصّحابي: فهو حجّة عند مالك والشّافعي في قوله في القديم مطلقا... ومنهم من قال: إن خالف القياس فهو حجّة، وإلاّ فلا. ومنهم من قال: قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجّة دون غيرهما. وقيل: قول الخلفاء الأربعة حجّة إذا اتّفقوا"[5].

وفي ردّ الإمام القرافي على كلام الإمام الرّازي وأدلّته نستشفّ مذهبه في المسألة، وهو القول بحجّيّة مذهب الصّحابي مطلقا إذا لم ينتشر وكان صادرا عن اجتهاد.

---

(1) انظر: المستصفى، 616/1.

(2) انظر: المستصفى، 616/1. الإحكام للآمدي، 185/4.

(3) نفائس الأصول، 4046/9.

(4) المصدر نفسه.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص350.

فبعد أن ذكر قول الإمام الرّازي: "أمر الله تعالى بالاعتبار، وذلك ينافي التّقليد"، عقّب الإمام القرافي قائلا: "قلنا: ليس هذا من باب التّقليد، بل قوله ﴿عليه السلام﴾: ((أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم)) يقتضي الشّهادة لهم بإصابة الحقّ كشهادته ﴿عليه السلام﴾ لمجموع الأمّة. فكما أنّ العمل بالإجماع وسائر الأدلّة المنصوبة ليس تقليدا، فكذلك ها هنا"[1].

وعلى قول الإمام الرّازي: "لم ينكروا على من خالفهم"، ردّ القرافي بقوله: "قلت: عدم الإنكار على المخالف لا يأبى نصب أقوالهم وأفعالهم أدلّة، فإنّ الدّليل قد يخالف لمعارض أرجح. فكما أنّ عدم الإنكار على من خالف القياس لا يقتضي عدم كونه دليلا، فكذلك هذا"[2].

الفرع الثاني: نماذج من استدلال القرافي بقول الصّحابي:

استدلّ بفعل ابن عمر على وجوب إمرار الموسى على رأس الأقرع؛ فقال: رحمه الله: "لنا فعل ابن عمر رضي الله عنهما، وإنّها عبادة تتعلّق بالشّعر فتنتقل للبشرة عند تعذّره كالمسح"[3].

كما استدلّ بفعله أيضا على سنّيّة إشعار الهدي وتقليده؛ فقال: "التّقليد والإشعار وهما من سنّة الهدي ... وفي الموطّأ: ((أنّ عبد الله بن عمر ﴿رضي الله عنه﴾ كان إذا أهدى هديا من المدينة قلّده وأشعره بذي الْحُلَيْفة، يقلّده قبل أن يُشعره، وذلك في مكان واحد وهو متوجّه إلى القبلة))[4]".[5]

كما استدلّ بفعل الصّحابي وهو يتحدّث في موضوع الحِسبة، على تعزير من تعرّض لعلم الشّرع وخشي اغترار النّاس به في سوء تأويل أو تحريف، ثمّ استثنى من أشكل أمره و لم يتيقّن من ذلك؛ فقال: "ومن أشكل عليه لا ينكر عليه حتّى يعتبره، فقد أقام عليّ ﴿رضي الله عنه﴾ القصاص، ومرّ بالحسن[1] وهو يتكلّم، فأخبره، فقال له: ما عماد الدّين؟ قال: الورع. قال: وما آفته؟

---

(1) نفائس الأصول، 4042/9.

(2) المصدر نفسه.

(3) الذّخيرة، 270/3.

(4) الموطّأ، باب: العمل في الهدي حين يساق، رقم: 1112، 510/1.

(5) الذّخيرة، 355/3.

(1) **الحسن** هو: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد. فقيه، زاهد، ورع، إمام أهل البصرة وحَبْر زمانه. هاجر من المدينة المنوّرة إلى البصرة فنُسب إليها. كان عالما جامعا، فقيها حجّة مأمونا. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، سنة:

قال: الظّلم. قال: تكلّم الآن إن شئت"[2].

واستدلّ أيضا بفعل عمر﴿رضي الله عنه﴾في نفس الباب؛ فقال: "ويمنع النّاس من مظانّ الرّيب، فقد نهى عمر﴿رضي الله عنه﴾ أن يصلّي الرّجال مع النّساء، ثمّ رأى رجلا يصلّي معهنّ فضربه بالدّرّة.."[3].

المطلب الثالث: منزلة قول الصّحابي عند الإمام القرافي:

الفرع الأول: تخصيص العامّ بقول الصّحابي:

حكى الإمام القرافي أنّ مذهب الرّاوي يخصّص عند مالك والشّافعي﴿رضي الله عنهما﴾، خلافا لبعض المالكيّة وبعض الشّافعيّة[4]. إلاّ أنّه لم يرتض هذا الإطلاق، وخصّصه بما إذا كان الرّاوي صحابيّا شأنه الأخذ عن رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾. ذلك لأنّ من كان هذا شأنه إذا خالف مذهبه ما رواه يدلّ ذلك منه على أنّه اطّلع من رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ على قرائن حاليّة تدلّ على تخصيص ذلك العامّ، كما أنّ عدالته تمنعه من ترك بعض العموم إلاّ بالاستناد إلى قرائن تثبت التّخصيص[5].

الفرع الثاني: بيان المجمل بقول الصّحابي:

استدلّ الإمام القرافي بأقوال الصّحابة المبيّنة لمجمل القرآن، ومن ذلك استدلاله بما كتب عمر بن الخطّاب إلى عمّاله على تحديد أوقات الصّلاة، ومنها صلاة الظّهر. قال القرافي: "لنا أنّ عمر بن الخطّاب ﴿رضي الله عنه﴾ كتب إلى عمّاله: **إنّ أهمّ أموركم عندي الصّلاة فمن حفظها وحافظ عليها**

21هـ/642م، وتوفّي سنة: 110هـ/728م. انظر: الطّبقات الكبير، رقم: 3883، 9/ 157، 178. العبر، 103/1. معجم أعلام المورد، ص171.

(2) المصدر نفسه، 50/10، 51.

(3) المصدر نفسه، 51/10.

(4) هذا في شرح تنقيح الفصول، أمّا في نفائس الأصول فنصّ كلامه: "الحقّ أنّه لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الرّاوي". نفائس الأصول، 2139/5.

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص171، 172.

هذا وقد تبعه الشّنقيطي في هذا الاختيار والتّخصيص. انظر: نشر الورود على مراقي السّعود،، 313/1. في حين علّق عليه ابن السّبكي، وقال: إنّ تخصيصه ليس بجيّد. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، عليّ بن عبد الكافي السّبكي (ت756هـ) وولده عبد الوهاب بن عليّ (ت771هـ)، تحقيق: د. شعبان محمّد إسماعيل، مكتبة الكلّيات الأزهريّة، القاهرة، ط1، 1401هـ/1981م، 251/2.

حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع. ثم كتب أن صلوا الظهر إذا كان الفيئ ذراعا إلى أن يكون ظل أحدكم مثله"[1].

الفرع الثالث: تقييد المطلق بقول الصّحابي:

إذا ثبت أنّ الإمام القرافي يخصّص العامّ بقول الصّحابي فإنّه يقيّد به المطلق من باب أولى، لأنّه كما صرّح في العقد المنظوم في معرض بيان أوجه الفرق بين التّقييد والتّخصيص: ".. أنّ المخصّص معارض لظاهر العموم، فيتعيّن طلب التّرجيح بينهما، والمقيّد ليس معارضا للمطلق، ولذلك يقبل التّقييد لمطلق الدّليل، ولا يخصّص إلاّ بما هو أرجح"[2].

وقوله: "مطلق الدّليل" يشمل قول الصّحابي الذي يقول الإمام القرافي بحجّيّته.

وهذا أيضا دأب الإمام مالك، فقد نصّ الشّاطبي على أنّ: "عادة مالك بن أنس في موطّئه وغيره الإتيان بالآثار من الصّحابة مبيّنا بها السّنن وما يعمل به منها وما لا يعمل به، وما يقيّد به مطلقاها. وهو رأيه ومذهبه"[3].

الفرع الرابع: النّسخ بقول الصّحابي:

لا يكون قول الصّحابي ذاته ناسخا للكتاب أو السّنّة، لأنّ من شرط النّاسخ أن يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى[4]، لكن يستدلّ بقول الصّحابي على وقوع النّسخ. فإذا قال الصّحابي: هذا منسوخ كان ذلك دليلا على النسخ عندالإمام القرافي. قال -رحمه الله- بعد أن ذكر المذاهب في هذه المسألة: "متى ثبت نقيض الشّيء أو ضدّه انتفى، فكان ذلك دليل الرّفع. وأمّا النّصّ على السّنّة بأن يقول: كان هذا التّحريم سنة خمس ونعلم الإباحة سنة سبع، فتكون الإباحة ناسخة لتأخير تاريخها. وإن قال في غزوة كذا، كان ذلك كتعيين السّنة، فإنّ الغزوات معلومة السّنين. ويُنظر نسبة ذلك لزمان الحكم، فينسخ المتأخّر المتقدّم، وكذلك إذا قال: قبل الهجرة أو بعدها، فهو كتعيين السّنة أيضا"[1].

---

(1) الذّخيرة، 251/2. والأثر رواه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة، رقم 6، 37/1.

(2) العقد المنظوم، 106/2.

(3) الموافقات، 393/3

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص244.

(1) المصدر السّابق، ص252.

المبحث الثاني:
استدلال القرافي بشرع من قبلنا

المطلب الأوّل: تعريف شرع من قبلنا وحجيته:

الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا:

لم يضع متقدّمو الأصوليّين فيما اطّلعت عليه تعريفا لهذا المصطلح، أمّا المعاصرون فقد اعتنى بعضهم ببيان معناه، ووضع تعريفا له؛ ومن ذلك:

- تعريف د. مصطفى ديب البغا، حيث قال: "المراد بشرع من قبلنا: ما نُقل إلينا من أحكام تلك الشّرائع التي كانوا مكلّفين بها على أنّها شرع الله عزّ وجلّ لهم،وما بيّنه لهم رسلهم عليهم الصّلاة والسّلام"(2).

- تعريف د. زكيّ الدّين شعبان، إذ عرّفه بقوله: "المراد بشرائع الأنبياء السّابقين الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السّابقة بواسطة أنبيائه الذين أرسلهم إلى تلك الأمم، كسيّدنا إبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصّلاة والسّلام"(3).

- تعريف د. عياضة بن نامي السّلمي: "ما نقل إلينا بطريق صحيح من الشّرائع السّماويّة السّابقة"(4).

- واختار د. عبد الرّحمن الشّعلان أن يصوغ تعريفا له بـــ: "ما نقل في شرعنا من أحكام الشّرائع السّابقة وليس في شرعنا ما ينسخه ولا ما يقرّه"(1).

---

(2) أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق، بدون تاريخ، ص532.

(3) أصول الفقه الإسلامي، د. زكيّ الدّين شعبان، ص170.

(4) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص189.

(1) أصول فقه الإمام مالك -أدلّته النّقليّة-، 1151/2. وقد صاغ هذا التّعريف بناء على ما ذكره د. عبد الرّحمن الدّرويش؛ وهو قوله: "فيجب تقييد قاعدة الاحتجاج بشرع من قبلنا بما ورد في شرعنا أنّه شرع من قبلنا مِمّا قصّه الله أو أخبر به رسوله ﷺ، وليس في شرعنا ما ينسخه أو يقرّه شرعا لنا". انظر: الشّرائع السّابقة، ص262 نقلا عن أصول فقه الإمام مالك -أدلّته النّقليّة-،1151/2.

وقد أراد بوضع التّعريف وضع قيود لشرع من قبلنا لم تذكرها التّعريفات السّابقة؛ وهذه القيود تتعلّق بها مسألة الاحتجاج بهذا الأصل، كما سيأتي.

الفرع الثّاني: حجّيّة شرع من قبلنا:

الكلام في حجّيّة شرع من قبلنا يتطلّب التّطرّق إلى مسألتين: الأولى: تعبّد النّبيّ ﴿ﷺ﴾ قبل البعثة بشريعة سابقة، والثّانية: هل النّبيّ ﴿ﷺ﴾ وأمّته متعبّدون بعد البعثة بشرائع سابقة.

المسألة الأولى: تعبّد النّبيّ ﴿ﷺ﴾ قبل البعثة بشريعة سابقة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب[2]:

المذهب الأوّل: ذهب بعض المالكيّة وجمهور المتكلّمين كأبي الحسين البصري إلى نفي تعبّده عليه الصّلاة والسّلام بشريعة سابقة، لأنّه لوكان متعبّدا بشرع سابق و لم يُنسخ في شريعته بعد نزولها، فإنّ ذلك يكون مشروعا في حقّنا.

المذهب الثّاني: ذهب بعض الحنفيّة والحنابلة وابن الحاجب والقاضي البيضاوي إلى إثبات تعبّده ﴿ﷺ﴾ بشريعة سابقة.

المذهب الثّالث: ذهب بعض العلماء المحقّقين كالغزالي والآمدي والقاضي عبد الجبّار إلى التّوقّف في الحكم، لعدم الدّليل القاطع على وقوعه.

ثمّ اختلف المثبتون في تعيين الشّريعة التي كان متعبّدا بها.

فمنهم من قال إنّها شريعة آدم ﴿عليه السلام﴾، لأنّها أولى الشّرائع. ومنهم من قال: شريعة نوح ﴿عليه السلام﴾ لقوله تعالى: M J K L M N O P Q L[1]. وقيل: شريعة إبراهيم ﴿عليه السلام﴾، لقوله تعالى: M إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ L[2]. وقيل: كان متعبّدا بشريعة موسى ﴿عليه السلام﴾، وقي بشريعة عيسى ﴿عليه السلام﴾ لأنّه أقرب الأنبياء، ولأنّـــه

---

(2) راجع في هذه المسألة: كشف الأسرار، 212/3. التّبصرة، ص285. شرح المحلّي على جمع الجوامع، 352/2. شرح العضد على مختصر المنتهى، 569/3. فواتح الرّحموت، 2/ 183. التّقرير والتّحبير، 308. الإبهاج في شرح المنهاج، 180/2. الإحكام للآمدي، 188/3. المعتمد، 336/2. مختصر ابن الحاجب، 1178/2-1179. شرح الكوكب المنير، 48/4. إرشاد الفحول، 253/2. شرح تنقيح الفصول، ص231، 233.

(1) جزء من الآية (13) من سورة الشّورى.

(2) جزءمن الآية (68) من سورة آل عمران.

النّاسخ لِما قبله من الشّرائع[3].

المسألة الثّانية: هل النّبيّ ﴿ﷺ﴾ وأمّته متعبّدون بعد البعثة بشرائع سابقة.

يمكن تحرير محلّ النّزاع في المسألة، وذلك بتقسيم ما حكي في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة من شرائع الأنبياء السّابقين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما نقل من أحكام الشّرائع السّماويّة السّابقة مقترنا بما يدلّ على أنّها مشروعة في حقّنا. فمثل هذه الأحكام لا نزاع أنّها لازمة لنا؛ مثل الصّيام والأضحية.

القسم الثّاني: ما نقل إلينا من أحكام مقترنة بدليل على أنّها منسوخة في حقّنا، وهذا القسم لا خلاف أنّه ليس شرعا لنا، ولا يجوز العمل بمقتضاه؛ مثل تحريم أكل كلّ ذي ظفر كالإبل والإوزّ والبطّ، وتحريم الشّحوم التي تكون في بطن الحيوان محيطة بالكرش..

القسم الثّالث: ما قصّه الله تعالى علينا من شرائع من قبلنا أو قصّه رسوله ﴿ﷺ﴾، ولم يدلّ دليل على أنّها منسوخة في حقّنا أو مشروعة.

وهذا القسم هو موضع الخلاف ومحلّ النّزاع بين العلماء، حيث اختلفوا فيه على قولين:

القول الأوّل: أنّ ما صحّ من شرع من قبلنا شرع لنا من طريق الوحي إلى الرّسول ﴿ﷺ﴾ لا من جهة كتبهم المبدّلة، فهو حجّة يلزمنا العمل بها. وهذا القول هو المختار عند الحنفيّة والمالكيّة[4].

القول الثّاني: أنّها ليست شرعا لنا وليست بحجّة ولا يلزمنا العمل بها، وهذا مذهب الأشاعرة. والرّاجح عند الشّافعيّة وأحمد في رواية، واختاره الغزالي والجويني والبيضاوي والآمدي والرّازي وابن حزم وكثير من العلماء[1].

---

(3) انظر: المراجع السّابقة في تعبّده ﴿ﷺ﴾ قبل البعثة.

(4) انظر: العدّة، 640/2. إحكام الفصول، 394، 395. الإحكام للآمدي، 172/4. منتهى الوصول، 205. التّقرير والتّحبير، 309/2. فواتح الرّحموت، 184/2. المقدّمة لابن القصّار، ص306، 307. القبس لابن العربي، 977/3. شرح تنقيح الفصول، ص232.

(1) انظرهذه الأدلة في: البرهان، 503/1. الإحكام للآمدي، 190/3. المستصفى، 438/2. المعتمد، 720/2. شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، 287/2. الإبهاج في شرح المنهاج، 180/2. روضة النّاظر، 400/1. اللّمع للشّيرازي، ص34. شرح تنقيح الفصول، ص234.

الفرع الثّالث: الأدلّة:

أدلّة المثبتين ومناقشتها:

استدلّ الفريق الأوّل الذي أثبت حجّيّة شرع من قبلنا بأدلّة منها: الكتاب والسّنّة والمعقول.

أولا: من الكتاب: استدلّوا بآيات كثيرة، منها:

- قوله تعالى: M ¾ ¿ À Á Ã Ä L[2]. ووجه الدّلالة أنّ الله تعالى أمر نبيّه ﴿ﷺ﴾ بالاقتداء بهداهم، وشرعُهم من هداهم؛ لأنّ الهدى اسم للإيمان والشّرائع جميعا، فالاهتداء لا يقع إلاّ بهما.

- قوله تعالى: M Q R S T U V X Y Z [\ L[3]. والنّبيّ ﴿ﷺ﴾ من جملتهم، فوجب عليه الحكم بها.

- قوله تعالى: M U V W X Y Z [\ L[4]. فقد أمر الله تعالى نبيّه ﴿ﷺ﴾ باتّباع ملّة لإبراهيم ﴿عليه السلام﴾؛ والملّة هي الشّريعة، والأمر للوجوب.

- قوله تعالى: M J K L M N O P Q R S T U V W X Y Z [\ ] ^ _ ` a L[1]. فالدّين اسم لِما يدان الله تعالى به من الإيمان والشّرائع، فدلّت الآيات على وجوب اتّباعنا لشريعة نوح ﴿عليه السلام﴾ ومن ذُكر بعده.

ثانيا: من السّنّة:

- ما روي أنّه ﴿ﷺ﴾ طلب منه القصاص في سنّ كسرت، فقال: ((كتاب الله يقضي

(2) جزء من الآية (90) من سورة الأنعام.

(3) جزء من الآية (44) من سورة المائدة.

(4) جزء من الآية (123) من سورة النّحل.

(1) جزء من الآية (13) من سورة الشّورى.

بالقصاص)) [2]، وليس في القرآن ما يقضي بالقصاص في السّنّ إلاّ ما حُكي عن التّوراة في قوله تعالى: M » ¬ L[3]. ولولا أنّه ﷺ وأمّته متعبّدون بشرع من قبلنا لَما صحّ الاستدلال على وجوب القصاص في ديننا بكونه واجبا في دين بني إسرائيل.

- ما روي أنّه عليه السلام قال: ((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّيها إذا ذكرها))[4]، وتلا قوله تعالى: M / 0 1 2 L[5]. وهذه الآية في حقيقتها خطاب لموسى عليه السلام، فاستدلّ العلماء من ذلك على أنّ الصّلاة تجب عند التّذكّر، وإلاّ لم يكن لتلاوته للآية فائدة، ولو لم يكن هو وأمّته متعبّدون بما كان موسى متعبّدا به في دينه لَما صحّ الاستدلال[6].

كما استدلّوا بما ورد في الموطّأ أنّ اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أنّ رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((ما تجدون في التّوراة في شأن الرّجم؟))، فقالوا: نفضحهم، ويُجلدون. فقال عبد الله بن سلاّم[7]: كذبتم، إنّ فيها الرّجم. فأتوا بالتّوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرّجم، ثمّ قرأ ما قبلها وما بعدها؛ فقال له عبد الله بن سلاّم: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرّجم، فقالوا: صدق يا محمّد، فيها آية الرّجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ، فرُجما[1].

---

(2) أخرجه البخاري بلفظ: ((كتاب الله القصاص)) في كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم: 2703، فتح الباري، 362/5. وفي كتاب التفسير، رقم، 4499 ،29/8. وأخرجه مسلم باللفظ نفسه في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب إثبات القصاص في الديات وما في معناها، رقم: 1685.

(3) من الآية (45) من سورة المائدة.

(4) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، رقم:597، فتح الباري 88/2. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم 680، صحيح مسلم بشرح النووي، 184/5-185.

(5) الآية (14) من سورة طه.

(6) انظر: أصول السّرخسي، 103/2.

(7) **عبد الله بن سلاّم** هو: عبد الله بن سلاّم بن الحارث، أبو يوسف. من ذرّيّة النّبيّ يوسف عليه السلام، الإسرائيلي ثمّ الأنصاري. أسلم أوّل ما قدم رسول الله ﷺ إلى المدينة، وقيل تأخّر إسلامه إلى سنة ثمان. مات سنة: 43هـ. انظر: الإستيعاب، رقم: 1493، ص437، 438. الإصابة، رقم: 4716، 108/6، 110. أسد الغابة، رقم: 2986، 265/3، 266.

(1) أخرجه مالك في الموطّأ عن عبد الله بن عمر، باب ما جاء في الرّجم، 379/2.

ثالثا: من المعقول:

إنّ كلّ ما ثبت بدليل صحيح من كتاب الله أو سنّة نبيّه ﴿عليه السلام﴾ أنّه شُرع لرسول من رسل الله فقد ثبتت حقيقته، وكونه مرضيّا عند الله عزّ وجلّ. وما عُلم كونه مرضيّا ببعث رسول لا يخرج عن أن يكون مرضيّا ببعث رسول آخر. وإذا بقي مرضيّا كان معمولا به كما كان قبل بعث الرّسول الثّاني.

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه قوله تعالى: M v w x y z { | L[2].

وقوله تعالى: M O P Q R S T U V W X Y L Z[3].

ويتبيّن من مجموع الأدلّة الشّرعيّة المتضافرة أنّ الشّرائع السّماوية السّابقة التي أرسل الله تعالى بها رسله الأصل فيها الموافقة، إلاّ إذا دلّ الدّليل على النّسخ، وهذه الموافقة تعمّ أصل الدّين وأحكام الشّرع[4].

وقد نوقشت هذه الأدلّة بنفس طويل وردود مفصّلة؛ ويمكن إجمالها في النّقاط الآتية:

- أمّا الآيات فليست قاطعة الدّلالة على إثبات المطلوب، وأنّ المقصود فيها أصول الدّيانات والكلّيات الخمس، وأنّ معنى الدّين والملّة فيها هو أصل التّوحيد، وكلّ هذا خارج عن محلّ النّزاع.

- أمّا السّنّة النّبويّة فإنّ القصاص ثابت في شرعنا، كما أنّ قضاء الصّلاة ثابت بالوحي أيضا، وإنّما نبّه ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ أمّته على المشابهة في الحكم. وأمّا رجوعه إلى التّوراة فإنّما كان لإلزام اليهود بإنكارهم مشروعية الرّجم، لا ليستفيد حكم الرّجم منها[1].

---

(2) جزء من الآية (285) من سورة البقرة.

(3) جزء من الآية (48) من سورة المائدة.

(4) انظر: المستصفى،436/2. كشف الأسرار، 213/3. الإحكام للآمدي، 125/4. العمد، 286/2.

(1) انظر هذه الرّدود بالتّفصيل في: المستصفى،444/2-449. الإحكام للآمدي، 131/3. الإبهاج شرح المنهاج، 181/2، 182. مسلّم الثّبوت، 148/2.

أدلّة النّفاة ومناقشتها:

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M j k l m n | p q r s t L[2].

فالشّريعة هي السّنّة، والمنهاج هو السّبيل؛ والآية تدلّ على أنّه تعالى جعل لكلّ فريق شريعة، وأن يكون كلّ نبيّ داعيا إلى شريعته، وأن تكون كلّ أمّة مختصّة بشريعة جاء بها نبيّهم.

- قوله تعالى: M : ; < = > ? @ A B C | E F G H I J K L M N O P | R S

T U L[3]. فقد خصّص الله تعالى بني إسرائيل بكون التّوراة هدى لهم، وهذا دليل على أنّه لا يلزمنا العمل بما فيها إلاّ بدليل يوجب ذلك.

ثانيا: من السّنّة:

- أنّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ لَمّا بعث معاذا ﴿رضي الله عنه﴾ إلى اليمن قاضيا، وسأله بما يحكم؟ أجاب بالكتاب والسّنّة ثمّ الاجتهاد. وأقرّه الرّسول ﴿ﷺ﴾، ولم يرشده إلى الأخذ بشرع من قبلنا. فلو كان شرعا لنا لذكره معاذ أو لأرشد إليه النّبيّ ﴿ﷺ﴾.

ثالثا: من الإجماع:

لقد أجمع المسلمون على أنّ شريعة سيّدنا محمّد ﴿ﷺ﴾ ناسخة لجميع الشّرائع السّابقة، والمنسوخ لا يجوز اتّباعه والعمل به. كما أجمع المسلمون على أنّ هذه الشّريعة هي شريعة سيّدنا محمّد ﴿ﷺ﴾ بجملتها، والقول بأنّه متعبّد بشرع من قبله يؤول إلى القول بأنّه ﴿ﷺ﴾ صاحب نقل لا صاحب شرع، وهو خلاف الإجماع[1].

رابعا: من المعقول:

لو كان متعبّدا بشرع من قبله وكذلك أمّته لوجب عليه تعلّمه ومراجعة كتبه ومواصلة البحث عنه، ولا يتوقّف إلى نزول الوحي. لكن لم يفعله، ولو فعله لاشتهر.

---

(2) من الآية (48) من سورة المائدة.

(3) من الآية (23)، (24) من سورة السّجدة.

(1) انظر: البرهان للجويني، 503/1. المستصفى، 444/2. الإحكام للآمدي، 190/3.

ومن جهة أخرى لو كانت شرائع من قبلنا حجّة لكان تعلّمها وحفظها ونقلها من فروض الكفايات، كالقرآن والأخبار؛ ولوجب على الصّحابة مراجعتها والبحث عنها والسّؤال لناقلها عند حدوث الوقائع في المجتمع الإسلامي، وحيث لم ينقل عنهم ذلك عُلم يقينا أنّهم غير متعبّدين بها[2].

وقد نوقشت هذه الأدلّة أيضا على النّحو الآتي:[2]

- أمّا عن استدلالهم بالقرآن الكريم، أنّ المراد بالمخالفة في المنهاج يراد به البعض، وهو ما قام الدّليل على نسخه.

وأمّا الآية الثّانية فلا تدلّ على أنّ هدي موسى﴿عليه السلام﴾ ليس هديا لغير بني إسرائيل؛ كقوله تعالى: M * + , L[3]، والقرآن هدي للنّاس أجمع.

- وأمّا عن استدلالهم بالسّنّة، فإنّ شرع من قبلنا لم يُذكر في حديث معاذ، لأنّ القرآن يشمله، ولأنّه محصور في مسائل قليلة، وكون الرّسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ لم يرجع إلى كتب السّابقين إمّا لاندثارها، أو لأنّها مبدّلة ومحرّفة فلا فائدة من مراجعتها.

- وأمّا الإجماع على أنّ شريعتنا ناسخة للشّرائع السّابقة، فهو ليس مطلقا وإنّما هي ناسخة لما خالفها.

التّرجيح:

بعد التّمعّن في أدلّة المذهبين والرّدود عليها يتّضح رجحان الرّأي الأوّل، وهو أنّ شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ما يدلّ على نسخه أو عدم مشروعيته، بشرط أن تثبت صحّته بوروده في الكتاب أو السّنّة الصّحيحة، وأنّ الأصل فيه الموافقة لشرعنا.

والعلماء الذين قالوا بأنّه ليس شرعا لنا نجدهم يستأنسون به في الدّلالة على الأحكام، وفي النّهاية الكلّ يقول به ولا ينكره؛ وإنّما هم مختلفون في المنهج. فالمثبتون له اعتمدوه كدليل مستقلّ، والنّفاة استأنسوا به.

---

(2) انظر: المستصفى، 442/2. الإحكام للآمدي، 198/3. تخريج الفروع على الأصول للزّنجاني، ص316. شرح تنقيح الفصول، ص235.

(2) انظر مناقشة الأدلة في المراجع السابقة.

(3) من الآية (2) من سورة البقرة.

والذي يترجّح لديّ أنّ شرع من قبلنا شرع لنا بالشّروط المذكورة، لكن ليس كدليل مستقلّ، وإنّما دليليّته تعود إلى الكتاب والسّنّة.

المطلب الثاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بشرع من قبلنا:

الفرع الأول: تعبّده ﴿ﷺ﴾ قبل البعثة بشرع من قبله:

تعرّض الإمام القرافي إلى مسألة تعبّده ﴿ﷺ﴾ بشرع من قبله قبل البعثة، وعنون له بـــ: "تأسّيه عليه الصّلاة والسّلام"، ووافق مذهب مالك، وهو أنّه ﴿ﷺ﴾ لم يكن متعبّدا بشرع من قبله، واستدلّ على ذلك بأنّه لوكان كذلك لافتخرت به أهل تلك الملّة، وليس فليس.

كما يدلّ على ذلك أنّ شرائع بني إسرائيل لم تتعدّهم إلى بني إسماعيل، بل كلّ نبيّ من موسى وعيسى عليهم الصّلاة والسّلام وغيرهما من الأنبياء إنّما كان يبعثه الله إلى قومه، فلا تتعدّى رسالته قومه.

ومِمّا يؤكّد أنّه ﴿ﷺ﴾ لم يكن متعبّدا قبل نبوّته بشرع أحد أنّ تلك الشّرائع حرّفت و لم يبق فيها ما يمكن التّمسّك به، وهو ﴿ﷺ﴾ لم يكن يسافر أو يخالط أهل الكتاب حتّى يطّلع على أحوالهم، و لم يشتهر أنّه ﴿ﷺ﴾ كان يراجع علماء تلك الشّرائع[1].

وذكر الإمام القرافي أدلّة المثبتين لتعبّده ﴿ﷺ﴾ بشرع من قبله قبل البعثة، وفنّدها.

وكان له في هذه المسألة اختيار من ناحية اللّغة، ففرّق بين قولنا: "متعبِّدا" بكسر الباء، وبين فتحها، وأنّه يصحّ القول بأنّه كان "متعبِّدا" بكسر الباء على أنّه اسم فاعل، ومعناه أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان ينظر إلى ما عليه النّاس فيجدهم على طريق لا يليق بصانع العالَم، فكان يخرج إلى غار حراء يتحنّث و يتعبّد، حتّى بعثه الله تعالى وعلّمه طرق الهداية، وأوضح له مسالك الضّلالة[1].

فبهذا المعنى يكون المعنى صحيحا، أمّا على قولنا "متعبَّدا" بفتح الباء على أنّه اسم مفعول، بمعنى أنّ الله تعالى تعبّده بشرع من قبله، فهذا هو محلّ الخلاف الذي رجّح الإمام القرافي نفيه.

---

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص231، 232.

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص232. نفائس الأصول، 2360/6، 2361.

الفرع الثّاني: تعبّده ﴿ﷺ﴾ بعد البعثة بشرع من قبله:

وأمّا المسألة الثّانية، وهي تعبّده ﴿ﷺ﴾ وأمّته بشرع من قبلنا بعد البعثة، فقد حكى فيها الإمام القرافي مذاهب العلماء، ثمّ قسم شرائع من قبلنا إلى ثلاثة أقسام ليحرّر محلّ النّزاع.

وقصر المسألة على ما علم أنّه من شرعهم بكتاب الله وسنّة نبيّه، ولذلك أبطل استدلال بعض العلماء في هذه المسألة بقصّة رجم اليهوديين، وأنّ رسول الله ﴿ﷺ﴾ اعتمد على أخبارهم أنّ فيها الرّجم؛ فقال رحمه الله: ".. فإنّ من أسلم من اليهود لم تكن له رواية في التّوراة، وإنّما كانوا يعملون فيما رأوه؛ أمّا أنّ لهم سندا متّصلا بموسى عليه الصّلاة والسّلام كما فعله المسلمون في كتب الحديث فلا. وهذا معلوم بالضّرورة لمن اطّلع على أحوال القوم وكاشفهم، وعرف ما هم عليه. بل رسول الله ﴿ﷺ﴾ يجب أن يُعتَقد أنّه إنّما اعتمد في رجم اليهوديين على وحي جاءه من قبل الله تعالى، وأمّا غير ذلك فلا يجوز، ولا يُقدِم رسول الله ﴿ﷺ﴾ على دماء الخلق بغير مستند صحيح. فالاستدلال في هذه المسألة بهذه القضيّة لا يصحّ، بل لا يندرج في هذه المسألة إلاّ ما عُلم أنّه من شرعهم بكتابنا ومن قِبل نبيّنا فقط"[2].

وقال في موضع آخر: "فلموطن الخلاف شرطان: ثبوته في شرعنا، وعدم ورود شرعنا باقتضائه منّا. فمتى انخرم أحد الشّرطين انتفى الخلاف إجماعا على النّفي أو على الثّبوت"[1].

ومذهب الإمام القرافي موافق لما ذهب إليه الإمام مالك وأصحابه وأصحاب الشّافعي وأصحاب أبي حنيفة، أنّه ﴿ﷺ﴾ متعبّد بشرع من قبله، وكذلك أمّته إلاّ ما خصّصه الدّليل.

قال الإمام القرافي استدلالا لِما ذهب إليه: "لنا قوله تعالى: M ¾ ¿ À Á L Ä Ã[2]، وهو عامّ، لأنّه اسم جنس أضيف"[3].

وقال في اشتراط ثبوته بالكتاب أو السّنّة: "وشرع من قبلنا إنّما يكون شرعا لنا إذا ثبت أنّه شرع من قبلنا بوحي ثابت أو رواية صحيحة"[4].

---

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 234. وانظر: الذّخيرة، 71/12. نفائس الأصول، 2375/6.

(1) نفائس الأصول، 1372/6.

(2) جزء من الآية (90) من سورة الأنعام.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص233.

(4) الذّخيرة، 71/12.

وقال: "إنّ شرع من قبلنا إنّما يلزمنا إذا علمناه من قبل نبيّنا عليه الصّلاة والسّلام"[5].

الفرع الثالث: نماذج من استدلال القرافي بشرع من قبلنا:

- استدلّ بشرع من قبلنا على صحّة السّلف في الحيوان؛ فقال جوابا على أدلّة أبي حنيفة على عدم الجواز: "والجواب عن الأوّل: أنّ بني إسرائيل استوصفوا البقرة، فوُصفت لهم. فلو لم يكن الوصف يضبط لَما كان فيه فائدة"[6]. وفي هذا المثال نرى أنّه يستدلّ بشرع من قبلنا المذكور في القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: M ¨ © ª » ¬ ® ¯ ° ± L[7].وقوله تعالى: M Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì Í Î Ï Ð Ñ Ò L[8].وقوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) Ó Ô Õ Ö × L[9].

- استدلّ به على جواز التّأخير في القرض من غير شرط؛ فقال: "ويجوز التّأخير من غير شرط إجماعا، لقوله ﴿عليه السلام﴾: ((إنّ رجلا كان فيمن كان قبلكم استلف من رجل ألف دينار إلى أجل، فلمّا حلّ الأجل طلب مركبا فخرج إليه فلم يجده، فأخذ قرطاسا وكتب فيه إليه، ونقر خشبة، فجعل فيها القرطاس والألف، ورمى بها في البحر؛ وقال: اللّهمّ إنّه قال حين دفعها إليّ: اشهد لي، فقلت: كفى بالله شاهدا. وقال: ائتني بكفيل، فقلت: كفى بالله كفيلا. اللّهمّ أنت الكفيل بإبلاغها. فخرج صاحب الألف دينار إلى ساحل البحر ليحتطب، فدفع البحر له العود، فأخذه، فلمّا فلقه وجد المال والقرطاس. ثمّ إنّ ذلك الرّجل وجد مركبا، فأخذ المال وركب وحمله إليه، فلمّا عرضه عليه، قال له:

(5) شرح تنقيح الفصول، ص235.
(6) الذّخيرة، 244/5.
(7) جزء من الآية (68) من سورة البقرة.
(8) الآية (69) من سورة البقرة.
(9) الآية (70) من سورة البقرة.

قد أدّى الله أمانتك)) [10]. - قال القرافي-: وذكر هذا في سياق المدح يدلّ على مشروعيته، وشرع من قبلنا شرع لنا حتّى يُنسخ"[11].

ففي هذا المثال احتجّ بشرع من قبلنا الذي ثبت بسنّة النّبيّ ﷺ ما دام لم يُنسخ.

- واستدلّ بهذا الأصل على مشروعية الإجارة بما قاله الله تعالى حكاية عن ابنة شعيب عليه السلام: M y z { | L[12]، فقال موسى عليه السلام: M § ¨ © a « ¬ ® ¯ ° ± 2 3 L[13].

قال القرافي: "وشرع من قبلنا شرع لنا"[14].

وفي هذا المثال استند أيضا إلى شرع من قبلنا المذكور في كتاب الله تعالى ولم يرد فيه ما يدلّ على أنّه شرع لنا مثلهم أم لا.

ويرى الإمام القرافي أنّه إذا وُجد في شرع من قبلنا من الأحكام ما هو معارض لأحكام الشّريعة الإسلاميّة أو قواعدها، فهذا من باب النّسخ بناء على تغيّر المصالح واختلافها باختلاف الأزمان.

ولذلك لَمّا تعرّض في باب القضاء إلى قوله تعالى: M g h i j k l m ñ o p q r s t u L[15]. وبعد أن ذكر معنى الآية وتفسير الصّحابة لها؛ قال: "أنّ حكم داود عليه السلام لو وقع في شرعنا أمضيناه، لأنّ قيمة الزّرع يجوز أن يؤخَذ فيها غنم، لأنّ صاحبها فلس أو غير ذلك. وحكم سليمان عليه السلام لو وقع في شرعنا ما أمضيناه، لأنّه إيجاب القيمة مؤجّلة، ولا يلزم ذلك صاحب الحرث وإحالته له على أعيان لا يجوز بيعها الآن، وما لا يباع لا يعاوض به في القِيَم، فيلزم أحد الأمرين: إمّا

---

(10) أخرجه البخاري معلّقا في كتاب الكفالة، باب الكفالة في القرض والدّيون والأبدان وغيرها. رقم 2291، فتح الباري، 4/577-578.

(11) الذّخيرة، 5/296.

(12) من الآية (26) من سورة القصص.

(13) من الآية (27) من سورة القصص.

(14) الذّخيرة، 5/371.

(15) الآية (78) من سورة الأنبياء.

أن لا تكون شريعتنا أتمّ في المصالح وأكمل في الشّرائع أو يكون داود ﴿عليه السلام﴾ فهِم دون سليمان، وهذا موضع يحتاج للكشف والنّظر حتى يفهم المعنى فيه.

والجواب: أنّ المصلحة زمانهم كانت تقضي أن لا يخرج عين مال الإنسان من بلده، إمّا لقلّة الأعيان، وإمّا لعظم ضرر الحاجة أو لعدم الزّكاة للفقراء بأن تقدّم للنّار التي تأكل القربان أو لغير ذلك، وتكون المصلحة الأخرى باعتبار زماننا أتمّ فيُعتبَر الحكم كما هو قولنا في حكم النّسخ باعتبار اختلاف المصالح في الأزمان، فقاعدة النّسخ تشهد لهذا الجواب"[16].

(16) الذّخيرة، 14/10.

Université d'Alger 1 « Ben Youcef Ben Khedda »
Faculté des sciences islamiques
Département de la législation et la loi

IMAM SHIHABADDIN AL-QARAFI ET SON APPROCHE DE LA DEDUCTION JURISPRUDENTIELLE

Thèse Présentée pour l'obtention du diplôme de Doctorat en sciences islamiques

Spécialité : Principes de la jurisprudence

Tome 1

Préparé par l'étudiante : Aziza Akkouche

Année universitaire : 2010/2011