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 الثاني

إعداد الطالبة: عزيزة علوش

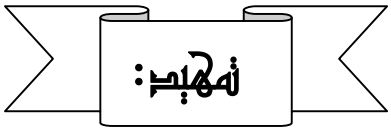
السنة الجامعية 1432/1431هـ - 2011/2010م

الباب الثالث

استدلال الإمام

شهاب الدين القرافي

بالأصول العقلية



سبقت الإشارة إلى أنّ الإمام القرافي استدل بأنواع الأدلة التي عرف بها المذهب المالكي؛ النقلية منها والعقلية، وإذا كان الباب السابق قد اهتم بالنوع الأول، فإنّ هذا الباب يهتمّ بالنوع الثاني، وأكرّر الإشارة أنّ المقصود بالدليل العقلي في هذا البحث ليس العقل المجرد، بل العقل المستند إلى الكتاب والسنة المستنير بهديهما، العقل الذي يجعل موافقة مقاصد الشرع وجهته، ورضا الله تعالى مقصده، وموافقة الصواب قبلته، وجاء الباب منتظما في ثلاث فصول على النحو الآتي:

- الفصل الأوّل: استدلال القرافي بالقياس والمصلحة.
- الفصل الثّاني: استدلال القرافي بقواعد اعتبارالمآل.
- الفصل الثّالث: استدلال القرافي بقواعد الاستصحاب والعرف والاستقراء وبالقواعد الفقهية.

الفصل الأوّل

استدلال الإمام القرافي بالقياس والمصلحة

تمهيد:

درج الأصوليين على تصنيف القياس أول الأدلة العقلية، ورابع الأدلة المتفق عليها إلاّ أنّ الاتفاق عليه ليس على إطلاقه كما سيتبيّن، وأمّا المصالح المرسلة فهي من الأصول التي أثارت جدلا بين العلماء، واشتهر المذهب المالكي بأنّه أوسع المذاهب اعتدادا بها، وكثيرا ما يتناول العلماء المصلحة المرسلة أثناء تعرضهم للمناسب المرسل من باب القياس، فنظرا للعلاقة القائمة بين هذين الأصلين أدرجتهما في فصل واحد انتظم في قسمين تناول الأول استدلال القرافي بالقياس وتناول الثاني استدلاله بالمصلحة، تعرضت في كل منهما إلى بيان حقيقته وحجيته عند العلماء ومنهج القرافي في الاستدلال به ببيان موقفه من حجيّته ونماذج تطبيقية من فقهه، وآرائه في أهم المسائل الأصولية المتعلقة به، فجاء الفصل في مبحثين:

- المبحث الأوّل: استدلال الإمام القرافي بالقياس.
- المبحث الثّاني: استدلال الإمام القرافي بالمصلحة.

المبحث الأول:
استدلال الإمام القرافي بالقياس

المطلب الأوّل: تعريف القياس وحجيته:

الفرع الأول: تعريف القياس:

الفقرة الأولى: التعريف اللغوي: يطلق القياس في اللّغة ويراد به معان، أهمّها:

- التّقدير: يقال: قست الثّوب بالذّراع إذا قدّرته به قال في المصباح المنير: "قسته على الشّيء وبه، أقيسه قيسا، من باب: باع وأقوسه قوسا من باب قال لغة. وقايسته بالشّيئ مقايسة وقياسا من باب قاتل، وهو تقديره به. والمقياس المقدار"[1].

- المساواة: يقال: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه[2].

- التّشبيه والتّمثيل: يقال: تقيّس الرّجل بالقوم، أي تشبّه بهم[3]. ويقال: هذا الثّوب قياس قياس هذا الثّوب، إذا كان بينهما مشابهة في الصّورة[4].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف القياس، بل واختلفوا قبل ذلك في إمكان حدّه بتعريف خاصّ.

فذهب إمام الحرمين إلى عدم إمكان حدّ القياس، لاشتماله على حقائق مختلفة[5]. وأمّا جمهور الأصوليّين فيرون أنّ حدّه ممكن، إلاّ أنّهم اختلفوا في تعريفه، فجاءت تعريفاتهم متنوّعة، وإن اتّفق بعضها مع بعض في المعنى.

---

(1) المصباح المنير، ص521.

(2) مختار الصّحاح، ص599. لسان العرب، 370/11-371. المصباح المنير، ص521. القاموس المحيط، ص533. التّعريفات، ص147.

(3) الصّحاح، 45/3. لسان العرب، 371/11.

(4) ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، علاء الدّين محمّد بن أحمد السّمرقندي، رسالة دكتوراه بتحقيق: عبد الملك عبد الرّحمن أسعد السّعدي، إشراف: د. أحمد فهمي أبو سنّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، 1404هـ/1984م، 818/2.

(5) البرهان، 748/2.

وسبب اختلافهم أنّ منهم من نظر إلى أنّ للمجتهد دخلا في القياس من حيث أدرك العلّة الجامعة بين الأصل والفرع، فأثبت للفرع حكما شرعيّا لم يكن موجودا، إلحاقا له بالأصل المنصوص عليه. وهذا كلُّه من عمل المجتهد.

وأصحاب هذا الرّأي هم جمهور العلماء، فعرّفوه بـــ: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيها"[1].

أمّا الفريق الثّاني فقد نظر إلى أنّ القياس دليل شرعيّ قائم بذاته كالكتاب والسّنّة، نصبه الشّارع سبحانه، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر. وتقرير ذلك أنّ حكم الفرع الذي ثبت به القياس إنّما هو ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه، ودور القائس إنّما هو الإظهار فقط، وليس إثبات الحكم. وهذا الرّأي لجماعة من الأصوليّين كالآمدي وابن الحاجب.
وهؤلاء عرّفوه بأنّه: "مساواة فرع لأصل في علّة الحكم"[2].

الفرع الثّاني: حجّيّة القياس:

درج كثير مِمّن ألّف في أصول الفقه على ذكر القياس ضمن الأدلّة المتّفق عليها، ذلك لأنّ أهل العلم متّفقون على إثباته والاحتجاج به من حيث الجملة، و لم يخالف في ذلك إلاّ الشّيعة والنّظّام ومعتزلة بغداد[3].

الفرع الثالث: الأدلة:

أدلّة مثبتي القياس:

استدلّ الجمهور لحجّيّة القياس بالكتاب والسّنّة والإجماع والمعقول.

أولا: من الكتاب: آيات كثيرة أرشد الله تعالى عباده من خلالها إلى القياس؛ منها:

- قولـــه تعالى: t s r q p o n m l k j i h g M

(1) انظر هذا التعريف أو ما يقاربه في: البرهان، 745/2. المستصفى،481/3. المحصول، 5/5. إرشاد الفحول، 840/2. إحكام الفصول، 534.

(2) منتهى الوصول، ص122. مختصر المنتهى الأصولي، 1025/2-1026. الإحكام للآمدي، 237/3. شرح العضد، 279/3. تيسير التّحرير، 264/3. فواتح الرّحموت، 305/2.

(3) انظر هذه الأقوال في: العدّة، 1280/4. إحكام الفصول، 558/2. شرح اللّمع، 757/2. شرح تنقيح الفصول، ص298. أصول السّرخسي، 118/2. التّمهيد للكلوذاني، 365/3-367. شرح مختصر الروضة، 245/3. الإحكام لابن حزم، 53/7. إرشاد الفحول، 843/2-847.

ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ

3 2 ± ° ¯ ® ¬ ª © ¨ §

´ ﴿٢﴾ L[1].

ووجه الاستدلال من الآية في قوله تعالى: M ² L، والاعتبار معناه المجاوزة والانتقال من الشّيء إلى غيره، وقد أمرنا الله تعالى بالاعتبار كي لا يحصل لنا ما حصل لهم.

قال ابن القصّار -رحمه الله-: "..فكان في ذلك دليل على الانتزاع من الأصول، وإلحاق المسكوت عنه بالمذكور على وجه الاعتبار، وهذا هو باب القياس والاجتهاد"[2].

كما قال الإمام القرافي في بيان وجه الاستدلال من الآية: "أنّ قوله تعالى: M ² L مشتقّ من العبور، وهو المجاوزة. ومنه سمّي الْمَعبَر للمكان الذي يُعبَر منه من شطّ الوادي، ويُعبَر فيه وهو السّفينة. وسمّيت العَبْرة عبرة لأنّها تعبر من الشّؤون إلى العين. وعابر المنام هو المتجاوز من تلك الْمُثْل المرئيّة إلى المراد بالمنام من الأمور الحقيقيّة. والقائس عابر من حكم الأصل إلى حكم الفرع، فتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق"[3].

وقد ضرب الله تعالى الأمثلة، والأمثلة أقيسة يُعلَم منها أنّ المشبّه مثل المشبّه به في حكمه، وفي ذلك تنبيه من الله تعالى لعباده على العبور من الشّيء إلى نظيره؛ مثل قوله تعالى:

Þ Ý Ü Û Ú Ù Ø × Ö Õ Ô Ó Ò Ñ M

L é è ç æ å ä ã á à ß[4].

(1) الآية (2) من سورة الحشر.

(2) المقدّمة في الأصول، ص188، 189.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص299. رفع النقاب عن تنقيح الشّهاب، 5/264-265.

(4) الآية (45) من سورة الكهف.

ثانيا: من السّنّة: استدلّوا بأحاديث كثيرة؛ منها:

- عن أبي هريرة ﴿رضي الله عنه﴾[1] أنّ رجلا أتى النّبيّ ﴿ﷺ﴾، فقال: يا رسول الله وُلد لي غلام أسود، فقال: ((هل لك من إبل؟))، قال: نعم. قال: ((ما ألوانها؟))، قال: حُمْر. قال: ((هل فيها من أوْرق؟[2]))، قال: نعم. قال: ((فأنّى ذلك؟))، قال: لعلّه نزعة عرق[3]. قال: ((فلعلّ ابنك هذا نزعة عرق))[4].

قال الإمام ابن العربي: "وفيه دليل على صحّة القياس والاعتبار بالنّظير"[5].

- حديث معاذ ﴿رضي الله عنه﴾[6] عند إرساله إلى اليمن، حيث قال له ﴿ﷺ﴾: ((بم تحكم؟))، قال: بكتاب الله. قال: ((فإن لم تجد؟))، قال: فبسنّة رسول الله ﴿ﷺ﴾. قال: ((فإن لم تجد؟))، قال: أجتهد رأيي[7] ، فصّوبه في ذلك رسول الله ﴿ﷺ﴾ وأقرّه على قوله: "أجتهد رأيي".

---

(1) **أبو هريرة** هو: عبد الرّحمن بن صخر الدّوسي. من كبار الصّحابة، لزم رسول الله فترة طويلة. ولي إمرة البحرين ثمّ المدينة ثمّ قضاء مكّة، ولم يكن أحد من الصّحابة أكثر حديثا منه. ولد سنة: 21ق.هـ، وتوفّي سنة: 59هـ/679م. انظر: الاستيعاب، رقم: 3183، ص 862، 864. شذرات الذّهب، 261/1، 265. معجم أعلام المورد، ص45.

(2) الأورق: الذي فيه سواد ليس بحالك، بل يميل إلى الغبرة. انظر: لسان العرب 275/15-276. فتح الباري، 408/9.

(3) العرق: هو الأصل من النّسب، شبّه بعرق الشّجر؛ ومنه قولهم: فلان عريق في الأصالة. انظر: لسان العرب، 160/9. فتح الباري، 408/9.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الطّلاق، باب إذا عرّض بنفي الولد، رقم: 5305. انظر: فتح الباري، 406/9. ومسلم في كتاب اللعان، رقم: 1500، صحيح مسلم بشرح النووي، 122/10-123.

(5) عارضة الأحوذي، 289/8.

(6) **معاذ** هو: معاذ بن جبل بن عمرو. أحد السّبعة الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وآخى رسول الله ﴿ﷺ﴾ بينه وبين عبد الله بن مسعود. شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلّها، وبعثه رسول الله قاضيا إلى الْجَنَد من اليمن يعلّم النّاس. ولد سنة: 20ق.هـ/603م، وتوفّي سنة: 18هـ/639م. انظر: حلية الأولياء، رقم: 36، 228/1، 244. الاستيعاب، رقم: 2270، ص650، 653. العبر، 17/1.

(7) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرّأي في القضاء، رقم: 3592، ص644. والتّرمذي في كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، ص313-314. ونقل الحافظ ابن حجر تضعيفه عن البخاري وابن حزم وعبد الحقّ الأشبيلي وابن الجوزي وابن طاهر. انظر: تلخيص الحبير، 336/4.

- حديث الخثعميّة[1] التي جاءت إلى النّبيّ ﴿ﷺ﴾ تسأله عن الحجّ عن أبيها؛ فقال لها: ((أرأيت لو كان على أبيك دَيْن أكنت قاضِيته؟))، قالت: نعم. قال: ((فدَيْن الله أحقّ بالقضاء))[2].

ووجه الاحتجاج به أنّه ألحق ديْن الله بديْن الآدمي في وجوب القضاء، وهو عين القياس.

ثالثا: من الإجماع:

قال الإمام القرافي: "ومِمّا يدلّ على القياس إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس، وذلك يُعلَم من استقراء أصولهم ومناظراتهم"[3].

إنّ العمل بالقياس مجمع عليه بين الصّحابة، والصّحابة لا يجمعون إلاّ على ما كان حقّا، فالعمل بالقياس حقّ[4].

وقد أجمع الصّحابة على العمل بالقياس في مواقف كثيرة، كما أنّ بعضهم قال به؛ ومن ذلك رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري ﴿رضي الله عنه﴾[5]؛ وفيها: ((اعرف الأشباه والنّظائر، وقس الأمور الأمور برأيك))[6]. وهذا صريح في المقصود، وهو عين القياس[7].

---

(1) **الخثعميّة**: أوردها ابن الأثير في باب: من لم يسمّ من الصّحابيات، بعبارة: "امرأة من خثعم"، وذكر الحديث، لكن لم يبيّن اسم الخثعميّة هذه. أسد الغابة، رقم: 7698، 421/7. وللعلم فإنّ سلمى بنت عميس ﴿ g ﴾ تعرف أيضا بالخثعميّة.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الحجّ، باب: وجوب الحجّ وفضله، رقم: 1513، 463/3. ومسلم في كتاب الحجّ، باب: الحجّ عن العاجز لزمانة هرم ونحوهما أو للموت، رقم: 1334، 1334/10.عن الفضل بن عبّاس.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص299.

(4) انظر: المحصول، 53/5. أصول الجصّاص، 229/2. إحكام الفصول، 591/2. المستصفى، 506/3. رفع النقاب، 267/5.

(5) **أبو موسى الأشعري** هو: عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى، صاحب رسول الله وعامله على زُبَيد وعَدَن، واستعمله عمر ﴿رضي الله عنه﴾ على البصرة ثمّ أقرّه عثمان عليه أثناء خلافته، ثمّ ولي الكوفة. من المشاهد التي حضرها وحكّم فيها فتنة التّحكيم بين عليّ ومعاوية. توفّي بالكوفة سنة: 42هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الطّبقات الكبير، رقم: 5، 297/2، 298. الاستيعاب، رقم: 3137، ص 851، 852. أسد الغابة، رقم: 3137، 364/3، 366.

(6) أخرجه الدارقطني مطولا في سننه، 206/4. وقال العظيم أبادي: "في إسناده عبيد الله بن أبي حميد وهو ضعيف". انظر التعليق المغني، 206/4. ورواه البيهقي في السنن الكبرى، 150/10. والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، 492/1.

(7) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص300.

ما روي عن عمر بن الخطّاب ﴿رضي الله عنه﴾ أنّه استشار الصّحابة في حدّ الخمر، فقال عليّ ﴿رضي الله عنه﴾: ((نرى أن تجلده ثمانين، فإنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى))[1].

قال الإمام القرطبي: "فصرّح بكيفية الإلحاق، وحاصلها راجع إلى أنّه أقام السّكر مقام القذف، لأنّه لا يخلو عنه غالبا فأعطاه حكمه، فكان هذا الحديث من أوضح حجج القائلين بالقياس والاجتهاد. إذ هذه القضيّة نصّ منهم على ذلك، وهم الملأ الكريم، وقد انتشرت القضيّة في ذلك الزّمان، وعمل عليها في كلّ مكان، و لم يُتعرّض عليها بالإنكار إنسان، مع تكرار الأعصار وتباعد الأقطار، فكان ذلك إجماعا على صحّة العمل بالقياس"[2].

و لم يُنقل عن أحد منهم إنكار أصل القياس، وذلك يدلّ على أنّ القياس أصل عظيم في الشّرع، فلو أنكره بعضهم لنقل إلينا، ولو نُقل لاشتهر ولوصل إلينا، فلمّا لم يصل إلينا دلّ ذلك على عدم وجوده.

قال أبو بكر الجصّاص: "لا خلاف بين الصّدر الأوّل والتّابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النّظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدّمة إلى أن نشأ قوم ذوو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريق السّلف ولا توقّي للإقدام على الجهالة، واتّباع الأهواء والشّبهة، التي خالفوا فيها الصّحابة ومن بَعدَهم من أخلافهم"[3].

رابعا: من المعقول:

إنّ العمل بالقياس يفيد دفع الضّرر المظنون، فإنّ من ظنّ أنّ حكم الأصل معلّل بوصف موجود في الفرع ظنّ أنّ حكمه كحكمه، وهو يعلم أنّ مخالفة حكم الله تعالى توجب العقاب، فيظنّ أنّ مخالفة هذا يوجب العقاب، فوجب العمل به؛ لأنّ ترجيح الرّاجح على المرجوح متعيّن في بداهة العقول[4].

---

(1) رواه مالك في الموطّأ، كتاب الأشربة، باب: الحدّ في الخمر، رقم: 2442، 409/2.

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبّاس أحمد بن عمر القرطبي (ت656هـ)، تحقيق: محيي الدّين ديب مستور وغيره، دار ابن كثير مع دار الكلم الطّيّب، دمشق-بيروت، ط1، 1417هـ/1996م، 132/5.

(3) أصول الجصّاص، 206/2. وانظر: إحكام الفصول، 537/2.

(4) المحصول، 98/5-99.

قال صاحب الإبهاج مدلّلا على حجّية القياس بدليل العقل: "إنّ المجتهد إذا ظنّ أنّ الحكم في الأصل معلّل بعلّة موجودة في الفرع حصل له ظنّ ثبوت الحكم في الفرع، والظّنّ بوجود الشّيء يستلزم الوهم بعدمه لعدم انفكاك كلّ من الظّنّ أو الوهم عن الآخر، والعمل بهم أو التّرك لهم يستلزم اجتماع النّقيضين أو ارتفاعهما، والعمل بالوهم المرجوح خلاف المعقول والمشروع، فتعيّن العمل بالرّاجح، لأنّا استقرينا أمور الشّرع كلّها جزئيّة وكلّيّة، فوجدنا الرّاجح يجب العمل به"[1].

إنّ نصوص الكتاب و السنة محصورة و مواقع الإجماع معدودة ، أمّا الوقائع فلا نهاية لها، ومعلوم أنّه لا تخلو واقعة من حكم الله تعالى؛ فليس لذلك إلاّ القياس ، فهو الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع.[2]

أدلّة منكري القياس:

استدلّ الظّاهريّة ومن وافقهم على عدم اعتبار القياس دليلا شرعيّا بأدلّة من الكتاب والسّنّة وآثار الصّحابة والمعقول.

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M ? @ A B C D L[3]. ووجه الدّلالة أنّ القرآن فيه بيان كلّ شيء، و لم يفرّط فيه؛ فالقول بالقياس مع هذا البيان ضعف فيه.

- وقوله سبحانه وتعالى: M K L M N O P Q R S T U L[4]. وجه الدّلالة أنّ الله تعالى تكفّل بإكمال الدّين، و لم يفرّط في الكتاب من شيء؛ والقياس زيادة على ما في كتاب الله[5].

---

(1) الإبهاج في شرح المنهاج، 15/3.

(2) انظر: البرهان، 743/2.

(3) جزء من الآية (89) من سورة النّحل.

(4) جزء من الآية (3) من سورة المائدة.

(5) انظر: الإحكام لابن حزم، 194/7. النّبذ في أصول الفقه، ص97.

ثانيا: من السّنّة:

- قوله ﴿ﷺ﴾: ((ذروني ما تركتكم، فإنّما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)) [1].

قال ابن حزم -رحمه الله-: "فنصّ رسول الله أنّ ما لم يوجبه فهو غير واجب، وما أوجبه بأمره فواجب ما استطيع منه، وأنّ ما لم يحرّمه فهو حلال، وأنّ ما نهر عنه فهو حرام. فأين للقياس مدخل؟ والنّصوص قد استوعبت كلّ ما اختلف النّاس فيه وكلّ نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها" [2].

- قوله ﴿ﷺ﴾: ((فاتّخذ النّاس رؤوسا جهّالا فأفتوا بالرّأي، فضلّوا وأضلّوا))[3].

ثالثا: من آثار الصّحابة:

- ما روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﴿رضي الله عنه﴾ أنّه قال: ((إياكم وأصحاب الرّأي، فإنّهم أعداء السّنن، أعيتهم السّنّة أن يحفظوها فقالوا برأيهم فضلّوا وأضلّوا))[4].

- قول ابن مسعود ﴿رضي الله عنه﴾: ((إنّكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مِمّا حرّم عليكم، وحرّمتم كثيرا مِمّا أحلّ لكم)) [5].

وهناك آثار كثيرة عن السّلف الواردة في ذمّ الرّأي، غير ما ذُكر من قبل[6].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن النّبيّ ﴿ﷺ﴾، رقم: 7288، 303/13. ومسلم في كتاب الحجّ، باب فرض الحجّ مرّة في العمر، رقم: 1337، 101/9.

(2) الإحكام لابن حزم، 17/8.

(3) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كيف يُقبض العلم، رقم: 100، 245/1. ومسلم في كتاب العلم، باب: رفع العلم وظهور الجهل والفتن في آخر الزّمان، رقم: 2673، 170/16.

(4) ذكره ابن عبد البرّ في جامع بيان العلم وفضله، 164/2. وابن القيّم في إعلام الموقّعين، 46/1.

(5) أخرجه الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقّه بسند حسن، 451/1.

(6) انظر هذه الآثار في: أصول الجصّاص، 233/2. الإحكام لابن حزم، 26/8-38. النّبذ في أصول الفقه، ص94. إعلام الموقّعين، 45/1-50.

رابعا: من المعقول: استدلّوا بالمعقول من وجوه؛ فقالوا:

- بأنّ القياس يفضي إلى الاختلاف، وكلّ ما يفضي إلى الاختلاف مردود، فالقياس مردود[1].

- كان الدّين والإسلام لا تحريم فيه ولا إيجاب، ثمّ أنزل الله تعالى الشّرائع فما أمر به فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما لم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح حلال، هذا أمر معروف ضرورة بفطرة العقول من كلّ واحد، ففي ماذا يُحتاج إلى القياس أو إلى الرّأي؟ فمن أقرّ بما ذُكر ثمّ أوجب ما لا ينصّ بإيجابه أو حرّم ما لا نصّ بالنّهي عنه فقد شرع في الدّين ما لم يأذن به الله تعالى[2].

التّرجيح:

يمكن الرّدّ على أدلّة هذا القول بأنّ القياس المراد في الآيات والأحاديث والآثار إنّما هو القياس الفاسد الذي لا يقول به أحد من أهل العلم المعتبرين، وأنّ الرّأي الذي ذمّه الصّحابة إنّما هو الرّأي الفاسد المخالف لنصوص الكتاب والسّنّة وما كان عليه الصّحابة.

وبالنّظر في أدلّة الفريقين نلحظ قوّة أدلّة الجمهور وسلامتها من المعارض، وإجماع الصّحابة على العمل بالقياس ينفي كونهم ذمّوا القياس الذي نحن بصدده، ويرجّح أنّهم ما أرادوا بالذّمّ سوى ما خالف نصوص الشّرع ووافق الأهواء والظّنّ الضّعيف المبني على غير دليل.

ثمّ إنّ ما ذكروا من أدلّة الكتاب والسّنّة والآثار في ذمّ القياس ما هي إلاّ عمومات مخصوصة بالأدلّة التي ذكرها الجمهور.

المطلب الثاني: تعريف القياس وحجيته عند القرافي:

الفرع الأول: تعريف القياس عند القرافي:

عرّف الإمام القرافي القياس تعريفا يقارب ما عرّفه به جمهور الأصوليّين؛ فقال: "هو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علّة الحكم عند المثبت"[3].

---

(1) انظر: المحصول، 106/5. نهاية السّول، 22/3.

(2) الإحكام لابن حزم، 2/8.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص298.

الفرع الثاني: حجية القياس عند القرافي:

ذكر أنّه حجّة عند مالك وجماهير العلماء، خلافا لأهل الظّاهر. وذكر أدلّة كلّ من الفريقين، وأجاب عن أدلّة الظّاهريّة، مرجّحا بذلك قول الجمهور.

الفرع الثّالث: نماذج من الاستدلال بالقياس عند القرافي:

لقد توسّع الإمام القرافي في الاستدلال بالقياس، واستدلّ به مضموما إلى غيره من الأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع، كما استدلّ به منفردا إذا لم يجد في المسألة دليلا نقليّا.

ومن نماذج استدلاله بهذا الأصل:

- استدلاله على مسح جميع الرّأس في الوضوء، استدلّ بالكتاب والسّنّة ثمّ القياس؛ فقال: "وأمّا القياس فنقول: عضو شرع المسح فيه بالماء فوجب أن يعمّه حكمه قياسا على الوجه في التّيمّم. أو نقول: لو لم يجب الكلّ لوجب البعض، ولو وجب البعض لوجب البعض الآخر قياسا عليه، وهذا قياس يتعذّر معه الفارق لعدم تعيّن المقيس عليه"(1).

- استدلّ بالقياس على أنّ الإحرام في قضاء الحجّ والعمرة يكون من حيث أحرم؛ فقال: ".. لنا قياس المكان على الزّمان"(2).

- استدلاله على الحنث بالغرم بالقياس على العبادات الموسّعة، فأجاب على الشّافعي في قوله: "لا يحنث بالغرم"؛ فقال: "وجوابه: أنّه الآن في عهدة ما حلف عليه، فلا بدّ في برّه من فعله أو الغرم على الفعل كما قلنا في العبادات الموسّعة: لا بدّ من بدل وهو العزم، وكما أنّه في باب العبادات إذا عزم على عدم الفعل في جملة الوقت تتحقّق مخالفة للأمر، فكذلك تتحقّق مخالفته ها هنا لليمين، ومخالفة اليمين هو الحنث، فيحنث"(3).

- استدلّ بالقياس على عدم جواز أن يطعم جملة الطّعام لمسكين واحد في كفّارة اليمين؛ فقال: "ولأنّ الوصيّ لو صرّح بالعدد لم تَجز مخالفته اتّفاقا، فالله تعالى أولى بذلك"(4).

---

(1) الذّخيرة، 260/1.

(2) الذّخيرة، 341/3.

(3) المصدر السّابق، 39/4.

(4) المصدر السّابق، 68/4. وانظر نماذج أخرى في الذّخيرة، 195/4، 232، 399. 38/5، 115، 245، 247، 248، 352، 412، 422، 462، 471. 251/6، 256، 303. 33/7، 34، 162، 212، 262، 287، 290، 329، 380. 33/8، 34، 144، 134، 168، 245..

المطلب الثّالث: مسالك العلّة عند القرافي:

الفرع الأول: تعريف العلة:

نقل الإمام القرافي عن القاضي عبد الوهاب والشّيخ أبي إسحاق[1] التعريف اللّغوي والاصطلاحي للعلّة ؛ فقال: "فهو باعتبار اللّغة مأخوذ من ثلاثة أشياء: علّة المرض، وهو الذي يؤثّر فيه عادة. والدّاعي، من قولهم: علّة إكرام زيد لعمرو علمه وإحسانه. وقيل: الدّوام والتّكرّر، ومنه العَلَل للشّرب بعد الرّيّ؛ يقال: شرب عَللا بعد نَهَل.

وفي اصطلاح المتكلّمين: العلّة ما اقتضى حكما لمن قام به، كالعلم علّة للعالميّة.

وعند الفقهاء: ما ثبت الحكم لأجله"[2].

الفرع الثاني: الدّالّ على العلّة:

ذكر الإمام القرافي أنّ الدّالّ على العلّة ثمانية؛ وهي: النّصّ والإيماء والمناسبة والشّبه والدّوران والسّبر والطّرد وتنقيح المناط.

1- النّصّ على العلّة:

ومثّل له نحو قول الشّارع: العلّة كذا، أو فعلته لأجل كذا[3]. ويرى الإمام القرافي أنّ هذه الدّلالة غير قاطعة ، وذلك لاحتمالها المجاز والإضمار والاشتراك وغير ذلك، غير أنّها أظهر من غيرها[4].

2- الإيماء:

وذكر لهذه الدّلالة خمسة أنواع هي[5]:

---

(1) **أبو إسحاق** هو: إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل، أبو إسحاق، الأزدي. فقيه مالكي، من أصحاب مالك بالعراق. كان إماما في الفقه والعربيّة والتّصريف. ولد سنة: 199هـ/815هـ، وتوفّي سنة: 282هـ/894م. من آثاره: كتاب الموطّأ، والمبسوط في الفقه. انظر: ترتيب المدارك، 463/1، 472.الدّيباج، رقم: 167، ص151. الجرح والتّعديل، رقم: 531. 158/2. شجرة النّور، رقم: 55، 65/1، 66.

(2) نفائس الأصول، 3217/7.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص303.

(4) نفائس الأصول، 3226/7، 3227.

(5) نفائس الأصول، 3244/7، 3245. شرح تنقيح الفصول، ص303.

- دخول الفاء على المعلول أو العلّة. ومثاله قوله ﷺ: ((لا تمسّوه بطيب، فإنّه يُبعث يوم القيامة مُحرِما))[1].

- الجواب عقيب السّؤال، نحو قوله ﷺ للأعرابي: ((اعتق رقبة))[2].

- ذكر وصف في الحكم لو لم يكن علّة لم يكن في ذكره فائدة، وهي القاعدة التي عبّر عنها القرافي بقوله: "ترتيب الحكم على الوصف يدلّ على علّيّة ذلك الوصف للحكم"[3].

ومثاله قوله ﷺ في الهرّة: ((إنّها ليست بنجسة، إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات))[4].

- تفريق الشارع بين شيئين في الحكم.،ومثاله: أن الله تعالى بيّن في كتابه العزيز ميراث الورثة، ووردت الآية بتوريث الأبناء مطلقا بقوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"[5].

ومن ناحية أخرى ورد قوله ﷺ: ((القاتل لا يرث))[6] فيعلم من ذلك أن المنع من الإرث لأجل علة القتل[7].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصّيد، باب: سنّة المحرم إذا مات، رقم: 1851، 76/4. ومسلم في كتاب الحج باب ما يفعل بالميت إذا مات، رقم: 1206، 124/8-126.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان و لم يكن له شيء فتصدّق عليه فليكفر، رقم:1936، 193/4. وفي كتاب الهبة باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر و لم يقل قبلت، رقم: 2600، 263/5. ومسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم: 1111، 222/7.

(3) الذّخيرة، 21/5، 262/8، 296. الفروق، 380/1، 810/3، 1001/3، 1062/3، 1135/4، 1148/4.

(4) رواه مالك في الموطّأ، كتاب الطّهارة، باب الطهور للوضوء، رقم: 46، 240/1-246.

(5) من الآية 11 من سورة النساء.

(6) رواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القائل، رقم: 2109، ص476، وقال: "هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه"، وقال فيه الألباني صحيح، ورواه ابن ماجه في كتاب الفرائض باب ميراث القائل، رقم 2735 ، ص465

(7) شرح تنقيح الفصول 303.

- النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه، و مثّل له القرافي بقوله تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ"[1].

فقوله تعالى: "فاسعوا إلى ذكر الله" أمر بأداء الجمعة، وقوله:"فذروا البيع" نهي عن البيع لأنه يمنع من فعل الجمعة بالانشغال عنها، فقد ورد نهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه إيماء بالعلة [2].

3- المناسبة:

وعرّفها الإمام القرافي بقوله: "ما تضمّن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"[3]. وقسمها إلى عدّة أقسام باعتبارات مختلفة:

التّقسيم الأوّل: قسمها باعتبار مراتبها ودرجاتها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات:

أ- المناسب الضّروري: ومثّل له بالكلّيات الخمسة، وهي: حفظ النّفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وأضاف الأعراض[4]

ب- المناسب الحاجي: ومثّل له بتزويج الوليّ الصّغيرة، فإنّ النّكاح غير ضروري، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفؤ لئلاّ يفوت[5].

ج- المناسب الذي في محلّ التّتمّات: وهو ما كان حثّا على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات، وسلب أهليّة الشّهادات عن الأرقّاء[6].

التّقسيم الثّاني: قسمه من ناحية اعتبار الشّرع له وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام: ما اعتبره الشّرع، وما ألغاه، وما جُهِل حاله[7].

أ- الوصف الذي اعتبره الشّارع:

وهو بدوره ينقسم إلى ثلاثة أقسام، هي:

---

(1) الجمعة الآية 09.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص303.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص304

(5) المصدر نفسه.

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه، ص305.

- ما اعتبر نوعه في نوع الحكم، كاعتبار نوع الإسكار في نوع التّحريم.
- ما اعتبر نوعه في نوع الحكم، كاعتبار نوع الإسكار في نوع التّحريم.
- ما اعتبر جنسه في جنسه، كإقامة الشّرب مقام القذف لأنّه مظنّته.
- ما اعتبر نوعه في جنسه، كاعتبار الأخوّة في التّقديم في الميراث.
- ما اعتبر جنسه في نوع الحكم، كإسقاط الصّلاة عن الحائض بالمشقّة.[1]

ب- الوصف المناسب الملغى:

ومثاله: المنع من زراعة العنب خشية الخمر فالمناسبة تقتضيه، لكن أجمع المسلمون على إلغائها. ومثاله أيضا: المنع من التّجاور في البيوت خشية الزّنا، مع أنّه مناسب إلاّ أنّ إجماع المسلمين ألغى ذلك[2].

ج- الوصف المناسب المرسل:

وهو الذي لم يشهد له الشّرع بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهو المصلحة المرسلة.

و هذا النوع حجّة عند القرافي و في عامة المذاهب عل ما حرّره ا؛ إذ قال:

"وأمّا المصلحة المرسلة فالمنقول أنّها خاصّة بنا، وإذا افتقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[3].

4- الشّبه:

نقل الإمام القرافي عن القاضي الباقــلاّني تعريف الشّبه، وهو: "الوصف الذي لا يناسب لذاته، ويستلزم المناسبة لذاته. وقد شهد الشّرع لتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب"[4].

وهذا النّوع عند القرافي حجّة، وإن كان يفيد الظّنّ إلاّ أنّه يندرج في عموم النّصوص الدّالّة على حجّيّة القياس[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص306.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص 307.

وهو حجّة عند أكثر الأصوليّين، وخالف في حجيته بعض الشّافعيّة وأبو بكر الباقلاّني[1].

5- الدّوارن:

وعرّفه بأنّه: "عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه"[2].

ومثاله: العنب حين يكون عصيرا ليس بمسكر ولا حرام، وهنا اقترن العدم بالعدم. وإذا صار مسكرا صار حراما، وهنا اقترن الثّبوت بالثّبوت. فإذا تخلّل لم يكن مسكرا ولا حراما. وهنا اقترن العدم بالعدم، وهذا هو الدّوران.

وقد ذكر الإمام القرافي الخلاف في حجّيّة الدوران و ساق أدلة الرأيين، إلاّ أنّه ردّ على القول بعدم الحجّيّة بما يشعر بكونه حجّة عنده[3].

6- السّبر والتّقسيم:

عرّفه لغة فقال بأنّ معناه: "الإختبار، ومنه سمّي ما يُختبر به طول الجرح وعرضه مسبارا. وتقول العرب: هذه القضيّة يسبر بها غور العقل، أي يختبر"[4].

ثمّ قال:" والسّبر -هاهنا- اختبار الوصف بالقوانين الشّرعيّة هل يصلح للعلّيّة أم لا؟"[5].

وعرّفه اصطلاحا، فقال: "والتّقسيم: هو قولنا: العلّة إمّا كذا أو كذا، ثمّ نقول: وكذا لا تصلح، فتعيّن الوصف الفلاني. فهذا الأخير هو السّبر"[6].

---

(1) البرهان، 870/2، 871. التبصرة، ص458. اللمع، ص101. قواطع الأدلة،253/4-254. المحصول، 203/5. الإحكام للآمدي، 373/3. مختصر المنتهى الأصولي، 1102/2-1103. رفع الحاجب، 345/4. جمع الجوامع، ص94. المسوّدة، ص374-375.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص 307.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص 309، نفائس الأصول، 3359/8.

(4) نفائس لأصول، 3366/8، 3367.

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص309. نفائس الأصول، 3358/8.

(6) انظر: نفائس الأصول، 3359/8. و انظر كلام العلماء في هذا المسلك في: البرهان، 815/2. الإحكام للآمدي، 332/3-335. رفع الحاجب، 324/4. حاشية البناني على جمع الجوامع، 272/2-273. الإبهاج، 77/3. قواطع الأدلة، 238/4-239.

وهذا القسم يفيد ظنّ العلّيّة عند القرافي، لأنّ الحكم مهما أمكن أن يكون معلّلا لم نقل بالتّعبّد، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب، ولم نجد مناسبا إلاّ ما بقي بعد السّبر، فيتعيّن[1].

7- الطّرد:

قال القرافي في تعريفه: "هو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف، فليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب"[2].

ثمّ ذكر فيه الخلاف وحجج القولين دون ردّ أو ترجيح، إلاّ أنّه في مطلع حديثه عن هذه المسألة في نفائس الأصول ساق عبارة الغزالي، ونصّها: "الطّرد سلامة العلّة عن النّقض، وهو أعمّ أوصاف العلّة وأضعفها في الدّلالة على الصّحّة"[3].

كما نقل كلاما للآمدي يفيد هذا المعنى؛ وهو قوله: "إثبات العلّة بالطّرد والعكس اختلف القائلون بدلالته على علّيّة الوصف. فقال بعض المعتزلة: يدلّ قطعا. وقال القاضي أبو بكر، وبعض الأصوليّين، وأكثر أصحابنا: يدلّ ظنّا. وأكثر أهل زماننا، والمحقّقون من أصحابنا، وغيرهم: أنّه لا يدلّ مطلقا، وهو المختار"[4].

و لم يصرّح القرافي برأي في إفادة هذا المسلك للعلية ، و لم يقف على ما يرجح اعتباره أو عدم اعتباره ، و قد يكون مرجع ذلك تكافؤ الأدلة في نظره ، خاصة و أنّ قياس الطرد مما لم ينقل فيه عمل عن الصحابة ، لكن علم من سيرهم أنهم يتبعون المخاييل و المظان ، فهل نغلب الأول أم الثاني؟ هذا هو مثار الخلاف في نظر القرافي.[5]

8- تنقيح المناط:

قال معرّفا إياه: "وهو إلغاء الفارق، فيشتركان في الحكم"[6].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص310.

(3) المصدر نفسه.

(4) نفائس لأصول، 3366/8، 3367.

(5) المصدر نفسه.

(6) انظر: نفائس الأصول، 3373/8. شرح تنقيح الفصول، ص309. و انظر كلام العلماء في هذا المسلك في: البرهان، 835/2. المستصفى، 636/3. الإحكام للآمدي، 374/3. رفع الحاجب،350/4. الإبهاج، 78/3.

ويعدّ هذا المسلك أقوى دلالة على العلّيّة من الطّرد والشّبه، فالصّورتان إذا استويتا و لم يوجد بينهما فارق حصل ظنّ قويّ قريب من القطع بتساويهما في الحكم؛ قال رحمه الله: "إنّ الأصل في كلّ مثلين أن يكون حكمهما واحدا، فإذا استوى صورتان و لم يوجد بينهما فارق فالظّنّ القويّ القريب من القطع أنّهما مستويان في الحكم، ونجد في أنفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم ها هنا أكثر مِمّا نجده في الطّرد والشّبه، والعلم بهذا التّفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنّظر، فوجب كونه دليلا على علّيّة المشترك على سبيل الإجمال، وإن كنّا لا نعيّنه، بل نجزم بأنّ ما اشتركا فيه هو موجب العلّة"[1].

الفرع الثالث: طرق نقض العلّة:

ونعني بها الطّرق الدّالّة على عدم اعتبار العلّة كما عبّر عنها القرافي؛ وهي خمسة: النّقض وعدم التّأثير والقلب والقول بالموجب والفرق.

1- النّقض:

وهو وجود الوصف بدون الحكم.[2] والنّقض قد يكون على العلّة، كما قد يكون على الحدّ، وقد يكون على الدّليل.[3] واقترح له حدا يجمع هذه الأقسام؛فقال:"ويجمع الثلاثة أن تقول في حده: وجود المستلزم بدون المستلزم".[4]

وقد حكى القرافي في هذه المسألة أربعة مذاهب:

الأوّل: المنع مطلقا.

الثّاني: الجواز مطلقا.

الثّالث: الفرق بين ما إذا وجد المانع في صورة النّقض فإنّه لا يقدح، وإلاّ فلا.

الرّابع: إذا نصّ الشّارع على كون الوصف علّة تعيّن الانقياد للنّصّ ولا عبرة بالنّقض، وإلاّ فلا يقدح[5].

---

(1) المصدر نفسه، ص310.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) نفائس الأصول، 3399/8. و انظر: شرح تنقيح الفصول، ص310.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص310.

والذي يظهر من كلام القرافي أنّه موافق لأصحاب الرّأي الثّاني، والذي وصفه بالمذهب المشهور؛ و أنّ هذه المسألة من باب تخصيص العلة، ويدلّ على ذلك قوله: "إنّ صورة النّقض تسمّى صورة التّخصيص، وتسمّى العلّة مخصوصة كذلك، كما يسمّى النّصّ مخصوصا، لأنّ التّخصيص في النّصوص إخراج بعض الصّور التي تناولها النّصّ عن أن يثبت فيها الحكم، وكذلك ها هنا خرج بعض صور وجود العلّة عن أن يثبت فيها الحكم، وهو صورة النّقض نصّا والكلّ تخصيصا"[1].

وهذا القول هو الذي نقله عن أصحاب الرّأي الثّاني القائلين بالجواز مطلقا[2].

2- عدم التّأثير:

وتعريفه عند القرافي: "هو أن يكون الحكم موجودا مع وصف ثمّ يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم فيقدح"[3].

ومثاله: أنّ تحريم الخمر ثابت مع اللّون الخاصّ بالخمر، فإذا تغيّرت إلى لون آخر فالتّحريم باق، فيُعلَم أنّ علّة التّحريم ليست ذلك اللّون[4].

3- القلب: وهو عنده: "إثبات نقيض الحكم بعين العلّة"[5].

ومثّل له بقولنا في الاعتكاف لبث في مكان مخصوص، فلا يستقلّ بنفسه كالوقوف بعرفة، فيكون الصّوم شرطا فيه[6].

ثمّ قال: "ومعنى قوله: فيكون الصّوم شرطا فيه، معناه أنّه إذا لم يستقلّ بنفسه، وكلّ من قال إنّ الاعتكاف لا يستقلّ بنفسه قال الذي يضاف إليه هو الصّوم. فالمقدّمة الأولى: ثابتة بقياس القلب. والثّانية: ثابتة بالإجماع، من باب لا قائل بغير ذلك، فلو ثبت أن المضاف غير الصّوم لزم خلاف الإجماع"[7].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص310-311.

(2) نفائس الأصول، 3394/8. و انظر: شرح تنقيح الفصول، ص310.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص311.

(4) المصدر نفسه. و انظر التطبيق الفقهي لهذه المسألة في الذخيرة، 386/5. 168/8.

(5) المصدر نفسه، ص312.

(6) المصدرنفسه.

(7) المصدر نفسه.

ثمّ ذكر مثالا آخر لإبطال مذهب المستدلّ، ويرى القرافي أنّ: "القلب يُبْطل العلّة من جهة أنّه مُعارَضة في أنّها موجبة لذلك الحكم، فإذا أثْبتَ بها القالِب نقيض ذلك الحكم في صورة النّزاع استحال إيجابها لذلك الحكم في صورة النّزاع، وإلاّ لاجتمع النّقيضان في صورة النّزاع، وهو محال"[1].

4- القول بالموجب:

وعرّفه بقوله: "وهو تسليم ما ادّعاه المستدلّ موجَب علّته مع بقاء الخلاف في صورة النّزاع"[2].

والقول بالموجب يدخل في العلل والنّصوص وغيرهما، "ومثاله في العلل: قول القائل الخيل حيوان يُسابق عليه فتجب فيه الزّكاة كالإبل؛ فإنّ الخيل يُسابق عليها كالإبل. فيقول السّائل: أقول بموجَب هذه العلّة، فإنّ الزّكاة عندي واجبة في الخيل إذا كانت للتّجارة، فإيجاب الزّكاة من حيث الجملة أقول به، إنّما النّزاع في إيجاب الزّكاة في رقابها من حيث هي خيل، فسلَّم ما اقتضته العلّة، و لم يضرّه ذلك في صورة النّزاع"[3].

وأمّا في النّصوص، فقد مثّل له بـــ: " قول المستدلّ: إنّ الْمُحرم لا يُغَسَّل ولا يُمَسُّ بطيب، لقوله ﴿ﷺ﴾ في محرم وَقَصَتْ به ناقته: ((لا تُمِسُّوه بطيب فإنه يُبعث يوم القيامة ملبّيا))[4] يقول السّائل: النّزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النّصّ، وإنّما النّزاع في المحرمين في زماننا، والنّصّ ليس فيه عموم يتناولهم، إنّما هو في شخص مخصوص، فلا يضرّنا التزام موجِبه"[5].

5- الفرق:

وقد عرّفه القرافي بقوله: "وهو إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصّورتين مفقود في الأخرى"[6].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه ص13.

(3) المصدر نفسه.

(4) سبق تخريجه.

(5) المصدرنفسه.

(6) المصدرنفسه.

واحترز بقوله: "مناسبا للحكم" من غير المناسب أو ما يكون مناسبا لحكم غير الحكم المتنازع فيه.

ومثال هذا القسم من قوادح العلّة: قياس الهبة على البيع في منع الغرر فيها، وهو عند المالكيّة مع الفرق، من حيث أنّ البيع عقد معاوضة، والمعاوضة مكايسة يخلّ بها الفرد، بخلاف الهبة فإنّها إحسان صرف لا يخلّ به الفرد ولا يتضرّر الموهوب له وإن لم يحصل له شيء[1].

المطلب الرابع: محلّ القياس:

الفرع الأول: القياس في الأسماء والصّفات:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: أنّه يجوز أن تثبت اللّغة بالقياس، فيجوز مثلا أن يسمّى النّبيذ خمرا والنّبّاش سارقا. وهذا القول اختاره بعض المالكيّة وبعض الشّافعيّة، وهو قول أكثر الحنابلة[2].

القول الثّاني: قال جمهور الحنفيّة وطائفة من محقّقي الشّافعيّة كالغزالي والآمدي، واختاره بعض المالكيّة وبعض الحنابلة[3] أنّه لا يدخل القياس الشّرعي في معرفة الاسم لغة، وإنّما الطّريق فيه التّأمّل في معنى اللّفظ لغة؛ فلا يجوز أن نسمّي النّبيذ خمرا.

أمّا عن رأي الإمام القرافي فهو لا يقول بالقياس في الأسماء، فبعد أن ذكر الأقوال في المسألة وأدلّتها، ردّ على أدلّة المثبتين، وناقشها دون أن يناقش أدلّة المنع. ومن بين ما ذكره استدلالا على مذهبه:" أنّه لو صحّ القياس لبطل المجاز خصوصا المستعار، فإنّ المشابهة هي علاقته؛ فحينئذ إن أرادوا بالقياس أنّه يصير حقيقة بطل هذا المجاز كلّه، وقد أجمعنا على ثبوته. وإن أرادوا جواز الإطلاق على سبيل المجاز فهو متفّق عليه"[4].

---

(1) المصدر نفسه. وانظر التطبيق الفقهي في الذخيرة، 120/2. 32/4.

(2) انظر: مقدّمة في أصول الفقه، ص358، 359. إحكام الفصول،304/1. شرح اللّمع، 796/2، 798. الإحكام للآمدي، 80/1. شرح مختصر الرّوضة، 476/1. المسوّدة، ص394. شرح الكوكب المنير، 223/1. شرح تنقيح الفصول، ص321.

(3) انظر: أصول السّرخسي، 158/2. كشف الأسرار، 229/2. المستصفى، 324/1. منتهى الوصول والأمل، ص18. التّقريب والإرشاد، 361/1. روضة النّاظر، 547/2. التّمهيد للكلوذاني، 454/3.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص322.

الفرع الثّاني: القياس في الأسباب:

يرى الإمام القرافي أنّه لا يجوز القياس في الأسباب، وهو المشهور عند الأصوليّين خلافا لأكثر الشافعية[1] ؛ ومثّل له بقياس اللّواط على الزّنا في وجوب الحدّ.

وحجّته في ذلك أنّ الحكمة غير منضبطة لأنّها مقادير من الحاجات بخلاف الأوصاف؛ وإذا قسنا فإنّما نجمع بالحكمة، وهي غير منضبطة، والجمع بغير المنضبط لا يجوز[2].

الفرع الثّالث: القياس في العدم الأصلي:

وهو الانتفاء الأصلي الحاصل قبل الشّرع.

ومثاله: عدم صلاة سادسة، وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان. ذكر الإمام القرافي الأقوال في المسألة، ورجّح جواز دخول القياس في العدم الأصلي.

ولم يرتض الإمام القرافي بما ذكره صاحب المحصول من أنّ العلّة إنّما تكون في المعاني الموجودة والعدم نفي محض؛ فردّ عليه، وفرّق بين العدم والإعدام؛ وقال: "إنّ العدم قد يعلّل بدرء المفسدة؛ كما تقول: إنّما لم يبح الله تعالى الزّنا ونحوه لِما فيه من المفاسد. وأمّا الإعدام فهو رفع الحكم بعد ثبوته، ولا شكّ أنّ رفع الثّابت يحتاج إلى رافع بخلاف تحقّق ما هو محقّق فإنّه يلزم منه تحصيل الحاصل، فظهر الفرق بين العدم والإعدام"[3].

ففي هذا الكلام دلالة على أنّه يقول بالجواز و أنّه يمكن أن يقال: "إنّما لم يجب الفعل الفلاني لأنّ فيه مفسدة خالصة أو راجحة، و هذا الفعل فيه مفسدة خالصة او راجحة فوجب ألاّ يجب".[4]

الفرع الرابع: القياس في المقدّرات والكفّارات:

قال أبو الوليد الباجي في إحكام الفصول: "إذا ثبت التّعبّد بالقياس وأنّـــه دليل شرعيّ فإنّه يصحّ أن يثبت به الكفّارات والمقدّرات والأبدال"[5].

---

(1) انظر: المستصفى، 3/694-695.المحصول،5/345. نهاية السول، 4/49. الإحكام للآمدي،4/79. مختصر المنتهى الأصولي، 1/1131. الإبهاج، 3/34. المسوّدة، ص399.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص322، 323. نفائس الأصول، 8/360، 361.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص323.

(4) المصدر نفسه

(5) إحكام الفصول،2/628.

وهذا الرّأي نسب لأكثر المالكيّة وعامّة أصحاب الشّافعي[1]. وخالف أبو حنيفة وبعض أصحابه، وقالوا بأنّه لا يجوز إثبات شيء من ذلك بالقياس[2].

والقرافي يرى جواز القياس في هذه الأمور إذا عقل المعنى الذي لأجله شرع الحكم. قال رحمه الله: "إنّما نقول بالقياس حيث ظفرنا بالمعنى الذي لأجله ثبت الحكم، فحيث تعذّر ذلك وكان تعبّدا فإنّا لا نقيس"[3].

وقال في موضع آخر: "..ويؤكّد ذلك أنّ الحدود تعبّديّة من جهة مقاديرها، وإن كانت معقولة الحكمة من جهة أصولها، والتّعبّد لا يجوز التّصرّف فيه"[4].

كما يتأكّد رأيه في هذه المسألة من خلال ردّه على كلام صاحب المحصول، فعلى قوله: "العقل لا يهتدي لمقادير نصب الزّكاة"[5]، ردّ القرافي بعبارة: "قلنا: محلّ النّزاع إنّما هو إذا اهتدى"[6]

وفي كون الكفّارة على خلاف الأصل لأنّها ضرر، قال القرافي: "إذا كانت المصلحة تقتضي مخالفة الأصل في صورة، ووجدنا صورة أخرى مساوية لها في تلك المصلحة، خالفنا الأصل أيضا تكثيرا لتلك المصلحة الرّاجحة في الأصل، وما قدّمه الله تعالى على غيره في صورة كان الأصل تقديمه عليه مطلقا"[7].

الفرع الخامس: القياس في الرّخص:

ذكر الإمام القرافي قولين للمالكيّة في هذه المسألة، كما نقل القول بالجواز عند الشّافعي وبالمنع عند أبي حنيفة. إلاّ أنّه رجّح القول بالجواز، بدليل قوله ردّا على الإمام الرّازي: "... بل

---

(1) انظر: إحكام الفصول، 628/2. البرهان، 895/2. مختصر المنتهى الأصولي، 1129/2. المسوّدة، ص398. التّبصرة للشّيرازي، ص440. الإبهاج، 30/3. شرح تنقيح الفصول، ص324.

(2) انظر: أصول الشّاشي، ص319. شرح تنقيح الفصول، ص324.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص324.

(4) الذّخيرة، 289/4.

(5) نفائس الأصول، 3614/8

(6) المصدر نفسه.

(7) المصدر نفسه.

إذا فهمنا أنّ الله تعالى منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينهما وبين صورة أخرى، جعلنا تلك الصّورة الأخرى منحة من الله تعالى بالقياس، تكثيرا لمنح الله تعالى، وحفظا لحكمة الوصف عن الضّياع"[1].

الفرع السادس: القياس فيما طريقه الخلقة والعادة وفيما لا يتعلّق به عمل:

قرّر الإمام القرافي أنّه لا قياس في هذه القضايا، ومثّل لِما طريقه العادة والخلقة بأقلّ الحيض وأكثره، وأقلّ النّفاس وأكثره.

ومثّل لِما لا يتعلّق به عمل بقِران النّبيّ وإفراده، ودخوله مكّة صلحا أو عنوة نقلا عن الرّازي، لكن لم يسلّم له كون قِران النّبيّ ﴿ﷺ﴾ وإفراده ودخول مكّة صلحا أو عنوة أمورا لا يتعلّق بها العمل؛ ذلك لأنّ أفعال النّبيّ ﴿ﷺ﴾ أفضل الأعمال، فيكون القِران مثلا أفضل. كما أنّ العنوة تثبتها أحكام شرعيّة بالقياس، كوقف الأراضي، والإجارات، والشّفعات، وصحّة القسمة، والإرث، وهدم الكنائس، وغير ذلك من الأحكام[2].

وإذا تعذّر القياس فيها فلمعنى آخر، وهو أنّها تثبت بنوع من النّظر المصلحي غير القياس، اقتضته تلك الحالة الحاضرة[3].

المطلب الخامس: التّعليل بالحكمة:

اختلف الأصوليّون في التّعليل بالحكمة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: ويقضي بجواز التّعليل بالحكمة، سواء ظهرت الحكمة أم لا، انضبطت أم لم تنضبط. وإليه ذهب بعض الأصوليّين، منهم: الرّازي وابن الحاجب والبيضاوي[4].

المذهب الثّاني: ويقضي بمنع التّعليل بها مطلقا، سواء كانت الحكمة ظاهرة أو خفيّة، منضبطة أو غير منضبطة. وذكر الآمدي أنّه مذهب الأكثرين [5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص324، 325. نفائس الأصول، 3617/8.

(3) نفائس الأصول، 3617/8

(4) الإحكام للآمدي، 254/3. المحصول، 287/5. الإبهاج، 140/3.

(5) الإحكام للآمدي، 254/3.

المذهب الثّالث: التّفصيل: فيجوز التّعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، ولا يجوز التّعليل بها إذا كانت خفيّة مضطربة. وهذا القول للحنفيّة والمالكيّة وبعض الحنابلة وهو اختيار الآمدي[1].

أمّا موقف الإمام القرافي في هذه المسألة فقد قرّر ما يلي: "الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التّعليل بالحكمة، وفيه خلاف"[2]. ومثّل للحكمة بزوال العقل الموجب لجعل الإسكار علّة، وباختلاط الأنساب وضياع الأموال الموجبين لجعل وصف الزّنا سبب وجوب الجلد، ووصف السرقة سبب القطع على التّرتيب.

وأشار في الفرق الثّامن والتّسعين من كتابه الفروق إلى ما بين الوصف والمظنّة والحكمة من الاختلافات والفروق؛ فقال: "فإن قلت: ما الفرق بين الوصف والمظنّة والحكمة؟ قلت: الحكمة هي التي توجب كون الوصف علّة معتبرة في الحكم... فالحكمة في الرّتبة الأولى، والوصف في الرّتبة الثّانية، والمظنّة في الرّتبة الثّالثة"[3].

والإمام القرافي في رفضه التّعليل بالحكمة إنّما يقصد بذلك الحكمة غير المنضبطة، أمّا إذا كانت منضبطة بدليل من نصّ أو إجماع فإنّه لايمنع من التعليل بها، كما هو الأمر عند جمهور الأصوليين عند التحقيق[4].

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ الحكمة غير المنضبطة لا يُبنى عليها القياس باتّفاق العلماء، أمّا في مجال الاستصلاح فأكثر العلماء ومعهم الإمام القرافي على جوازه والعمل به، كما سيتبيّن عند الحديث عن المصلحة المرسلة.

(1) مفتاح الوصول، ص677، 680. الإحكام للآمدي، 255/3. شرح الكوكب المنير، 47/4. تيسير التّحرير، 2/4. فواتح الرّحموت، 333/2. نهاية الوصول، 3495/8. شرح العضد، 320/3

(2) شرح تنقيح الفصول، ص316.

(3) 611/2.

(4) انظر: التعليل بالحكمة و أثره في قواعد الفقه و أصوله. رسالة ماجستير في الفقه و أصوله ، إعداد: رائد نصري جميل الجامعة الأردنية، ص373.

المبحث الثاني:
استدلال الإمام القرافي بالمصلحة

توطئة:

كان للإمام القرافي عناية بالغة بمقاصد الشريعة الإسلامية، وقد مر معنا نماذج تدل على ذلك سواء في تفسيره للنصوص أو تقعيده للقواعد المتعلقة بهذا العلم، وإن من أبرز مظاهر هذه العناية استدلاله بأنواع الأصول ذات البعد المقاصدي، وأكثر هذه الأصول التصاقا بالمقاصد وأشدّها تعلّقا بها المصلحة، حتّى أنّ الكثير من العلماء يطلق أحد المصطلحين على الآخر، فما مفهوم كل منهما، وما وجه العلاقة بينهما، وما مدى حجيّة المصلحة ودلالتها على الأحكام، وما هو منهج الإمام القرافي في استدلاله بها؟

المطلب الأول: تعريف المقاصد والمصالح وبيان العلاقة بينهما:

الفرع الأول: تعريف المقاصد:

الفقرة الأولى: المعنى اللغوي[1]:

المقاصد: جمع مقصد وهو مصدر ميمي من الفعل"قصد"، ولهذه الكلمة في اللغة عدة استعمالات:

الأول: الاعتزام والاعتماد والأمّ وطلب الشيء وإتيانه.

الثاني: استقامة الطريق.

الثالث: العدل والوسط بين الطرفين، وهو ما بين الإفراط والتفريط.

الرابع: القرب.

الخامس: الكسر بأي وجه حسيا كان أو معنويا.

والمعنى الأول هو الأصل، وهو أقرب إلى المعنى الاصطلاحي.

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، 5/95-96. تاج العروس، 9/35-44. 326. لسان العرب، 11/179-182. المعجم الوسيط، ص738. مختار الصحاح، ص536.

الفقرة الثانية: المعنى الاصطلاحي:

استعمل المتقدّمون من الأصوليين لفظ المقصد وأطلقوه دون أن يضعوا له تعريفا يحدد معالمه، وفيما يلي عبارات لبعض العلماء تعطي لمحة عن تصورهم لمفهوم المقاصد:

قال الغزالي: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم".[1]

قال الآمدي: "المقصود من شرع الحكم، إما جلب مصلحة أو دفع مضرة".[2]

قال العز بن عبد السلام: "من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد وعرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص".[3]

قال الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية".[4]

أما المحدثون من المؤلفين في هذا العلم فقد حاولوا أن يضعوا لهذا المصطلح حدّا يميّزه عن غيره فعرّف الطاهر بن عاشور المقاصد بقوله: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[5].

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[6].

---

(1) المستصفى، 481/2.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، 339/3.

(3) قواعد الأحكام، 327/2.

(4) الموافقات، 8/2.

(5) مقاصد الشريعة، ص51.

(6) مقاصد الشريعة لعلال الفاسي، ص3.

كما عرّفها الدكتور يوسف العالم فقال: "هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وآخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار"[1].

و عرفها الريسوني فقال: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[2].

وعرفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: "هي المعاني والحكم ونحوها الّتي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد"[3].

وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي قائلا: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية المترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد[4] هو تقرير عبودية لله ومصلحة الإنسان في الدارين".

ولا شك أن ما تميز به هذا التعريف عن غيره تنصيصه على مقصد المقاصد وهو تقرير العبودية لله تعالى.

الفرع الثاني: تعريف المصلحة:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

تطلق المصلحة في اللّغة إطلاقين:

الأوّل: إطلاق حقيقي، وهو إطلاق المصلحة على نفس المنفعة، وتكون بالتّالي إمّا مصدر ميمي بمعنى الصّلاح ضدّ الفساد، وإمّا اسم للواحدة من المصالح[5].

والمنفعة: هي عبارة عن اللّذّة أو ما يكون طريقا إليها[6].

---

(1) المقاصد العامة، يوسف العالم ص79.

(2) نظرية المقاصد ص19، وبنفس التعريف عرّفها مسفر القحطاني في المقاصد الشرعية ص150.

(3) مقاصد الشريعة، د/محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ/1998م، ص37.

(4) الاجتهاد المقاصدي، 1/52-53.

(5) انظر: المصباح المنير، ص180. القاموس المحيط، ص229. معجم مقاييس اللّغة، ص550. الصّحاح، 1/383، 384. مختار الصّحاح، ص154.

(6) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 2/12.

أمّا الصّلاح: فهو كون الشّيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد من ذلك الشّيء، كالقلم يكون على حالته الصّالحة للكتابة به[1].

الثّاني: إطلاق مجازي: وهو إطلاق المصلحة على الفعل الذي فيه الصّلاح، بمعنى النّفع. وهو مجاز من باب تسمية السّبب باسم المسبّب[2]. ومن ذلك جمع القرآن الكريم في عهد الصّحابة، فهو وسيلة لحفظ كتاب الله تعالى، وطلب العلم مصلحة لأنّه سبب للمنافع المعنويّة والمادّيّة. والمصلحة بهذا المعنى ضدّ المفسدة[3].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي للمصلحة:

إذا نظرنا إلى كتب الأصول وجدنا لفظ المصلحة يطلق على عدّة معان؛ فتارة يطلق على مقصود الشّارع، وتارة يطلق على السّبب المؤدّي إلى مقصود الشّارع، وتارة أخرى يطلق على الأفراح واللّذّات ووسائلها. وذلك حسب الموضع الذي يُتناول فيه هذا اللّفظ، فقد يتناوله الأصوليّون في مبحث العلّة في القياس، وقد يتناولونه كدليل شرعي.

وفيما يأتي عرض لبعض التّعريفات:

أ- تعريف الإمام الغزالي:

عرّفها بقوله: "أمّا المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنّا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشّرع، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة. وإذا أطلقنا المعنى المخيّل أو المناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس"[4].

---

(1) المعجم الوسيط، ص520. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ،د:يوسف حامد العالم ، ط2 ،1415هـ-1994م ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص133.

(2) انظر: لسان العرب، 516/2، 517. قواعد الأحكام للعزّ بن عبد السّلام، 12/2.

(3) انظر: المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، د. يوسف حامد العالم، ص133.

(4) المستصفى، 481/2.

ب- تعريف الطّوفي:

والمصلحة عنده: "السّبب المؤدّي إلى مقصود الشّرع عبادة أو عادة"[1].

ويظهر من التّعريفين أنّهما متّفقان على أنّ المصلحة سبب مؤدّ إلى مقصود الشّارع، إلاّ أنّ تعريف الغزالي امتاز عن تعريف الطّوفي بتوضيح المراد بمقصود الشّرع، ومن ناحية أخرى يمتاز تعريف الطّوفي بتفسير السّبب بكونه عبادة أو عادة.

ج- تعريف عزّ الدّين بن عبد السّلام:

أفاض الإمام العزّ بن عبد السّلام في موضوع المصلحة من حيث تعريفها وتقسيمها والتّمثيل لها، فقد قسم المصلحة إلى قسمين: حقيقيّة ومجازيّة؛ فقال:

"المصالح ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الأفراح واللّذّات؛ والثّاني: مجازي، وهو أسبابها. وربّما كانت أسباب المصالح مفاسد فيُؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدّيّة إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشّرعيّة كلّها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لكونها المقصودة من شرعها، كقطع السّارق وقطّاع الطّريق، وقتل الجناة، ورجم الزّناة وجلدهم وتغريبهم، وكذلك التّعزيرات. كلّ هذه مفاسد أوجبها الشّرع لتحصيل ما رتّب عليها من المصالح الحقيقيّة، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السّبب باسم المسبّب"[2].

وفي هذا التّعريف نلحظ إطلاق المصلحة على أسباب المصالح، والأسباب عنده متعدّدة تشمل الأمور العادية المباحة.

والجديد في تعريف المصلحة عند ابن عبد السلام أنّه نبّه إلى أنّ المفسدة المؤدّية إلى المصلحة يؤمر بها لا لأنّها مفسدة بل لكونها مؤدّية إلى المصلحة، كما يظهر من التّعريف أيضا أنّه لا يعطي للمصلحة معنى محدّدا في اصطلاح علم أصول الفقه.

د- تعريف الإمام الشّاطبي:

عرّفها بقوله: "وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشّهوانيّة والعقليّة على الإطلاق، حتّى يكون منعّـــما على الإطلاق، وهذا في مجرّد

---

(1) رسالة الطّوفي، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، 1413هـــ-1993م، الدار المصرية اللبنانية، ص25.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، 18/1.

الاعتياد لا يكون، لأنّ تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاقّ قلّت أو كثرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل والشّرب واللّبس والسّكنى والرّكوب والنّكاح وغير ذلك، فإنّ هذه الأمور لا تنال إلاّ بكدّ وتعب. كما أنّ المفاسد الدّنيويّة ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلاّ ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرّفق واللّطف ونيل اللّذات كثير"[1].

فهو هنا يعرّفها بما يتّفق ومقصود الشّارع، سواء كانت في رتبة الضّروري أو الحاجي أو التّحسيني. كما أدرج في التّعريف كون المصالح والمفاسد غير خالصة في هذه الدّنيا، وأنّه ما من مصلحة إلاّ وتشوبها مفسدة، وما من مفسدة إلاّ وتشوبها مصلحة. وهذه الفكرة قد سبقه إليها كلّ من الإمام عزّ الدّين بن عبد السّلام وشهاب الدّين القرافي، إلاّ أنّهما ذكرا ذلك في غير تعريف المصلحة[2].

- تعريف الشّيخ الطّاهر بن عاشور:

قال في تعريفه لها: "إنّها وصف للفعل يحصل به الصّلاح، أي النّفع منه غالبا أو دائما للجمهور أو للآحاد"[3].

وهو بهذا التّعريف يقيّد المصلحة بكون نتائجها قطعيّة أو ظنّيّة لا وهميّة، وأنّها قد تكون عامّة وقد تكون خاصّة.

الفرع الثّالث: تعريف المصلحة المرسلة:

الفقرة الأولى: تعريف المرسل لغة:

المرسل في اللّغة من الإرسال، بمعنى الإطلاق والإهمال وعدم المنع. يقال: أرسلت الطّائر إذا أطلقته من غير تقييد، وأرسَل الشّيء أطلقه وأهمله[4].

---

(1) الموافقات، 25/2، 26.

(2) أشرت إلى هذا، لأنّ من الباحثين من اعتبر ذلك مِمّا أضافه الشّاطبي إلى المصلحة، وهو د. محمّد بوركاب في كتابه: المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1423هـ/2002م، ص28. فإن كان يقصد إضافته إلى التّعريف فنعم. وإن كان يقصد إضافته إلى موضوع المصلحة فمردود بما ذكرت من سبق الإمامين العزّ بن عبد السّلام والقرافي.

(3) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، الطّاهر بن عاشور، ص63.

(4) انظر: لسان العرب، 214/5. الوسيط في علوم مصطلح الحديث، د. الشّيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة، ص280.

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي للمصلحة المرسلة:

أشير أوّلا إلى أنّ العلماء عبّروا عن المصلحة المرسلة بعدّة مصطلحات، فمنهم من عبّر عنها بالمناسب المرسل، ومنهم من عبّر عنها بالاستصلاح، ومنهم من عبّر عنها بالاستدلال. ثمّ إنّهم اختلفوا في تعريفها، وهذه بعض التّعاريف لعلماء الأصول:

أ- تعريف الإمام الغزالي:

".. وكلّ مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلِم كونه مقصودا بالكتاب والسّنّة والإجماع ليس خارجا من هذه الأصول، لكنّه لا يسمّى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معيّن"(1).

ب- تعريف الآمدي:

عرّفها باسم المناسب المرسل؛ فقال: "المناسب المرسل هو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشّريعة بالاعتبار بطريق من الطّرق المذكورة - وهي ثلاثة - ولا ظهر إلغاؤه في صورة"(2).

ج- تعريف ابن الحاجب:

قال عن المناسب المرسل: "هو الذي لم يعتبره الشّارع، سواء علم أنّه ألغاه أم لم يعلم الاعتبار ولا الإلغاء"(3).

د- تعريف الشّاطبي:

قسم المصلحة إلى ثلاثة أقسام؛ فقال في تعريف المناسب المرسل: ".. الثّالث: ما سكتت عنه الشّواهد الخاصّة فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه. فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يرد نصّ على وفق ذلك المعنى كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود على تقدير إن لم يرد نصّ على وفقه، فإنّ هذه العلّة لا عهد بها في تصرفات الشّرع بالفرض، ولا تلائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التّعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتّفاق، ومثل هذا التّشريع من القائل به، فلا يمكن قبوله.

---

(1) المستصفى، 2/502-503.

(2) الإحكام للآمدي، 3/410.

(3) مختصر المنتهى، 2/1085.

والثّاني: أن يلائم تصرّفات الشّرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشّارع في الجملة بغير دليل معيّن، وهو الاستدلال المرسل المسمّى بالمصالح المرسلة"[1].

والذي يظهر من التّعريفات السّابقة أنّ كلاّ من الآمدي وابن الحاجب يعتبر أنّ المرسل هو الذي لم تشهد له النّصوص بالاعتبار أو الإلغاء، سواء كانت هذه النّصوص عامّة أو خاصّة.

أمّا عند الغزالي والشّاطبي فالمصلحة المرسلة هي ما كان ملائما لتصرّفات الشّارع، فهي داخلة تحت مقاصد الشّرع، وقد شهد لجنسها مجموع النّصوص.

الفرع الرابع: العلاقة بين المقاصد و المصالح:

تبيّن من خلال التعريفات السابقة أنّ مقاصد الشريعة تجمع وتلخّص في جلب المصالح ودرء المفاسد، وأنّ المصلحة المعنية عند العلماء هي ما كانت راجعة إلى قصد الشارع، أمّا المصلحة التي ترجع إلى قصد المكلف المجرّد فليس لها اعتبار متى نقضت قصد الشارع.

وبالجملة يمكننا القول بأنّ المصالح إذا كانت معتبرة فإنّها تمثّل مقاصد الشريعة الإسلامية، وأنّها متى جاءت وفق مراد الشارع، منضبطة بضوابطه فهي مصالح شرعية محقّقة لمقصود الشرع .

الفرع الخامس: حجّيّة المصلحة المرسلة:

اتّفقت كلمة العلماء على عدم جواز الاحتجاج بالمصلحة المرسلة في أحكام العبادات، وكلّ ما شرع محدّدا من طرف الشّارع، واستأثر بعلم المصلحة فيما حدّده به.

وأنّه إذا تمكّنّا من إدراك بعض الحكم في هذه الأمور فإنّ هذا لا يمنع من أنّ الأصل فيها التّعبّد[2].

وأمّا المعاملات والعادات والسّياسات، وكلّ ما يتّصل بمعاملات النّاس بعضهم بعضا فهو المجال الذي حصل فيه الخلاف على ألسنة العلماء من حيث العمل بالمصلحة المرسلة. وهم في ذلك خمسة فرق:

---

(1) الاعتصام، 114/1، 115.

(2) انظر: الموافقات، 300/2. مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، ص89. أثر الأدلّة المختلف فيها، ص36-37.

الفريق الأوّل: يرى أنّها حجّة، يجوز العمل بها في جميع صورها، لا فرق بين نوع ونوع منها، كانت ضروريّة أو حاجيّة أو تحسينيّة، إذا ثبت اعتبار الشّارع لجنسها.

وهذا المذهب هو الذي اشتهرت روايته عن مالك، كما حكي عن الشّافعي في القديم، ونسب لأبي حنيفة[1].

الفريق الثّاني: يرى أصحابه أنّ المصلحة المرسلة يعمل بها إذا لاءمت المصالح المعتبرة وشابهتها، أي إذا كانت غير بعيدة عن المصالح المعتبرة، أمّا إذا كانت على غير ذلك فهي مردودة.

وهذا المذهب هو المشهور عن الشّافعي ومعظم الحنفيّة ونسب إلى الإمام مالك.[2]

الفريق الثّالث: يرى بأنّ المصلحة المرسلة حجّة يجوز العمل بها إذا كانت في رتبة المصالح الضّروريّة والحاجيّة، ولا يجوز العمل بها إذا كانت في رتبة المصالح التّحسينيّة.

وهذا مذهب الغزالي في شفاء الغليل[3]، ونسبه بعض المالكيّة لمالك، وهو ما يفهم من كلام الشّاطبي في الاعتصام[4].

الفريق الرّابع: يرى جواز العمل بالمصلحة إذا كانت من الضّروريات فحسب، بشرط أن تكون ضروريّة قطعيّة كلّيّة.

وهذا ما ذهب إليه الغزالي في المستصفى[5]. واختاره البيضاوي في المنهاج[6].

الفريق الخامس: ذهب إلى ردّ المصالح مطلقا جملة وتفصيلا، سواء كانت ضروريّة أو حاجيّة أو تحسينيّة، وسواء كانت قريبة من المصالح المعتبرة أو بعيدة عنها.

ولا يرى جواز التّعلّق بالمصالح إلاّ ما دلّ عليه النّصّ أو الإجماع أو القياس.

---

(1) انظر: البرهان، 1114/2 جمع الجوامع مع شرح المحلّي وحاشية البنّاني، 297/2. التّقرير والتّحبير، 150/3. المنهاج مع شرحيه الإسنوي والبدخشي، 136/3. البحر المحيط، 240/3. مختصر المنتهى، 1099/2.

(2) البرهان، 1114/2. رفع الحاجب، 342/4.

(3) شفاء الغليل، ص208، 209.

(4) الاعتصام، 6/3.

(5) المستصفى، 487/2.

(6) المنهاج، 135/3، 136.

واشتهر هذا القول عن القاضي الباقلاّني[1]، وحكي القول به عن مالك[2] والشّافعي[3]، ونسب لبعض متأخّري الحنابلة[4]، وهو اختيار الآمدي[5] وابن الحاجب[6] وابن قدامة[7].

الفرع السادس: الأدلّة:

سأكتفي بالاستدلال لبعض المذاهب المذكورة، وهي مذاهب الكثرة من الأصوليّين، وسأخصّ مذهب القائلين بالمصلحة مطلقا، ومذهب النّافين لها مطلقا، ومذهب المفصّلين. إلاّ أنّني سأورد أدلّة مشتركة بين القائلين بالمصلحة مطلقا والمفصّلين لأنّهما رأيان متقاربان.

أدلّة القائلين بالمصلحة:

أولا: القرآن الكريم:

- قوله تعالى: M فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ L[8]. وقوله: M ² L أمر بالمجاوزة، والاستدلال بكون الشّيء مصلحة على كونه مشروعا مجاوزة، فوجب دخوله تحت النّص[9].

ثانيا: السّنّة:

حديث معاذ ﴿رضي الله عنه﴾ حينما بعثه رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ إلى اليمن، فقد أقرّ رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ معاذا على قوله ((أجتهد رأيي))، وأثنى عليه، وقال ﴿عليه السلام﴾: ((الحمد لله الذي وفّق رسول رسول

---

(1) انظر: البحر المحيط، 240/3. نفائس الأصول، 4090/9.

(2) انظر: التّقرير والتّحبير، 150/3.

(3) انظر: التّقرير والتّحبير، 150/3. البحر المحيط، 240/3.

(4) انظر: المسوّدة، ص450.

(5) انظر: الإحكام للآمدي، 138/3..

(6) انظر: مختصر المنتهى الأصولي، 1100/2. 1200/2.

(7) انظر: روضة النّاظر، ص163.

وابن قدامة هو: عبد الله بن أحمد بن محمّد، أبو محمّد، موفّق الدّين، المقدسي، الدّمشقي، الصّالحي. عالم، فقيه شافعي، مجتهد. سمع من أبي الفضل الطّوسي والمبارك بن الطّبّاخ وغيرهما، وعنه أخذ البهاء عبد الرّحمن وأبو شامة. ولد سنة: 541هـ/1141م، وتوفّي سنة: 620هـ/1223م. من آثاره: البرهان في علوم القرآن، الرّوضة في الأصول. انظر: سير أعلام النّبلاء، رقم: 112، 165/22، 173. العبر، 180/3، 181. معجم المؤلّفين، رقم: 7817، 227/2.

(8) جزء من الآية (2) من سورة الحشر.

(9) المحصول، 166/6.

اللهِ لِما يرضي رسول اللهِ)) [1]. والرّأي الذي أقرّ عليه رسول الله ﴿ﷺ﴾ معاذا كما يكون بقياس بقياس النّظير على نظيره يكون عملا بالمصالح.

قال الإمام الغزالي بعد سوقه هذا الحديث: "واجتهاد الرّأي مشعر باتّباع قضيّة النّظر في المصلحة و لم يكلّفه الشّارع ملاحظة النّصوص معه"[2].

ثالثا: إجماع الصّحابة:

فقد علم استنادهم على المصلحة في الأحكام في كثير من الفروع، وأجمعوا على التّمسّك بها كما في جمع المصحف، وجعل الخلافة شورى بين المسلمين، وتدوين الدّوواين، واتّخاذ السّجون، وإجماعهم حجّة فيكون التّمسّك بالمصلحة حجّة.

رابعا: المعقول:

إنّ الاقتصار في أدلّة الأحكام على النّصوص والأقيسة يلزم عليه خلوّ بعض الوقائع عن الأحكام الشّرعيّة، وخلوّها عن الأحكام باطل، فما أدّى إليه يكون باطلا؛ فالنّصوص محدودة، وما حُمل عليها من الأقيسة محدود محصور، والحوادث غير محصورة، وغير المحصور لا يفي بالمحصور؛ ويلزم بالوقوف على النّصوص خلوّ الحوادث والوقائع عن الحكم الشّرعي.

قال الإمام الغزالي: "إنّ الأصول إن كانت محصورة فلا تفيد إلاّ وقائع محصورة، فإنّ المحصور لا يستوفي ما لا يتناهى"[3].

الاستقراء: استند إلى هذا الدّليل الإمام الشّاطبي، انطلاقا من نظريّة قطعيّة أصول الفقه؛ حيث قال: "كلّ أصل شرعي لم يشهد له أصل معيّن، وكان ملائما لتصرّفات الشّارع ومأخوذا معناه من أدلّته، فهو صحيح يُبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلّته مقطوعا به، لأنّ الأدلّة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدّم، لأنّ ذلك كالمتعذّر. ويدخل تحت هذا الضّرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشّافعي، فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن فقد شهد له أصل كلّيّ. والأصل الكلّي إذا كان قطعيّا قد يساوي الأصل المعيّن، وقد يربى عليه بحسب قوّة الأصل المعيّن

(1) سبق تخريج الحديث.

(2) المنخول، ص358.

(3) المصدر نفسه، ص357.

وضعفه؛ كما أنّه قد يكون مرجوحا في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعيّنة المتعارضة في باب التّرجيح"[1].

أدلّة نفاة المصلحة:

استدلّ النّافون للقول بالمصلحة مطلقا بعدّة أدلّة؛ منها:

- قالوا: لو صحّ التّمسّك بالمصلحة المرسلة للزم على ذلك إحداث شرع جديد، وذلك باطل؛ لأنّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشّرائع.

قال الإمام القرافي مستدلاّ للقاضي أبي بكر: "احتجّ القاضي أبو بكر للمنع بأنّ فتح هذا الباب ليس له أصل، ويُفضي إلى أن يبقى أهل النّظر بمنزلة الأنبياء عليهم السّلام، ولا يُنسب ما يرونه إلى الشّريعة، وهو ذريعة إلى إبطال أبّهة الشّريعة، وإلى أن يفعل كلّ أحد بما يرى، ثمّ يختلف ذلك باختلاف الزّمان والمكان وأصناف الخلق، فيبطل ما درج عليه الأوّلون"[2].

- إنّ هذه المصلحة لا دليل عليها، ذلك أنّ المصالح منها ما هو معتبَر، ومنها ما هو ملغى. وهذا القسم متردّد بين القسمين، ويُحتمل أن يكون مِمّا اعتبره الشّارع، كما يُحتمل أن يكون مِمّا ألغاه، ومع هذا الاحتمال لا يصحّ الجزم باعتبارها وبناء الأحكام عليها، وإلاّ كان ترجيحا بلا مرجّح، وهو لا يجوز[3].

- قالوا: إنّه لو جاز الاستناد إلى المصلحة المرسلة والحكم بها لجاز لأهل العقول والرّأي مِمّن لهم علم بوجوه سياسات الخلق وهم ليسوا من أولي العلم الشّرعي أن يحكموا بما يرونه محقّقا للمصلحة، والقول بهذا ليس من الدّين.

يقول الإمام القرافي في احتجاجه للقاضي أبي بكر الرّازي: "لو جاز ذلك لكان العاقل ذو الرّأي العالم بوجوه السّياسات إذا راجع المفتين في حادثة، وأعلموه أنّها ليست منصوصة ولا أصل لها يضاهيها يجوز له حينئذ العمل بالأصوب عنده واللاّئق بطريق الاستصلاح، وهذا صعب لا يجترئ عليه متديّن"[4].

---

(1) الموافقات، 39/1، 40.

(2) نفائس الأصول، 4091/9.

(3) الإحكام للآمدي، 138/3.

(4) نفائس الأصول، 4091/9.

- إنّ العمل بالمصلحة عمل بالظّنّ المجرّد عن الدّليل، والأصل عدم العمل بالظّنّ غير المستند إلى دليل شرعي، لِما في ذلك من خطر فوات الحقّ؛ لأنّ الإنسان قد يظنّ الشّيء مفسدة وهو مصلحة، وقد يظنّ الشّيء مصلحة وهو مفسدة[1].

الاستنتاج والترجيح:

يبدو من خلال عرض الأقوال وأدلتها أنّها لا تتنازع حول محلّ واحد، إذ لا قائل بحجيّة المصالح التي قام الدليل على إلغائها، أما المصالح المرسلة فإن لم يقم دليل خاص من آحاد الأدلة على اعتبارها إلاّ أنّ استقراء مجموع الأدلة يشهد باعتبار جنسها، فهي إذن معتبرة بقواعد الشريعة وكليّاتها، وهذا المفهوم جسّدته أفعال الصحابة وما قاموا به من أعمال استنادا إلى المصلحة، كما تمثّله أئمّة المذاهب، فهم عند التحقيق قائلون بالمصلحة المرسلة وإن اختلفوا من حيث التوسّع، ويشهد لذلك فروع كثيرة مبثوثة في كتبهم استندوا فيها إلى المصلحة المرسلة وإن لم يصرحوا بهذا المستند وأدرجوها في القياس أو العرف أو غيرهما. وعليه يمكننا القول أنّ المصلحة المرسلة حجّة، تبنى عليها الأحكام، فأحكام الشريعة معلّلة بمصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وتعطيل العمل بالمصلحة المرسلة يتنافى مع ماهو ثابت من أنّ الشريعة الإسلامية موصوفة بالديمومة والعالمية والشمول، واليسر ورفع الحرج، ثمّ إنّ تقدير المصالح التي نقول بحجيّتها ليس أمرا موكولا لعامّة الناس يخوضون فيه على حسب ميولاتهم و أهوائهم التي قد تتناقض مع مقاصد الشارع، بل هو من مهامّ العلماء والمجتهدين الذين يسعون بعد توفرهم على شروط الاجتهاد إلى موافقة مقاصد الشريعة وعدم الحيد عنها أو معارضتها.

الفرع السّابع: شروط العمل بالمصالح المرسلة:

اشترط عامّة القائلين بحجيّة المصالح المرسلة من المالكيّة والحنابلة شروطا للعمل بها احتياطا للدّين، لئلاّ يُفتح الباب على مصراعيه أمام النّاس في جلب المصلحة، معارضين بذلك النّصوص الشّرعيّة. وهذه الشّروط هي:

1- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشّارع، بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا تعارض نصّا أو دليلا من أدلّته القطعيّة، بأن تكون متّفقة مع المصالح التي قصد الشّارع إلى تحصيلها؛

(1) تخريج الفروع على الأصول للزّنجاني، ص 281.

فمتى كانت المصلحة منافية لمقصود الشّارع معارضة لأصل من أصوله أو دليل من أدلّته ردّت باتّفاق.

2- أن تكون معقولة في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة المعقولة،بحيث لو عرضت على العقول السّليمة تلقّتها بالقبول.

3- أن تكون مصلحة حقيقيّة لا وهميّة، بأن يتحقّق من بناء الحكم عليها جلب نفع أو دفع ضرر.

4- أن تكون المصلحة عامّة ليست خاصّة بفرد أو طائفة معيّنة[1].

المطلب الثاني : موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالمصلحة المرسلة:

الفرع الأول: مفهوم المصلحة عند القرافي:

لم يتعرّض القرافي لتعريف المصلحة وتحديد معناها الاصطلاحي، شأنه في ذلك شأن كثير من العلماء المتقدّمين؛ إلاّ أنّ المتتبّع لمؤلّفاته يجده يستعمل المصالح والمقاصد بمعنى واحد، فيكون كلامه عن المصالح متضمّنا في كلامه عن المقاصد، بل المصلحة عنده متضمّنة في المقصد؛ إذ يقول: "موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطّرق المفضية إليها"[2].

كما أنّه يجعل المناسبة والمصلحة المرسلة بمعنى واحد، أو أنّ المناسبة متضمّنة للمصلحة وأعمّ منها، وهذا ما يدلّ عليه قوله: "إذا تفقّدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا و فرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة [3].

وقوله: "المناسبة المصلحة بادية فيها، والدّوران ليس فيه إلاّ مجرّد الاقتران، والشّرائع مبنية على المصالح"[4].

---

(1) انظر: الاعتصام، 110/2، 114. شفاء الغليل، ص208. أصول الفقه لأبي زهرة، 799/2، 800.

(2) الفروق، 451/2. شرح تنقيح الفصول، ص53. الذّخيرة، 153/1.

(3) شرح تنقيح الفصول ، ص306 ، 351.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص334.

وقوله: "ضابط المناسب: ما يتوقّع من ترتيب الحكم عليه حصول مصلحة أو درء مفسدة"[1].

وقوله في تقسيم المناسب: "والمناسب ينقسم إلى ما هو في محلّ الضّرورات وإلى ما هو في محلّ الحاجات وإلى ما هو في محلّ التّتمّات"[2].

وهذا التّقسيم يتطابق وتقسيمه للمصلحة في قوله: "قاعدة: المصالح ثلاثة أقسام كما تقرّر في أصول الفقه: ضروريّة كنفقة الإنسان على نفسه، وحاجيّة كنفقة الإنسان على زوجته، وتماميّة كنفقة الإنسان على أقربائه، لأنّها تتمّة مكارم الأخلاق"[3].

الفرع الثّاني: أقسام المصلحة عند القرافي:

قسم القرافي المصلحة من ناحيتين:

أوّلا: من حيث اعتبار الشّرع لها:

قسمها إلى ثلاثة أقسام؛ فقال: "المصالح بالإضافة إلى شهادة الشّرع لها على ثلاثة أقسام: ما شهد الشّرع باعتباره، وهو القياس. وما شهد الشّرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلاّ يصير خمرا. ومالم يشهد له باعتبار ولا بإلغاء، وهو المصلحة المرسلة، وهي عند مالك حجّة"[4].

وهذا النّصّ كما أفاد أنّ المصلحة عنده ثلاثة أقسام، أفاد أيضا أنّ المصلحة الشّرعيّة عنده هي القياس بمعناه الشّامل.

ويقرّر الفرق بين المصلحة الشّرعيّة والمصلحة المرسلة؛ فيقول: "والمعلوم أنّ المصلحة المرسلة أخصّ من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة، لأنّ مطلق المصلحة قد يلغى 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

---

(1) الفروق، 1046/3.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص303. الذّخيرة، 824/5، 159/7، 43/10. الفروق، 1157/4.

(3) الفروق، 1075/3. الذّخيرة، 129/2، 193/4.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص350.

جواز المجاورة بالنّساء في الدّور الجامعة، وإلغاء هذا المناسب. فالمناسب حينئذ أعمّ من المرسلة، لأنّ المرسلة مصلحة بقيد السّكوت عنها، فهي أخصّ"[1].

ثانيا: من حيث درجاتها ومراتبها:

قسمها إلى ثلاثة أقسام كغيره من الأصوليّين، إلاّ أنّه أطلق على القسم الثّالث منها اسم "التّماميّة"؛ فقال: "قاعدة: المصالح ثلاثة أقسام -كما تقرّر في أصول الفقه-: ضروريّة كنفقة الإنسان على نفسه، وحاجيّة كنفقة الإنسان على زوجته، وتماميّة كنفقة الإنسان على أقربائه لأنّها تتمّة مكارم الأخلاق"[2].

ويشير الإمام القرافي إلى أنّ الوصف الواحد يختلف ترتيبه من حالة إلى أخرى حسب ما يترتّب عليه، فقال بعد أن قسم المصالح إلى ضروريّة وحاجيّة وتماميّة: "وتقع أوصاف متردّدة بين هذه المراتب كقطع الأيدي باليد الواحدة، فإنّ شرعيّته ضروريّة صونا للأطراف، وإن أمكن أن يقال: ليس منه، لأنّه يحتاج الجاني فيه إلى الاستعانة بالغير وقد يتعذّر. ومثال اجتماعها كلّها في وصف واحد أنّ نفقة النّفس ضروريّة والزّوجات حاجيّة والأقارب تتمّة. واشتراط العدالة في الشّهادة ضروري صونا للنّفوس والأموال، وفي الإمامة - على الخلاف- حاجيّة لأنّها شفاعة، والحاجة داعية لإصلاح حال الشّفيع، وفي النّكاح تتمّة لأنّ الوليّ قريب، يمنعه طبعه من الوقوع في العار والسّعي في الإضرار، وقيل حاجيّة على الخلاف..."[3].

وقسم المصالح الضّروريّة إلى ستّة أقسام، محاولة منه للجمع بين الأقسام المذكورة عند الأصوليّين؛ فقال رحمه الله: "خمس اجتمعت الأمم مع الأمّة المحمّديّة عليها، وهي: وجوب حفظ النّفوس والعقول، فتحرم المسكرات بإجماع الشّرائع، وإنّما اختلفت في شرب القدر الذي لا يسكر.. وحفظ الأعراض، فيحرم القذف وسائر السّباب. ويجب حفظ الأنساب، فيحرم الزّنا في جميع الشّرائع. والأموال يجب حفظها في جميع الشّرائع"[4].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص306.

(2) الفروق، 1075/3، 1076. الذّخيرة، 129/2، 193/4.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص304. وانظر في التّطبيق الفقهي، الذّخيرة، 224/5. 42/10، 43.

(4) الذّخيرة، 90/9. شرح تنقيح الفصول، ص164، 392. الفروق، 1155/4.

وذكر العرض في بعض المواضع بصيغة التّمريض؛ فقال وهو يعدّد أقسام المناسب الضّروري: "فالأوّل أي الضّروري نحو الكلّيّات الخمس، وهي: حفظ النّفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض"[1].

لكنّه رأى بعد التّحقيق أنّ كلاّ من الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال والعرض معتبر عند العلماء؛ قال رحمه الله: "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، وكذلك لم يبح الأموال بالسّرقة والغصب، ولا الأنساب بإباحة الزّنا قط، ولا العقول بإباحة المسكرات، ولا النّفوس والأعضاء بإباحة القطع والقتل، ولا الأديان بإباحة الكفر وانتهاك حرم الحرمات"[2].

الفرع الثّالث: حجّيّة المصلحة عند القرافي:

أقرّ الإمام القرافي بحجّيّة المصالح المرسلة، وأفاض في الاستدلال لها، ونافح عن مذهب مالك فيما اتّهم به من الاسترسال في العمل بالمصلحة المرسلة.

وهو يحتجّ بالمصالح بمراتبها الثّلاث: الضّروريّة والحاجيّة والتّحسينيّة التي سمّاها التّماميّة؛ قال رحمه الله: "وأنّ الاستقراء دلّ على أنّ الشّرائع مصالح، وأنّ الرّسل عليهم السّلام إنّما بعثوا بالمصالح ودرء المفاسد، فمن أثبت ضرورة أو حاجة أو تتمّة بالمصالح فقد اعتمد على قاعدة الشّرائع فلا يكون إثباتا للشّرع بالهوى"[3].

وعدّد مجموعة من أعمال الصّحابة بنوها على المصالح المرسلة، واعتبرها دليلا على حجّيّة العمل بهذه القاعدة، ومن ذلك:

"تجديد ولاية العهد من الصّدّيق لعمر﴿رضي الله عنه﴾.

ومنها جمع القرآن في زمان عمر ﴿رضي الله عنه﴾.

ومنها: جعل أذانين للجمعة في زمن عثمان ﴿رضي الله عنه﴾.

ومنها: توسيع مسجد رسول الله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾، وأخذ الأوقاف المجاورة له، وضمّها إليه،

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص304.

(2) المصدر نفسه.

(3) نفائس الأصول، 4086/9.

وإبطال الوقفيّة فيها. فعله عثمان ﴿رضي الله عنه﴾. وجمع عمر ﴿رضي الله عنه﴾ النّاس على أبيّ ﴿رضي الله عنه﴾[1] في قيام رمضان.

ومنها: الشّورى في أمور الإمامة، فعلها عمر ﴿رضي الله عنه﴾ في سنته، فمن اتّفقوا عليه كان الخليفة، وهي غير البيعة والعقْد.

ومنها: قضى عمر ﴿رضي الله عنه﴾ بأنّ من اتّجر من أهل المدينة بالزّيت والطّعام إلى المدينة يخفّف عنه، بخلاف ما يتّجر فيه من غيرهما؛ توسعة على أهل المدينة في الطّعام، وترغبة لأهل الذّمّة في حمله.

ومنها: تقدير الجزية بأربعة دنانير، وأنواع من الطّعم، والضّيافة، وغيرها، قدّره عمر ﴿رضي الله عنه﴾.

ومنها: أنّ عمر ﴿رضي الله عنه﴾ كان يأكل الشّعير، ويفرض لعامله نصف شاة.

وأمور كثيرة لا تعدّ ولا تحصى لم يكن في زمن الرّسول ﴿صلى الله عليه وسلم﴾ شيء منها، بل اعتمد الصّحابة فيها على المصالح مطلقا، سواء تقدّم لها نظير أم لا؟"[2].

ثمّ خلص إلى القول: "وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقا، كانت في مواطن الضّرورات أو الحاجت أو التّتمّات"[3].

ومِمّا ذكره دفاعا عن مذهب مالك وأصحابه، وردّا على المخالفين المشنّعين: "فإنّ مالكا يشترط في المصلحة أهليّة الاجتهاد ليكون النّاظر متكيّفا بأخلاق الشّريعة، فينبو عقله وطبعه عمّا يخالفها، بخلاف العالم بالسّياسات إذا كان جاهلا بالأصول، فيكون بعيد الطّبع عن أخلاق الشّريعة، فيهجم على مخالفة أخلاق الشّريعة من غير شعور"[4].

وقوله أيضا: "وكذلك ما نقله عن الإمام[5] في البرهان من أنّ مالكا يجيز قتل ثلث الأمّة لصلاح الثّلثين. المالكيّة ينكرون ذلك إنكارا شديدا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنّما هو في كتب المخالف لهم، ينقله عنهم، وهم لم يجدوه أصلا.

---

(1) **أبيّ** هو: أبيّ بن كعب بن قيس، صحابيّ أنصاري. شهد بدرا والمشاهد كلّها، وكان عمر ﴿رضي الله عنه﴾ يسمّيه سيّد المسلمين. وقد ذكر المترجمون له أنّه أوّل من كتب للنّبيّ ﴿صلى الله عليه وسلم﴾، وهو من أقرأ الصّحابة. توفّي سنة: 21هـ/642م. انظر: الاستيعاب، رقم: 2، ص42، 44. أسد الغابة، رقم: 34، 169/1. معجم أعلام المورد، ص47.

(2) المصدر السّابق، 4087/9، 4088.

(3) المصدر السّابق، 4088/9.

(4) المصدر السّابق، 4092/9.

(5) هو إمام الحرمين الجويني، وقد سبقت ترجمته.

وأمّا أخذ الأموال، ومصادرة العمّال..ولا يوجد لمالك مصادرة أحد، لأنّه متّهَم أصلا"[1].

ويقول أيضا: "ومالك إنّما يعتبر النّظر من المتكيّف بقواعد الشّرع حتّى يكون ظنّه ونظره ينفر عن مخالفتها ويميل لموافقتها"[2].

ويقول: ".. وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المسمّى بالغياثي أمورا وجوّزها وأفتى بها، والمالكيّة بعيدون عنها، وجسر عليه، وقالها للمصلحة المطلقة. وكذلك الغزالي في شفاء الغليل، مع أنّ الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المرسلة"[3].

وقد حقّق الإمام القرافي في حجّيّة المصلحة المرسلة، وانتهى إلى أنّ القول بها في الحقيقة عامّ في جميع المذاهب؛ قال رحمه الله: "وأمّا المصلحة المرسلة فالمنقول أنّها خاصّة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وجدتَهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرّقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب"[4].

كما أكّد بالأدلّة والأمثلة على أنّ الشّافعيّة أكثر عملا بالمصلحة المرسلة من غيرهم رغم ما يدّعونه من أنّهم أبعد النّاس عنها وأقربهم إلى مراعاة الأصول والنّصوص؛ فقال: "... وقد أخذوا من المصلحة المرسلة أوفى نصيب وحظّ، حتّى لم يجاوز فيها. هذا إمام الحرمين قيّم مذهبهم، وصاحب نهاية مطلبهم واضع كتاب الغياثي ضمّنه أمورا من المصالح المرسلة التي لم نجد لها في الشّرع أصلا يشهد بخصوصها، بل بجنسها، وهذا هو المصلحة المرسلة"[5].

وبعد سوق مجموعة من الأمثلة الشّاهدة على قوله من فروع الشّافعيّة، قال: "وكلّ هذه التّفاريع، غير أنّها مصلحة شهد الشّرع باعتبار جنسها فقط، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك. فلو قيل للشّافعيّة: هم أهل المصالح المرسلة دون غيرهم لكان ذلك هو الصّواب والإنصاف"[6].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، 4094/9.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص351.

(4) المصدر نفسه، ص306، 351.

(5) نفائس الأصول، 4095/9، 4096.

(6) المصدر نفسه، 4096/9 - 4098.

الفرع الرّابع: شروط المصلحة التي يصحّ الاحتجاج بهاعند القرافي:

وضع الإمام القرافي ضوابط للمصلحة التي تصلح للاحتجاج وبناء الأحكام عليها، وهي:

- أن تكون مصلحة حقيقيّة مقصودة للشّارع، لذلك يقول: "لا يعتبر الشّرع من المقاصد إلاّ ما تعلّق به غرض صحيح محصّل للمصلحة أو دارئ لمفسدة"[1].

و قرّر أنّ التصرف متى عري عن مقصوده بأن خرج من المصلحة إلى المفسدة عاد على ذلك التصرف بالإبطال، و هذا ما عبّر عنه بقوله: "كلّ سبب شرعه الله لحكمة لا يشرعه عند عدم تلك الحكمة "[2]. وقوله: "كلّ تصرّف لا يترتّب عليه مقصوده لا يُشرع"[3].

- أن تكون من المصالح الخالصة أو الراجحة ، فإن كانت نادرة لم تكن معتبرة. قال -رحمه الله تعالى-: " إنّ أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة..".[4]

- مراعاة الأولوية عند الترجيح بين رتب المصالح و بين رتب المفاسد و بين المصالح والمفاسد عند التعارض، ومؤلفات القرافي حوت العديد من القواعد المتعلقة بهذا الموضوع ؛ منها:

- المصالح ثلاثة أقسام: ضروريّة وحاجيّة وتماميّة... والرّتبة الأولى مقدّمة على الثّانية والثّانية مقدّمة على الثّالثة[5].
- شأن القواعد الشّرعيّة: التزام المفسدة الدّنيا لدفع المفسدة العليا، وتوقّع المصلحة العليا[6].
- تقدّم المصلحة الغالبة على المفسدة النّادرة[7].
- التّمكين من المفسدة أخفّ مفسدة من مباشرة المفسدة[8].

---

(1) الذّخيرة، 478/5. الفروق، 914/3. 1116/4.

(2) الفروق، 970/3.

(3) الذّخيرة، 341/4. الفروق، 914/3.

(4) الفروق، 569/2.

(5) الفروق، 1075/3-1076. 1157/4.

(6) المصدر نفسه، 693/2.

(7) الذخيرة، 295/2.

(8) الفروق، 1320/4.

- التفريق بين ما هو من قبيل المقاصد و ما هو من قبيل الوسائل و مراعاة تقديم المقاصد على وسائلها، و قد قرّر مجموعة من القواعد لتطبيق هذا المنهج؛ منها:

- الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل[1].
- الوسائل أخفض رتبة من المقاصد في حكمها[2].
- المقاصد أفضل من الوسائل[3].
- المقاصد مقدّمة على الوسائل[4].
- العناية بالمقاصد أولى من العناية بالوسائل[5].

الفرع الخامس: من تحقيقات القرافي في موضوع المصلحة توجيهه لفتوى يحيى بن يحيى الليثي:

ومن تحقيقات الإمام القرافي في موضوع المصلحة المرسلة وما ورد فيها من أقوال وتطبيقات فقهيّة: توجيهه لفتوى يحيى بن يحيى اللّيثي[6] التي تدرج في جلّ المؤلّفات الأصوليّة ضمن أمثلة المصالح الملغاة[7].

وقد اختلفت أنظار العلماء إلى هذه الفتوى، فذهب بعضهم إلى بطلانها، لاعتمادها على مصلحة ملغاة؛ ومن هؤلاء الإمام الرّازي. ورأى بعضهم أنّها فتوى ليست على طريق الإلزام.

---

(1) الفروق، 451/2.

(2) الذّخيرة، 107/2. الفروق، 223/1. 451/2. 588/2. 875/3.

(3) الفروق، 665/2، 670.

(4) الذّخيرة، 190/4. 373/4.

(5) الفروق، 1158/4.

(6) **يحيى بن يحيى** هو: يحيى بن يحيى بن كثير، أبو محمّد، اللّيثي. سمع مالكا واللّيث وغيرهما، وعنه أخذ ابن وضاح وابن مزين وغيرهما. كانت فتاوى الأندلس تدور عليه، وبه انتشر مذهب مالك بالأندلس، وانتهت إليه رئاسة العلم بها. ولد سنة : 152هـ/768م، وتوفّي سنة: 234هـ/817م. انظر: الدّيباج، رقم: 608، ص431. شجرة النّور، رقم: 46، 63/1، 64. العبر، 330/1.

(7) وقصّة هذه الفتوى أنّه سأل الأمير عبد الرّحمن بن معاوية الفقهاء عن وطئه جارية في رمضان،فبادر يحيى بن يحيى وأفتاه بالصّوم، وسكت الحاضرون. ثمّ سألوه بعد خروجه: لِم لَم تفْته بالتّخيير في الثّلاث؟ فقال: لو خيّرته وطئ كلّ يوم وأعتق. فلم ينكروا عليه. انظر النّصّ كاملا في: شرح مسلم المسمّى: إكمال إكمال المعلم، محمّد بن خلفة بن عمر الأبّي، طبعة دار الكتب العلمية،243/3.

وذهب بعضهم إلى أنّ يحيى لم يفْت الملك بالعتق أو الإطعام لفقره، فتعيّن الصّيام.وذهب بعضهم، ومنهم الإمام القرافي إلى أنّ هذا من باب المصلحة المرسلة[1]، ذلك لأنّ النّصّ المفيد للتّخيير معلّل بحصول الزّجر، فإذا انتفى في التّخيير تعيّن ما فيه الزّجر وهو الصّيام للملك، قال- رحمه الله-: "هذا المثال قد يتخيّل فيه أنّه ليس مِمّا أبطله الشّرع لقيام الفراق بين الملوك وغيرهم، وأنّ الكفّارة إنّما شرعت زجرا، والملوك لا تزجر بالإعتاق، فتعيّن ما هو زجر في حقّهم"[21].

نماذج من استدلال القرافي بالمصلحة المرسلة:

- استدلّ على جواز الاستياك في حالة الصوم إلاّ بالأخضر لتحلّله، لذا ردّ على أدلة المخالف بقوله: "وهذه المسألة من قاعدة ازدحام المصالح التي يتعذر الجمع بينها، فالسؤال لاجلال الرب تعالى حالة خطابه في الصلاة، لأن تطهير الأفواه لمخاطبة العظماء تعظيما لهم، والخلوف مناف لذلك فيقدم السؤال"[3].

- استدل بالمصلحة على تضمين الأجير المشترك كالخياط ونحوه. قال رحمه الله: "ولأنه من المصالح فوجب أن يكون مشروعا"[4].

- كما استدل بالمصلحة على جواز إجارة الحمامات إذا توفرت شروط التستّر التي حدّدها الشرع، فبعد أن نقل هذا الرأي للمالكية وأعقبه بقول الشافعي وأبي حنيفة بالجواز مطلقا وقول أحمد بكراهتها. قال القرافي: "وما ذكرنا من التفصيل أليق، فإنّ حاجة أكثر الناس تدعو إلى دخولها لطهر الحيض والجنابة وإزالة الأوساخ ومداواة الأمراض"[5].

- استدلّ على أنّ بيع السلطان بيع براءة بالمصلحة الضرورية، المتمثّلة في صون أموال الناس من خلال تنفيذ الوصايا وأداء الديون فقال: "وأما بيع السّلطان وغيره، فيلاحظ لدعوى الضرورة لذلك لتحصيل المصالح، من تنفيذ الوصايا ووفاء الديون، فلولا البراءة لم تستقر المصالح"[6].

---

(1) انظر هذه الآراء في المرجع السابق.

(2) نفائس الأصول، 4086/9.

(3) الذّخيرة، 508/2-509.

(4) المصدر نفسه، 503/5.

(5) المصدر نفسه، 507/5.

(6) المصدر نفسه، 491/5-492.

- استدلّ بالمصلحة المرسلة المتمثلة في صون المال على جواز إجارة الصبي إذا عقل وكان ذا نظر: حيث قرر قاعدة: "الأحكام قسمان: أحكام تكليف تتوقف على علم المكلف وقدرته وبلوغه... وأحكام وضع وهي نصب الأسباب والشروط والموانع لا تتوقف على ذلك".

واعتبر البيع والإجارة من القسم الثاني فقال: "فمقتضى هذه القاعدة صحتها-أي الإجارة- مع الصبي في ذي البال وغيره، غير أن الشرع راعى في ذلك مصلحة صون الأموال عن الضياع بسبب قصور النظر فيكون الحق ما قلنا"[1].

- استدلّ على وجوب التعريف باللقطة استنادا إلى مصلحة صون المال على مستحقه فقال: "إنه سبب إيصالها لمستحقها، وصون المال على مستحقه واجب فوسيلته واجبة"[2].

- استدل بالمصلحة الضرورية على جواز قبول الشهادة على الخط فقال بعد أن ساق حجة المخالف وأجاب عنها: "ولأن الضرورة داعية إليه بموت الشهود... فوجب الجواز دفعا للضرورة"[3].

- استدل على اشتراط الخلطة في الحلف بالمصلحة صيانة للأعراض، و اعتبر عدم اشتراط الخلطة سببا لأن يدعي أدنى السفهاء على الخليفة أو القضاة أو أعيان العلماء أنه استأجرهم لكنس كنيف أو غصبوه قلنسوة ونحو ذلك [4].

قال رحمه الله: "ولأنه لولا ذلك لتجرّأ السفهاء على ذوي الأقدار بتبذيلهم عند الحكام بالتحليف، وذلك شاق على ذوي الهيئات، وربما التزموا مالم يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرارا من الحلف، كما فعل عثمان ﷺ، وقد تصادفه عقيب الحلف مصيبة، فيقال: سبب الحلف، فيتعين حسم الباب إلاّ عند قيام مرجح لأنّ صيانة الأعراض واجبه"[5].

---

(1) الذخيرة، 372/5.
(2) المصدر نفسه، 108/9.
(3) المصدر نفسه، 160/10.
(4) المصدر نفسه، 47/11.
(5) المصدر نفسه، 46/11.

الفصل الثاني

استدلال الإمام القرافي بقواعد اعتبار المآل

تمهيد:

إن الاجتهاد لابدّ فيه من ملاحظة المقاصد، ومن أهمّ ما يرتكز عليه النّظر المقاصدي تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ وقد يعترض لقيام ذلك عوارض تمنع من تحقيق المقصود، فكان لابد من تطبيق قواعد إجرائية تراعى من خلالها مآلات الأفعال والتصرفات والنتائج المتمخضة عنها حتى لا تناقض مقاصد الشارع ولا تتسبب في المفاسد التي جاء الشرع لدرئها.

هذه القواعد التطبيقية تشمل الاستحسان، سد الذرائع، إبطال الحيل، مراعاة الخلاف والاحتياط، وكلها وسائل لتحقيق المقاصد الشرعية ومكملة لرعاية المصالح ودرء المفاسد، و"الشريعة الإسلامية كما منعت ما فيه الفساد ابتداء، كذلك منعت ما فيه الفساد نهاية"[1].

فإذا كانت المصلحة تمثّل قصد الشارع من وضع الأحكام فإنّ قواعد اعتبار المآل وسائل لتحقيقها وعدم الرجوع عليها بالنقض والإبطال.

والإمام القرافي كعامة المالكية بنى الكثير من الأحكام وفرّع العديد من المسائل على قواعد المآل ومراعاة نتائج التصرفات.

ولّما كانت قاعدة إبطال الحيل آيلة إلى مبدأ سد الذرائع وللتشابه القوي بينهما –رغم ما بينهما من فروق-[2] اقتصرت في هذا الفصل على تناول المباحث التالية:

- المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالاستحسان.
- المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بسد الذرائع.
- المبحث الثالث: استدلال الإمام القرافي بمراعاة الخلاف.
- المبحث الرابع: استدلال الإمام القرافي بقاعدة الاحتياط.

---

(1) مقاصد الشريع الإسلامية و مكارمها، علال الفاسي، ص158.

(2) تتمثّل هذه الفروق في:الذريعة لا يلزم أن تكون مقودة للمكلف، بينما الحيلة لابد أن تكون مقصودة، كما أنّ الحيلة تجري في العقود بصفة أكثر، بخلاف الذريعة فإنّها تعمّ العقود و غيرها، و تشمل الأفعال و التروك. انظر: تعليق درّاز على الموافقات، 199/4. مقاصد الشرية الإسلامية و مكارمها، ص161. و قد أدرجت الحديث عن استدلال القرافي بقاعدة إبطال الحيل في الفصل الثالث من الباب الأول من البحث فليراجعه من رام الاطّلاع عليه.

المبحث الأول:
استدلال الإمام القرافي بالإستحسان

توطئة:

يعدّ الاستحسان واحدا من الأدلة التي جرى الخلاف بين العلماء في حجيتها وبناء الأحكام عليها، ولعل منطلق هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصور حقيقته وعدم تحريرهم محل النزاع من خلال تحديد أقسامه وأنواعه، وهذا المبحث يطلعنا على حقيقة الاستحسان، المقبول منه والمردود، وحقيقة الخلاف حوله، لننتهي إلى منهج القرافي في هذا الأصل من حيث حقيقته وحجيّته عنده وما مدى اعتماده عليه في الاستدلال، وذلك من خلال نماذج تطبيقية من مؤلفاته.

المطلب الأوّل: تعريف الاستحسان وحجيته:

الفرع الأوّل: تّعريف الاستحسان:

الفقرة الأولى: التعريف اللغوي:

الاستحسان في اللّغة استفعال، من الحسن، والْحُسْن ضدّ القُبح، والحَسَن ضدّ القبيح.

قال في معجم مقاييس اللّغة: "الحاء والسّين والنّون أصل واحد، فالحسن ضدّ القبح، يقال: رجل حسن وامرأة حسناء وحسّانة"[1].

وحسّنت الشّيء تحسينا، زيّنته وأحسنت إليه[2].

ويستحسن الشّيء، أي يعدّه ويعتقده حسنا[3].

---

(1) معجم مقاييس اللّغة، 57/2.

(2) مختار الصحاح، ص 137. لسان العرب، 178/1.

(3) تاج العروس، 423/34. مختار الصّحاح، ص137. التّعريفات، ص18.

وعليه فالاستحسان اعتقاد الشّيء حسنا أو عدّ الشّيء حسنا، بمعنى اعتقاده ورؤيته متّصفا بالحسن، سواء كان ذلك الشّيء المعتقد حكما أو غيره، وسواء كان المستند إليه في هذا الاعتقاد شرعا أو عقلا أو هوى.

وهو أيضا -أي الاستحسان- ما يميل إليه الإنسان ويهواه، حسّيّا كان هذا الشّيء أو معنويّا وإن كان مستقبحا عند غيره[1].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

أطلق الأصوليّون لفظ الاستحسان على ثلاثة معان:

المعنى الأوّل: وهو المعنى الصّحيح المقبول عند العلماء باتّفاق.

قال ابن خويز منداد: "معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك -رحمه الله- هو القول بأقوى الدّليلين"[2].

وعرّفه الكرخي بقوله: "هو قطع المسألة عن نظائرها لِما هو أقوى"[3].

وعرّفه بعضهم بأنّه: "العمل بأقوى القياسين"[4]. وبعضهم بأنّه: "تخصيص القياس بالسّنّة"[5].

كما عرّفوه بأنّه: "القياس الخفيّ المعارض بقياس جليّ"[6]. وهذا التّعريف الأخير هو المعنى الذي يُقصد غالبا في كتب الأحناف.

المعنى الثّاني: وهو المردود باتّفاق:

وقد نسب بعض الأصوليّين إلى أبي حنيفة القول بالاستحسان الذي معناه: "ما يستحسنه المجتهد بعقله"[7].

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي، 4/191-192.

(2) انظر: إحكام الفصول، 2/564. الحدود، ص65. الإشارة، ص312. البحر المحيط، 6/88.

(3) انظر: البحر المحيط، 6/91. الإبهاج، 3/190.

(4) البحر المحيط، 6/90. الاعتصام، 2/322.

(5) البحر المحيط، 6/91.

(6) فواتح الرحموت، 2/374.

(7) المستصفى، 2/468. البحر المحيط، 6/93. الإبهاج، 3/190. روضة النّاظر، ص85.

وقد أنكر الجمهور هذا النّوع من الاستحسان، كما أنكروا نسبته للحنفيّة أو غيرهم[1].

قال الإمام الغزالي: "والأمّة مجتمعة على أنّه ليس لأحد أن يحكم بمجرّد العقل دون النّظر إلى الأدلّة الشّرعيّة"[2].

المعنى الثّالث: وهو الاستحسان المختلف فيه:

قال ابن رشد في تعريفه: "هو أن يكون طرحا لقياس يؤدّي إلى غلوّ في الحكم يختصّ به ذلك الموضع"[3].

وعرّفه الأبياري[4] بقوله: "إنّه استعمال مصلحة جزئيّة في مقابلة قياس كلّيّ"[5].

وعرّفه كلّ من الكرخي وابن قدامة بأنّه: "العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه قويّ يقتضي هذا العدول"[6].

وقد وصف الغزالي هذا التّعريف بأنّه أصحّ التّعاريف[7].

ووصفه عبد الوهاب خلاف و عبد العزيز الربيعة بأنّه أجمعها[8].

وقال الشيخ أبو زهرة أنّه أحسنها[9].

---

(1) مختصر ابن الحاجب مع شرحه، 288/2. نهاية السّول، 139/3، 140.

(2) المستصفى، 468/2.

(3) انظر: الاعتصام، 321/2. الموافقات، 206/4، 207.

(4) **الأبياري** هو: علي بن إسماعيل بن علي، أبو الحسن، شمس الدّين، الأبْيَاري – نسبة إلى بلدة أبيار بمديريّة الغربيّة بمصر، جمع بئر – أصولي، فقيه مالكي، محدّث، متكلّم. كان الإمام ابن عقيل المصري الشافعي يُفضّل الأبياري على الإمام فخر الدّين الرّازي في الأصول. من تلاميذه: ابن الحاجب. ومن تصانيفه: شرح البرهان للجويني، وسفينة النّجاة على طريقة الإحياء. ولد سنة: 579هـ/1164م، وتوفّي سنة: 616 هـ/1219م. انظر: الدّيباج المذهب، رقم: 409، ص306. شجرة النّور الزّكيّة، رقم: 520، 166/1. معجم المؤلّفين، رقم: 9219، 406/2.

(5) انظر: البحر المحيط، 89/6. الاعتصام، 321/2.

(6) انظر: روضة النّاظر، ص85. كشف الأسرار، 8/4.

(7) قال ذلك الغزالي في المنخول، ص375.

(8) انظر: مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، ص75. وعبد العزيز الرّبيعة في كتابه: أدلّة التّشريع المختلف فيها، ص162.

(9) انظر: أبوحنيفة. حياته وعصره، آراءه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، ص389. مع أنّه انتقد هذا التعريف في كتابه أصول الفقه الإسلامي، 737/2.

ومع ذلك أقول: إنّ هذا التّعريف يبقى كغيره من التّعاريف يكتنفه نوع من الغموض وعدم الدّقّة، ذلك لأنّه لم يحدّد معنى مشتركا يتمّ به العدول؛ شأنه شأن غيره من التّعاريف السّابقة، وإن كان بعضها حدّد الدّليل الذي تمّ به العدول بالمصلحة، وبعضها حدّده بالقياس، ومنها ما عمّمه وعبّر عنه بـــ"الدّليل الأقوى".

والذي كان أحرى في تعريف الاستحسان أن يحدد الدّليل الذي يتمّ به العدول بتعبير شامل، يصدق على جميع الأنواع، ولا أجد ما هو أولى بالتّعبير به عن هذا المعنى من "مقاصد الشّرع".

وذلك لأنّه مهما كان هذا الدّليل الذي تمّ به العدول، فالغرض من التّمسّك به هو الحفاظ على مقصود الشّرع من تحقيق مصالح النّاس والتّخفيف ورفع الحرج عنهم، وهذا يشمل أنواع الأدلّة. فقد يكون نصّا أو إجماعا أو قياسا أو مصلحة أو عرفا..

وعليه فالذي أقترحه تعريفا للاستحسان هو أن أقول: "الاستحسان هو ترك حكم إلى حكم أوْلى منه، بناء على دليل أوفق بتحقيق مقصد الشّارع".

الفرع الثّاني: أنواع الاستحسان:

ينقسم الاستحسان بحسب الدّليل الذي يستند إليه إلى ستّة أنواع:

النّوع الأوّل: الاستحسان بالنّصّ:

وهو العدول عن حكم إلى حكم بنصّ يقتضي هذا العدول[1].

وهذا النّوع وإن كان في شكله استحسان، لكنّه في حقيقته نصّ، وهو ترك نصّ لنصّ. لذلك أنكر منكرو العمل بالاستحسان تسمية هذا النّوع استحسانا.

ومن أمثلة هذا النّوع:

- **من القرآن:** جواز الوصيّة، فإنّ مقتضى القواعد العامّة عدم جوازها، لأنّها تمليك مضاف إلى زمن تزول فيه الملكيّة وهو ما بعد الموت؛ إلاّ أنّ القرآن الكريم استثنى الوصيّة من هذه القاعدة بقوله تعالى: M s t u v w x y L[2].

(1) انظر: كشف الأسرار، 10/4. قواطع الأدلّة، 517/4. شرح العضد، 288/2.

(2) جزء من الآية (12) من سورة النّساء.

- **من السّنّة:** إباحة السَّلَم. فالأصل فيه المنع، لأنّ الأصل أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده، وهذا مقتضى النّصّ والقياس؛ إلاّ أنّ السّنّة دلّت على جوازه والتّرخيص فيه، فقال ﷺ: ((من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[1].

النّوع الثّاني: الاستحسان بالإجماع:

وهو ترك مقتضى القياس والعموم في مسألة جزئيّة لأجل الإجماع الذي انعقد على خلاف الأصل في أمثالها[2].

ومن أمثلته:

جواز عقد الاستصناع: فمقتضى القياس بطلانه، لأنّ المعقود عليه معدوم وقت العقد. لكنّهم استحسنوا جوازه بالإجماع الثّابت من غير نكير[3].

النّوع الثّالث: الاستحسان بالقياس الخفيّ:

ويكون عندما يجتمع في مسألة قياسان متعارضان، أحدهما جليّ ظاهر، والثّاني خفيّ، ولكنّه قويّ الأثر بسبب قوّة علّته، فيرجّح على الأوّل، ويسمّى استحسانا[4].

وهذا النّوع هو الغالب على كتب الحنفيّة، بحيث إذا أطلق لفظ الاستحسان انصرف إلى هذا النّوع[5].

ومن أمثلته: الحكم بطهارة سؤر سباع الطّير المحرّمة كالحدأة والصّقر، مع أنّ القياس الظّاهر يقتضي نجاسته كسؤر سباع البهائم، مثل الذّئب والأسد والنّمر، لكن الاستحسان اقتضى الطّهارة قياسا خفيّا على الآدميّ، لأنّ كلاّ منهما غير مأكول اللّحم، فيقدَّم هذا القياس الخفيّ لأنّ القياس الجليّ قد ضعف مؤثّره. وكذلك لانعدام علّة النّجاسة، وهي الرّطوبة، لأنّ سباع الطّير تشرب بمناقيرها، والمنقار عظم طاهر لا يتنجّس الماء بملاقاته[6].

---

(1) سبق تخريجه.

(2) انظر: شرح اللّمع، 973/2. كشف الأسرار، 11/4. قواطع الأدلّة، 517/4.

(3) انظر: أصول السّرخسي، 23/2.

(4) انظر: كشف الأسرار، 12/4. قواطع الأدلّة، 518/4. فواتح الرّحموت، 373/2. التّقرير والتّحبير مع شرحه لابن أمير الحاج، 223/3.

(5) انظر: كشف الأسرار، 12/4. فواتح الرحموت، 373/2.

(6) انظر: أصول السّرخسي، 203/2. فواتح الرحموت، 375/2.

النّوع الرّابع: الاستحسان بالمصلحة:

وهو الأخذ بمصلحة جزئيّة في مسألة ما في مقابلة القياس أو في مقابلة دليل كلّيّ[1].

ومن أمثلته: الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدّم خدمة لكلّ من يحتاج إليه مقابل أجرة معيّنة كالصبّاغ والغسّال والخيّاط وغيرهم.

فالأصل في هؤلاء أنّهم مؤتمنون على ما أيديهم، إلاّ أنّ العلماء عدلوا عن مقتضى ذلك وقالوا بتضمينهم ما أتلفوا.

وسندهم في ذلك الاستحسان بالمصلحة، والمحافظة على أموال النّاس من الضّياع، وتأمين أمتعتهم من الهلاك، نظرا لتفشّي الخيانات وضعف الوازع الدّيني لدى كثير من النّاس[2].

النّوع الخامس: الاستحسان بالضّرورة:

وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضى الضّرورة أو الحاجة لدفع حرج يغلب على الظّنّ وقوعه[3].

ومن أمثلته: الحكم بطهارة الآبار والحياض، وذلك بطريق النّزح حتّى يذهب أثر النّجاسة في الآبار، وبصبّ الماء حتّى يذهب أثر النّجاسة في الحياض.

فكلّ ما صبّ الماء في البئر أو الاحواض يتنجّس بملاقاة الماء النّجس، ولو أريد نزحه فإنّ الماء الذي ينبع من جديد يلاقي النّجاسة فيتنجّس.

ولهذا استحسنوا ترك العمل بموجب القياس، فقالوا بطهارتها بنزح مقدار من الماء حتّى يذهب أثر النّجاسة من لون أو طعم أو رائحة، وبإضافة الماء إلى الأحواض حتّى يذهب أثر النّجاسة[4].

النّوع السّادس: الاستحسان بالعرف والعادة:

ومعناه أن يعدل عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك، قولا كان هذا العرف أو عملا[5].

---

(1) انظر: الموافقات، 207/4. الاعتصام، 68/3. المنخول، ص376.

(2) انظر المصادر السّابقة.

(3) انظر: كشف الأسرار، 11/4. شرح التّلويح على التّوضيح، 172/2. شرح مختصر الرّوضة، 199/3-200.

(4) فواتح الرحموت، 374/2. أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 745/2.

(5) انظر: مختصر المنتهى، 1197/2. الاعتصام للشّاطبي، 68/3. إرشاد الفحول، ص986/2.

أو هو تقديم العمل بالعرف في مقابلة القياس إذا نتج عن تطبيق حكم القياس غلوّ أو ضرر كبير في مقابل العرف الصّحيح الذي يرفع هذا الغلوّ.

ومن أمثلة هذا النّوع:

- جواز استئجار المرضعة بطعامها وكسوتها، وهو على خلاف القياس، وسند هذا العدول جريان العرف بذلك، شفقة على الأولاد[1].

- إذا قال: والله لا دخلت مع فلان بيتا، فهو يحنث بدخول كلّ موضع يسمّى بيتا في اللّغة، والمسجد يسمّى بيتا؛ فيحنث على ذلك. إلاّ أنّ عرف النّاس أن لا يطلقوا هذا اللّفظ عليه، فيخرج بالعرف عن مقتضى اللّفظ فلا يحنث[2].

الفرع الثّالث: حجّيّة الاستحسان:

يرى كثير من العلماء أنّ الخلاف في الاستحسان خلاف لفظي غير حقيقي، وقالوا: لا يتحقّق استحسان مختلف فيه.

قال الإسنوي[3]: "والحقّ ما قاله ابن الحاجب وأشار إليه الآمدي، من أنّه لا يتحقّق استحسان مختلف فيه. فإن أريد به ما يعدّه العقل حسنا فلم يقل بثبوته أحد، وإن أريد به ما أردناه فهو حجّة عند الكلّ، فليس هو أمرا يصلح للنّزاع"[4].

ثمّ إذا نظرنا إلى تعريف الاستحسان وإلى أنواعه، وجدنا أنّ الأصوليّين يكادون يتّفقون على أنّه عدول عن حكم إلى حكم، أو تخصيص بعض أفراد العامّ، أو استثناء جزئيّة. كما أنّهم متّفقون على أنّ هذا كلّه مستند إلى دليل شرعيّ. فالاستحسان في النّهاية ترجيح دليل على دليل بمرجّح معتبر شرعا.

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد عرفة الدسوقي، مع تقريرات محمد عليش. دار الفكر، بيروت. 13/4.

(2) الاعتصام للشّاطبي، 68/3.

(3) **الإسنوي** هو: عبد الرّحيم بن الحسن بن عليّ، أبو محمّد، جمال الدّين، الإسنوي، الشّافعي. مؤرّخ، مفسّر، فقيه، أصولي، عالم باللّغة. ولد سنة: 704هـ/1305م، وتوفّي سنة: 772هـ/1370م. من آثاره: التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول. انظر: المنهل الصّافي، رقم: 1414، 242/7، 245. البدر الطّالع، رقم: 235، 246/1. معجم المؤلّفين، رقم: 7098، 129/2.

(4) نهاية السّول، 404/3.

وكذلك توحي أنواعه بأنّه إمّا أن يكون مستندا إلى نصّ أو إجماع أو قياس أو ضرورة أو مصلحة أو عرف، وهذه أدلّة لا يكاد يختلف العلماء في العمل بها، سواء صرّحوا بذلك أم لا؛ كما تبيّن في بعضها، وكما سيتبيّن في بعضها الآخر.

كما نخلص من خلال ذلك أنّ الاستحسان ليس دليلا مستقلاّ عن بقيّة الأدلّة، فهو ليس مصدرا قائما بذاته، حتّى قال الشّوكاني: "إن ذكر الاستحسان في بحث مستقلّ لا فائدة فيه أصلا.."[1].

ومع كلّ ما سبق فقد أنكر بعض العلماء حجّيّة الاستحسان، كما أقرّه غيرهم؛ ولكلّ منهم أدلّته وحججه. وهذه آراء العلماء وأدلّتهم:

المذهب الأوّل: قال الحنفيّة[2] والمالكيّة[3] وأحمد[4] في رواية عنه: الاستحسان حجّة شرعيّة.

المذهب الثّاني: قال الشّافعي وأصحابه[5] وأحمد[6] في رواية عنه: الاستحسان ليس دليلا شرعيّا، وإنّما هو حكم بالهوى والتّشهّي. وقال الشّافعي: "من استحسن فقد شرّع"[7].

الفرع الرابع: الأدلّة:

أدلّة المثبتين: استدلّ القائلون بالاستحسان بالقرآن والأثر والإجماع.

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M y z { | { L[8]. وجه الاستـــدلال من

---

(1) إرشاد الفحول، 989/2.

(2) كشف الأسرار، 2/4.

(3) الاعتصام، 62/3. الموافقات، 206/4.

(4) روضة النّاظر، ص85.

(5) كتاب إبطال الاستحسان للشافعي، ضمن كتاب الأمّ، 67/9-68. الإحكام للآمدي، 190/4-191. المحصول، 126/6. المستصفى، 468/2-469. المنخول، ص374. الإبهاج، 188/3.

(6) المسوّدة، ص402، 403.

(7) الإبهاج، 188/3. المستصفى، 467/2. المنخول، ص374.

(8) جزء من الآية (18) من سورة الزّمر.

الآية أنّها وردت في معرض الثّناء والمدح لمتّبع أحسن القول، والاستحسان قول بما يراه المجتهد حسنا[1].

- قوله تعالى: M § ¨ © ª « ¬ ® ¯ L[2]، والأخذ بالاستحسان ترك العسر إلى اليسر الذي هو أصل في الدّين.

- قوله تعالى: M ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ

Ç È É Ê Ë Ì L[3]. وجه الاستدلال أنّ الآية وردت في الأمر باتّباع أحسن ما أنزل، وفي هذا دلالة على حجّيّة الاستحسان.

ثانيا: من الأثر:

قول ابن مسعود ﴿رضي الله عنه﴾: ((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))[4].

ووجه الاستدلال أنّ المراد بالحسن هنا ما رأوه بعقولهم واجتهادهم، ولو كان بالدّليل الشّرعي لم يكن من حسن ما يرون؛ فدلّ على أنّ المراد به ما يرونه برأيهم[5].

ثالثا: من الإجماع:

إنّ الأمّة استحسنت دخول الحمّام من غير تقدير أجرة وعوض الماء، ولا تقدير لمدّة المكث، ولا الماء المستعمل. ولا سبب لذلك إلاّ أنّ المشاحّة في مثله قبيحة في العادة، فاستحسن النّاس تركه. مع أنّ الإجارة المجهولة ومدّة الاستئجار وقدر المكث إذا كان مجهولا يُمنع، وحيث استحسنت إجارته مع مخالفة الدّليل فأولى أن يجوز إذا لم يخالف الدّليل[6].

إنّ ثبوت الاستحسان كان بالأدلّة المتّفق عليها بأنّها حجّة، لأنّه إمّا أن يثبت بالأثر كالسّلَم والإجارة وعدم فساد صوم من أكل ناسيا، وإمّا بالإجماع كالاستصناع، وإمّا

---

(1) المبسوط، شمس الدين السرخسي، طبعة دار المعرفة، بيروت. 145/10. الاعتصام، 94/3.

(2) جزء من الآية (18) من سورة البقرة.

(3) الآية (55) من سورة الزّمر.

(4) رواه الإمام أحمد في مسنده بهذا اللّفظ، المسند، 379/1. والحاكم في المستدرك، 78/3. وقال: هذا حديث حسن صحيح الإسناد، و لم يخرجاه. قال الزيلعي: و لم أجده إلاّ موقوفا على ابن مسعود. نصب الرّاية، 133/4.

(5) المسوّدة، ص454.

(6) الاعتصام، 89/3-90. روضة النّاظر، ص86.

بالضّرورة كطهارة الحياض والآبار بعد تنجّسها، وإمّا بالقياس الخفيّ، وإمّا بالعرف كردّ الأيْمان إلى العرف، وإمّا بالمصلحة كتضمين الأجير المشترك[1].

ويجاب على هذه الأدلّة بأنّ الآية الأولى لا تدلّ على اتّباع أحسن القول الذي هو محلّ النّزاع. وعن الثّانية أنّه لا دلالة فيها على الاستحسان. وعن الثّالثة كذلك، وإنّما المراد بها اتّباع الأدلّة الشّرعيّة الثّابتة[2].

ويجاب عن الأثر من وجهين:

الأوّل: أنّه موقوف من ناحية، وخبر واحد من ناحية أخرى، فلا تثبت به الأصول[3].

الثّاني: أنّ المراد به جميع المسلمين، فيكون إجماعا[4].

والجواب عن الإجماع: أنّ مستند هذا الحكم ليس الاستحسان، وإنّما هو تقرير النّبيّ ﷺ عليه لأجل المشقّة[5].

أدلّة المانعين: احتجوا بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M j k l m n o L[6]. قال الشّافعي رحمه الله: "لم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أنّ السّدى الذي لا يؤمَر ولا يُنهى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمَر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السّدى، وقد أعلمه الله أنّه لم يتركه سدى..."[7].

- قوله تعالى: M \ [^ _ ` a L[8].

---

(1) كشف الأسرار، 123/2.

(2) الإحكام للآمدي، 195/4. المستصفى، 470/2.

(3) الاعتصام، 152/2.

(4) المستصفى، 471/2.

(5) انظر: الإحكام للآمدي، 195/4.

(6) الآية (36) من سورة القيامة.

(7) الأمّ، 313/7.

(8) جزء من الآية (106) من سورة الأنعام.

- وقوله تعالى: M a » ¬ ® ¯ ° ± 2 3 L[1]. ولا يؤمَر أحد أن يحكم بالحقّ إلاّ وقد علِمه، ولا يكون معلوما عند الله تعالى إلاّ نصّا أو دلالة في كتاب الله أو سنّة نبيّه ﴿ﷺ﴾، والقول بالاستحسان خلاف ذلك[2].

ثانيا: من السّنّة:

إنّ رسول الله ﴿ﷺ﴾ ما كان يفتي بالاستحسان، وإنّما كان ينتظر الوحي، ولو استحسن لَما كان مخطئا، لأنّه لا ينطق عن الهوى[3].

ثالثا: من الإجماع:

أجمعت الأمّة على أنّ العالِم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلّة، والاستحسان من غير نظر في أدلّة الشّرع حكم بالهوى المجرّد[4].

رابعا: من المعقول:

- الاستحسان أساسه العقل، وفيه يستوي العاقل والجاهل، فلو جاز لأحد الاستحسان لجاز لكلّ إنسان أن يشرّع لنفسه شرعا جديدا.

- الاستحسان بالمعنى الذي ذُكر لا يُعرَف من ضرورة العقل ونظره، ولم يرد من الشّرع ما يجيز الأخذ به، ومتى انتفى الدّليل وجب نفيه[5].

الاستنتاج:

إذا نظرنا إلى الأدلّة وجدنا أنّ المثبتين للاستحسان والمنكرين له لا يلتقون حول معنى واحد للاستحسان. فالإمام الشّافعي في إنكاره للاستحسان إنّما أنكر الاستحسان المبني على مجرّد العقل، وعلى ما كان بالهوى والتّشهّي، وليس الاستحسان المستند إلى دليل شرعي، وهذا ما لم يقل به لا الحنفيّة ولا المالكيّة ولا غيرهم مِمّن يعتدّ بقوله.

---

(1) من الآية (49) من سورة المائدة.

(2) الأمّ، 69/9. الرّسالة، ص505.

(3) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 59/6.

(4) المستصفى، 468/2.

(5) روضة النّاظر، ص85.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستحسان:

الفرع الأوّل: تعريف الاستحسان عند القرافي:

ذكر الإمام القرافي الاستحسان ضمن أدلّة المجتهدين، وساق تعريفين له؛ أحدهما للإمام الباجي، والآخر للكرخي، وانتقدهما. ثمّ ساق تعريف أبي الحسين البصري دون انتقاد؛ فقال: "وقال أبو الحسين: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطّارئ على الأوّل. فبالأوّل: خرج العموم، وبالثّاني: ترك القياس المرجوح للقايس الرّاجح لعدم طريانه عليه"(1).

وبعد أن ذكر آراء العلماء في هذا الدّليل، ذكر بعض الفروع التي قال بها الإمام مالك بناء عليه.

وقد حاول من خلال هذه الفروع أن يوجّه تعريف أبي الحسين السّابق؛ فقال: "وقد قال به مالك -رحمه الله- في عدّة مسائل: في تضمين الصّنّاع المؤثّرين في الأعيان بصنعتهم، وتضمين الحمّالين للطّعام والإدام دون غيرهم من الحمّالين. وهو الذي قاله أبو الحسين: ترك وجه من وجوه الاجتهاد، وهو ترك عدم التّضمين الذي هو شأن الإجارة، غير شامل شمول الألفاظ؛ لأنّ عدم التّضمين قاعدة لا لفظ. لوجه أقوى منه: إشارة إلى الفرق الذي لوحظ في صورة الضّمان، اعتبارُه راجح على عدم اعتباره، وإضافة الحكم إلى المشترك الذي هو قاعدة الإجارة وعدم التّضمين. وهذا الفرق في حكم الطّارئ على قاعدة الإجارات، فإنّ المستثنيات طارئات على الأصول، وأمّا أحد القياسين مع الآخر فليس أحدهما أصلا للآخر حتّى يكون في حكم الطّارئ عليه"(2).

الفرع الثّاني: حجّيّة الاستحسان عند القرافي:

والاستحسان حجّة عند الإمام القرافي بدليل استناده إليه في عدّة مسائل تصريحا أو تلميحا، سواء كان استحسانا بمعناه العامّ، وهو تخصيص دليل بدليل آخر كالكتاب أو السّنّة أو الإجماع أو القياس أو المصلحة أو العرف ورفع الحرج..؛ أو بمعناه الخاصّ الذي اشتهر به المالكيّة، وهو تخصيص دليل من الأدلّة بالمصلحة المرسلة.

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص355.

(2) المصدر السّابق، ص356.

فالقرافي لا يرى العمل بالاستحسان إلاّ إذا كان لمعارض. فإذا انتفى المعارض بقي الحكم على عمومه و لم يصحّ الاستحسان استثناء.

ومن أمثلة ذلك قاعدة القرض: من شروطه ألاّ يجرّ منفعة للمقرض، وذلك لأنّ القرض شرع استثناء من قاعدة الرّبا استحسانا، واشتراط المنفعة فيه يمنع.

قال القرافي موضّحا: "قاعدة: القرض خولفت فيه قاعدة الرّبا إن كان في الرّبويّات، كالنّقدين والطّعام، وقاعدة المزابنة، وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليّات. وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات لأجل مصلحة المعروف للعباد، فإذا اشترط منفعة فليس معروفا، فتكون القواعد خولفت لا لمعارض، وهو ممنوع، أو أوقعوا ما لله لغير الله وهو ممنوع؛ فلهذه القاعدة يشترط تمحّض المنفعة للآخذ"[1].

الفرع الثّالث: الفرق بين الاستحسان والمصلحة عند الإمام القرافي:

تطرّق الإمام القرافي إلى الفرق بين الاستحسان والمصلحة المرسلة في كتابه نفائس الأصول؛ حيث طرح سؤالا نصّه: "ما الفرق بين المصلحة المرسلة والاستحسان، فقد جعلتموهما مدركين مع أنّه لا معنى للاستحسان إلاّ مصلحة خالصة أو راجحة تقع في نفس النّاظر؟

-ثمّ أجاب بقوله:- الاستحسان أخصّ، لأنّا نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، ويرجّح الاستحسان عليه. وكذلك قلنا فيه: هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه أقوى منه، والمصلحة المرسلة لا يُشترط فيها معارض، بل قد يقع تسليمه عن المعارض لأنّ المعارض ها هنا يريد به الخاصّ بذلك الباب، وهو متعيّن في الاستحسان دون المصلحة المرسلة"[2].

الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بالاستحسان:

خرّج الإمام القرافي كثيرا من فروع المالكيّة على أصل الاستحسان؛ ومن ذلك:

- مشروعية السّلف: وهو على خلاف القواعد، إلاّ أنّ الله تعالى شرعه للمعروف والإحسان.

وهذا النّوع من الاستحسان بالتّقسيم التّفصيلي لأنواع الاستحسان هو استحسان بالنّصّ، لورود الحديث في حكمه، إلاّ أنّ الإمام القرافي اعتبره استثناء واستحسانا للمصلحة، وهذا شأن

---

(1) الذّخيرة، 289/5، 290.

(2) نفائس الأصول، 4095/9.

المالكيّة، فإنّهم لا يصرّحون بالاستحسان بالنّصّ وإنّما ينظرون إلى ما تضمّنه النّصّ من التّخفيف ورفع الحرج وتحقيق مصالح العباد.

قال الإمام القرافي: "شرع الله تعالى السّلف للمعروف والإحسان، ولذلك استثناه من الرّبا المحرّم، فيجوز دفع أحد النّقدين 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"[1].

أمّا النّصّ الذي دلّ على مشروعية بيع السّلف ما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قدم المدينة، وهم يسلفون في الثّمار السّنتين والثّلاث؛ فقال: **((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))**[2].

- تضمين الأجر المشترك كالصّبّاغ والخيّاط والقصّار...

ذكر الإمام القرافي أنّ للضّمان ثلاثة أسباب، هي:

1- العدوان: كالقتل والإحراق وهدم الدّور وأكل الأطعمة.

2- التّسبّب للإتلاف: كحفر الآبار في الطّرقات، وكإيقاد النّار قريبا من الزّرع.

3- وضع اليد التي ليست مؤتمنة كقبض المبيع أو بقاء يد البائع و كقبض المبيع بيعا فاسدا.

ويد الأجير يد مؤتمنة، والأصل أنّه لا يضمن بغير تعدّ أو إفراط، إلاّ أنّ مالكا استثنى منها صورتين: ذكرهما القرافي في قوله: "الأجير الذي يؤثّر في الأعيان بصنعته كالخيّاط والصّبّاغ والقصّار، لأنّ السّلعة إذا تغيّرت بالصّنعة لا يعرفها ربّها إذا وجدها قد بيعت في الأسواق، فكان الأصلح للنّاس تضمين الأجراء في ذلك، وهو من باب الاستحسان. و لم يره الشّافعي، بل طرد قاعدة الأمانة في الإجارة.

والأجير على حمل الطّعام الذي تتوق النّفس إلى تناوله كالفواكه والأشربة والأطعمة المطبوخة، فإنّ الأجير يضمن سدّا لذريعة التّناول منها، وطرد الشّافعي القاعدة أيضا ها هنا فلم يضمن أيضا.

---

(1) الذّخيرة، 231/5.

(2) سبق تخريجه.

وكأيدي الأوصياء على أموال اليتامى والحكّام على ذلك وأموال الغائبين والمجانين، فجميع ذلك لا ضمان فيه لأنّ الأيدي فيه مؤتمنة.."[1].

فهذه الصّور اعتبرها الإمام القرافي من باب الاستحسان بالمصلحة أو سدّ الذّرائع، ولا يخفى أنّ سدّ الذّرائع فرع عن المصلحة.

- جواز بيع المقاثي ونحوها مع الخلفة[2]: استثنى الإمام القرافي هذه المسألة من قاعدة الغرر، وذلك لأنّه غرر تدعو الضّرورة إليه ورفع الحرج. وهذا نوع من الاستحسان الذي استند إليه مالك وأصحابه في كثير من المسائل؛ قال الإمام القرافي: "قاعدة: الغرر ثلاثة أقسام: ما أجمع النّاس على منعه كالطّير في الهواء والسّمك في الماء. وما أجمع النّاس على جوازه، كقطن الحبّة، وأساس الدّار. وما اختلف النّاس فيه، هل يلحق بالأوّل والثّاني؟ كبيع الغائب على الصّفة. وهذه المسألة فيما يقولان، الخلفة مجهولة وغرر فيمتنع، ونحن نقول: هو غرر تدعو الضّرورة إليه لتعدّد التّمييز في المقاثي، وحفظ الماليّة في الجميع"[3].

(1) الفروق، 655/2.

(2) **الْخِلفة** هي: ما أنبت الصّيف من العشب بعدما يبس العشب الرّيفي، وقد استخلفت الأرض. وكذلك ما زرع من الحبوب بعد إدراك الأولى خِلفة لأنّها تُستخلف. لسان العرب، 184/4.

(3) الذّخيرة، 192/5.

المبحث الثاني:
استدلال الإمام القرافي بسدّ الذرائع

المطلب الأوّل: تعريف سدّ الذّرائع وأقسامها وحجيتها:

الفرع الأول: تعريف سد الذرائع:

الفقرة الأولى: التعريف اللغوي:

أوّلا: تعريف السّدّ: في اللّغة هو ردم شيء وملائمته، فيقال: السّدّ إغلاق الخلل وردم الثّلم[1].

ثانيا: تعريف الذّريعة: في اللّغة هي الوسيلة، وتطلق في الأصل على النّاقة التي يستتر بها رامي الصّيد. والجمع ذُرُوع وذرائع. ويقال: تذرّع فلان بذريعة، أي توسّل. وتُطلق الذّريعة، ويراد بها السّبب إلى الشّيء[2].

الفقرة الثانية: التّعريف الاصطلاحي:

عرّف علماء الفقه والأصول سدّ الذّرائع بتعريفات متقاربة، تكاد تجتمع حول معنى واحد، هو: منع الوسائل المؤدّية إلى الفساد والشّرور والآثام، وإن كانت هذه الوسائل في الأصل مباحة.

فمن التّعريفات الاصطلاحيّة للذّرائع:

- عرّفها ابن رشد الجدّ في المقدّمات بقوله: "الذّرائع هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بها إلى فعل المحضور"[3].

- وعرّفها القاضي عبد الوهاب بقوله: "الذّرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التّهمة في التّطرّق به إلى الممنوع"[4].

---

(1) معجم مقاييس اللّغة، 66/3. لسان العرب، 210/6. تاج العروس، 178/8.

(2) معجم مقاييس اللّغة، 350/2. تاج العروس، 12/21. لسان العرب، 37/5.

(3) المقدّمات، 198/2.

(4) الإشراف على مسائل الخلاف، 275/1.

- وعرّفها الباجي قائلا: "هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويُتوصّل بها إلى فعل المحظور"[1].

الفرع الثّاني: أقسام سدّ الذّرائع:

من العلماء من وضع للذّرائع تقسيما ينبني عليه حكمها. ومن هؤلاء الإمام القرافي، والإمام الشّاطبي والإمام ابن القيّم الجوزيّة.

وسأكتفي في هذا الموضع بذكر تقسيم كلّ من الإمام الشّاطبي والإمام ابن القيّم، وأرجئ تقسيم الإمام القرافي إلى حينه.

أولا: تقسيم الإمام الشّاطبي:

قسم الإمام الشّاطبي الذّرائع إلى قسمين، باعتبار ما يؤول إليه الفعل من نفع أو ضرر.

القسم الأوّل: فعل لا يلزم منه إضرار بالغير،وهذا القسم باق على أصله من الإذن.

القسم الثّاني: فعل يلزم منه إضرار بالغير، وهو نوعان:

النّوع الأوّل: أن يقصد المكلّف الإضرار، ولا إشكال في منع هذا القصد لثبوت الدّليل على منع الإضرار.

النّوع الثّاني: ألاّ يقصد الإضرار بالغير، وهذا بدوره قسمان:

القسم الأوّل: أن يكون الإضرار عامّا، كتلقّي السّلع، وبيع الحاضر للبادي؛ وهنا يُمنع الجالب أو الدّافع مِمّا همّ به ما لم يكن في منعه إضرار به إضرارا لا ينجبر.

القسم الثّاني: أن يكون الإضرار خاصّا، وهذا القسم إذا لم يقصده المكلَّف، و لم يلحق به ضرر؛ أربعة أقسام:

الأوّل: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيّا، كحفر بئر باب الدّار في طريق مظلم بحيث يقع الدّاخل فيه حتما، وهذا ممنوع، يعدّ فاعله متعدّيا. وقال الإمام الشّاطبي عن هذا النّوع: إنّ له نظران:

نظر من حيث كونه قاصدا لِما يجوز له أن يقصده شرعا، أو من غير أن يقصد إضرارا بأحد، فهذا جائز.

---

(1) إحكام الفصول، 2/695-696.

ونظر من حيث كونه عالما بلزوم مضرّة الغير من هذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه، فهو مضنّة الإضرار.

الثّاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا: ومثّل له بحفر بئر بموضع لا يؤدّي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها ألاّ تضرّ أحدا. وقال عن هذا النّوع: إنّه باق على أصله في الإذن.

الثّالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنّيّا، أي يغلب على الظّنّ إفضاؤه إلى الفساد. ومثّل له ببيع السّلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمّار، وما يغشّ به إلى من شأنه الغشّ. وحكم هذا النّوع أنّه يلحق الظّنّ الغالب بالعلم القطعي لأمور، منها:

أنّ الشّارع نصّ على سدّ الذّرائع، وهذا القسم داخل في مضمون النّصّ، لأنّ معنى سدّ الذّرائع هو الاحتياط للفساد، والاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظّنّ.

الرّابع: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولا نادرا، ومن هذا القسم بيوع الآجال، فإنّها تؤدّي إلى الرّبا كثيرا لا غالبا، وهذا موضوع نظر والتباس. فإمّا أن يُنظَر إلى أصل الإذن بالبيع، فيجوز لأنّ العلم أو الظّنّ بوقوع المفسدة منتفيان. وإمّا أن يُنظَر إلى كثرة المفاسد، وإن لم تكن غالبا فيحرم[1].

ثانيا: تقسيم ابن القيّم:

قسم ابن القيّم الذّرائع باعتبار مآلات الأفعال التي تبنى عليها الأحكام، معتبرا الأسباب والطّرق المفضية إلى المقاصد تابعة لها، مؤكّدا على النّيّة والقصد إلى الفعل.

فالذّرائع عنده أربعة أقسام[2]:

القسم الأوّل: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السّكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفِرْية. وهذا القسم جاءت الشّريعة بالمنع منه.

---

(1) انظر هذا التّفصيل في: الموافقات، 3/54 -77.

(2) إعلام الموقعين، 3/105-106. و قد انتقد الشّيخ أبو زهرة هذا التّقسيم، واعترض عليه في اعتباره من الذّرائع؛ قال: بل هو من المقاصد، لأنّ الخمر والزّنا والقذف والرّبا وأكل أموال النّاس بالباطل والغصب والسّرقة مفاسد في ذاتها، وليست ذرائع ولا وسائل. انظر: أحمد بن حنبل حياته وعصره- آراؤه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص319.

القسم الثّاني: وسيلة موضوعة للمباح، قصد بها التّوسّل إلى المفسدة. ومثّل له بمن يعقد النّكاح قاصدا به التّحليل، أو من يعقد البيع قاصدا به الرّبا. وقال عن هذا النّوع: إنّه محلّ نظر بين الفقهاء.

القسم الثّالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التّوصّل إلى مفسدة، ولكنّها مفضية إليها غالبا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها. ومثّل لها بمن يصلّي تطوّعا بغير سبب في أوقات النّهي. وقال عن هذا القسم: إنّ الشّريعة جاءت بالمنع منه، وفيه خلاف.

القسم الرّابع: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التّوصّل إلى المفسدة لكنّها مفضية إلى المصلحة غالبا، ومصلحتها أرجح من مفسدتها. ومثّل لها بالنّظر إلى المخطوبة. وقال عن هذا القسم: جاءت الشّريعة الإسلاميّة بإباحته أو استحبابه.

الفرع الثّالث: حجّيّة سدّ الذّرائع:

اختلف العلماء في حجّيّة سدّ الذّرائع على مذهبين:

المذهب الأوّل: أنّ سدّ الذّرائع حجّة يعمل بها. وهذا المذهب هو المشهور عن الإمام مالك[1] والإمام أحمد[2].

المذهب الثّاني: أنّ سدّ الذّرائع ليست بحجّة، ولا يستدلّ بها على الأحكام. وهذا المذهب هو المشهور عن الإمام أبي حنيفة[3] والإمام الشّافعي وابن حزم الظاهري[4].

الفرع الرابع: الأدلّة:

أدلّة القائلين بحجّيّة سدّ الذّرائع:

استدلّ المالكيّة والحنابلة على حجّيّة سدّ الذّرائع بأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع وعمل الصّحابة والتّابعين، ومنها:

---

(1) انظر: الإشارة، ص 314. شرح تنقيح الفصول، ص353. الموافقات، 198/4.

(2) انظر: شرح مختصر الرّوضة، 212/3. شرح الكوكب المنير، 434/4. إعلام الموقّعين، 102/3.

(3) الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص406. البحر المحيط، 82/6.

(4) الموافقات، 200/4.

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± L[1].

وجه الاستدلال: أنّ اليهود استعملوا كلمة M ¨ L في خطابهم للنّبيّ ﷺ، وهم يقصدون معناها السّيء الذي تشتمل عليه، وهو وصف الرّعونة. فنهى الله عزّ وجلّ الصّحابة عن مخاطبة النّبيّ ﷺ بهذا اللّفظ سدّا للذّريعة.

قال الإمام القرطبي: "في هذه الآية دليلان: أحدهما: على تجنّب الألفاظ المحتملة، التي فيها التّعريض للتّنقيص والغضّ، والثّاني: التّمسّك بسدّ الذّرائع.. ووجه التّمسّك بها أنّ اليهود كانوا يقولون ذلك، وهي سبّ بلغتهم، فلمّا علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللّفظ، لأنّه ذريعة للسّبّ"[2].

- قوله تعالى: M وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ¨ L[3].

وجه الدّلالة أنّ الله تعالى قد حرّم سبّ الأصنام التي يعبدها المشركون، مع أنّ السّبّ حميّة لله تعالى وإهانة لأصنامهم؛ لكون ذلك السّبّ سيكون ذريعة للمشركين إلى أن ينتقموا لأنفسهم المريضة وآلهتهم الزّائفة، فيسبّوا الله الحقّ عدوا بغير علم، وفي ذلك مفسدة عظيمة وخطر كبير. فكانت مصلحة تركهم سبّ الله تعالى أرجح من مصلحة سبّنا آلهتهم[4].

ثانيا: من السّنّة: أحاديث كثيرة، منها:

- قوله ﷺ: ((الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشبّهات لا يعلمها كثير من النّاس، فمن اتّقى المشبّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشّبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه،

---

(1) الآية (104) من سورة البقرة.

(2) الجامع لأحكام القرآن، 57/2، 58.

(3) جزء من الآية (108) من سورة الأنعام.

(4) انظر: الفتاوى الكبرى، 225/3. إعلام الموقّعين، 106/3. الجامع لأحكام القرآن، 61/7.

ألا وإنّ لكلّ ملك حمى، ألا وإنّ حمى الله في أرضه محارمه، وإنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب)) [1].

فقد أرشد إلى الابتعاد عن الشّبهات، لأنّ ارتكابها ذريعة إمّا إلى الوقوع في الحرام بغير قصد، وإمّا إلى اتّخاذها مطيّة لأغراض فاسدة حين يكون الفاعل قدوة يتأسّى بها النّاس، والاحتياط للنّفس أن لا يقترب من الشّبهات لعدم الوقوع في واحد من هذين المحضورين[2].

- قوله ﴿ﷺ﴾: ((إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرّجل والديه. قيل: يا رسول الله: كيف يلعن الرّجل والديه؟ قال: يسبّ أبا الرّجل فيسبّ أباه، ويسبّ أمّه فيسبّ أمّه)) [3].

وهذا الحديث كما قال الإمام الصّنعاني[4]: "أصل في سدّ الذّرائع"[5].

- عن عائشة ﴿ g ﴾ قالت: قال ﴿ﷺ﴾: ((يا عائشة: لولا أنّ قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، بابا شرقيّا، وباب غربيّا، وزدت فيها ستّة أذرع من الحجر، فإنّ قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة)) [6].

---

(1) حديث متّفق عليه، أخرجه البخاري -واللّفظ له- في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52، فتح الباري، 158/1. ومسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 1599، صحيح مسلم بشرح النووي، 29/11.

(2) إحكام الفصول، ص559. سدّ الذرائع في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد هشام البرهاني، ص403.

(3) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمرو ﴿ﷺ﴾، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، فتح الباري، 469/10. ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم: 146. صحيح مسلم بشرح النووي، 85/2.

(4) **الصّنعاني** هو: محمّد بن إسماعيل بن صلاح، الكحلاني ثمّ الصّنعاني، المعروف بالأمير. محدّث، فقيه، أصولي، مجتهد، من أئمّة اليمن. ولد سنة: 1099هـ/1688م، وتوفّي سنة: 1182هـ/1768م. من آثاره: سبل السّلام في شرح بلوغ المرام، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد. انظر: أبجد العلوم "الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم"، صدّيق بن حسن القنّوجي (ت1307هـ/1889م)، اعتناء: عبد الجبّار زكّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1978م، 191/3. معجم المؤلّفين، رقم: 12183، 132/3. الأعلام، 38/6.

(5) سبل السّلام، 222/8.

(6) أخرجه مسلم في كتاب الحجّ، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم: 401، صحيح مسلم بشرح النووي، 90/9.

وفي هذا الحديث دلالة على أنّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ ترك هدم الكعبة وبناءها على قواعد إبراهيم ﴿عليه السلام﴾ سدّا للذّرائع؛ حيث نظر إلى حداثة قومه بالشّرك، فقد يسبّب هذا الأمر إنكارهم، أو ربّما ارتداد بعضهم فيثيرون الفتنة بأنّ محمّدا ﴿ﷺ﴾ لَمّا تمكّن هدَم الكعبة؛ فرجّح ﴿عليه السلام﴾ ترك هذه المفسدة العظيمة على تحقيق المصلحة المتوقّعة من إعادة البيت[1].

ثالثا: من إجماع الصّحابة:

- جمع القرآن في المصحف في عهد أبي بكر ﴿رضي الله عنه﴾ خشية ذهاب القرآن الكريم، باستشهاد القرّاء، فهذا الفعل منهم سدّ لتلك الذّريعة[2].

- ثمّ جمع النّاس على مصحف واحد في عهد عثمان بن عفّان ﴿رضي الله عنه﴾ لَمّا رأى اختلافهم في القراءة خلافا عظيما، مِمّا أدّى ببعضهم إلى ردّ قراءة الآخر؛ فأراد عثمان ﴿رضي الله عنه﴾ أن يسدّ ذريعة الفساد المترتّب عن ذلك الاختلاف، ويجمع النّاس على حرف واحد[3].

- إنّ عمربن الخطّاب﴿رضي الله عنه﴾ قال: **((إنّ آخر ما نزلت آية الرّبا ، وأنّ رسول الله قُبض ولم يفسّرها لنا ، فدعوا الرّبا والرّيبة))**. وهذا اعتبار منه لسدّ الذّرائع[4].

- روي عن بعض الصحابة قوله: **((إنّي لأترك أضحيتي ، وإنّي لمن أيسركم مخافة أن يظنّ الجيران أنّها واجبة))**[5]. وروي مثل هذا عن كلّ من أبي بكر وعمر ﴿رضي الله عنهما﴾[6].

---

(1) شرح النّووي على صحيح مسلم، 93/9. المنتقى للباجي، 282/2.

(2) انظر قصّة جمع القرآن في عهد أبي بكر ﴿رضي الله عنه﴾ في: صحيح البخاري، رقم: 4986، 700/8.

(3) انظر قصّة جمع القرآن في عهد عثمان ﴿رضي الله عنه﴾ في: صحيح البخاري، رقم: 4987، 700/8، 701.

(4)الإشارة، ص317. و قول عمر أخرجه أحمد في المسند، رقم: 246،271/1. وابن ماجة في كتاب التّجارات، باب التّغليظ في الرّبا، رقم: 2286. وقال عنه الإمام البوصيري: إسناده صحيح ورجاله ثقات. انظر: سنن ابن ماجة، 597/3، وصحّحه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة، برقم: 1860، 241/2.

(5) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن عقبة بن عمرو، رقم: 8148، وعن أبي مسعود الأنصاري،رقم:8149، 383/4. والبيهقي في السنن الكبرى رقم: 19038، 19039، 445/9. وذكره الشاطبي في الاعتصام، 331/2.

(6) رواه عبد الرزاق في مصنفه، رقم: 8139، 383/4. والبيهقي في السنن الكبرى رقم: 19034، 19035، 444/9. وذكره الشاطبي في الاعتصام، 331/2.

- إجماع الصّحابة على قتل الجماعة بالواحد، وإن لم يكن في ذلك التّماثل الذي بني عليه القصاص، وهذا سدّا للذّريعة لئلاّ يكون عدم القصاص ذريعة إلى التّعاون على سفك الدّماء[1].

فعمر ﴿رضي الله عنه﴾ ترك ظاهر القرآن، وأمر بالاقتصاص من اثنين في واحد اشتركا في قتله؛ لأنّه لو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرّع النّاس بالاشتراك مع غيرهم في قتل خصومهم من غير أن ينالهم العقاب الرّادع[2].

والحقّ أنّ الشّواهد على اعتبار سدّ الذّرائع لا تكاد تحصى، حتّى قال ابن تيميّة: "والكلام في سدّ الذّرائع واسع لا يكاد ينضبط، و لم نذكر من شواهد هذا الأصل إلاّ ما هو متّفق عليه، أو منصوص عليه، أو مأثور عن الصّدر الأوّل شائع عنهم"[3].

كما أفاض ابن القيّم في ذكر الأدلّة على هذا الأصل، حتّى بلغت تسعة وتسعين وجها[4].

وجها[4].

أدلّة المنكرين:

- إذا ثبت أنّ كلاّ من الحنفيّة والشّافعيّة لا ينفون سدّ الذّرائع نفيا مطلقا بدليل تطبيقهاهم الفقهيّة المبنيّة على هذا الأصل، فلم يبق من المنكرين حقيقة إلاّ المذهب الظّاهري.

فقد أنكر ابن حزم أصل الذّرائع، وعدّه بابا من أبواب الاجتهاد بالرّأي، وشنّع على الآخذ به، وخصّص الباب الرّابع والثّلاثين من كتابه الإحكام للرّدّ على القائلين بالذّرائع والاحتياط.

- ردّ ابن حزم على المثبتين لسدّ الذّرائع احتجاجهم بحديث الشّبهات، وبعد عرضه روايته قرّر أمورا؛ منها:

أنّ المراد من الحديث الحضّ على الورع.

أنّ الحديث نصّ جليّ على أنّ ما حول الحمى ليس من الحمى.

أنّ المشتبهات ليست بيقين من الحرام، لأنّها ليست مِمّا فصّل لنا أنّها منه.

أنّ في بعض طرق الحـــديث بيان استحباب ترك الأمر لِما أشـــكل عليه، وأن حكم من

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الدّيات، باب إذا أصاب قوم رجلا، هل يعاقب أو يقتصّ منهم كلّهم، رقم: 6896، 275/12.

(2) انظر: الاعتصام، 40/3. إعلام الموقّعين، 110/3.

(3) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 180/6.

(4) انظر: إعلام الموقّعين، 106/3-121.

استبان له بخلاف ذلك.[1]

- زعم أنّ من حرّم المشتبه، وأفتى بذلك، وحكم به على النّاس فقد زاد في الدّين ما لم يأذن به الله تعالى. واستدلّ على ذلك بالسّنّة والإجماع. وذلك أنّ المسلمين في عهده ﴿ﷺ﴾ كانوا إذا أرادوا شراء شيء دخلوا السّوق واشتروا حاجاتهم من غير حرج ما لم يعلموا الحرام بعينه، مع أنّ في السّوق مغصوبا ومسروقا ومأخوذا بغير حقّ. ثمّ أجماع الكافّة على صحّة المبايعة من غير استفصال.[2]

- وأبطل احتجاج المثبتين بقوله تعالى:M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « L[31]. فأبطل التّفسير الذي نُقل في الصّحيح المتضمّن لسبب النّزول، لكونه لم يرد بنصّ الكتاب، لكنّه قول صحابي، ولا حجّة في قول أحد دون الله تعالى ورسوله ﴿ﷺ﴾.[4]

- و اعترض على قاعدة: "من استعجل الشّيء قبل أوانه عوقب بحرمانه" أنّها دعوى بلا مستند، فهي باطلة. وأنّ أصحاب هذه القاعدة تناقضوا معها في كثير من المسائل.[5]

- كما أنكر على المالكيّة اعتبارهم للتّهم، وإبطالهم شهادة العدول لآبائهم وأبنائهم ونسائهم وأصدقائهم، تهمة لهم بشهادة الزّور، وعدّها حكما بالظّنّ لا يحلّ؛ فقال: "فكلّ من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظّنّ، وإذا حكم بالظّنّ فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحلّ، وهو حكم بالهوى وتجنّب للحقّ.. مع أنّ هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض، لأنّه ليس أحد أولى بالتّهمة من أحد".[6]

---

(1) انظر هذه الردود في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، 6/2-5.

(2) المصدر نفسه، 6/7.

(3) الآية (104) من سورة البقرة.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، 6/8.

(5) المصدر نفسه، 6/9.

(6) المصدر نفسه، 6/13.

- ومن الشّبه التي أثارها ابن حزم في الحكم بسدّ الذّرائع ما جاء في قوله: "وإذا حرّمتم شيئا حلالا خوف تذرّع إلى حرام، فليُخْص الرّجال خوف أن يزنوا، وليقتل النّاس خوف أن يكفروا، ولتقطع الأعناب خوف أن يعمل منها الخمر. وبالجملة فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض، لأنّه يؤدّي إلى إبطال الحقائق كلّها".[1]

مناقشات واستنتاج:

وبعد هذا السّرد المختصر للشّبهات التي أثارها ابن حزم حول مبدأ سدّ الذّرائع، فإنّه مِمّا يمكن ملاحظته على الإمام عدم تحرّره من نزعته الظّاهريّة وهو يناقش استدلال مخالفيه بالنّصوص. كما أنّ تعصّبه لظاهريّته حال بينه وبين استيعاب أدلّة المخالفين وتحرير ما أرادوه من استدلالهم. كما يبدو أنّه في مناقشته لم يحرّر محلّ النّزاع، بل أنكر أصل الذّرائع جملة وتفصيلا.

أمّا الحنفيّة والشّافعيّة فرغم عدم اعتمادهم الذّرائع أصلا من أصول أدلّتهم فإنّ تفريعاتهم الفقهيّة لم تخل من العمل بها، وإنّما هم بالنّسبة إلى المالكيّة والحنابلة أقلّ تطبيقا. فالاختلاف إذن من حيث كثرة التّفريع وقلّته لا غير.

المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بسدّ الذّرائع:

الفرع الأوّل: تعريف القرافي للذّرائع:

الذّريعة لغة: هي الوسيلة. أمّا اصطلاحا فقد عرّفها بقوله: "ومعناه: حسم مادّة وسائل الفساد دفعا لها"[2].

الفرع الثّاني: تقسيم القرافي للذّرائع:

الذّرائع عند القرافي ثلاثة أقسام، هي:

1- قسم أجمعت أمّة على سدّه ومنعه وحسمه: ومثّل له بحفر الآبار في طرق المسلمين، فهو وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وإلقاء السّمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى عند سبّها.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الفروق، 450/2. شرح تنقيح الفصول، ص352،353.

2- قسم أجمعت الأمّة على عدم منعه: وهذا القسم ذريعة لا تسدّ ووسيلة لا تحسم، ومثّل له بالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزّنا.

3- قسم اختلف فيه العلماء، هل يسدّ أم لا؟ ومثّل له ببيوع الآجال، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثمّ اشتراها بخمسة قبل الشّهر. فمالك يقول: إنّه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشّهر. فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسّلا بإظهار صورة البيع لذلك. فمالك إذن يمنع هذا البيع سدّا لذريعة الرّبا. أمّا الشّافعي فيجوّزه، حملا لصورة البيع على ظاهره.

ومن الفروع التي ذكرها تمثيلا لهذا القسم:

- النّظر إلى النّساء، هل يحرم لأنّه يؤدّي إلى الزّنا، أو لا يحرم؟

- حكم القاضي بعلمه، هل يحرم لأنّه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السّوء، أو لا يحرم؟

- تضمين الصّنّاع: اختلف فيه، هل يضمنون سدّا لذريعة أخذ أموال النّاس، أم لا يضمنون لأنّهم أجراء؟[1]

فتقسيم القرافي للذّرائع إذن كان باعتبار موقف العلماء منها سدّا وفتحا، وهذا الموقف مبني على ما يؤدّي إليه الفعل من أثر.

ويقرّر القرافي أنّ سدّ الذّرائع ليس مطلوبا في كلّ الأحوال، بل يتوقّف ذلك على مآلات الأفعال ونتائجها، لذلك فإنّ الذريعة تعتريها الأحكام الخمسة، تبعا لِما يترتّب عليها؛ فيقول: "اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها وتُكره وتُندب وتباح. فإنّ الذّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة فوسيلة الوجاب واجبة كالسّعي للجمعة والحجّ"[2].

فالوسيلة إذن تأخذ حكم المقصود بحسب ما تُفضي إليه من نتائج؛ لذلك يقول: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل: وهي الطّرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنّها أخفض رتبة من

(1) الفروق، 450/2، 451. 1053/3. شرح تنقيح الفصول، ص353.

(2) الفروق، 451/2. شرح تنقيح الفصول، ص353.

المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسّط متوسّطة"[1].

الفرع الثّالث: تحقيق القرافي في حجّيّة سدّ الذّرائع:

حقّق الإمام القرافي في حجّيّة سدّ الذّرائع، فخلص إلى أنّها محلّ اتّفاق في الجملة، وإنّما النّزاع في بعض الفروع؛ فقال:

"تنبيه: يُنقَل عن مذهبنا أنّ من خواصّه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسدّ الذّرائع، وليس كذلك... وأمّا الذّريعة فقد اجتمعت الأمّة على أنّها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعا، كحفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السّمّ في أطعمتهم، وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى حينئذ.

وثانيها: ملغى إجماعا، كزراعة العنب، فإنّه لا يمنع خشية الخمر، والشّركة في سكنى الدّار خشية الزّكاة.

وثالثها: مختلف فيه: كبيوع الآجال، اعتبرنانحن سدّ الذّريعة فيها، وخالفنا غيرنا. فحاصل القضيّة: أنّا قلنا سدّ الذّرائع أكثر من غيرنا لا أنّها خاصّة بنا"[2].

وبهذا التّقرير أبطل استدلال المالكيّة على الشّافعيّة في مسألة بيوع الآجال بالنّصوص الدّالّة على العمل بسدّ الذّرائع، لأنّها لا تفيد في محلّ النّزاع. فاعتبار الذّرائع مجمع عليه من حيث الجملة، فوجب أن يُستدلّ عليهم بأدلّة خاصّة؛ فقال: "وحينئذ يظهر عدم فائدة استدلال الأصحاب على الشّافعيّة في سدّ الذّرائع بقوله تعالى: M | { ~ **يَدۡعُونَ مِن دُونِ** ^] \ [Z Y M، وقوله تعالى: L¨ § ¦ ¥ ¤ £[3] L _ [4]، فذمّهم لكونهم تذرّعوا للصّيد يوم السّبت المحرّم عليهم بحبس الصّيد يوم الجمعة.. فهذه وجوه كثيرة يستدلّون بها، وهي لا تفيد؛ فإنّها تدلّ على اعتبار الشّرع سدّ

(1) انظر المصدرين السابقين.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص353.

(3) جزء من الآية (108) من سورة الأنعام.

(4) جزء من الآية (65) من سورة البقرة.

الذّرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه. وإنّما النّزاع في ذرائع[1] خاصّة، وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تذكر أدلّة خاصّة لمحلّ النّزاع، وإلاّ فهذه لا تفيد"[2].

الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بسدّ الذّرائع:

هناك نماذج كثيرة استدلّ فيها القرافي بسدّ الذّرائع؛ منها:

- اشتراط الخلطة في الدّعوى:

استدلّ القرافي على ذلك بالسّنّة وقول الصّحابي الذي لم يُعرف له مخالف وبعمل أهل المدينة ثمّ سدّ الذّرائع؛ فقال: "ولأنّه لولا ذلك لتجرّأ السّفهاء على ذوي الأقدار بتبذيلهم عند الحكّام بالتّحليف، وذلك شاقّ على ذوي الهيئات، وربّما التزموا ما لم يلزمهم من الجمل العظيمة من المال فرارا من الحلف، كما فعل عثمان ﴿رضي الله عنه﴾؛ وقد تصادفه عقيب الحلف مصيبة، فيقال بسبب الحلف؛ فيتعيّن حسم الباب إلاّ عند قيام مرجّح،لأنّ صيانة الأعراض واجبة"[3].

فهو يرى بأنّ الحكم مبنيّ أيضا على سدّ الذّرائع، تحقيقا لمصحة صيانة العرض، وهو عنده من المصالح الضّروريّة كما سبق وأن رأينا.

- القضاء بعلم الحاكم ممتنع:

وهي مسألة خلافيّة، رجّح فيها القرافي المنع، واستدلّ على ذلك بالكتاب والسّنّة والقياس وسدّ الذّرائع في قوله: "إنّ الحاكم غير معصوم فيتّهم بالقضاء بعلمه، فلعلّ المحكوم له وليّ أو المحكوم عليه صديق، ولا نعلم نحن ذلك، فحسمنا المادّة صوْنا لمنصب القضاء من التّهمّ"[4].

- النّظر إلى النّساء:

ذكر اختلاف العلماء، هل يحرم لأنّه يؤدّي إلى الزّنا، أو لا يحرم؟

وله في كتابه الاستغناء رأي في المسألة، وهو تحريم النّظر تحريم الوسائل سدّا للذّريعة، وذلك إذا فسد الزّمان؛ فقال: "والفتيا اليوم على تحريم النّظر للوجه وإبدائه، وكذلك الكفّان. ولعلّ ما ذكره السّلف محمول في حالة يؤمَن فيها الفساد، وأمّا في زماننا فهذه الأمور إذا نُظر

---

(1) وردت في الكتاب بصيغة: "في الذّرائع خاصّة"، والصّحيح: "في ذرائع خاصّة"، حتّى يستقيم المعنى.

(2) الفروق، 1053/4، 1054.

(3) الذّخيرة، 46/11. الفروق، 1225/4.

(4) الفروق، 1174/4.

إليها أدّت إلى الفساد، والله تعالى ما منع من الخلوة والنّظر إلاّ سدّا لذريعة الزّنا، فهو المقصود بالمنع، وماعداه من هذه الأمور إنّما هو ممنوع منع الوسائل؛ وكلّ ما كان وسيلة يفضي إلى الزّنا غالبا، ينبغي أن يُمنع، وذلك مختلف بحسب اختلاف النّاس وأزمانهم"[1].

(1) الاستغناء في أحكام الاستثناء، ص341.

المبحث الثالث:
استدلال الإمام القرافي بمراعاة الخلاف

المطلب الأوّل: تعريف مراعاة الخلاف وحجّيّته:

يقوم المذهب المالكي على ترك التّعصّب، واحترام وجهات نظر الآخرين، وتحرّي الحقّ مهما كان مصدره، حتّى وإن كان من مخالف. وهذا المنهج اختطّه إمام المذهب نفسه، وسار عليه كبار أتباعه من بعده، فلا غروّ إذن أن نجد من أصول المالكيّة أصل مراعاة الخلاف، الذي يقوم على احترام وجهة نظر الآخر، واعتبار قول المخالف ودليله الذي استند إليه.

الفرع الأوّل: تعريفه:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

أوّلا: المراعاة: مصطلح المراعاة في اللّغة له معان واستعمالات مختلفة ومتعدّدة، منها:

- المناظرة والمراقبة: يقال: راعيت فلانا مراعاة ورعاء إذا راقبته وتأمّلت فعله. ويقال: رعى النّجوم رعيا، إذا راقبها وانتظر مغيبها.

- المحافظة والإبقاء على الشّيء، واعتباره والقيام بما يناسبه. يقال: رعى الشّيء رعيا، أي حفظه ولاحظه محسنا إليه[1].

هذا وإنّ أقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو الاعتبار الذي يعني الاعتداد.

ثانيا: الخلاف: الخلاف ضدّ الوفاق؛ يقال: خالفه مخالفة، أي جاء بما يضادّه ويغايره.

والخلاف عند الفقهاء هو نفسه الاختلاف، إذ لم يفرّقوا في استعمالهم بين المصطلحين، لكون معناهما العامّ واحد[2].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

وردت تعريفات اصطلاحيّة عديدة لدى العلماء في القديم والحديث، أذكر منها:

---

(1) انظر: لسان العرب، 251/5. القاموس المحيط، ص1289.

(2) انظر: لسان العرب، 188/4. تاج العروس، 274/23.

- تعريف القبّاب[1]: قال رحمه الله: "وحقيقة مراعاة الخلاف هو إعطاء كلّ واحد من الدّليلين حكمه"، ثمّ تناول تعريفه هذا بالشّرح قائلا: "وبسط ذلك أنّ الأدلّة الشّرعيّة منها ما تتبيّن قوّته تبيّنا يجزم النّاظر فيه بصحّة أحد الدّليلين والعمل بإحدى الأمارتين. فها هنا لا وجه لمراعاة الخلاف، ولا معنى له. ومن الأدلّة ما يقوى فيها أحد الدّليلين وتترجّح فيه إحدى الأمارتين قوّة ما ورجحانا ما، لا ينقطع معه تردّد النّفس وتشوّفها إلى مقتضى الدّليل الآخر. فها هنا تحسن مراعاة الخلاف، فيقول الإمام ويعمل ابتداء على الدّليل الأرجح لمقتضى الرّجحان في غلبة ظنّه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدّليل الآخر لم يفسد العقد و لم تبطل العبادة لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النّفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النّفس، فهذا معنى قولنا: إعطاء كلّ واحد من الدّليلين حكمه"[2].

- تعريف العزّ بن عبد السّلام: قال في تعريفه: "المراعاة في الحقيقة إعطاء كلّ واحد من دليلي القولين حكمه"[3].

- تعريف ابن عرفة[4]، قال بأنّ رعي الخلاف عبارة عن: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أُعمل في نقيضه دليل آخر"[5].

- تعريف الشّاطبي: قال بأنّه: "إعطاء كلّ واحد منهما -أي دليلي القولين- ما يقتـــضيه

---

(1) **القبّاب** هو: أحمد بن القاسم بن عبد الرحمان أبو العباس الشهير بالقباب، أحد العلماء العاملين المعروفين بالصلاح، أخذ عنه أبو إسحاق الشاطبي وغيره، تولى القضاء والفتيا بفاس، من مصنفاته مصنفات : "شرح أحكام النظر" لابن القطان، وشرح قواعد عياض، وله فتاوى مشهورة نقل بعضها فقهاء المالكية من أمثال البرزلي والونشريسي. توفي سنة 778هـــ وقيل سنة 779هـــ. أنظر: شجرة النور الزكية، 235/1.

(2) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقيا والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـــ)، إشراف: د. محمّد حجّي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة للملكة المغربيّة، 1401هـــ /1981م، 388/6.

(3) القواعد، محمّد بن محمّد المقرّي (ت758هـــ)، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التّراث الإسلامي، مكّة المكرّمة، 236/1. المعيار، 388/6. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن عليّ المنجور(ت995هـــ)، تحقيق: محمّد الشّيخ محمّد الأمين، إشراف: د. محمّد بن حمّاد عبد العزيز الحمّاد، دار عبد الله الشّنقيطي،بدون تاريخ، ص253.

(4) **ابن عرفة** هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، ولد في 716هـــ، مقرئ، فروعي، أصولي، بياني ومنطقي. له تآليف منها: تقييده الكبير، الحدود. توفي في 748هـــ، انظر ترجمته في: الديباج المذهب، 419-420، كشف الظنون، 141/6، شذرات الذهب، 38/7، شجرة النور، 227/1، الأعلام، 43/7.

(5) شرح حدود ابن عرفة، ص177.

الآخر أو بعض ما يقتضيه"[1].

و وضّح الصّورة بقوله: ".. وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون هو الرّاجح ثمّ بعد الوقوع يصير الرّاجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر؛ فالأوّل فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعا بين متنافيين ولا قولا بهما معا"[2].

- ومن المعاصرين عرّفه محمّد الشّريف الرّحموني بقوله: "اعتبار الخلاف حال وجوده بالتّقليل من شدّة أحكام المسائل ابتداء أو بالتّخفيف من آثاره بعد نزولها"[3].

الفرع الثّاني: الفرق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف:

لا يفرّق كثير من العلماء والباحثين بين القاعدتين، ويُطلقون عبارة "مراعاة الخلاف" على قاعدة "الخروج من الخلاف"، والحقيقة أنّ مراعاة الخلاف لها مدلولها الخاصّ عند المالكيّة، في حين لها مفهومها العامّ عند بقيّة المذاهب، وهو الخروج من الخلاف.

وضابط الفرق بين القاعدتين:

أوّلا: إنّ الخروج من الخلاف هو مراعاة الخلاف في حالة ما قبل الوقوع.

وصورتها أن يبذل المجتهد وسعه في استنباط الحكم الشّرعي، ولكن بعد اجتهاده تظهر له قوّة مآخذ مخالفه وصحّة متمسّكه كأن يكون مقتضاه آتيا على وفق الاحتياط أو محقّقا لمصلحة شرعيّة ظاهرة، رغم اعتقاده بصحّة اجتهاده الذي هو أقلّ اقتضاء للاحتياط أو أقلّ تحقيقا للمصلحة، فيمضي حينئذ على اجتهاد مخالفه، مرجّحا لمقتضاه، ومقرّرا لظهوره ابتداء، بحيث يجوّز الامتثال على وفقه قبل الشّروع في الفعل[4].

وأمّا مراعاة الخلاف فلا يكون إلاّ بعد وقوع النّازلة، بحيث يرجّح المجتهد بناء على ما توفّر

---

(1) الموافقات، 124/4.

(2) المصدر نفسه، 124/4، 125. وقد ذكر هذا الكلام حكاية عمّن أنكر القاعدة، ثمّ قال: "وهذا حاصل ما أجاب به من سألته عن المسألة من أهل فاس وتونس".

(3) الرّخص الفقهيّة من القرآن والسّنّة النّبويّة، د. محمّد الشّريف الرّحموني، مؤسّسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط1، ص595.

(4) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، ص329.

لديه من أدلّة حكما معيّنا، فيحكم مثلا بالحظر والمنع ابتداء، فإذا وقع التّصرّف على خلاف هذا الحكم راعى المجتهد دليل غيره المرجوح عنده ابتداء رعاية لوجه يقتضي رجحان دليل ذلك الغير في تلك الحالة. كاستحقاق المرأة المهر والميراث عند المالكيّة إذا تزوّجت بغير وليّ، فإنّ مالكا مع قوله بفساد هذا النّكاح يراعي الخلاف الواقع فيه، نظرا لِما يترتّب عليه بعد حصوله. فما يتفرّع عن البطلان يؤدّي إلى مفسدة أرجح من مقتضى النّهي[1].

ثانيا: إنّ مراعاة الخلاف التي يقصدها المالكيّة هي مراعاة جزئيّة لا كلّيّة، إذ المراعي لا يهمل دليله بالكلّيّة[2]، وإنّما يعمل بلازم مدلول دليل المخالف الذي كان مرجوحا قبل وقوع الحادثة فصار راجحا بعد وقوعها، وذلك لمصلحة راجحة. وأمّا الخروج من الخلاف فهو إمّا إهمال المجتهد لمذهبه بالكلّيّة وعدوله إلى مقتضى مذهب آخر، أو جمع بين الدّليلين.

ثالثا: إنّ مراعاة الخلاف بمعناه الخاصّ الذي يقصده المالكيّة قاعدة مآليّة، تراعى فيها نتائج التّصرّفات، ويوازن فيها بين المصالح والمفاسد المرتّبة على التّصرّف.

يقول الإمام الشّاطبي: "ولِما بعد الوقوع دليل عامّ مرجّح.. وهو أنّ العامل بالجهل مخطئا في عمله له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنّهي، وهذا يقتضي الإبطال، ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة، لأنّه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يخرج به عن حكم أهل الإسلام، بل يتلافى له حكم يصحّح له به ما أفسده بخطئه وجهله. وهكذا لو تعمّد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الاسلام، لأنّه مسلم لم يعاند، بل اتّبع شهوته غافلا عمّا عليه في ذلك"[3].

أمّا الخروج من الخلاف فهو مسلك احتياطي في أكثر حالاته. يقول ابن السّبكي: "إنّ أفضليّته ليست لثبوت سنّة خاصّة فيه، بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدّين، وهو مطلوب شرعا مطلقا"[4].

---

(1) انظر: الموافقات، 202/4. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، ص330.

(2) الجواهر الثّمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تأليف حسن بن محمد المشاط، تحقيق: د. عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت.1411هـ/1990م، ص237.

(3) الموافقات، 205/4.

(4) الأشباه والنّظائر لابن السّبكي عبد الوهاب بن عليّ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد عوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ،199/م، 112/1.

الفرع الثّالث: حجّيّته:

سبق الذكر في مطلع هذا المطلب أنّ مراعاة الخلاف من خصائص المدرسة المالكيّة، لكن هذا لا يمنع من ورود أقوال مختلفة في حجّيّة هذا الأصل داخل المذهب.

قال المقرّي: "من أصول المالكيّة مراعاة الخلاف، وقد اختلفوا فيه، ثمّ في المراعى أهو المشهور وحده أم كلّ خلاف؟ ثمّ في المشهور أهو ما كثُر قائله أم ما قوي دليله؟"[1].

وفي الجملة يمكن ردّ أقوال المالكيّة في هذا الأصل إلى مذهبين:

المذهب الأوّل: القول باعتبار هذا الأصل وعدّه دليلا ومنهجا استدلاليّا. وهذا القول لمالك وتلميذه ابن القاسم. وصرّح بالأخذ به ابن رشد في المقدّمات، وكذا ابن عبد السّلام التّسولي[2] حيث ربطه بقوّة الدّليل. كما اقتنع الشّاطبي بهذه القاعدة وأخذ بها بعد أن كان قد استشكل عليه الأمر، ودار الحوار بخصوصها بينه وبين القبّاب وابن عرفة، وعدّها ضمن القواعد الخمس من قواعد المآلات.[3]

المذهب الثّاني: اعترض على أصل مراعاة الخلاف جماعة من فقهاء المالكيّة، منهم اللّخمي والقاضي عياض والقبّاب وابن عبد البرّ، وجماعة من المحقّقين، وبعض متأخّري شيوخ المذهب.

قال في إيضاح المسالك: "والقول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء، ومنهم اللّخمي وعياض وغيرهم من المحقّقين. حتّى قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضّده القياس"[4].

الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته:

الفقرة الأولى: أدلّة المذهب الأوّل: استدلّ القائلون بحجّيّة مراعاة الخلاف بالنّقل والعقل. أمّا مستندهم النّقلي فيتمثّل فيما يلي:

---

(1) قواعد المقرّي، 136/1.

(2) **التّسولي** هو: هو عبد السلام التسولي. فقيه من الذين حملوا لواء المذهب المالكي. تولى قضاء فاس وتطوان. من مصنفاته: "البهجة على شرح تحفة الحكام" للعاصمي، وله مجموعة من الفتاوى. توفي في 1258هـ. انظر ترجمته في: الفكر السامي: 356/4.

(3) انظر: المعيار، 37/12. الجواهر الثمينة، ص235. إيضاح المسالك، ص66.الاعتصام، 78/3-80. قواعد المقري، 136/1. نشر البنود، 274/2.

(4) إيضاح المسالك، ص66. وانظر: المراجع السابقة.

أولا: السّنّة: قوله ﷺ: ((**الولد للفراش وللعاهر الحجر**))، ثمّ قال لسودة بنت زمعة g [1]: ((**احتجبي منه يا سودة**))[2].

وجه الاستدلال من الحديث أنّ النّبيّ ﷺ راعى الحكمين معا، حكم الفراش وحكم الشّبه. أمّا مراعاته لحكم الفراش فلإلحاقه الولد بصاحبه، وهو زمعة. وأمّا مراعاته لحكم الشّبه فلأمره سودة -بنت صاحب الفراش- بالاحتجاب من الولد الملحق بأبيها.

قال ابن العربي: "وهذا هو مستند مالك فيما كره الله، فإنّه حكم بالتّحليل لظهور الدّليل وإعطاء المعارض أثره، فتبيّنْ مسائله تجدْها على ما رسمت لك. ومعنى مراعاة الخلاف على هذا القول أنّه إذا أراد أن يتّصف بأعمال الصّالحين وصفات الأبرار من توقّى الشّبهات راعى قول من قال بالتّحريم وتبرّأ من الشّبهات"[3].

ثانيا: إجماع الصّحابة: إنّ الخلفاء الرّاشدين وأعلام الصّحابة وجمهورهم عملوا بمراعاة الخلاف من غير نكير.

قال الإمام الشّاطبي بعد ذكره أدلّة منكري مراعاة الخلاف الصّادرة عن إنكار الاستحسان: ".. ولقد كنت أقول بمثل مقال هؤلاء الأعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه، لولا أنّه اعتضد وتقوّى بوجدانه كثيرا في فتاوى الخلفاء وأعلام الصّحابة بمحضر جمهورهم، مع عدم النّكير، فتقوّى ذلك عندي غاية، وسكنت إليه النّفس، وانشرح إليه الصّدر، ووثق به القلب للأمر باتّباعهم والاقتداء بهم رضي الله عنهم"[4].

---

(1) هي **سودة بنت زمعة** بن قيس، وأمها الشموس بنت قيس بن عبد شمس، تزوجها ﷺ بعد وفاة خديجة g ، وقبل العقد على عائشة g ، توفيت في آخر زمن عمر رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب ، ص910.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الموصي لوصيّه: تعاهد ولدي، وما يجوز للوصيّ من الدّعوى. رقم: 2745. فتح الباري، 438/5. ومسلم في كتاب الرّضاع، باب الولد للفراش وتوقّي الشّبهات، رقم: 1457. صحيح مسلم بشرح النّووي، 40/10.

(3) المعيار المعرب، 37/12.

(4) الاعتصام، 80/3.

- ومن أدلّة حجّيّة مراعاة الخلاف أدلّة العمل بالرّاجح، لأنّ المراعي حينما أعمل لازم مدلول دليل المخالف إنّما أعمله لما رأى من رجحانه بعد وقوع النّازلة، والأدلّة على العمل بالرّاجح كثيرة متنوّعة.

- ومن أدلّته أيضا أدلّة حجّيّة كلّ من المصلحة المرسلة والاستحسان، ذلك لأنّ المراعي إنّما يراعي الخلاف بعد الوقوع لمصلحة لاحظها في اعتبار دليل المخالف. كما أنّ من أنواع الاستحسان الاستحسان بمراعاة الخلاف كما يراها الإمام الشّاطبي.

الفقرة الثّانية: أدلّة المذهب الثّاني: استدلّ القائلون بعدم حجّيّة مراعاة الخلاف بأدلّة، منها:

- إنّ دليلي القولين لابدّ أن يكونا متعارضين، كلّ واحد منهما يقتضي ضدّ ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كلّ واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو جمع بين متنافيين[1].

- إنّ المجتهد عليه اتّباع الدّليل، ومتى ترجّح عنده أحد الدّليلين على الآخر ولو بأدنى وجوه التّرجيح وجب عليه العمل به، وإلغاء ما سواه. وإنّ رجوعه إلى قول الغير إعمال لدليل مرجوح عنده، وإهمال للدّليل الرّاجح، وذلك خلاف القواعد والقياس[2].

وهذا ما يؤكّده القاضي عياض: "القول بمراعاة الخلاف لا يعضّده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه؟ هذا لا يسوّغ له إلاّ عند عدم التّرجيح وخوف فوات النّازلة فيسوّغ له التّقليد، ويسقط عنه التّكليف في تلك الحادثة"[3].

- إنّ الخلاف الذي جُعل علّة للحكم متأخّر عن تقرير الحكم، والحكم لا يجوز أن يتقدّم على علّته[4].

- إنّ مراعاة الخلاف مسلك غير مطّرد في كلّ مسألة، وهو مشكل. فإن كان حجّة وجب تعميمه، لأنّ تخصيصه ببعض المسائل دون أخرى ترجيح بلا مرجّح، وخلاف ما يعقُل في بادئ الرّأي. وعلى فرض جواز اعتبار مراعاة الخلاف في مواضع دون مواضع فإنّ ذلك

---

(1) انظر: الموافقات، 155/4. المعيار المعرب، 37/12.

(2) الاعتصام، 78/3، 79. الجواهر الثّمينة، ص236. المعيار المعرب، 36/12. شرح المنهج المنتخب، ص198.

(3) المعيار المعرب، 36/12. الجواهر الثّمينة، ص236.

(4) انظر: الموافقات، 126/4.

يفتقر إلى ضابط تحدّد به تلك المواضع، حتّى يكون الفقيه والمفتي على بيّنة من ذلك، فيراعي الخلاف في محلّ مراعاته، ويلغيه في محلّ إلغائه[1].

الفرع الخامس: ضابط الخلاف الذي يراعى:

العمل بالرّاجح والافتاء به أمر متعيّن على ما قرّره المالكيّة، لكن عند الخلاف هل يراعى المشهور فقط، أم كلّ خلاف؟ للمالكيّة قولان:[2]

الأوّل: يراعى كلّ خلاف، سواء كان مشهورا أم شاذّا.

الثّاني: لا يراعى إلاّ القول المشهور، مذهبيّا كان أو غير مذهبي.

ثمّ اختلفوا في المشهور، هل ما كثر قائله أم ما قوي دليله؟

القول الأوّل: جمهور المالكيّة أنّ المشهور هو ما كثر قائله لا ما قوي دليله[3].

القول الثّاني: أنّ المشهور هو ما قوي دليله، وهو قول بعض المالكيّة، بناء على أنّ مسائل المذهب تدلّ عليه[4].

القول الثّالث: المشهور هو قول ابن القاسم في المدوّنة. قاله ابن فرحون[5].

الفرع السّادس: شروط مراعاة الخلاف:

إنّ مراعاة الخلاف كغيره من الأصول، يجري وفق ضوابط وشروط محدّدة، غير أنّ هـــذه الشّروط يجدها الباحث متفرّقة في كتب القواعد الفقهيّة والأصوليّة، غير مرتّبة، يشوبها في كثير من الأحيان شيء من الغموض والتّعقيد. فجمعها وحصرها في موضع واحد من شأنه أن يضبط هذا الأصل ويسهّل تطبيقه على مسائل الفقه في مختلف الأبواب. ثمّ إنّ من هذه الشّروط ما هو محلّ اتّفاق واعتبار بين العلماء، ومنها ما هو محلّ اختلاف أو نظر.

---

(1) انظر: الجواهر الثّمينة، ص236.

(2) انظر: قواعد المقرّي، 236/1. شرح حدود ابن عرفة، 269/1. المعيارالمعرب، 37/2. كشف النّقاب الحاجب، من مصطلح ابن الحاجب لابراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، طبعة1، 1990م، دار الغرب الإسلامي، ص64.

(3) انظر: قواعد المقرّي، 236/1.. كشف النّقاب الحاجب، ص62-63. البهجة، 44/1، 45.

(4) انظر: كشف النّقاب الحاجب، ص62، 63. تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون إبراهيم بن محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـــ/1995م، 50/1. المعيارالمعرب، 37/12.

(5) انظر: تبصرة الحكّام، 50/1.

الشّرط الأوّل: أن يكون المراعي للخلاف مجتهدا: وهذا الشّرط يمكن استباطه من كلام الشّاطبي، لَمّا سئل عن مراعاة القول الضّعيف أو الرواية الضعيفة، فأجاب: "مراعاة الأقوال الضّعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنّما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسّره لنا بعض شيوخنا المغاربة. ومراعاة الدّليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلّدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتيا بالمشهور منها"[1].

قال صاحب شرح التّحفة: "لأنّ هذا من دأب المجتهدين النّاظرين في الأدلّة، فحيث يترجّح عندهم دليل الغير أعملوه، وحيث لا أهملوه"[2].

فاعتبارهم لهذا الشّرط مردّه إلى أنّ الحكم على دليل المخالف بالاعتبار أو عدمه، ثمّ رعايته من وجه دون وجه لابدّ لذلك من كمال التّصرّف بالنّظر في الأدلّة والاستنباط والتّرجيح بين الأدلّة، وهذا لا يتأتّى إلاّ لمن بلغ درجة الاجتهاد.

الشّرط الثّاني: أن يكون الخلاف قويّ المدرك. أي يشترط في الخلاف المراعى أن يكون مستنده قويّا، ودليله الذي اعتمده له حظّ من النّظر والاعتبار. فإذا كان مستنده ضعيفا لا تقوم به الحجّة فلا يعتدّ بخلافه.

فالعبرة إذن بقوّة مستند المخالف. قال الإمام القرافي، وهو بصدد تقرير قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحبّ": "... أمّا إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدّليل جدّا، بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه لم يحسن الورع في مثله، وإنّما يحسن إذا كان مِمّا يمكن تقريره شريعة"[3].

وقال الإمام الجويني: ".. فكم من مسألة خلاف لا يبالى فيها بخلاف المخالف، ولا يتداخلنا ريبة ولا مرية في مذهبهم لضعف أدلّتهم ووهاء أسئلتهم"[4].

الشّرط الثّالث: اشترط بعضهم ألاّ يؤدّي مراعاة الخلاف إلى صورة لم يقل بها أحد من الأئمّة المقتدى بهم. وهذه الحالة تسمّى باسم "التّلفيق".

---

(1) المعيارالمعرب، 103/11.

(2) شرح تحفة الحكّام ، محمد بن أحمد ميارة الفاسي، طبعة دار الفكر، 7/1.

(3) الفروق، 1345/4.

(4) التّبصرة للجويني، ص177.

أي أنّه لا يراعى الخلاف بصورة تؤدّي إلى خرق الإجماع، بأن يكون التّصرّف الذي روعي فيه الخلاف قد صار على صورة لا تجوز عند أيّ أحد مِمّن يعتدّ بقولهم. كمن تزوّج بغير وليّ ولا شهود بأقلّ من ربع درهم، مقلّدا أبا حنيفة في عدم اشتراط الوليّ، ومالكا في عدم الشّهود، والشّافعي في أقلّ من ربع درهم. فالنّكاح بهذه الصّورة لا يجيزه أبو حنيفة ولا مالك ولا الشّافعي، بل هو باطل عند الجميع[1].

الشّرط الرّابع: أن لا يترك المراعى له مذهبه بالكلّيّة[2].

وذلك لأنّ المجتهد إذا ترك قوله ودليله جملة، وأخذ باجتهاد غيره فإنّه يتحوّل بذلك من مراعاة الخلاف إلى تقليد المجتهد الآخر بعد الاجتهاد والنّظر، وهذا ممنوع عند أكثر الفقهاء.

يقول الآمدي: "المكلّف إذا كان قد حصلت له أهليّة الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل، فإن اجتهد فيها وأدّاه اجتهاده إلى حكم فيها فقد اتّفق الكلّ على أنّه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنّه، وترك ظنّه"[3].

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بمراعاة الخلاف:

الفرع الأوّل: تعريف مراعاة الخلاف وحجّيّته عند القرافي:

لم يتطرّق الإمام القرافي إلى تعريف مراعاة الخلاف بمفهومه الخاصّ الذي يقصده المالكيّة، ولا بمفهومه العامّ عند كافّة المذاهب. بل و لم يذكره ضمن أدلّة المجتهدين. و لم يفرده ببحث مستقل، كما لم يذكر فيه رأيه صراحة. فهل هذا يعني أنّه لا يعتبره حجّة؟

الحقّ أنّ الإمام القرافي يعتبر حجّية مراعاة الخلاف، وينسبه للمالكيّة. وقد تعرّض إلى ذلك في صدد حديثه عن لازم النّهي، وموقف المالكيّة من اقتضاء النّهي للفساد؛ فقال: "هو عندنا يقتضي الفساد... لنا أنّ النّهي إنّما يكون لدرء المفسدة الكائنة في المنهيّ عنه، والمتضمّن للمفسدة فاسد. ومعنى الفساد في العبادات: وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذّمّة

(1) انظر: الجواهر الثّمينة، ص236.

(2) انظر: الجواهر الثّمينة، ص237. منار السّالك، ص33.

(3) الإحكام للآمدي، 247/4.

مشغولة بها. وفي المعاملات عدم ترتّب آثارها عليها، إلاّ أن يتّصل بها ما يقرّر آثارها على أصولنا في البيع وغيره"[1].

فهذه إشارة منه إلى اعتبار مراعاة الخلاف بعد الفعل، بل ويصرّح بعد ذلك فيقول: "حجّة شبهة الملك مراعاة الخلاف..."[2].

و يوضّح ذلك قائلا:: "وإن كانت قاعدتهم: أنّ النّهي يدلّ على الفساد في الأصول، غير أنّهم راعوا الخلاف في أصل القاعدة في الفروع؛ فقالوا: شبهة الملك، و لم يمحّضوا الفساد ولا الصّحّة جمعا بين المذاهب"[3].

ومن هذه العبارت نستخلص أنّ مراعاة الخلاف أصل معتبر عند القرافي، كما هو عند أكثر المالكيّة.

الفرع الثّاني: حكم مراعاة الخلاف بمفهومه العامّ "الخروج من الخلاف":

تطرّق الإمام القرافي إلى حكم الخروج من الخلاف، وجعله مسلكا من مسالك الاحتياط الذي ينبغي أن يسلكه المجتهد.

قال -رحمه الله-، بعد أن عرّف الورع و وذكر الدّليل عليه: "ومنه الخروج من خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو حرام فالورع التّرك. أو هو مباح أو واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتّى يجزئ عن الواجب على ذلك المذهب..."[4]. ثمّ ذكر فائدة الورع، وسبب مشروعيته؛ وهو: "الجمع بين أدلّة المختلفين، والعمل بمقتضى كلّ دليل؛ فلا يبقى في النّفس توهّم أنّه قد أهمل دليلا، لعلّ مقتضاه هو الصّحيح، فالجمع بين المذاهب في جميع مقتضيات الأدلّة لا في صحّة العبادة والتّصرّف"[5].

الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بمراعاة الخلاف:

من الفروع التي خرّجها الإمام القرافي على أصل مراعاة الخلاف مسألة البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك. قال -رحمه الله-: "إنّ النّهي يدلّ على الفساد عندنا وعند

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص138.
(2) المصدر نفسه، ص139.
(3) نفائس الأصول، 1694/4.
(4) الفروق، 1344/4.
(5) المصدر نفسه، 1347/4.

الشّافعيّة، وعلى الصّحّة عند الحنفيّة. فطرد الحنفيّة أصلهم؛ وقالوا: إذا اشترى أمة شراء فاسدا جاز له وطؤها، وكذلك جميع العقود الفاسدة. وطرد الشّافعيّة أصلهم، وقالوا: يحرم عليه الانتفاع مطلقا وإن بِيع ألف بَيْع وجب نقض الجميع. ونحن خالفنا أصلنا، وراعينا الخلاف في المسألة، وقلنا: إنّ البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك؛ فإذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرّر الملك بالقيمة، وهي حوالة الأسواق، وتلف العين ونقصانها، وتعلّق حقّ الغير بها، على تفصيل في ذلك في كتب الفروع"[1].

- ذكر الإمام القرافي قولا لمالك في موجبات الوضوء إن خرجت عن العادة أنّ عليه الوضوء. قال القرافي: "روي عن مالك -رحمه الله- إيجابه وإن تكرّر نظرا لجنسه، وإذا سقط الإيجاب بقي النّدب، مراعاة للجنس والخلاف"[2].

كما ذكر القرافي أقوالا للمالكيّة مخرّجة على هذا الأصل، ومن ذلك:

- إذا بيع الفول والحمّص أخضرا قد امتلأ حبّه: "قال ابن القاسم: لا يفسخ للخلاف فيه"[3].

- إذا حاضت قبل الإفاضة أو نفست لا تبرح حتّى تفيض: "وروى سحنون أنّها تطوف للخلاف في اشتراط الطّهارة في الطّواف".[4]

- الكلب المأذون في اتّخاذه لا يدخل في المقاسم، لنهيه ﷺ عن ثمن الكلب، وهذا قول مالك. و"قال ابن القاسم: الكلب المأذون في اتّخاذه يدخل في المقاسم مراعاة لقول من يجيز بيعه"[5].

(1) شرح تنقيح الفصول، ص67. نفائس الأصول، 1694/4.

(2) الذّخيرة، 215/1.

(3) المصدر السّابق، 195/5.

(4) الذّخيرة، 272/3. **وسُحنون** هو: عبد السلام سُحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي يكنى أبا أبا سعيد ويلقب بسُحنون، ولد سنة 160هـ أو161هـ وتوفي سنة 240هـ، كان فقيها بارعا زاهدا، رحل إلى مصر والمدينة، تولى قضاء القيروان سنة 234هـ، روى المدونة عن ابن القاسم. انظر ترجمته في: شجرة النور، 69/1-70، معالم الإيمان، 77/2-104، ترتيب المدارك، 585/1-624.

(5) المصدر نفسه، 418/3.

المبحث الرابع:
استدلال الإمام القرافي بقاعدة الاحتياط

المطلب الأوّل: تعريف الاحتياط، أقسامه وحجّيّته:

الفرع الأوّل: تعريفه:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

الاحتياط في اللّغة افتعال من حاط يحوط حوطا. والحوْط: هو الشّيء يطيف بالشّيء. يقال: حاطه يحوطه حوطا وحياطة وحيطة بمعنى واحد، واسم الفاعل منه حائط. ويُطلق على الجدار، لأنّه يحوط ما فيه، وعلى البستان من النّخيل ونحوه مجازا. ومادّة حوط أصل في الإحاطة الحسّيّة بالشّيء، ولها في لسان العرب إطلاقات مجازية؛ منها:

- إحراز الشّيء، وبلوغ الغاية في العلم به.
- الإحداق بالشّيء من كلّ جوانبه.
- الدّوران والالتفاف حول الشّيء.
- الحفظ والتّعهّد والصّيانة.
- المحاذرة من الوقوع في المهالك[1].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف الاحتياط وتحديد ماهيته باختلافهم فيما يراعيه كلّ منهم، ومن أهمّ التعريفات التي تحدّد حقيقة هذا المصطلح:

- تعريف العزّ بن عبد السّلام: جعله مرادفا للورع؛ فقال: "وضابطه أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه"[2].

---

(1) انظر: القاموس المحيط، 418/2. لسان العرب، 395/3- 396. معجم مقاييس اللّغة، 120/2. الصّحاح، 1121/3.

(2) قواعد الأحكام، 200/2.

- وعّرفه الكفوي[1] بقوله: "فعل ما يتمكّن به من إزالة الشّكّ"[2].

ومِمّا يظهر من هذين التّعريفين أنّه روعي فيها معنى التّردّد والشّكّ الذي يستدعي الأخذ بالاحتياط.

- تعريف ابن حزم: "الاحتياط هو أن لا يحرّم المرء شيئا إلاّ ما حرّم الله تعالى، ولا يحلّ شيئا إلاّ ما أحلّ الله تعالى"[3].

- تعريف الجرجاني: "حفظ النّفس من الوقوع في المآثم"[4].

- تعريف ابن تيميّة، وهو: "اتّقاء ما يخاف أن يكون سببا للذّمّ والعذاب عند عدم المعارض الرّاجح"[5].

ويظهر من هذه المجموعة من التّعريفات أنّها راعت معنى التّحفّظ والتّحرّز.

الفرع الثّاني: أقسامه:

ينقسم الاحتياط إلى عدّة أقسام بالنّظر إلى اعتبارات مختلفة، أذكر منها:

الفقرة الأولى: أقسامه باعتبار حكمه:

وفي هذا يقول الإمام الشّاطبي: "الأحرى بمن يريد براءة ذمّته وخلاص نفسه الرّجوع إلى أصل العزيمة -أي الاحتياط-، إلاّ أنّ هذه الأحرويّة تارة تكون من باب النّدب، وتارة تكون من باب الوجوب"[6].

وقسمه العزّ بن عبد السّلام بهذا الاعتبار أيضا إلى قسمين:

القسم الأوّل: الاحتياط المندوب إليه، ويعبَّر عنه بالورع. وله أمثلة كثيرة ذكرها العزّ بن عبد السّلام، منها:

---

(1) هوأيوب بن موسى الحسيني القريمي **الكفوي** الحنفي المكنى بأبي البقاء ،كان قاضيا على إسطنبول ثم على كفا ثم على بغداد والقدس، من مؤلفاته: الكليات، شرح بردة البصيري، تحفة الشاهان، توفي باسطنبول سنة 1094، انظر: الأعلام، 38/2. معجم المؤلفين، 31/3.

(2) الكلّيات، ص70.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، 13/6.

(4) التّعريفات، ص26.

(5) مجموع الفتاوى، 138/20.

(6) الموافقات، 337/1.

- غسل اليدين ثلاثا إذا قام من النّوم قبل إدخالهما في الإناء.

- من شكّ في شيء من أركان العبادة أو شرائطها بعد الفراغ منها فالورع أن يعيدها.

القسم الثّاني: الاحتياط الواجب، وعلّة وجوبه كونه وسيلة إلى تحصيل ما تحقّق تحريمه.

ومن أمثلته: إذا فاتت صلاة من صلوات يوم، فنسي عينها، وجب عليه قضاء الصّلوات الخمس من ذلك اليوم احتياطا[1].

الفقرة الثّانية: أقسامه باعتبار أسبابه ومجالاته:

ينقسم الاحتياط من حيث السّبب الدّاعي إليه إلى:

أوّلا: ما يرجع إلى الشّكّ: وهو الشّكّ الموجب للشّبهة، وله أحوال:

1- الشّكّ في التّكليف: وهي الأحوال التي يحصل فيها الشّكّ بسبب عدم وجود نصّ بخصوص الواقعة، أو وقوع احتمال على النّصّ المتعلّق بها. فشبهة التّكليف تدعو صاحبها إلى بذل وسعه في محاولة الخروج من حالة الجهل لئلاّ يفوت ما كلّف به، أو مخالفة الحكم فعلا أو تركا.

وللجمع بين أصل الاحتياط وأصل براءة الذّمّة فإنّ من شكّ في التّكليف بالفعل مثلا أتى به استحبابا[2].

2- الشّكّ في المكلّف به: وهو أن يكون المكلّف عالما بوقوع التّكليف، جاهلا بتعيّنه؛ فالاحتياط أن يأتي بجميع محتملات التّكليف ليخرج من العهدة بيقين، ويأمن من مغبّة الوقوع في ترك الامتثال[3].

3- الشّكّ في تحقّق الامتثال: وهو أن يقع الشّكّ في تحقّق الامتثال وفراغ الذّمّة من العهدة.

ولذلك ردّد الفقهاء قاعدة شغل الذّمّة، أو إذا عمرت الذّمّة لم تبرأ إلاّ بالاتيان بما عمرت به أو ما يقوم مقامه أو ما يشتمل عليه.

---

(1) انظر هذا التّقسيم وأمثلته في: قواعد الأحكام، 2/199-204.

(2) انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، منيب بن محمود شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، ص218.

(3) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 2/200-201.

ومن أمثلته: الدّلالة في المقادير التي لا يسوغ الاجتهاد في إثبات أصلها متى اتّفقت في الأقلّ واضطربت في الزّيادة، يؤخَذ بالأقلّ فيما وقع الشّكّ في إثباته وبالأكثر فيما وقع الشّكّ في إسقاطه[1].

ثانيا: ما يرجع إلى الخلاف: وهو من أوسع مجالات الاحتياط، لذلك جعل العلماء من الورع مراعاة الخلاف، والخروج منه بقدر الإمكان.

ثالثا: الاحتياط لاختلاط المباح بالمحظور: وفي هذا النّوع يقول صاحب المنثور في القواعد[2]: "إن كان لا يتوصّل إلى استعمال المباح إلاّ بالحرام غلّب الحرام احتياطا"[3]. ثمّ ذكر له أمثلة؛ فقال: "كالجارية بين شريكين يحرم وطؤها عليهما. والمشرك والمسلم يشتركان في قتل الصّيد. والمطلّق إحدى نسائه وشكّ في عينها. والنّجاسة تقع في المائعات وإن كثرت ولم تغيّرها. والأخت من الرّضاع تشتبه بالأجنبيّة، أو محرم بعدد من الأجنبيات محصورات. ولحم مذكّى بميتة.."[4].

وتطبيقا لمبدأ الاحتياط لهذه الأسباب قعّدوا قاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام غُلّب الحرام".

الفقرة الثّالثة: أقسامه باعتبار المصلحة والمفسدة:

وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:[5]

القسم الأوّل: الاحتياط لتحصيل مصلحة الواجب أو المندوب. ومن أمثلته: من نسي صلاة من خمس لا يعرف عينها فإنّه يلزمه الاتيان بالخمس احتياطا لجلب مصلحة الوجوب[6].

---

(1) انظر: العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، ص217.

(2) **صاحب المنثور** هو: محمّد بن بهادر بن عبد الله، الزّركشي، الشّافعي، فقيه أصولي مفسر، أخذ عن الأسنوي وعن ابن كثير، من مؤلفاته: البرهان في علوم القرآن، البحر المحيط. ولد سنة: 745هـ، وتوفّي سنة: 794هـ. انظر: شذرات الذهب، 572/8-573. الأعلام 286/6.

(3) المنثور في القواعد، محمّد بن بهادر الزّركشي (ت794هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1402هـ/1982م، 128/1.

(4) المصدر السّابق.

(5) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 199/2.

(6) المصدر نفسه، 200/2.

ومن شكّ في الوضوء هل غسل ثلاثا أو اثنتين أتى بالثّالثة المشكوك فيها لتحصيل مصلحة المندوب.[1]

القسم الثّاني: الاحتياط لدرء مفسدة الحرام أو المكروه. ومن أمثلته: إذا اشتبهت أخته من الرّضاع بأجنبيّة لم تحلّ له أيّ منهما احتياطا لدرء مفسدة الحرام.[2]

لا تتقدّم الخنثى على الرجال ولا لتقوم عن يمين الإمام دفعا لمفسدة المكروه.[3]

الفرع الثّالث: حجّيّته:

لا نكاد نجد خلافا بين العلماء في حجّيّة الاحتياط، كما أنّهم لا يدرجونه عادة ضمن أدلة الأحكام رغم استنادهم إليه في بناء الأحكام وتعليلها والتّرجيح بينها.

ومع ذلك نجد من يصرّح بمعارضته لهذا الأصل، فيتحصّل في حجّيّة الاحتياط مذهبان:

المذهب الأوّل: مشروعية العمل بالاحتياط، وهو مذهب جمهور العلماء من الصّحابة وأئمّة المذاهب الأربعة وأتباعهم.

قال الإمام الشّاطبي: "والشّريعة مبنيّة على الاحتياط والأخذ بالحزم والتّحرّز مِمّا عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة"[4].

وقال:"فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة، مخصص لعموم أصل الإباحة إذا ثبت"[5].

وقال ابن السّبكي: "وعموم الاحتياط والاستبراء للدّين مطلوب شرعا مطلقا"[6].

وقال ابن العربي: "وهو -أي الاحتياط- باب مشهور في الأصول"[7].

المذهب الثّاني: أنكر ابن حزم العمل بقاعدة الاحتياط، وأفرد الباب الرّابع والثّلاثين من كتابه: الإحكام في أصول الأحكام، لإبطال هذه القاعدة[8].

---

(1) المصدر نفسه، 204.

(2) المصدر نفسه، 202/2.

(3) المصدر نفسه، 204/2.

(4) الموافقات مع تعليقات عبد الله دراز، 364/2.

(5) المصدر نفسه، 186/1.

(6) الأشباه والنّظائر لابن السّبكي، 199/2، 202.

(7) فتح الباري، 474/1.

(8) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 2/6-16.

الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته:

أدلّة المثبتين:

استدلّ القائلون بالعمل بالاحتياط بأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والمعقول.

أولا: من الكتاب: قوله تعالى: M ! " # $ % & ') (* + ,L[1]. ووجه الاستدلال من الآية أنّ الله تعالى أمر باجتناب كثير من الظّنّ، مع أنّ الذي يدخل في الإثم إنّما هو بعضه لا أكثره، وذلك الاجتناب من باب الاحتياط[2].

ثانيا: من السّنّة:

- قوله ﷺ: **((الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشبّهات . . ، ألا وهي القلب))**[3].

والاستدلال بهذا الحديث من وجوه، منها:

الأوّل: قوله: **((من وقع في الشّبهات وقع في الحرام))**، فيه دلالة على وجوب الاحتراز والاحتياط، لأنّ من أتى بما يشتبه فيه فقد أتى الحرام بنصّ الحديث.

الثّاني: قوله: **((فمن اتّقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه))**، فيه دلالة على وجوب الاحتياط، لأنّ الاستبراء للدّين والعرض واجب، ولا يتمّ إلاّ باتّقاء الشّبهات؛ واتّقاء الشّبهات هو العمل بالاحتياط.

- قوله ﷺ: **((البرّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطّلع عليه النّاس))**[4]. وجه الاستدلال من الحديث أنّ النّبيّ ﷺ جعل الإثم هو ما حاك في صدر الإنسان، وأنّ في ارتكابه حرجا قد يصل به إلى الحرام، فيتركه خشية الوقوع في الحرام، وهذا عين الاحتياط.

---

(1) جزء من الآية (12) من سورة الحجرات.

(2) الأشباه والنّظائر لابن السّبكي، 110/1.

(3) سبق تخريجه.

(4) أخرجه مسلم في كتاب البرّ والصّلة، باب تفسير البرّ والإثم، رقم: 2553، 113/16.

- ومن السّنّة العمليّة: عمله ﴿ﷺ﴾ بالاحتياط في وقائع مشهورة، منها:

((مرّ النّبيّ ﴿ﷺ﴾ بتمرة مسقوطة، فقال: لولا أن تكون صدقة لأكلتها))[1]. وجه الاستدلال من هذا الحديث أنّه ﴿ﷺ﴾ امتنع عن أكل التّمرة السّاقطة على الأرض لاحتمال كونها صدقة لا يقينا أنّها كذلك، وهذا هو الاحتياط.

- ومنها أيضا: أمره ﴿ﷺ﴾ لسودة بنت زمعة بالاحتجاب من الغلام الذي قضى فيه لأخيها[2].

قال ابن دقيق العيد: "يحمل قوله: ((واحتجبي منه يا سودة)) على سبيل الاحتياط"[3].

ثالثا: من عمل الصّحابة:

اتّخذ الصّحابة رضوان الله عليهم الاحتياط مسلكا في اجتهاداتهم؛ قال الإمام الشّاطبي: "الصّحابة رضي الله عنهم عملوا على هذا الاحتياط في الدّين، لَمّا فهموا هذا الأصل من الشّريعة، وكانوا أئمّة يُقتدى بهم. فتركوا أشياء وأظهروا ذلك ليبيّنوا أنّ تركها غير قادح، وإن كانت مطلوبة"[4].

ومن المسائل المشهورة الدّالّة على النّزعة الاحتياطيّة التي طبعت فتاواهم وتصرّفاتهم: أنّ عائشة ﴿ g ﴾ سئلت عن أكل الصّيد للمحرم، فقالت: ((يا ابن أختي[5]، إنّما هي عشر ليال، فإن تخلّج في نفسك شيء فدعه))[6]. وجه الاستدلال أنّها رضي الله عنها أرشدته إلى العمل بالإحتياط عند وقوع الشك والشبهة مما يجد أثره في الصدر، ولو لم يكن ذلك مطلوبا لما دعته إليه.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب ما يتنزّه من الشّبهات، رقم: 2055، 349/4. وأخرجه في كتاب اللّقطة، باب إذا وجد تمرة في الطّريق، رقم: 2431، 5/ 102. وأخرجه مسلم في كتاب الزّكاة، باب تحريم الزّكاة على رسول الله، رقم: 1071، 174/7.

(2) سبق ذكر الحديث وتخريجه.

(3) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، طبعة دار الكتب العلمية، 71/4.

(4) الموافقات، 324/3.

(5) ابن أختها هو عروة ابن الزّبير ﷺ.

(6) رواه مالك في الموطّأ، كتاب الحجّ، باب ما لا يحلّ للمحرم أكله من الصّيد، رقم: 1017، 1/ 476.

أدلّة المانعين للعمل بالاحتياط:

لا نكاد نجد أحدا من العلماء ينكر قاعدة الاحتياط بالكلية إنكارا مطلقا، غير ابن حزم فيما يبدو من ظاهر كلامه، ومردّ ذلك إلى نزعته الظاهرية وإبطاله للرّأي، وقد استند في إنكاره هذه القاعدة وردّه على أدلة المثبتين و فروعهم على مجموعة من الأدلة، منها:

- كون الحكم بالاحتياط حكم بالظنّ، وقد عاب الله تعالى على من اتبعوا الظنّ في آيات كثيرة[1]، مثل قوله تعالى: ﴿وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَالَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[3]، و قوله تعالى ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِن رَّبِّهِم الْهُدَى﴾[4].

- اعتبار العمل بالاحتياط افتراء على الله تعالى، لأنه عمل بغير دليل، فقد قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ﴾[5]، و كل من حلّل أو حرّم ما لم يأت بإذن من الله تعالى فقد افترى على الله الكذب[6].

كما أن الله تعالى قدّ أحلّ لنا كل ما خلق في الأرض إلاّ ما فصّل لنا تحريمه بالنصّ فقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾[7]، وقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[8]، وبناء على هذين النصين يبطل أن يحرم أحد شيئا باحتياط أو خوف أو تذرّع[9].

- إن الرسول ﴿ﷺ﴾ أمر من توهم أنّه أحدث أن لا يلتفت إلى ذلك وأن يتمادى في صلاته وعلى حكم طهارته حتى يسمع صوتا أو يشم رائحة، فلو كان الحكم بالاحتياط حقاّ

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام، 13/6.

(2) جزء من الآية 12 من سورة الفتح.

(3) الآية (28) من سورة النجم.

(4) الآية (23) من سورة النجم.

(5) جزء من الآية 116 من سورة النحل.

(6) الإحكام لابن حزم 12/6.

(7) جزء من الآية 29 من سورة البقرة.

(8) جزء من الآية 119 من سورة الأنعام.

(9) الإحكام لابن حزم، 12/7.

لكانت الصلاة أولى ما احتيط لها لكونها أوكد الشرائع، لكن الله تعالى لم يجعل لغير اليقين حكما، فوجب أن كل ما يتيقن تحريمه فلا ينتقل إلى التحليل إلا بيقين من نصّ أو إجماع وكل ما يتيقن تحليله فلا ينتقل إلى التحريم إلا بيقين آخر من نصّ أو إجماع وبطل الحكم بالاحتياط[1].

- ما روته عائشة رضي الله عنها أنّ قوما قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أنذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله: "﴿ﷺ﴾**سمّوا الله عليه وكلوا**"، قالت: وكانوا حديثي عهد الكفر[2].

فالنبي ﴿ﷺ﴾أرشد إلى أن الشكّ إذا لم يكن مستندا إلى دليل لا يعمل بمقتضاه، ولا يحتاط لأجله، فنحن نحضّ الناس على الورع كما حضّهم النبي ﷺ، ونشير عليهم باجتناب ما حاك في النفس ولا نقضي بذلك على أحد ولا نفتيه به فتيا إلزام، كما لم يقض بذلك رسول الله﴿ﷺ﴾ [3].

- أجمعت الأمة على أن من كان في عصره ﴿ﷺ﴾ وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يؤكل أو يلبس أو يوطأ أو يركب أو يستخدم أو يتملك، أي شيء كان، أنه كان يدخل سوق المسلمين أو يلقى مسلما يبيع شيئا ويبتاعه منه، فله ابتياعه ما لم يعلمه حراما بعينه أو ما لم يغلب الحرام عليه غلبة يخفى معها الحلال، ولا شك أن في السوق مغصوبا ومسروقا ومأخوذا بغير حقّ، وما منع النبي ﴿ﷺ﴾ من ذلك وما أمرهم فيه بالاحتياط مع أن هذا هو المشتبه نفسه[4].

- إن القائلين بالاحتياط قد نقضوا أصولهم في فروع كثيرة، ذلك لأنّهم لم يقولوا بتحريم كل مشتبه يباع في السوق مما يمكن أن يكون حلالا أو حراما، كما لم يقولوا بتحريم معاملة من في ماله حرام وحلال وكان يلزمهم أن يحرموا كل هذا بناء على قولهم بالاحتياط، ولم يقولوا به فكان نقضا لأصولهم[5].

---

(1) الإحكام لابن حزم، 12/6.

(2) أخرجه البخاري في كتاب البيع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات، رقم 2057.

(3) الإحكام لابن حزم، 7/6.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه، 10/6،11

- إن الّذي يحرّم الحلال من أجل الاحتياط وعدم الوقوع في الحرام ولعلّه لا يقع فيه، يقع هو نفسه في يقين الحرام، لأنه يحرّم ما لم يحرّمه الله تعالى، ومحرّم الحلال كمحلّل الحرام ، ومثّل ابن حزم لذلك بمن ألزم الطلاق ثلاثا من شك أطلّق ثلاثا أم أقل ومن ألزم بتطليق المرأتين إذا شك أيهما طلق.

قال ابن حزم: "وأصحاب مالك يلزمون الطلاق ثلاثا من يشك أطلّق ثلاثا أم أقل، ويفرقون بين من طلق إحدى امرأتيه، ثم لم يدر أيّتهما المطلقة وبينهما معا، فيطلقون كلتا المرأتين، ويحرمون حلالا كثيرا خوف مواقعة الحرام...،

وقد علم كل ذي دين أن تحريم المرء ما لم يصح تحريمه عنده حرام عليه فقد وقعوا في نفس ما خافوا بلا شك، ومن العجب أن خوف الحرام أن يقع فيه غيرهم - ولعله لا يقع فيه - قد أوقعهم يقينا في مواقعتهم يقين الحرام لأنّهم حرموا ما لم يحرمه الله تعالى، ومحرم الحلال كمحلل الحرام ولا فرق[1].

- إن العمل بالاحتياط يوصل إلى الحكم في أشياء كثيرة بالتهمة التي لا تحل ومن ذلك: إبطال شهادة العدول لآبائهم وأبنائهم ونسائهم وأصدقائهم تهمة لهم بشهادة الزور والحيف، والحكم بالتهمة حرام لا يحل لأنه حكم بالظن ومن حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل وتجنب للحقّ.[2]

مناقشة واستنتاج:

بعد النظر في أدلة المذهبيين يتبيّن لنا أن القائلين بالعمل بالاحتياط استندوا إلى أدلة قويّة في الجملة ويؤيّد قولهم النصوص الشرعية وعمل الصحابة الذين اتخذوا قاعدة الاحتياط منهجا لهم، أمّا ما استدل به ابن حزم وإن كان في جملته نصوصا شرعية إلا أنّها لا دليل فيها على المراد، ووجوه الاستشهاد منها إنما هو أثر من آثار نزعته الظاهرية.

ويـــمكن أن يجاب على ما استدل به من آيات تذمّ الحكم بالظن بأن العمل بالاحتـــياط ليس

---

(1) المصدر نفسه، 9/6.

(2) المصدر نفسه، 13/6.

عملا بالظن من غير دليل، بل دل على العمل بالاحتياط أدلة كثيرة سبق عرضها في أدلة القائلين بالاحتياط.

وأن الظنّ لا يمنع مطلقا، بل من الظن ما يجب العمل به وهو الظن الناشئ عن دليل، ومنه ما هو مذموم وهو الظنّ الناشئ عن غير دليل، والمنهي عنه في القرآن الكريم، إنما هو من النوع الثاني لا الأول، أو الظن في المواضع التي يشترط فيها العلم مثل معرفة الإله، ومعرفة صفاته[1].

وأما عن قوله بأن العمل بالاحتياط افتراء على الله تعالى وتحليل أو تحريم بغير إذن من الله تعالى، فلا يسلم له، لأن العمل بالاحتياط عمل بدليل ولا تعارض بين الآيات التي استدل بها والنصوص الدالة على العمل بالاحتياط[2].

ويجاب على استدلاله بأن الرسول ﴿ﷺ﴾ أمر من شك في الصلاة أنه أحدث، بألاّ يلتفت إلى ذلك، أن هذا لا يصح للاعتراض على العمل بالاحتياط، ذلك لأن الذي دخل في الصلاة موقنا الطهارة إنما استصحب أصلا فلا يعارضه الاحتياط لأجل الشك[3].

وأما استدلاله بعدم نهيه على﴿ﷺ﴾ أكل ذبيحة حديثي العهد بالكفر، فيرد عليه بأن الشك في هذا الموضوع لا يوجب الاحتياط لأجل قاعدة أخرى وهي أن الأصل في ذبيحة المسلم الحل[4].

- ويعترض على قوله: أن الأمة أجمعت على أن من كان في عصره ﴿ﷺ﴾ كانوا يبتاعون من بعضهم مع أن في السوق مغصوبا ومسروقا ... أن هذا ليس من المشتبه بل هو احتمال لا دليل عليه، فلا يجب فيه الاحتياط، بل الاحتياط في هذا تعارضه مجموعة من الأصول والقواعد منها: الأصل براءة الذمة، والأصل في الأشياء الإباحة وقاعدة رفع الحرج[5].

- ويعترض على قوله بأن الاحتياط يؤدي إلى الحكم بالتهمة وأن الحكم بالتهمة حرام، أن رد شهادة العدول بالتهمة ثابت بالسنة، فالـــتهم معتبرة في الشرع، وأما اعتباره الحكم بالتهمة

---

(1) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 232/2.

(2) انظر: العمل بالاحتياط، ص146.

(3) المرجع نفسه.

(4) المرجع نفسه، ص147.

(5) المرجع نفسه، ص149.

حكما بالظن فيردّ عليه بأن الظنّ لا يردّ مطلقا بل من الظن ما تبنى عليه الأحكام، أما المردود منه فهو الناشئ عن غير دليل[1].

وبعد هذه الاعتراضات يتبين لنا أن ما استدل به ابن حزم لا ينهض لإقامة الحجة على عدم العمل بالاحتياط. ثم إن خلاف ابن حزم مع الجمهور في هذه القاعدة وإنكاره للاحتياط ليس على إطلاقه وبإمعان النظر في أدلته وردّه على القائلين بالاحتياط ندرك أنه لا يخالف في الورع واجتناب الريب، وإنما يخالف في الاحتياط لمآل الحكم من سد الذرائع ومراعاة الخلاف.

وبعد هذا فإن الذي يظهر رجحانه هو قول الجمهور، واعتبار الاحتياط مسلكا من الاجتهاد ومنهجا في الاستنباط، لكنّ ذلك مرهون بتوفر شروط هذه القاعدة وضوابطها من ناحية، والتمييز بين أنواع الإحتياط ومراتبه من ناحية أخرى، وبهذا يجتنب التنطع والتعمق الذي قد يودي بصاحبه إلى الخروج عن جادّة الصّواب والوسطية التي أمر بها الإسلام.

الفرع الخامس: شروط العمل بالاحتياط:

- إن الاحتياط مسلك اجتهادي ومنهج استنباطي، تتجاذب فيه الأفكار وتتضارب الأفهام عند القائلين بحجيته، فما يراه عالم احتياطا قد لا يراه غيره كذلك، ومن ثم كان لا بد من وضع شروط لاعتباره والعمل به، حتى لا يحيد صاحبه عن الحق والوسط والاعتدال ولا يؤدي الأخذ به إلى الوقوع في مظاهر الحيدة والانحراف.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الغزالي: "لا ينبغي للإنسان أن يشتغل بدقائق الورع إلا بحضرة عالم متقن، فإنه إذا جاوز ما رسم وتصرّف بذهنه من غير سماع، كان ما يفسده أكثر مما يصلحه"[2].

ومن أهم الشروط التي نصّ عليها العلماء تصريحا أو تلميحا نذكر:

1- أن لا يعارض العمل بالاحتياط نصاّ من كتاب أو سنة، لأنّ الاحتياط المخالف للنصّ الشرعي اجتـــهاد في مورد النصّ[3]، وهذا مانصّ عليه ابن القيم بقوله: "وينبـــغي أن يعلم أنّ

---

(1) المرجع نفسه، ص152.

(2) شرح إحياء علوم الدين للسيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، طبعة (1414هـــ-1994مـــ) مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـــ لبنان 6/58،59.

(3) االمصدر نفسه.

الاحتياط الذي ينفع صاحبه ويثيبه الله عليه: الاحتياط في موافقة السنّة وترك مخالفتها، فالاحتياط كل الاحتياط في ذلك، وإلا فما احتاط لنفسه من خرج عن السنّة، بل ترك حقيقة الاحتياط في ذلك".[1]

2- انتفاء البديل المأمور به شرعا: فلو كان المكلف مأمورا بفعل آخر غير الاحتياط في الواقعة التي يتوارد عليها الشّك والاحتمال، فقد يرد من الشّارع أمر بالتحرّي والاجتهاد، أو الاستصحاب أو الأخذ بالقرائن، أو التّعويل على الظّاهر وما إلى ذلك، فحينئذ لا يترك ما أمر للاحتياط.[2]

ومثال ما أمر به المكلف بالتحري والاجتهاد من اشتبهت عليه القبلة، فإنه يتحرّى ويجتهد في سبيل معرفتها ولا يصلّي إلى الجهات الأربعة احتياطا. ومثال ما أمر به بالاستصحاب من تيقّن الطهارة وشكّ في الحدث فإنه يستصحب الأصل وليس عليه الاحتياط بإعادة الطهارة .

وأما الذي أمر فيه المكلف بأعمال ظاهرة فمثاله الحاكم، يحكم بما يدل عليه الشهود إذا حصلت تزكيتهم من طرف الثقاة، ولا يردّ شهادتهم لأجل الاحتياط إلا إذا ثبتت شبهة أو عارض الظاهر دليل أقوى منه.

3- أن تكون الشبهة الحاملة على الاحتياط قوية معتبرة، أما الشبهة الضعيفة التي لا يثيرها في النفس سوى الشك العريّ عن الأمارات، والذي هو من محض الأوهام فلا يعــوّل عليها ولا يستند إليها ورع على الإطلاق ولا تبنى عليها الأحكام.

قال ابن عاشور: "إننا استقرينا الشريعة، فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات، وتأمر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، فقضينا أن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية"[3].

---

(1) إغاثة اللهفان، 1/ 182.

(2) نظرية الاحتياط الفقهي، ص220.

(3) مقاصد الشريعة، ص255.

4- أن لا يوقع العمل بالاحتياط الناس في الحرج: من شروط الأخذ بالاحتياط والعمل به أن لا يفضي إلى مشقة فادحة لا يمكن احتمالها، فمن شروط التكليف القدرة على المكلف به دون مشقة غير معتادة، فالمقصود إذن ما سوى المشقة المعتادة، أما ما يطيقه المكلف من المشاق فلا ينافي العمل بالاحتياط، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "ولا كلام في أنّ الورع شديد في نفسه، كما أنه لا إشكال في أن التزام التقوى شديد إلاّ أنّ شدّته ليست من جهة إيقاع ذلك الفعل، لأنّ الله لم يجعل علينا في الدّين من حرج، بل من جهة قطع مألوفات النفس و صدّها عن هواها خاصّة[1].

5- أن لا يوقع العمل به في الغلو أو الوساوس: من شروط العمل بالاحتياط ألا يصل العمل به إلى حد المبالغة والتنطّع والغلو والتشدد المنهي عنه، يقول الإمام الغزالي: "والورع حسن، والمبالغة فيه أحسن، ولكن إلى حد معلوم، .. فليحذر من أمثال هذه المبالغات، فإنها وإن كانت لا تضر صاحبها، ربما أوهم عند الغير أن مثل ذلك مهم، ثم يعجز عما هو أيسر منه فيترك أصل الورع"[2].

كما يشترط ألاّ يفضي الاحتياط إلى الوقوع في مصائد الوساوس والأوهام التي تجرّ إلى مخالفة المشروع وترك الرخص الشرعية وغير ذلك مما يقع فيه الموسوس في سبيل الأخذ بالحزم والاحتياط للدين حسب اعتقاده، لذلك ميز علماؤنا رحمهم الله بين ما يشرع الاحتياط لأجله وبين ما لا يشرع، وذلك على أساس قوة الشك وضعفه، وما هو من قبيل ما ينبغي الالتفات إليه وما ليس كذلك.

فهذا العز بن عبد السلام يعتبر اجتناب الأكل من طعام الولائم من الوساوس والأوهام فيقول: "وكذلك مما لا أعده ورعا: أكل طعام حلال محض حمله ظالم، ولا سيما الطعام الذي ندب الشرع إليه، كطعام الولائم، لأن ما كان حلالا بوصفه وسببه، فلا وجه لاجتنابه، إلا الوساوس والأوهام التي لا لفتة للشرع إلى مثلها"[3].

6- أن يتحقّق المقصود من العمل به: وذلك بأن يحصل الإطمئنان إلى براءة الذمة مما

---

(1) الموافقات، 1/ 106.

(2) إحياء علوم الدين مع شرحه، 57/6.

(3) قواعد الأحكام، 169/1.

وجب على المكلف، ويكفي في ذلك غلبة الظن في المواضع التي لا يقدر فيها المكلّف على تحصيل العلم.

7- أن تراعى عند الاحتياط رتب المصالح، والموازنة بين المصالح والمفاسد وذلك حتى لا يقع المكلف في مخالفة قصد الشارع ومناقضته، وينبّه ابن تيمية على ذلك فيقول: "من لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية قد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع، كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ويرى ذلك ورعا، أو يدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع"[1].

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاحتياط:

لم يضع القرافي تعريفا للاحتياط ، لكنه عرّف الورع بأنه "ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس"[2].

وفرق بينه وبين الزهد فقال "الزهد هيئة في القلب ... والورع من أفعال الجوارح"[3].

الفرع الأوّل: حكم الورع عند القرافي:

ذكر أن الورع مندوب إليه[4] إذا كان متعلقا بأفعال المكلفين، أما إذا تعلق بأدلة المجتهدين فهو واجب بناء على وجوب الفتيا بالراجح[5].

الفرع الثّاني: شروط العمل بالاحتياط عند القرافي:

لم يعتن الإمام القرافي بإفراد هذا الموضوع ببحث مستقل إلا أن استقراء مؤلفاته يطلعنا على بعض الضوابط التي يرى الإمام القرافي ضرورة مراعاتها للعمل بهذه القاعدة، ومن ذلك:

1- أن يكون الاحتياط مستندا إلى دليل من أدلة الشرع، وهذا ما نلمسه من خلال تحريره مسألة: إذا قال لنسائه:"إحداكن طالق"حرمن عليه كلهنّ بالطلاق، بنى القرافي هذه المسألة على ثلاث قواعد غير مكتف بما كان يحتجّ به غيره من الاحتياط فقال: "... فظهر

---

(1) نظرية الاحتياط الفقهي، ص308.

(2) مجموع الفتاوى، 10/ 290.

(3) الفروق، 1344/4.

(4) المصدر نفسه.

(5) نفائس الأصول، 2322/5.

الفرق واندفع السؤال، وهو من الأسئلة الجليلة الحسنة، فتأمّله، فلقد أورده على أكابر فلم يجيبوا عنه إلا بقولهم، إنما عمّ الطلاق احتياطا للفروج، فإذا قيل لهم ما الدليل على مشروعية هذا الاحتياط في الشرع لم يجدوه، وأما مع ذكر هذه القواعد فتصير هذه المسألة ضرورية بحيث يتعيّن الحق فيها تعيّنا ضروريا"[1].

2- مراعاة المصالح والمفاسد والترجيح بينها: لذلك يقرر القرافي قاعدة: يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر مما يحتاط في الخروج من الإباحة إلى الحرمة، ويعلل ذلك بأن التحريم يعتمد المفاسد، فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على ما فيه مفسدة إلا بسبب قوي يعارض تلك المفسدة أو يزيلها، كما أن الشرع يمنع الإباحة وما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعا للمفسدة بحسب الإمكان، وأما الخروج من الحلّ إلى الحرمة فيكفي فيه أيسر الأسباب، ولهذا فإنّ الطلاق بالكنايات يقع من المطلق لأنّه خروج من الحلّ إلى الحرمة، في حين لا تحلّ المبتوتة إلا بعقد ونكاح حلال وطلاق وانقضاء عدّة من الأول، لأنّه خروج من حرمة إلى إباحة.[2]

3- التمييز بين الشك المعتبر والشك الملغى: قرّر الإمام القرافي قاعدة حرّر فيها الفرق بين النوعين من الشّك والذي يعد من أهم موجبات الاحتياط كما أسلفنا، فميّز بين الشك الذي اعتبره الشرع وبين الشك الذي ألغاه فقال:

"... أن الشّارع شرع الأحكام، وشرع لها أسبابا وجعل من جملة ما شرعه من الأسباب الشك، فشرعه في عدد من الصور حيث شاء، فإذا شكّ في الشاة المذكّاة والميتة حرمتا معا، وسبب التحريم هو الشك، وإذا شكّ في الأجنبية وأخته من الرضاعة حرمتا معا، وسبب التحريم هو الشكّ، وإذا شكّ في عين الصلاة المنسية وجبت عليه خمس صلوات، وسبب وجوب الخمس هو الشك ...[3] فالمتقرب في جميع تلك الصور جازم بوجود الموجب وهو الله تعالى وسبب الوجوب الذي هو الشك والواجب الذي هو الفعل، ودليل الوجوب الذي هو الإجماع أو النص، فالجميع معلوم ... وقد يلغي صاحب الشرع

---

(1) الفروق، 191/1.

(2) الذخيرة، 398/4. الفروق،932/3.

(3) الذخيرة، 398/4. الفروق، 377/1- 378 .

الشك فلا يجعل فيه شيئا كمن شك هل طلّق أم لا فلا شيء عليه، والشكّ لغو، ومن شكّ في صلاته هل سها أم لا فلا شيء عليه"[1] ثم قال: "فهذه صور من الشك أجمع الناس على عدم اعتباره فيها، كما أجمعوا على اعتباره فيما تقدّم ذكره من تلك الصور"[2].

4- التمييز بين الشك في السبب أو الشرط، وبين الشك في المانع، فالأول لا يترتب عليه الحكم، وأما الثاني فيترتب عليه الحكم، وضرب القرافي أمثلة على ذلك؛ منها:

- إذا شك هل طلّق أم لا؟ بقيت العصمة فإن الطلاق هو سبب زوال العصمة، وقد شككنا فيه فستصحب الحالة المتقدمة. وإذا شككنا هل زالت الشمس أم لا؟ لا يجب الظهر، لأنه شك في السبب. وإذا شككنا في الطهارة لا نقدم على الصلاة لأنه شك في الشرط. أما إذا شككنا في ردّة زيد قبل وفاته فإنا نورّث منه استصحابا للأصل لأن الكفر مانع من الإرث وقد شككنا فيه فنورّث[3].

وقد بنى هذا الفرق على قاعدة وهي: أن كل مشكوك فيه ملغى في الشريعة[4] أو قاعدة: كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه[5].

الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بالاحتياط:

استدل الإمام القرافي بالاحتياط على مجموعة من الأحكام الشرعية كما استدل به للترجيح، ومؤلفاته طافحة بالقواعد المتعلقة بقاعدة الاحتياط والتي استند إليها استدلالا وتخريجا وترجيحا وتعليلا؛ وهذه نماذج تدل على إعماله هذه القاعدة :

5- الهزل في النكاح كالجد، قال الإمام القرافي بعد تحرير المسألة "وإنما جعل الشرع الهزل في هذا الباب كالجد احتياطا له لشرفه، وعظيم ما يترتب عليه"[6].

6- إذا شك هل قرن أو أفرد، تمادى على نية القران احتياطا[7].

---

(1) الفروق: 377/1 – 379.

(2) المصدر نفسه 379/1.

(3) الفروق، 557/2 .

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) الذخيرة، 404/4.

(7) المصدر نفسه، 220/3.

7- يجوز على مذهب الكتاب – المدونة – سلم الصغير في الكبير من الإبل لأنّهما صنفان، وجعل الحمير والبغال في السّلم صنفا، وفي كتاب القسمة صنفين، والمدرك في كلتا الحالتين الاحتياط، فالمراد بالقسمة رفع المخاطرة، فاحتاط بجعلهما صنفين، وفي السّلم: جعلها صنفا احتياطا لمنع السلف للنفع والمزابنة[1].

8- في كيفية صلاة الخوف استدل بقوله تعالى﴿ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾[2]، أنها تقتضي كمال الصلاة مع الإمام حتى يسلموا بسلامه ثم قال: "وهو أحوط للصلاة، فإن على قولهم يدخل فعل كثير في الصلاة ويستدير القبلة وهو أحوط للحرب"[3].

9- مقدار زكاة الفطر: رجّح القرافي أنها صاع واستدل بالسنّة والاحتياط فقال: "لنا ظاهر الحديث ... فما ذكرناه أحوط"[4].

- عدم جواز النكاح إلاّ بما فيه قرب من مقصود النكاح مبنيّ على قاعدة الاحتياط، لأنه خروج من الحرمة إلى الإباحة، والتحريم يعتمد المفاسد فيتعيّن الاحتياط له.[5]

وقد بنى القرافي أحكاما كثيرة على قواعد ذات صلة بمبدأ الاحتياط، مما يؤكّد أنّه منهج استدلاليّ معتبر عنده، ومن هذه القواعد:

- كل أمرين لا يجتمعان يقدّم الشرع والعرف والعقل أقواهما[6].

- إذا تزاحمت الواجبات قدّم المضيّق على الموسّع والفوري على التراخي والأعيان على الكفاية.[7]

- القاعدة متى تعارض المحرم والواجب قدّم الحرام ترجيحا لدرء المفاسد على تحصيل المصالح وتغليبا لجانب الأصل[8].

---

(1) المصدر نفسه، 236/5.

(2) من اللآية (102) من سورة النساء.

(3) الذخيرة، 440/2.

(4) المصدر نفسه، 170/3.

(5) الفروق، 932/3.

(6) الذخيرة، 341/4.

(7) المصدر نفسه، 183/3.

(8) المصدر نفسه، 385/1.

- التحريم يقدم على الإيجاب[1].

- عادة صاحب الشرع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما، وتقريب المصلحة الدنيا لتوقع المصلحة العليا[2].

- تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض[3].

- تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[4].

- تقديم المصلحة الغالبة على المصلحة النادرة[5].

- كل ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب[6].

- الأصل اعتبار الدليل حسب الإمكان[7].

- التقديرات الشرعية: إعطاء الموجود حكم المعدوم ... وإعطاء المعدوم حكم الموجود[8].

- قاعدة الشرع أن الشيء إذا عظم قدره شدّد فيه وكثرت شروطه[9].

- يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة[10].

---

(1) المصدر نفسه، 452/4.

(2) المصدر نفسه، 453/3.

(3) المصدر نفسه، 231/5.

(4) المصدر نفسه، 467/2.

(5) المصدر نفسه، 210/10.

(6) المصدر نفسه، 124/2.

(7) المصدر نفسه، 98/9.

(8) المصدر نفسه، 304/5-306، 184/11، 416/12.

(9) الفروق، 931/3.

(10) الذخيرة، 398/4، الفروق، 932/3.

الفصل الثالث

استدلال الإمام القرافي بالعرف والاستصحاب والاستقراء والقواعد الفقهية

تمهيد:

يتناول هذا الفصل بقية الأصول أو القواعد العقلية التبعية التي اعتمدها الإمام القرافي في استدلالاته، وكل منها يعدّ منهجا استدلاليّا سلكه أكثر العلماء رغم ما يحكى فيه من خلاف، ويتناول من جهة أخرى القواعد الفقهية التي اشتهر مترجمنا بالاستدلال بها واعتمادها في التخريج والترجيح، كل ذلك ببيان حقيقة هذه الأصول ومدى حجيتها والخلاف الواقع حولها وأهم المسائل المتعلقة بها، ثم بيان منهج الإمام القرافي في كل منها، فاقتضى ذلك تقسيم الفصل إلى المباحث التالية:

- المبحث الأوّل: استدلال القرافي بالعرف.
- المبحث الثّاني: استدلال القرافي بالاستصحاب.
- المبحث الثّالث: استدلال القرافي بالاستقراء.
- المبحث الرّابع: استدلال القرافي بالقواعد الفقهيّة.

المبحث الأول:
استدلال الإمام القرافي بالعرف

المطلب الأوّل: تعريف العرف، أقسامه وحجّيّته:

الفرع الأوّل: تعريفه:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

العين والرّاء والفاء كما يقول صاحب مقاييس اللّغة[1] ترجع إلى أصلين يدلّ أحدهما على تتابع الشّيء متّصلا بعضه ببعض. والآخر على السّكون والطّمأنينة.

ومن الأصل الأوّل: عرفُ الفرس، سمّي بذلك لتتابع الشّعر عليه[2].

ومنه قوله تعالى: M a b c L[3]. قيل: هي الملائكة أرسلت متتابعة، فهو مستعار من عرف الفرس، أي يتتابعون كعرف الفرس[4].

وأمّا عن الأصل الثّاني يقول ابن منظور صاحب اللّسان: "والعُرف والعارف والمعروف ضدّ النُّكر، وهو كلّ ما تعرفه النّفس من الخير وتأنس به وتطمئنّ إليه"[5]. وسمّي بذلك لأنّ النّفوس تسكن إليه[6].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

تعدّدت تعريفات العلماء قديما وحديثا للعرف، تبعا لاختلافهم في الزاوية التي نظر إليها كلّ منهم لمدلول هذه الكلمة. فمنهم من اقتصرعلى بيان ماهيته، ومنهم من قيّده ببعض شروطه، ومنهم من قيّده بالصّحيح دون الفاسد. ومن هذه التّعاريف:

---

(1) **صاحب مقاييس اللّغة** هو أحمد بن فارس بن زكريّا، أبو الحسين المتوفّى سنة395 هـ.

(2) معجم مقاييس اللّغة، 281/4.

(3) الآية (1) من سورة المرسلات.

(4) انظر: الصّحاح "تاج اللّغة وصحاح العربيّة"، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990م، 1401/4. لسان العرب، 155/9.

(5) لسان العرب، 155/9.

(6) معجم مقاييس اللّغة، 281/4.

- عرّفه الإمام القرطبي بقوله: "والعرف والمعروف والعارفة: كلّ خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئنّ إليها النّفوس"[1].

- وعرّفه ابن عطيّة[2] مقيّدا إياه باعتبار الشّرع له؛ فقال: "العرف: كلّ ما عرفته النّفوس مِمّا لا تردّه الشّريعة"[3].

- وعرّفه صاحب كتاب التعريفات بـــ "ما استقرّ في النّفوس، وتلقّته الطّبائع بالقبول"[4].

- ومن المعاصرين، عرّفه د. الشّيخ السّيّد صالح عوض بما نصّه: "ما استقرّ في النّفوس، واستحسنته العقول، وتلقّته الطّباع السّليمة بالقبول، واستمرّ النّاس عليه بما لا تردّه الشّريعة، وأقرّهم عليه"[5].

- وأمّا د. وهبة الزّحيلي فقد قال في تعريفه: "هو ما اعتاده النّاس وساروا عليه من كلّ فعل شاع بينهم أو لفظ تعارفوا إطلاقه على خاصّ لا تألفه اللّغة ولا يتبادر غيره عند سماعه"[6].

وكثيرا ما يلتبس العرف بمصطلح العادة، وهناك من لا يفرّق بينهما في الاستعمال، لذا رأيت من المناسب التّعريف بمصطلح العادة للوقوف على مدى انطباق المعنيين على بعضهما.

الفقرة الثّالثة: التّعريف اللّغوي للعادة:

العادة: الدُّربة، والتّمادي في شيء حتّى يصير له سجيّة، وجمعها عادات وعوائد وعاد، سمّيت بذلك لأنّ صاحبها يعاودها، أي يرجع إليها مرّة بعد مرّة[7].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، محمّد بن أحمد القرطبي (ت671هـــ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـــ/2006م، 421/9.

(2) **ابن عطيّة** هو: عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة، أبو محمّد، الأندلسي. ولد سنة481 هـــ،نشأ في بيئة علمية بالأندلس، برع في علم القراءات واللّغة، كان نحويا أديبا فقيها قاضيا ومفسرا،من مؤلفاته:"المحرر الوحيز في تفسير الكتاب العزيز"، توفّي سنة: 546هـــ. انظر ترجمته في:الديباج االمذهب،ص275-276. سير أعلام النبلاء،19/586-587. الأعلام، 282/3 .

(3) المحرّر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة(ت546هـــ)، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـــ/2001م، 491/2.

(4) التّعريفات للجرجاني ، ص154.

(5) أثر العرف في الشريع الإسلامي، د. الشّيخ السّيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ص52، 53.

(6) أصول الفقه الإسلامي، 828/2.

(7) معجم مقاييس اللّغة، 182/4. وانظر: الصّحاح، 514/2.

وقال في "لسان العرب": "العادة: الدّيدن يعاد إليه، وجمعها عاد وعادات وعيد"[1].

الفقرة الرّابعة: التّعريف الاصطلاحي للعادة:

عرّفت بتعريفات كثيرة، منها:

- "ما استمرّ النّاس على حكم العقول، وعادوا إليه مرّة بعد أخرى"[2].

الفرع الثّاني: أقسام العرف:

ينقسم العرف إلى قولي وفعلي، وينقسم كلّ منهما إلى عامّ وخاصّ، وكلّ من العامّ والخاصّ ينقسم إلى صحيح وفاسد.

الفقرة الأولى: أقسامه من حيث سببه ومتعلّقه: وينقسم إلى:

1- العرف القولي: وهو أن يشيع بين النّاس استعمال بعض الألفاظ أو التّراكيب في معنى معيّن، بحيث إذا أطلق لا يتبادر غيره إلى الأذهان، ودون حاجة إلى قرينة أو دلالة عقليّة.[3]

ومثاله: إطلاق اسم الدّابّة على ذوات الأربع، مع أنّ الوضع اللّغوي للإسم يصدق على كلّ ما دبّ.

ولفظ "الغائط" في أصل الوضع حقيقة في المطمئنّ من الأرض، ثمّ انتقل بالعرف إلى الخارج المستقذر.

ولفظ "الولد" فهو في اللّغة يطلق على الذّكر والأنثى، إلاّ أنّه بالعرف خصّ به الذّكر دون الأنثى.

2- العرف العملي (الفعلي): وهو ما اعتاده النّاس من أعمال وأفعال حتّى يصير هذا العمل حقيقة عرفيّة في اللّفظ دون غيرها، فيصير الأصل اللّغوي مهجورا أو كالمهجور.[4] كمن يحلف لا يأكل رأسا، فلفظ الرّأس يُطلق على كلّ ما هو معتاد وغير معتاد، لكن أهل العرف خصّوه برؤوس الأنعام، وهذه عادة راجعة إلى الفعل.

---

(1) لسان العرب، 459/9.

(2) التّعريفات، ص154. الكلّيات للكفوي، ص 617.

(3) الفروق، 310/1. الكلّيات للكفوي، ص617. المدخل الفقهي العامّ، مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ/1998م، 845/2.

(4) انظر: المصادر و المراجع السابقة.

الفقرة الثّانية: أقسامه باعتبار من يصدرعنه: وينقسم إلى عرف عامّ وخاصّ:

1- العرف العامّ: وهو ما كان فاشيا في جميع البلاد بين جميع النّاس في أمر من الأمور[1].

ومن أمثلته:

- ما تعارف عليه النّاس من دخول الحمّام من غير تقدير لمدّة المكث، والماء المستعمل والأجرة، وهذا التّعارف ساد معظم البلدان منذ القديم.

- تعارف النّاس بيع التّعاطي من غير صيغة لفظيّة.

- عقد الاستصناع من المعاملات المالية المتعارف عليها.

2- العرف الخاصّ: وهو ما تعارف عليه أهل بلدة أو طائفة من النّاس[2].

ومن أمثلته: تعارف أهل بلد على تقديم جزء من المهر وتأجيل باقيه. وما يتعارف عليه التّجّار فيما يعدّ عيبا يُنقص الثّمن وما لا يعدّ عيبا.

الفقرة الثّالثة: أقسامه باعتبار موافقته أو مخالفته للشّرع: وينقسم إلى عرف صحيح وعرف فاسد:

1- العرف الصّحيح: وهو الذي لا يصادم نصوص الشّارع، أو هو ما شهد له الشّرع بالجملة، وليس فيه ما يحرّم حلالا أو يحلّ حراما[3].

ومن أمثلته: تعارفهم أنّ الزّوجة لا تنتقل إلى بيت زوجها إلاّ بعد قبض جزء من المهر، وأنّ المهر قسمان: مقدَّم ومؤخَّر[4].

2- العرف الفاسد: وهو ما تعارفه النّاس مِمّا كان مخالفا للشّرع، إمّا بتحليل المحرّم أو بإبطال الواجب[5].

---

(1) انظر: القواعد للحصني، تحقيق: د.جبريل بن محمّد البصيلي وعبد الرّحمن بن عبد الله الشّعلان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1،1411هـ/1991م، 378/1. الأشباه والنّظائر لابن نجيم، تحقيق: محمّد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 1426هـ/2005م، ص93.

(2) انظر المصادر السابقة.

(3) أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1410هـ/ 1990م، ص586.

(4) أصول الفقه لأبي زهرة، 830/2.

(5) العرف وأثره في الأحكام، محمّد بن عليّ المباركي، ط1، 1420هـ، ص31.

ومن أمثلة هذا القسم: تعارفهم على أكل الرّبا، واختلاط النّساء بالرّجال في الحفلات، وتقديم المسكرات في الضّيافة.. [1].

الفرع الثّالث: حجّيّة العرف:

لا خلاف بين العلماء أنّ ما تعارف عليه النّاس إذا كان هو بعينه حكما شرعيّا نصّ عليه الشّارع فإنّه يجب العمل به، وأنّ أحكامه ثابتة لا تتغيّر باختلاف الأزمان والأمصار.

وفي هذا يقول الإمام الشّاطبي: "فأمّا الأوّل فثابت أبدا كسائر الأمور الشّرعيّة، كما قالوا: في سلب العبد أهلية الشّهادة، وفي الأمر بإزالة النّجاسات، وطهارة التّأهّب للمناجاة، وستر العورات، والنّهي عن الطّواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في النّاس: إمّا حسنة عند الشّارع أو قبيحة، فإنّها من جملة الأمور الدّاخلة تحت أحكام الشّرع، فلا تبديل لها، وإن اختلفت آراء المكلّفين فيها، فلا يصحّ أن ينقلب الحسن فيها قبيحا، ولا القبيح حسنا، حتّى يقال مثلا: إنّ قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلْنجزه، أو إنّ كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنجزه، أو غير ذلك. إذ لو صحّ مثل هذا لكان نسخا للأحكام المستقرّة، والنّسخ بعد موت النّبيّ ﴿ﷺ﴾ باطل، فرفع العوائد الشّرعيّة باطل"[2].

كما أنّه لا خلاف بينهم أنّ ما تعارف النّاس عليه إذا كان فيه مخالفة لحكم ثابت بنصّ شرعيّ، فإنّه من العرف الفاسد الذي لا يؤخذ به، ولا يجوز اعتباره؛ بل هو فساد عامّ يجب التّعاون على القضاء عليه[3].

فيكون معنى العرف المراد هنا هو ما لم يكن مستندا إلى حكم شرعيّ، ولم يكن مخالفا لنصّ شرعيّ؛ فهذا هو الذي يريده العلماء عند إطلاقهم لفظ "العرف".

وهذا النّوع لا يكاد يوجد فيه خلاف بين العلماء، ومن يستقرئ أقوالهم على اختلاف مذاهبهم يقف على الكثير من العبارت الدّالّة على اعتبارهم لأعراف النّاس وعاداتهم في بناء الأحكام.

---

(1) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، 830/2.

(2) الموافقات، 571/2.

(3) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 420/9.

قال الإمام السّيوطي: "اعلم أنّ اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعدّ كثرة"[1].

وقال ابن نجيم الحنفي[2]: "واعلم أنّ اعتبار العادة والعرف رجع إليه في مسائل كثيرة حتّى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول: من باب ما تترك به الحقيقة: تُترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة"[3].

وقال الإمام ابن العربي: "العرف والعادة أصل من أصول الشّريعة يقضى بها في الأحكام"[4].

وقال الشّيخ أحمد أبو سنّة: "اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العرف، وجعلوه أصلا يُبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه"[5].

وكان من الأولى أن يصنّف العرف ضمن الأدلّة المتّفق عليها بدل الأدلّة المختلف فيها، لكن لَمّا وقع الخلاف في بعض جزئياته كمسائل التّخصيص مثلا، ولَمّا صرّح بعض العلماء بإنكاره لفظا مع عملهم به معنى، صُنّف ضمن الأدلّة المختلف فيها.

وقد انبثق عن هذا الدّليل مجموعة من القواعد التي تعلّل بها الأحكام وتضبط بها الفروع، ومن ذلك:

قاعدة: "العادة محكّمة"، وقاعدة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، وقاعدة: "التّعيين بالعرف كالتّعيين بالنّصّ"، وقاعدة: "لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان" وغيرها.

الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته:

تضافرت الأدلّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والمصالح المرسلة على حجّيّة العرف والعادة.

---

(1) الأشباه والنّظائر للسّيوطي، مكتبة مصطفى نزار البـــاز، مكّـــة المكرّمـــة، الرّيـــاض، ط2، 418هـــ/1997م، ص192.

(2) **ابن نجيم** هو: زين الدّين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي، فقيه أصولي ، له مؤلفات منها: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، شرح المنار قي الأصول، الفوائد الزينية، الأشباه والنظائر، توفّي سنة: 970هـــ. انظر ترجمته في شذرات الذهب، 523/10. الأعلام، 64/3.

(3) الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص93.

(4) أحكام القرآن، 288/4.

(5) العرف والعادة في نظر الفقهاء، د.أحمد فهمي أبي سنّة، ط2، 1412هـــ، ص29.

أولا: من الكتاب:

- قوله تعالى: M E F G H I J K L L[1]. ووجه الاستلال أنّ الله تعالى أمر نبيّه ﷺ بالعرف، المراد بالعرف في الآيات: عادات النّاس وأعرافهم التي جرى عليها التّعامل فيما بينهم، وهو شامل للأقوال والأفعال، فالعمل بالعرف هو مقتضى الأمر في الآية، وإلاّ لم يكن للأمر به فائدة[2].

قال الإمام القرافي: "فكلّ ما شهدت به العادة قضي به لظاهر الآية"[3].

- قوله تعالى: M § ¨ © ª » « ¬ L[4]. ووجه الاستدلال من الآية أنّ تحديد الرّزق والكسوة ونوعيتها تابع للعرف، والله تعالى أحال إليه، فدلّ ذلك على اعتباره.

ثانيا:من السّنّة:

- حديث: ((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))[5]. وجه الاستدلال من الحديث أنّ كلّ ما رآه المسلمون بعقولهم من العادات وغيرها مستحسنا فهو عند الله حسن، يقبله ويعتدّ به، لأنّه إذا كان كلّ ما رآه المسلمون مستحسنا قد حكم بحسنه عند الله فهو حقّ، لأنّ الله لا يحكم بحسن الباطل؛ وإذا كان العرف مِمّا استحسنه المسلمون كان حقّا معتبرا[6].

- قوله ﷺ لهند بنت عتبة[7]: ((خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف))[8].

---

(1) الآية (199) من سورة الأعراف.

(2) انظر: شرح الكوكب المنير، 248/4. العرف وأثره في الأحكام ، ص41. العرف والعادة ، ص29.

(3) الفروق، 940/3.

(4) جزء من الآية (233) من سورة البقرة.

(5) سبق تخريجه.

(6) الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص91. العرف والعادة لأبي سنّة، ص30.

(7) هي **هند بنت عتبة** بن ربيعة القرشية، والدة معاوية بن أبي سفيان، أسلمت في الفتح بعد إسلام زوجها، وحسن إسلامها، حضرت اليرموك، وكانت وفاتها على الأرجح في خلافة عثمان بن عفان ﷺ. انظر: الإصابة، 425/4. أسد الغابة، 562/5.

(8) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال من هذا الحديث أنّ الرّسول ﴿ﷺ﴾ أحالها على العرف، وفي هذا دليل على اعتماده في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي[1].

- إقرار النّبيّ ﴿ﷺ﴾ لكثير من الأعراف التي كانت سائدة في عصره، لأنّ الظّاهر اطّلاعه عليها لانتشارها وشيوعها، ومن ذلك: إقراره بيع السّلَم، وبيع العرايا وغيرهما[2].

ثالثا: من المعقول:

- الاستقراء: فالمتتبّع لفروع الشّريعة الإسلاميّة يجد أنّ النّصوص الشّرعيّة قد أقرّت بعض الأعراف التي كانت سائدة قبل الإسلام مِمّا كان صالحا للبقاء، وألغت ما لم يكن صالحا.

- لولا اطّراد العادات لَما عرف الدّين، فضلا عن أن تعرف فروعه.

قال الإمام الشّاطبي: "لا يُعرَف الدّين إلاّ بالنّبوّة، والنّبوّة لا تعرف إلاّ بالمعجزة، ولا معنى للمعجزة إلاّ أنّها فعل خارق للعادة المطّردة؛ فلولا اعتبار العادة لَما اعتُبر الخارق لها"[3].

الفرع الخامس: شروط اعتبار العرف:

اشترط العلماء لاعتبار العرف والاحتجاج به وتحكيمه شروطا وضواط عدّة، بحيث إذا تخلّف واحد منها لم يعتدّ بالعرف، و لم يصحّ تحكيمه والبناء عليه.

الشّرط الأوّل: أن يكون مطّردا أو غالبا: والمقصود بذلك أن يكون مطّردا في جميع الحالات بأن يعمل به في جميع الحوادث أو أكثرها؛ وعليه فلا يصحّ اعتبار عادة شخص معيّن أو جماعة قليلة[4].

الشّرط الثّاني: أن لا يخالف نصّا شرعيّا: والمقصود هنا مخالفة العرف للنّصّ الشّرعي من كلّ الوجوه، بحيث يلزم من الأخذ به ترك النّصّ الشّرعي بالكلّيّة، فحينئذ لا عبرة بالعرف في مقابلة النّصّ.

أمّا إذا كان العرف مخالفا للنّصّ من بعض الوجوه دون بعض، وكان العرف عامّا فإنّه

---

(1) فتح الباري، 4/419-420. شرح النّووي على صحيح مسلم، 12/12.

(2) انظر: إعلام الموقّعين، 3/19.

(3) الموافقات، 2/206.

(4) انظر: الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص93، 94. الموافقات، 2/570، 571. العرف وأثره في الأحكام، ص54.

يكون مخصّصا للنّصّ أو مقيّدا له عند كلّ من الحنفيّة[1] والمالكيّة[2].

الشّرط الثّالث: أن يكون العرف عاماّ: و هذا في العرف الذي يخصّص به العامّ، ويقيَّد به المطلق ليكون العرف كالإجماع العملي، وأمّا في غير ذلك فلا يُشترط عمومه بل يُعتدّ بالعرف الخاصّ كما يُعتدّ بالعرف العامّ[3].

الشّرط الرّابع: أن يكون العرف المراد تحكيمه في التّصرّفات قائما مستقرا عند إنشائها: سواء كان قوليّا أو عمليّا، فالعبرة بالعرف المقارن السّابق وليس بالمتأخّر أو الطّارئ[4].

الشّرط الخامس: ألاّ يعارض العرف تصريح بخلافه: فسكوت المتعاقدين على الأمر المتعارف عليه دليل على إقراره والرّضا به، فإذا صرّح بخلافه أحدهما أو كلاهما لم يصحّ اعتبار العرف، ذلك لأنّ الاستدلال بالعرف إنّما هو من قبيل الدّلالة، ولا عبرة للدّلالة مقابل التّصريح[5].

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالعرف:

الفرع الأوّل: تعريفه للعادة:

لم يضع القرافي تعريفا إصطلاحيا للعرف، لكنه عرّف العادة قائلا: "والعادة غلبة معنى من المعاني على النّاس"[6]

الفرع الثّاني: أقسام العرف عند القرافي:

قسم القرافي العرف من حيث متعلّقه تقسيما متميّزا عن تقسيمات غيره؛ حيث جعل العرف الفعلي أحد قسمي العرف اللّفظي؛ مخالفا بذلك تقسيم غيره من العلماء الذين جعلوا العرف إمّا قوليّا أو فعليّا. والفعلي عندهم هو العملي، لكن الإمام القرافي يفرّق بينهما على ما سيأتي.

---

(1) انظر: الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص127، 128.

(2) انظر: الجواهر الثّمينة لحسن المشّاط، ص271.

(3) انظر: الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص102. العرف والعادة لأبي سنّة، ص80.

(4) انظر: الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص101. الأشباه والنّظائر للسّيوطي، ص106.

(5) انظر: قواعد الأحكام للعزّ بن عبد السّلام، ص325. المدخل الفقهي العامّ، ص879.

(6) شرح تنقيح الفصول ص352.

ومن ناحية أخرى قسّم العرف القولي إلى ماكان في المفردات، وإلى ما كان في المركّبات؛ وهو تفصيل لم يسبق إليه في حدود ما اطّلعت عليه. وعليه فالعرف عنده قسمان أساسيان: قولي وعملي.

أوّلا: العرف القولي: وينقسم إلى عرف قوليّ في المفردات، وعرف قوليّ في المركّبات.

ثانيا: عرف عملي.

وقد تناول العرف القولي بأنواعه تفصيلا في كتابه الفروق، وهذا ملخّص ما جا فيه: "العرف القولي: أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللّفظ في معنى معيّن، و لم يكن ذلك لغة. وذلك قسمان:

أحدهما: في المفردات: نحو الدّابّة للحمار، والغائط للنّجو، والرّاوية للمزادة.

ثانيهما: في المركّبات: وهو أدقّها على الفهم، وأبعدها عن التّفطّن. وضابطها أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره. وله مُثُل:

أحدها: نحو قوله تعالى: M S T U V L[1]. وكقوله تعالى: M ! " # $ % & L[2]، فإنّ التّحريم والتّحليل إنّما تحسن إضافتهما لغة للأفعال دون الأعيان،فذات الميتة لا يمكن العرفي أن يقول: هي حرام بماهي ذات، بل فعل يتعلّق بها وهو المناسب لها، كالأكل للميتة والدّم ولحم الخنزير...

وثانيها: أفعال ليست بأحكام، كقولهم في العرف: أكلت رأسا وأكل رأسا، فلا يكادون ينطقون بلفظ الأكل كيفما كان، وتُصرف إلاّ مع رؤوس الأنعام دون جميع الرّؤوس، بخلاف رأيت وما تصرّف منه يركّبونه مع رؤوس الأنعام وغيرها...."[3].

ثمّ قال: "إذا ظهر لك أنّ العرف كما ينقل أهله اللّفظ المفرد، فينقلون أيضا اللّفظ المركّب، فمثل هذا النّقل العرفي يقدّم على موضوع اللّغة لأنّه ناسخ للغة، والنّاسخ يقدَّم على المنسوخ. فهذا هو معنى قولنا: إنّ الحقائق العرفيّة مقدّمة على الحقائق اللّغويّة"[4].

---

(1) جزء من الآية (23) من سورة النّساء.

(2) جزء من الآية (3) من سورة المائدة.

(3) الفروق، 307/1، 309.

(4) المصدر نفسه، 309/1- 310.

وانتقل بعد ذلك إلى حقيقة العرف الفعلي وأحكامه، قائلا: "وأمّا العرف الفعلي فمعناه: أن يوضع اللّفظ لمعنى يكثر استعمال أصل العرف لبعض أنواع ذلك المسمّى دون بقيّة أنواعه. ومثاله: لفظ الثّوب صادق لغة على ثياب الكتّان والقطن والحرير والوبر والشّعر، وأهل العرف إنّما يستعملون من الثّياب الثّلاثة الأُول دون الأخيرين، فهذا عرف فعلي..، فوقوع الفعل في نوع دون نوع لا يخلّ بوضع اللّفظ للجنس كلّه"[1].

ثمّ خلص القرافي إلى تحرير الفرق بين النّوعين -العرف القولي والعرف الفعلي-؛ فقال: "فهذا تحرير العرف القولي وتحرير العرف الفعلي، وتحريره 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"[2].

و لم يعرّج القرافي في هذا التّقسيم على العرف العملي.

الفرع الثّالث: حجّيّة العرف عند القرافي:

العرف حجّة شرعيّة عند الإمام القرافي، بل وعدّ القول به والاستناد إليه في كلّ المذاهب؛ فقال: "ينقل عن مذهبنا أنّ من خواصّه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسدّ الذّرائع، وليس كذلك، أمّا العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرّحون بذلك فيها"[3].

ومِمّا يدلّ على اعتباره للعرف واستناده إليه؛ قوله: "إنّ كلّ ما لا ينصّ على ضبطه يرجع فيه للعادة"[4].

وقوله: "إنّ من له عرف وعادة في لفظ إنّما يحمل لفظه على عرفه"[5].

الفرع الرابع: شروط العرف عند القرافي:

من الشّروط التي نبّه إليها الإمام القرافي في اعتبار العرف:

---

(1) المصدر نفسه، 310/1.

(2) المصدر نفسه.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص353.

(4) الذّخيرة، 164/12.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص165

- أن يكون العرف مطّردا: نستنبط هذا الشّرط من خلال ما ذكره في مسألة ما يقع به الحنث من أسماء الله تعالى، فقرّر أنّ العرف نقل بعض المركّبات من الحلف بأسماء الله تعالى، بحيث لا يفهم أحد عند سماعه إياها بهذه الأسماء إلاّ أسماء الله تعالى خاصّة، لكنّه نبّه إلى عدم اطّراده في جميع الأسماء، فلا يحصل العرف في الأسماء القليلة الاستعمال.

قال رحمه الله: "غير أنّه لا يطّرد في جميع الأسماء، وإنّما يستقيم في الأسماء التي جرت العادة بالحلِف بها، فينفي النّقل للعرف الاحتمال اللّغوي. وأمّا ما لم تجر العادة بالحلف به كالحكيم والرّشيد ونحوهما فلعلّ كثيرا من النّاس لا يعلمها أسماء لله تعالى، فلم يشتهر الحلف بها... ولا حصل في الأسماء القليلة الاستعمال عرف ولا نقل يعتمد عليه فيستصحب فيها حكم اللّغة"[1].

وضابط الاطّراد أو الغلبة الذي ينقل اللّفظ إلى المعنى العرفي هو أن يصير اللّفظ يُفهَم منه المعنى بغير قرينة، فإذا كان اللّفظ لا يُفهم منه المعنى إلاّ بقرينة لم يكن منقولا[2].

- أن يكون العرف موجودا مقارنا للتّصرّف لا طارئا:

يشترط القرافي كغيره من الفقهاء والأصوليّين مقارنة العرف للتّصرّف أو النّطق، فإن تأخّر لم يُعتبر؛ فقال: "أمّا العوائد الطّارئة بعد النّطق لا يقضى بها على النّطق، فإنّ النّطق سالم عن معارضتها، فيُعمَل على اللّغة.

ونظيره إذا وقع العقد في البيع، فإنّ الثّمن يُحمل على العادة الحاضرة في النّقد، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد في النّقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدّم.

وكذلك النّذر والإقرار والوصيّة، إذا تأخّرت العوائد عليها لا تُعتبَر، وإنّما تعتبَر من العوائد ما كان مقارنا لها. فكذلك نصوص الشّريعة لا تؤثّر في تخصيصها إلاّ ما قارنها من العوائد"[3].

ولا يتحقّق هذا الضّابط إلاّ بتكرّر اللّفظ على ألسنة النّاس؛ قال القرافي:

"إنّ مجرّد الاستعمال من غير تكرّر لا يكفي في النّقل، بل لا بدّ من تكرار الاستعمال إلى غاية يصير المنقول إليه بغير قرينة، ويكون هو السّابق إلى الفهم دون غيره"[4].

---

(1) الفروق، 792/3.

(2) المصدر نفسه، 126/1. 958/3.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص166.

(4) الفروق، 126/1.

الفرع الخامس: نماذج من استدلال القرافي بالعرف:

الحقّ أنّ ما ذكرته من نقول ونصوص للإمام القرافي يكفي دليلا وشاهدا على مدى عنايته بهذا الدّليل، واعتباره له، واستناده إليه في بناء الأحكام. إلاّ أنّني والتزاما بما سطّرته من خطّة لبيان منهجه في الاستدلال سأورد بعض النّماذج التّطبيقيّة، اعتمد فيها القرافي هذا الدّليل كواحد من الأدلّة الشّرعيّة التي استند إليها:

- قال -رحمه الله- بعد أن ساق كلام العلماء فيما يحسب من رأس المال وما يحسب من الرّبح: "مدرك الأصحاب وغيرهم من العلماء فيما يحسب وما لا يحسب، وما له ربح وما لا ربح له إنّما هو عرف التّجارة، وكذلك صرّحوا في تعاليلهم بذلك، ووقع لفظ المرابحة في تصانيفهم في مقتضيات الألفاظ عرفا. ويلزم على هذا أمران:

أحدهما: أنّ البلد إذا لم يكن فيه عرف وباع بهذه العبارات من غير بيان أن يفسد البيع للجهل بالثّمن وبأيّ شيء هو مقابل من المبيع.

وثانيهما: أنّ العرف إذا كان في بلد على خلاف مقتضى هذه التّفاصيل أن تختلف هذه الأحكام بحسب ذلك العرف"[1].

- استدلّ للحنفيّة والمالكيّة على عدم اشتراط تعيين المجعول بأحاديث، قال: "وهي ضعيفة"؛ ثمّ بالعرف، فقال: "ولأنّ العادة كالشّرط، بدليل النّقود في المعاملات وتعيّن الأعمال في الإجارات ونفقات الزّوجات"[2].

ثمّ عمّم المسألة بأن صاغ قاعدة مذهبيّة، صيغتها: "من فعل لغيره فعلا ما شأنه فعله من مال أو عمل لزمه ذلك المال، وأجرة ذلك العمل كان واجبا كأداء الدّين أم لا كحلق الرّأس وغسل الثّوب. وإن كان شأنه فعله بنفسه أو عبده أو هو مِمّن يسقط عنه ذلك المال لم يلزمه شيء"[3].

ثمّ استدلّ على صحّة القاعدة بقوله: "لنا القضاء بالعوائد كما تقدّم تقريره"[4].

---

(1) الذخيرة، 163/5.

(2) المصدرنفسه. 7/6.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

- من روائع تحريراته وتحقيقاته أن أصّل قاعدة المدّعي والمدّعى عليه على وفق ما يشهد له العرف والعادة؛ فقال: "المدّعي من كان قوله على خلاف عرف أو أصل، كان طالبا أو مطلوبا. فالطّالب من زيد دينا مدّع، لأنّ الأصل براءة ذمّته، والمطلوب بردّ الوديعة وقد قبضها ببيّنة وهو يقول: رددتها بغير بيّنة مدّع، وإن كان مطلوبا. لأنّ العرف يقتضي أنّ من قبض ببيّنة لا يردّ إلاّ ببيّنة. والمطالَب بتركة الأيتام من الأوصياء وهو يدّعي إنفاقها عليهم في مدّة لم تشهد العادة بمثلها مدّعٍ، لأنّه على خلاف العرف.

والمدّعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف، وهو مقابل من تقدّم في الْمُثُل السّابقة"[1].

- في مسألة الوديعة: نصّ على أنّ في الكتاب: لا يسافر بالوديعة، وإنّما يودعها ثقة. ولا يعرّضها للتّلف وإلاّ ضمن. واستدلّ لذلك بالسّنّة والعرف في قوله: "ولأنّه إذا أودع عند غيره ضمِن، لأنّ العادة شهدت بأنّك أذنت له بالحفظ بنفسه دون التّوكيل، كذلك شهدت العادة أنّك أذنت في الحضر دون السّفر"[2].

المطلب الثالث: رأي الإمام القرافي في التّخصيص بالعرف:

تبيّن من خلال النّصوص السّابقة للإمام القرافي أنّه يفرّق بين العرف القولي والعرف الفعلي، وأنّ العرف الفعلي عنده ليس العرف العملي؛ وأكّد في غير موضع أنّ العرف القولي يخصّص العامّ بخلاف العرف الفعلي. ومن ذلك ما جاء في شرح التّنقيح: "العوائد القوليّة تؤثّر في الألفاظ تخصيصا ومجازا وغيره، بخلاف العوائد الفعليّة"[3].

وقوله في نفائس الأصول: "فالعوائد القوليّة تخصّص وتقيّد، بخلاف الفعليّة فإنّها ملغاة"[4].

وقد نقل الإمام القرافي الإجماع على ما ذكره من عدم التّخصيص بالعادة الفعليّة؛ فقال: "و لم أر أحدا حكى الخلاف في العادة الفعليّة إلاّ سيف الدّين"[5].

---

(1) المصدر نفسه، 146/8. 161/9.

(2) المصدر نفسه، 163/9.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص166.

(4) نفائس الأصول، 2145/5.

(5) المصدر نفسه، 2147/5.

وقال في موضع آخر: "وقد حكى جماعة من العلماء الإجماع في أنّ العرف الفعلي لا يؤثّر بخلاف العرف القولي"[1].

وقال: "وأظنّ أنّي سمعت الشّيخ عزّ الدّين بن عبد السّلام يحكي فيها الإجماع، وهو المتّجه"[2].

وهذا الذي نقله القرافي أنكره عليه جماعة من العلماء.

جاء في الجواهر الثّمينة: "واعلم أيضا أنّ العوائد الفعليّة معتبرة على الصّحيح فتُخصّص وتقيَّد، خلافا للقرافي في أنّها لا تخصَّص ولا تقيّد، وحكي عليه الإجماع في شرح التّنقيح"[3].

كما تعقّبه في المسودة فقال: "قال القرافي: وعندنا العوائد مخصّصة للعموم، وقال كلاما حاصله يفرّق بين العرف القولي فيؤثّر والعرف الفعلي فلا يؤثّر، وفيه نظر"[4].

وقال الشّيخ مصطفى الزّرقا: "وفي المذهب المالكي اختلاف بين فقهائه حول اعتبار العرف العملي مخصّصا لعموم النّصّ، ولكنّ المحقّقين من فقهاء المذهب على أنّ العرف العملي القائم يخصّص النّصّ العامّ، كما يقيّد النّصّ المطلق؛ خلافا لما قاله القرافي في فروقه من أنّ العرف العملي لا يصلح لتخصيص اللّفظ أو تقييده"[5].

والمتأمّل في نصوص العلماء أنّهم يقصدون بالعرف الفعلي العرف العملي، ولا يفرّقون بينهما. والقرافي -كما يظهر- أوّل من يفرّق بين النّوعين، فحملوا كلامه في العرف الفعلي على العرف العملي، فأنكرواعليه قوله.

والحقيقة أنّ الإمام القرافي لم ينف تخصيص العموم وتقييد المطلق بالعرف العملي، بدليل مسائل كثيرة بناها على العرف العملي، كما سيأتي. وإنّما كان يقصد نوعا من العرف القولي كما مرّ معنا، وكونه جعل الفعلي قسيما للقولي هو الذي ألبس الأمر على العلماء فقوّلوه ما لم يقل، خاصّة وأنّه لم يدرج العرف العملي ضمن الأقسام، ولا ضمن أمثلة العرف الفعلي.

---

(1) الفروق، 310/1.

(2) نفائس الأصول، 2147/5.

(3) الجواهر الثّمينة، ص271.

(4) المسوّدة، ص111.

(5) المدخل الفقهي العامّ، 217/2.

ولو أنّ الإمام القرافي ذكر مسألة العرف الفعلي بتغيير في المصطلح، أو أدرجها في شروط العرف القولي لكان قد كفى نفسه وغيره شرّ النّزاع.

والذي يبدو لي أنّ ما ذكره ما هو إلاّ ضابط للعرف القولي، فكأنّه أراد القول بأنّ العرف القولي لا يكون صالحا لتخصيص العامّ وتقييد المطلق بمجرّد ملابسة الفعل والقيام به، لأنّ ذلك لا يحقّق التّعارض مع اللّغة، على عكس العرف القولي، فالنّاس إن أطلقوا اللّفظ، لا يريدون به إلاّ ذلك الشّيء المخصوص في عوائدهم، فتتحقّق المعارضة للغّة فيقع التّخصيص والتّقييد.

وهذا ما يؤكّده قوله في بيان سبب الفرق: "والسّبب في ذلك أنّ العرف القولي ناسخ للّغة وناقل للّفظ، والنّاسخ مقدّم على المنسوخ، والفعل لا ينقل لأنّه لا يلزم من لباس ثياب الصّوف دائما تغيّر لفظ الثّوب عن موضوعه، فلا معارضة بين العرف الفعلي والوضع اللّغوي، فلذلك لم يخصَّص و لم يقيَّد. والوضع القولي معارِض للّغة ويقضي عليها، فتأمّل الفرق"[1].

المطلب الرابع: تأصيل القرافي لقاعدة تغيّر الفتوى في مجال العرف:

قاعدة "تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمان والأحوال" من أهمّ ما أصّله القرافي في مجال العرف، وهي في الحقيقة قاعدة لم ينفرد بها عن غيره، فقد أثبتها الفقهاء والأصوليّون في مؤلّفاتهم قديما وحديثا، إمّا تنصيصا وإمّا تضمينا. إلاّ أنّ القرافي توسّع فيها توسّعا ملحوظا في مختلف مؤلّفاته، خاصّة منها: الفروق، الإحكام، والذّخيرة، حتّى لا تكاد تجد أحدا بعده مِمّن كتب في هذه القاعدة لم يستشهد بما جاء في هذه الكتب.

ومبنى هذه القاعدة هو أنّ العرف يتأثّر باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، فمصالح النّاس تتبدّل بحسب تبدّل مظاهر المجتمع البشري، ومن الثّابت أنّ مصالح العباد أساس كلّ تشريع، فكان من الضّروري أن تتبدّل الأحكام وتتغيّر وفق تبدّل الزّمان والمكان والحال. فربّ حكم كان حلاّ وعلاجا ناجحا لبيئة في زمن معيّن، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يفي بالغرض، أو ربّما أفضى إلى عكسه بتغيّر الأوضاع والوسائل والأخلاق.

وقد أدرك الإمام القرافي هذه الحقيقة، وألَحّ على ضرورة إدراكها ومراعاتها، خاصّة بالنّسبة للمفتي؛ فقال: "إنّ إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف

(1) نفائس الأصول، 2146/5. وانظر أيضا: شرح تنقيح الفصول، ص166. الفروق، 310/1.

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 القاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتّبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"[1].

فهو إذن يقصد بالأحكام التي تتبدّل وتتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والأحوال الأحكام الاجتهاديّة التي يكون مناطها وسببها هو العرف[2]، وهذا ما يؤكّده في قوله: "والنّاس تحدث لهم أحكام بقدر ما يحدثون من السّياسات والمعاملات والاحتياطات، وهي على القوانين الأولى غير أنّ الأسباب تجدّدت و لم يكن في السّلف"[3].

وقد أورد الإمام القرافي أدلّة وشواهد على اعتبار الشّرع للعوائد والأعراف، وعلى أنّ هذه القاعدة من الشّرع ليست خارجة عنه؛ فقال: "إنّ الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأوّل، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا يخرج عن الشّارع بالكلّيّة، لقوله ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))[4]".

إلى أن قال: "إنّا لا نشكّ أنّ قضاة زماننا وشهودهم وولاّتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأوّل ما ولّوا ولا حرج، وولايتهم حينئذ فسوق.. فإنّ خيار زماننا هم أراذل ذلك الزّمان، وولاية الأراذل فسوق. فقد قال الحسن البصري: "أدركت أقواما كانت نسبة أحدنا إليهم كنسبة البقلة إلى النّخلة". وهذا زمان الحسن، فكيف زماننا؟ فقد حسن ما كان قبيحا، واتّسع ما كان ضيّقا، واختلفت الأحكام باختلاف الزّمان"[5].

---

(1) الإحكام، ص218.

(2) قال ابن خلدون في مقدّمته: "إنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقرّ، وإنّما هو اختلاف على الأيّام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدّول، سنّة الله التي قد خلت في عباده". مقدّمة ابن خلدون، ص30، 31.

(3) الذخيرة، 300/13.

(4) أخرجه أحمد في المسند، 326/5. وابن ماجة في السّنن، رقم" 2340. والطّبراني في المعجم الكبير، 136/3. والدّراقطني في السّنن، رقم: 522. وغيرهم عن ثمانية من الصّحابة، منهم ابن عبّاس وأبو سعيد الخدري وعبادة. وهو صحيح.

(5) الذّخيرة، 45/10-46.

فبيّن القرافي أنّ الأحكام تختلف باختلاف الزّمان، نتيجة لتغيّر عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل ذلك الزّمان، بحيث لو بقي الحكم ثابتا على ما كان عليه للحق النّاس المشقّة والضّيق والضّرر، وفي ذلك مخالفة لقواعد الشّريعة المبنيّة على التّيسير والتّخفيف ورفع الحرج والضّرر.

وهنا تتجسّد الحكمة التي من أجلها اشترط في المفتي معرفة أحوال أهل البلد وأعرافهم، حتّى إذا تغيّرت حالهم أو عرفهم تغيّر الحكم، كما قد يتغيّر إذا تغيّر الزّمان أو المكان. وهذا ما نبّه إليه الإمام القرافي في أكثر من موضع من مؤلّفاته؛ ومن ذلك قوله:

"إذا جاءك رجل من غير إقليمك لا تُجْره على عرف بلدك والمقرّر في كتبك، فهذا هو الحقّ الواضح، والجمود على المنقولات أيّا كانت إضلال في الدّين وجهل بمقاصد الشّريعة والسّلف الماضين"[1].

وقال في موضع آخر، مبيّنا أثر تغيّر البلدان في تغيّر الأحكام، وتغيّر الفتوى بموجب ذلك: "بل ولا يشترط تغيّر العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنّا فيه، أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنّا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادّة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلاّ بعادة بلده دون عادة بلدنا"[2].

وقال في خلال حديثه عن الألفاظ التي أوقع فيه الإمام مالك الطّلاق ثلاثا: "إذا تقرّر ذلك، فيجب علينا أمور:

أحدها: أن نعتقد أنّ مالكا وغيره من العلماء إنّما أفتى في هذه الألفاظ بهذه الأحكام لأنّ زمانهم كانت فيه عوائد اقتضت نقل هذه الألفاظ للمعاني التي أفتوا بها فيها صونا لهم عن الزّلل.

وثانيها: أنّا إذا وجدنا زماننا عريّا عن ذلك وجب علينا أن لا نفتي بتلك الأحكام في هذه الألفاظ، لأنّ انتـــقال العوائد يوجب انتقال الأحكام، كما نقول في النّقود على الإطلاق، لأنّ

---

(1) الفروق، 314/1.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص219.

تلك السّكّة هي التي جرت المعاملة بها في ذلك الزّمان، فإن وجدنا بلدا آخر وزمانا آخر يقع التّعامل فيه بغير تلك السّكّة تغيّرت الفتيا إلى السّكّة الثّانية، وحرُمت الفتيا بالأولى لأجل تغيّر العادة.

وكذلك القول في نفقات الزّوجات والذّرّيّة والأقارب وكسوتهم تختلف بحسب العوائد، وتنتقل الفتاوى فيها، وتحرم الفتيا بغير العادة الحاضرة، ... ومن أفتى بغير ذلك كان خارقا للإجماع، فإنّ الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها. وكذلك التّلوّم للحضور في تحصيل الدّيون للغرماء، وغير ذلك مِمّا هو مبنيّ على العوائد مِمّا لا يحصى عدده، متى تغيّرت فيه العادة تغيّر الحكم بإجماع المسلمين، وحرمت الفتيا بالأوّل"[1].

(1) الفروق، 127/1، 128.

المبحث الثاني:
استدلال الإمام القرافي بالاستصحاب

المطلب الأوّل: تعريف الاستصحاب، أنواعه وحجّيّته:

الفرع الأوّل: تعريفه:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

الاستصحاب لغة: على وزن استفعال، فهو طلب الصّحبة، وهي الملازمة، ومقارنة الشّيء ومقاربته. يقال: استصحبه: دعاه إلى الصّحبة ولازمه. ويقال: استصحب الكتاب وغيره، وكلّ شيء لازم شيئا فقد استصحبه. ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسّكت بما كان قائما في الماضي، كأنّك جعلت تلك مصاحبة غير مفارقة[1].

ويأتي بمعنى الملاءمة، قال في معجم مقاييس اللغة:"كلّ شيء لاءم شيئا فقد استصحبه"[2].

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

عرّف الاستصحاب بعدّة تعريفات، منها:

- تعريف الغزالي: "عبارة عن التّمسّك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعا إلى عدم العلم بالدّليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطّلب"[3].

- تعريف الإسنوي: "هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزّمان الثّاني، بناء على ثبوته في الزّمن الأوّل"[4].

- تعريف ابن القيّم: "استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيّا"[5].

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللّغة، 335/3. القاموس المحيط، ص104. المصباح المنير، 160/1. الكلّيات، ص82.

(2) معجم مقاييس اللّغة، 335/3.

(3) المستصفى، 410/2.

(4) نهاية السّول، 358/4.

(5) إعلام الموقّعين، 418/1.

الفرع الثّاني: أنواعه:

لا يمكن الحديث عن حجّيّة الاستصحاب دون التّطرّق إلى أنواعه، ذلك لأنّها متفاوتة قوّة واعتبارا. منها المتّفق عليه، ومنها المختلف فيه، وهذا ما يعين على تحرير محلّ النّزاع.

النّوع الأوّل: استصحاب البراءة الأصليّة:

وهو ما يعرف باستصحاب العدم الأصلي. وصورته: أن يكون الحكم ثابتا بدليل مطلق غير معترض للزّوال، وقد طلب المجتهد الدّليل المزيل بقدر وسعه و لم يظهر، فيستصحب العدم الأصلي، لأنّ العقل يدلّ على براءة الذّمّة حتّى يقوم الدّليل؛ و من أمثلته عدم وجوب صلاة سادسة، وعدم وجوب صيام شوّال[1].

قال الإمام الغزالي: "اعلم أنّ الأحكام السّمعيّة لا تدرَك بالعقل، لكن دلّ العقل على براءة الذّمّة من الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسّكنات قبل بعثة الرّسل عليهم السّلام، وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السّمع، ونحن على استصحاب ذلك"[2].

وهذا النّوع حجّة عند جمهور العلماء من المالكيّة والشّافعيّة وأحمد. ونُقل عن الإمام الشّافعي وأحمد والأكثر من أصحاب مالك على أنّه يصلح للدّفع والإبقاء، بينما قالت الحنفيّة أنّه يصلح للدّفع لا للإبقاء[3].

النّوع الثّاني: استصحاب دليل الشّرع حتّى يثبت خلافه: وهو فرعان:

الأوّل: استصحاب العموم حتّى يأتي المخصّص:

إذا ورد نصّ عامّ فإنّه يشمل الأفراد الدّاخلة تحته، فما لم يرد دليل على التّخصيص استصحب حكم العامّ.

الثّاني: استصحاب النّصّ إلى أن يرد النّسخ:

---

(1) انظر: كشف الأسرار، 377/3. المقدّمة في الأصول، ص315، 316. شرح تنقيح الفصول، ص352. البحر المحيط، 20/6، 21. شرح الكوكب المنير، 404/4. الجواهر الثّمينة، ص229. نشر البنود، 259/2.

(2) المستصفى، 406/2.

(3) إعلام الموقّعين، 247/1. كشف الأسرار، 378/3. شرح مختصر المنتهى، 564/3. نشر البنود، 259/2.

فالحكم إذا لم يدلّ دليل على تأبيده واستمراره، و لم يدلّ دليل على نسخه فإنّه يتسصحَب النّصّ. فلولا ذلك لتطرّق احتمال النّسخ لكلّ دليل ثابت.

وهذا النّوع بفرعيه متّفق عليه، فهو حجّة يتمسّك به إلى أن يظهر دليل ناقل عن حكم الدّليل المستصحب[1]. وخالف بعضهم في العمل بالعامّ قبل البحث عن المخصّص.

النّوع الثّالث: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشّرعي حتّى يثبت خلافه:

ويسمّيه بعضهم: استصحاب الحكم الماضي لوجود سببه، ومعناه أنّ الحكم الذي ربطه الشّارع بسببه، متى وقع العلم بتحقّق السّبب ترتّب عليه الحكم واستمرّ حتّى يقوم دليل على انتفائه، وذلك كاستصحاب الطّهارة إذا شكّ في الحدث، فإنّ وصف الطّهارة إذا ثبت أبيحت الصّلاة، فيُستصحب هذا الحكم حتّى يثبت خلافه، وهو الحدث[2].

النّوع الرّابع: استصحاب الإجماع في محلّ النّزاع:

وصورته أن يثبت حكم بالإجماع في حالة من الحالات ثمّ تتغيّر الحالة، فيستصحب الإنسان ذلك الحكم بعينه في الحالة المتغيّرة؛ ويقول: من ادّعى تغيّر الحكم فعليه إقامة الدّليل.[3]

قال الشّوكاني: "هو أن يتّفق على حكم في حالة ثمّ تتغيّر صفة المجمع عليه، فيختلفون فيه، فيستدلّ من لم يغيّر الحكم باستصحاب الحال"[4].

ومن أمثلة هذا النّوع: المتيمّم إذا رأى الماء بعد الشّروع في الصّلاة، فالإجماع منعقد على صحّة شروعه في الصّلاة، وأنّ صلاته صحيحة. فلو انتهى قبل رؤية الماء فإنّه يستصحب حكم الصّحّة المجمع عليه حال عدم رؤية الماء إلى حال ما بعد الرّؤية.

---

(1) انظر: روضة النّاظر، ص80. المستصفى، 409/2. مرآة الأصول، 366/2. إرشاد الفحول، ص238. الجواهر الثّمينة، ص231. نشر البنود، 360/2.

وقد عارض جماعة تسمية هذا النّوع استصحابا لأنّ ثبوت الحكم فيه يكون بالنّصّ لا بالاستصحاب. انظر: نهاية السّول، 359/4. نشر البنود، 260/2. الجواهر الثّمينة، ص231.

(2) انظر: نفائس الأصول، 4022/9. البحر المحيط، 20/6، 21. نشر البنود، 2/ 260.

(3) انظر: المعتمد، 884/2.

(4) إرشاد الفحول، 978/2-979..

وهذا النّوع مردود نفاه أكثر الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة وبعض الشّافعيّة، وذهب إلى جوازه وحجّيّته الشّافعي وأصحابه وابن الحاجب من المالكيّة، واختاره الآمدي[1].

النّوع الخامس: استصحاب ما دلّ الشّرع على ثبوته:

وهو أنّ الحكم إذا دلّ الشّرع على ثبوته بقي كذلك إلى أن يوجد ما يزيله. ومن أمثلته:

- استمرار الملك بعد ثبوته حتّى يثبت النّاقل المزيل لهذا الدّوام والاستمرار من بيع أو هبة أو تنازل..

- الحكم بثبوت الزّوجيّة واستمرارها، بناء على عقد النّكاح الصّحيح من غير أن يطالب الزّوج بدليل على بقاء العقد، لأنّ الأصل بقاؤه ما لم يرد دليل بغير ذلك الأصل.

- شغل الذّمّة ببدل المتلف أو مثله إذا أتلف شيئا حتّى يؤدّي ما عليه[2].

وهذا النّوع حجّة في الجملة عند أكثر العلماء[3]، وقيل إنّه حجّة بشرط عدم المغيّر. وقيل بشرط عدم معارضة ظاهر له، فإذا عارضه قدّم الظّاهر إذا انضمّ إليه مرجّح من خارج. وقيل إنّه ليس حجّة مطلقا، ونسب هذا إلى المتكلّمين وجمهور الحنفيّة[4].

النّوع السّادس: الاستصحاب المقلوب:

ويسمّى الاستصحاب المعكوس، ويسمّيه البعض: استصحاب الحال في الماضي: وهو ثبوت أمر في الزّمان الأوّل لثبوته في الزّمان الثّاني لفقد ما يصلح للتّغيير[5].

قال الجلال المحلّي[6]: "أمّا ثبوته أي الأمر الأوّل لثـــبوته في الثّاني فمقلوب، كأن يقال في

---

(1) انظر: إحكام الفصول، 701/2-702. الإشارة، ص324. روضة النّاظر، ص80. إعلام الموقّعين، 249/1. نهاية السّول، 359/4. نفائس الأصول، 4022/9. الإبهاج، 169/3-170. البحر المحيط، 22/6. شرح الكوكب المنير، 407/4. الجواهر الثّمينة، ص232.

(2). إرشاد الفحول،976/2. البحر المحيط، 20/6. الجواهر الثّمينة، ص230.

(3) الجواهر الثّمينة، ص230. الإبهاج، 169/3.

(4) انظر المصادر السابقة.

(5) انظر: البحر المحيط، 25/6. نشر البنود، 261/2.

(6) **الجلال المحلّي**: هو محمد بن أحمد بن محمدبن إبراهيم، جلال الدين المحلي الشافعي، عالم في التفسير والفقه والأصول، ولد سنة 791هـــ، وتوفي سنة 864 هـــ، من مؤلفاته: تفسير الجلالين، شرح منهاج الطالبين، شرح جمع الجوامع في أصول الفقه. انظر: الأعلام، 333/5. معجم المؤلفين، 93/3.

المكيال الموجود الآن: كان على عهد رسول الله ﴿ﷺ﴾ باستصحاب الحال في الماضي"[1].

ومن أمثلته ما قال صاحب نشر البنود: "إنّ من أمثلة الاستصحاب المقلوب: ما لبعض القرويّين والأندلسيّين من أهل مذهبنا من أنّ الْحُبُس إذا جُهل أصل مصرفه، ووجد على حالة فإنّه يجري عليها؛ ورأوا أنّ إجراءه على هذه الحالة دليل على أنّه كان كذلك في الأصل"[2].

الفرع الثّالث: حجّيّته:

اختلف العلماء في حجّيّة الاستصحاب لإثبات ما لم يكن ثابتا وإلزام الخصم به على أقوال:

القول الأوّل: أنّ الاستصحاب حجّة مطلقا في ثبوت الأحكام وعدمها، أي في جانب النّفي وجانب الإثبات.

وهو مذهب الجمهور من المالكيّة والحنابلة وأكثر الشّافعيّة والظّاهريّة. وهو قول أبي حامد الغزالي[3]، واختاره الرّازي؛ وقال: "المختار عندنا أنّه حجّة"[4].

القول الثّاني: أنّ الاستصحاب ليس بحجّة مطلقا، لا في إثبات الأحكام ولا في نفيها.

وهو مذهب كثير من الحنفيّة، وبعض الشّافعيّة، وبعض الحنابلة، وجماعة من المتكلّمين كأبي الحسين البصري[5].

القول الثّالث: أنّ الاستصحاب حجّة للدّفع لا للإثبات، وهو قول أكثر متأخّري الحنفيّة[6].

القول الرّابع: أنّ الاستصحاب حجّة على المجتهد فيما بينه وبين الله، فإنّه لا يكلّف إلاّ ما

---

(1) شرح المحلّي على جمع الجوامع، 350/2. نهاية السّول، 363/4.

(2) نشر البنود، 261/2.

(3) انظر: البرهان، 171/2. الإحكام للآمدي، 172/4. شرح العضد، 284/2. الإبهاج، 171/3. نفائس الأصول، 4198/9. شرح مختصر المنتهى، 563/3. البحر المحيط، 17/6. كشف الأسرار، 377/3. نهاية السّول، 358/4. الإحكام لابن حزم، 590/5. إرشاد الفحول، 974/2.

(4) المحصول، 109/6.

(5) انظر: التّمهيد للكلوذاني، 251/4. كشف الأسرار، 378/3. شرح الكوكب المنير، 406/4. إرشاد الفحول، 975/2. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، 106/6. الإشارة، ص324.

(6) انظر: كشف الأسرار، 378/3. شرح العضد، 284/2. البحر المحيط، 19/6. شرح مختصر المنتهى، 565/3.

يستطيعه، فإذا لم يجد دليلا سواه جاز له التّمسّك به. وهو مذهب بعض الحنفيّة وبعض المتكلّمين[1].

القول الخامس: أنّ الاستصحاب يصلح للتّرجيح به لا غير. وهذا القول نقله أبو إسحاق الشّيرازي عن الشّافعي[2].

الفرع الرّابع: أدلّة المذاهب:

أدلّة المذهب الأوّل: استدلّ القائلون بحجّيّة الاستصحاب مطلقا بالكتاب والسّنّة والإجماع والمعقول. وهذه بعض أدلّتهم:

أولا: من الكتاب: قوله تعالى: M = < ? @ A B C D E L[3].

ووجه الدّلالة من الآية أنّه لَمّا نزل تحريم الرّبا تحرّج المسلمون من الانتفاع بالأموال المكتسبة من الرّبا قبل التّحريم، فبيّنت الآية أنّ ذلك حلال ولا حرج فيه، أي أنّه باق على البراءة الأصليّة[4].

وقوله تعالى: M i j k l m n o p q r s t u v

L } | { z y x w[5].

ثانيا: من السّنّة: قوله ﷺ: **((إنّ الشّيطان يأتي أحدكم ينفخ بين إلييه، فلا ينصرف حتّى يسمع صوتا أو يجد ريحا))** [6]. قالوا: ورد الحديث باستـــدامة الوضوء عند الاشتباه وهو عين الاستصحاب[7].

---

(1) انظر: البحر المحيط، 18/6. إرشاد الفحول، 976/2.

(2) انظر: البحر المحيط، 18/8.

(3) جزء من الآية (275) من سورة البقرة.

(4) انظر: مذكّرة أصول الفقه للشنّقيطي، ص159، 160.

(5) جزء من الآية (145) من سورة الأنعام.

(6) أخرجه بهذا المعنى، وبلفظ" **لا ينصرف حتّى يسمع صوتا أو يجد ريحا** " البخاري في اكتاب الوضوء، باب ما يتوضّأ من الشّكّ حتّى يستيقن، رقم: 137. انظر: فتح الباري، 299/1. ومسلم في كتاب الحيض، باب الدليل على أنّ من تيقّن الطهارة ثمّ شكّ في الحدث فله أن يصلّي بطهارته، رقم:361، 54/4.

(7) انظر: قواطع الأدلّة، 370/3.

ثالثا: من الإجماع: الإجماع قائم على وجوب العمل بما هو متيقّن، فلو شكّ الإنسان في وجود الطّهارة ابتداء لا تجوز له الصّلاة، ولو شكّ في بقائها جازت له الصّلاة، وفي كلّ ذلك استصحاب للحال[1].

وكذلك لو شكّ في حصول الزّوجيّة ابتداء حرم عليه الاستمتاع إجماعا، ولو ظنّ دوام الزّوجيّة فإنّ له الاستمتاع إجماعا. والفرق بين الحالتين: استصحاب عدم الزّوجيّة في الأولى واستصحاب الزّوجيّة في الثّانية؛ ولولا الاستصحاب للزم استواء الحالين في الحكم، وهو باطل لأنّه خلاف الإجماع[2].

رابعا: من المعقول: إنّ ما تحقّق وجوده أو عدمه في حال و لم يظنّ طروّ معارض يزيله فإنّه يلزم ظنّ بقائه. هذا أمر ضروري. ولولا الظّنّ لَما ساغ للعاقل كثير من التّصرّفات كمراسلة من فارقه أو الاشتغال بما يستدعي زمانا من حراثة أو تجارة أو إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد ... فلولا الظّنّ لكان ذلك كلّه سفها، وإذا ثبت الظّنّ فهو متّبع شرعا"[3].

أدلّة المذهب الثّاني: استدلّ القائلون بعدم حجّيّة الاستصحاب مطلقا بأدلّة، منها:

- إنّ المستصحب ليس له دليل عقلي ولا شرعي على ثبوت الحكم موضع الخلاف، فالعقل لم يدلّ على تغاير الحكم بعد ثبوته، وكذا دلائل الشّرع من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، لم تدلّ على بقاء الحكم بعد ثبوته، فكان العمل بالاستصحاب عملا بلا دليل[4].

- لا يمكن أن يجعل الدّليل حجّة لإبقاء ما كان على ما كان، لأنّ البقاء لا يضاف إلى الدّليل الموجب، أي أنّ موجب الوجود ليس موجب بقائه[5].

- إنّ التّمسّك بالاستصحاب يؤدّي إلى التّعارض في الأدلّة، فإذا استصحب أحد حكما من صحّة فعل له أوسقوط فرض، ربّما وجد من يستصحب خلافه في مقابلته. ومثاله: أنّ المتيمّم إذا رأى الماء قبل شروعه في الصّلاة وجب عليه الوضوء؛ فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصّلاة، باستصحاب ذلك الوجوب أمكن أن يعارض بأنّ الإجماع قد انعقد على صحّة شروعه

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي، 155/4. كشف الأسرار، 379/3.

(2) انظر: مختصر ابن الحاجب وشروحه، 563/3، 564. الإبهاج، 172/3.

(3) شرح مختصر المنتهى، 563/3.

(4) انظر: كشف الأسرار، 379/3.

(5) انظر: كشف الأسرار، 380/3. تيسير التّحرير، 177/4. الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص74.

في الصّلاة، وقد وقع الاشتباه في بقائه بعد رؤية الماء في الصّلاة، فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب؛ وما أدّى إلى مثل هذا كان باطلا[1].

- إنّ الاستصحاب أمر عامّ، يشمل كلّ شيء، وإذا كثر عموم الشّيء كثرت مخصّصاته، وبالتّالي تضعف دلالته فلا يكون حجّة[2].

أدلّة المذهب الثّالث: استدلّ القائلون بأنّ الاستصحاب حجّة دافعة لا مثبتة بما ذكرت في أدلّة القول الثّاني من أنّ موجب الوجود ليس موجب البقاء.

- إنّ الدّليل الموجب لحكم في الشّرع لا يوجب بقاءه، لأنّ حكمه الإثبات، والبقاء غير الثّبوت فلا يثبت به البقاء، كالإيجاد لا يوجب البقاء، بل الوجود لا غير. ولو كان الإيجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود لَما تصوّر الإفناء بعد الإيجاد، لاستحالة الفناء مع المبقي. كما لم يتصوّر الزّوال حالة الثّبوت لاستحالة الجمع بين الوجود والعدم، ولَمّا صحّ الإفناء عُلم أنّ الإيجاد لا يوجب البقاء، فكذا الحكم لَمّا احتمل النّسخ عُلم أنّ دليله لا يوجب البقاء لاستحالة الجمع بين المزيل والمثبت[3].

- واستدلّوا على صلاحية الاستصحاب للدّفع عمّا كان، بأنّ ثبوت الشّيء في الزّمان الأوّل من غير ظهور مزيل يرجّح ظنّ بقائه في الزّمان الثّاني، لأنّ ظنّ البقاء راجح على حدوث الفناء؛ لأنّ الباقي يستغني عن سبب جديد بدوام علّته، بخلاف الحادث فإنّه يحتاج لعلّة جديدة، فيكون مرجوحا[4].

أدلّة المذهب الرّابع: استدلّ القائلون بأنّ الاستصحاب حجّة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى بما يأتي:

- إنّ الله تعالى لا يكلّف الإنسان إلاّ بما يستطيعه، وما هو تحت مقدوره. فإذا بحث المجتهد عن الدّليل و لم يجد سوى الاستصحاب جاز له التّمسّك به، لكن ليس له أن يحتجّ به في المناظرة، لأنّ المجتهدين إذا تناظروا لا ينفع المجتهد قوله: لم أجد دليلا على هذا[5].

---

(1) انظر: كشف الأسرار، 379/3، 380.

(2) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص351.

(3) كشف الأسرار، 380/3.

(4) نهاية السّول، 360/4، 361.

(5) انظر: إرشاد الفحول، ص237، 238.

- وقالوا أيضا: إنّ المجتهد إنّما جاز له العمل به لأنّه غلب على ظنّه عدم ظهور المزيل، وهذا الظّنّ لا يصلح دليلا على صحّة الاحتجاج به على الغير[1].

أدلّة المذهب الخامس: استدلّ القائلون بأنّ الاستصحاب يصلح للتّرجيح عند تعارض الأدلّة، ولا يصلح الاحتجاج به في غير ذلك بالأدلّة التي استدلّ بها القائلون بعدم الحجّيّة مطلقا؛ إلاّ أنّهم رأوا بأنّ الاستصحاب صالح للتّرجيح بين الأدلّة المتعارضة، فإذا أيدّ الاستصحاب أحدها كان راجحا لتأييد الاستصحاب له[2].

الترجيح:

بعد عرض المذاهب وأدلتها يترجح القول بحجيته الاستصحاب مطلقا، وذلك لأمور؛ منها قوة أدلة هذا القول.

ثمّ إن القول بحجية الاستصحاب لا يعني تقديمه على بقية الأدلة من النص والإجماع والقياس؛ فالمجتهد لا يفزع إلى هذا الدليل إلا بعد بذل قصارى جهده في البحث عن الدليل المغيّر، فإذا ظفر به وجب عليه العمل به وترك الاستصحاب، وإذا لم يعثر عليه بعد الاستقصاء والبحث والنظر غلب على ظنّه انتفاؤه فلم يبق أمامه إلا استصحاب الحكم الأصلي.

ثم إن الخلاف في هذا المسألة أشبه ما يكون بالخلاف اللفظي، فالقائلون بحجية الاستصحاب يثبتون الحكم بالاستصحاب، والقائلون بعدم حجيته يثبتونه بالدليل المستصحب.

ولهذا ذهب ابن السبكي إلى منع تسمية هذا الدليل استصحابا، وقال: "والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب، فإن في إطلاق هذا الاسم إيهام أن الحكم مستند إلى الاستصحاب، وليس هو مستندا إلاّ إلى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب لنا وقت الحكم والاستصحاب فعلنا، والقاضي هو الدليل المستصحب"[3].

فالاستصحاب إذن حجة، إلا أنه ليس دليلا مستقلا، بل الدال على الحكم حقيقة هو الدليل الأول الذي غلب على الظنّ عدم وجود ما يلغيه، فحكم العقل باستمراره دليلا على الحكم.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: كشف الأسرار، 381/3.

(3) تقريرات الشربيني على حاشية البناني على جمع الجوامع، 147/2.

المطلب الثّاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستصحاب:

الفرع الأوّل: تعريف القرافي للاستصحاب:

عرّف الإمام القرافي الاستصحاب بقوله: "ومعناه أنّ اعتقاد كون الشّيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظنّ ثبوته في الحال أو الاستقبال"[1].

الفرع الثّاني: أنواع الاستصحاب وحجّيتها عند القرافي:

1- استصحاب البراءة الأصليّة: وعرّفها بقوله: "وهي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام"[2].

وهو حجّة عنده كما عند الجمهور، واستدلّ لذلك بأنّ ثبوت العدم في الماضي يوجب ظنّ عدم ثبوته في الحال، فيجب الاعتماد على هذا الظّنّ بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده[3].

وذكر الإمام القرافي من أنواع الاستصحاب نقلا عن غيره:

2- استصحاب الدّليل على عموم أو إطلاق.

3- استصحاب الإجماع المتّفقة على انعقاد الصّلاة بالتّيمّم قبل وجود الماء إلى حالة وجود الماء.

4- استصحاب حالة معهودة من ثبوت أو انتفاء فيما بعد[4].

أمّا الأنواع التي استدلّ بها القرافي فستكشف عنها النّماذج التي سأذكرها لاحقا.

والاستصحاب عموما حجّة عند القرافي، واستدلّ على حجّيّته بقوله: "لنا أنّه قضى بالطّرف الرّاجح، فيصبح كأروش الجنايات واتّباع الشّهادات"[5].

ثمّ ذكر حجّة المخالف، وردّ عليها قائلا: "والجواب أنّ الظّنّ الضّعيف يجب اتّـــباعه حتّى يوجد معارضه الرّاجح عليه، كالبراءة الأصليّة فإنّ شمولها لا يمنع من التّمسّك بها حتّى يوجد رافعها"[6].

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص351.

(2) المصدر نفسه، ص352.

(3) المصدر نفسه.

(4) نفائس الأصول، 4022/9.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص351.

(6) المصدر نفسه، ص351، 352.

لقد تبيّن من خلال عرض أنواع الاستصحاب والأقوال في حجّيته أنّ هناك تضارب في نسبة الآراء إلى أصحابها، وأنّ ذلك راجع إلى أنّ معتمدهم في ذلك استقراء الفروع التي ذكرها هؤلاء العلماء، حتّى بدت وكأنّها متناقضة.

والإمام القرافي قد وضّح جانبا مهمّا في تطبيق قاعدة الاستصحاب، وبيّن أنّ الخلاف قد وقع في طريقة تطبيقها؛ فقال: "فروع متناقضة: قال مالك -رحمه الله- فيمن شكّ في الطّهارة: عليه الوضوء. فاعتبر الشّكّ. وقال فيمن شكّ هل طلّق أم لا؟ لا شيء عليه، فألغى الشّكّ. وفيمن شكّ هل صلّى ثلاثا أو أربعا؟ يبني على ثلاث، ويسجد بعد السّلام. فاعتبر الشّكّ. وقال فيمن شكّ هل سها أم لا؟ لا شيئ عليه، وألغى الشّكّ. وقال فيمن شكّ هل رأى هلال رمضان: لا صوم عليه. فألغاه. ونظائر ذلك كثيرة في المذهب والشّريعة، فعلى الفقيه أن يعلم السّرّ في ذلك"[1].

وكشف عن هذا السّرّ بتقرير قاعدة، وهي أنّ: "الأصل ألاّ يعتبر في الشّرع إلاّ العلم، لقوله تعالى: M Á Â Ã Ä Å Æ Ç È L[2] لعدم الخطأ فيه قطعا، لكن تعذّر العلم في أكثر الصّور فجوّز الشّرع اتّباع الظّنون لندرة خطئها، وغلبة إصابتها؛ وبقي الشّكّ على مقتضى الأصل، فكلّ مشكوك فيه ليس بمعتَبَر، ويجب اعتبار الأصل السّابق على الشّكّ. فإن شككنا في السّبب نرتّب المسبّب، أو في الشّرط نرتّب المشروط، أو في المانع لم ننف الحكم. فهذه قاعدة مجمع عليها لا تنتقض"[3].

فإذا كانت القاعدة مجمعا عليها يبقى الخلاف في طريقة استعمالها والتّخريج عليها، وهو ما أفصح عنه بضرب أمثلة؛ فقال: "وإنّما وقع الخلاف بين العلماء في وجه استعمالها؛ فالشّافعي -رحمه الله- يقول: الطّهارة متيقّنة والمشكوك فيه ملغى فنستصحبها. مالك -رحمه الله- يقول: شغل الذّمّة بالصّلاة متيقّن يحتاج إلى سبب مبرّئ، والشّكّ في الشّرط يوجب الشّكّ في المشروط فيقع الشّكّ في الصّلاة الواقعة بالطّهارة المشكوك فيها، وهي السّبب المبرّئ، والمشكوك فيه ملغى، فيستصحب شغل الذّمّة.

---

(1) الذّخيرة، 218/1.

(2) جزء من الآية (36) من سورة الإسراء.

(3) الذّخيرة، 218/1، 219.

وكذلك إذا شكّ في عدد صلواته فقد شكّ في السّبب المبرّئ، فيستصحب شغل الذّمّة حتّى يأتي المكلّف بسبب مبرّئ. وكذلك العصمة متيقّنة، والشّكّ في السّبب الواقع فيستصحبها. وكذلك يجب على الفقيه تخريج فروع هذه القاعدة"[1].

فاتّضح إذن من خلال كلام الإمام، والأمثلة التي ساقها أنّ الاستصحاب معمول به عند الجميع؛ والخلاف إنّما وقع في المستصحب. ففي المثال الأوّل: استصحب الشّافعي الطّهارة، بينما استصحب مالك شغل الذّمّة. وهذا الذي ذهب إليه مالك وغيره من الفروع إنّما يُبنى على منهجه في الأخذ بمبدأ الاحتياط، خاصّة فيما يتعلّق بأمور العبادات.

الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بالاستصحاب:

أوّلا: استصحاب البراءة الأصليّة:

وردت في مؤلّفات القرافي عدّة نماذج من الاستدلال بالبراءة الأصليّة، أذكر منها:

- في ضمان لبن الصّيد: ذكر أقوال العلماء، ثمّ قال: "ولا يضمن عندنا لأنّه ليس من أجزاء الصّيد، ولا يكون منه صيد، والأصل براءة الذّمّة"[2].

- الحالف إذا حلف على أمرين الإثبات والنّفي ثمّ استثنى؛ قال رحمه الله: "فليس صرف الاستثناء إلى عدم اللُّبس بأولى من صرفه إلى الحلف، بل الحلف أولى لأنّ الأصل براءة الذّمّة من الكفّارة"[3].

وعلى هذه القاعدة بنى القاعدة الفقهيّة التي ضبط فيها حدّ المدّعي والمدّعى عليه؛ فقال: "المدّعي: كلّ من خالف قوله أصلا أو عرفا، والمدّعى عليه: كلّ من وافق قوله عرفا أو أصلا. فالأصل براءة الذّمم من الحقوق، وبقاء ما كان على ما كان، وأن لا يخوَّن من جُعل أمينا"[4].

ثانيا: استصحاب دليل الشّرع حتّى يثبت خلافه:

تمسّك الإمام القرافي بالظّاهر والعموم في المسائل والفروع التي لم يرد فيها تخصيص، ومن ذلك:

---

(1) المصدر السّابق، 219/1.

(2) المصدر السّابق، 317/3.

(3) المصدر السّابق، 31/4.

(4) المصدر السّابق، 458/5. 54/6، 117. 234/7. 146/8. 161/9.

استدلاله على قبول الشّهادة في المال مطلقا بالعموم الذي لم يرد فيه تخصيص؛ فقال: "لنا عموم قوله تعالى: L [Z M [\ |L[1]، وL [Z Y M L[2] ، و لم يخصّ أصلا من فرع"[3].

ثالثا: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشّرعي حتّى يثبت خلافه:

مسألة: إذا طلع عليه رجل معه ماء وهو في الصّلاة، ففي المدوّنة لا يقطع. واستدلّ القرافي على ذلك بالاستصحاب للوصف المثبت للحكم، وهو جواز دخوله في الصّلاة بالتّيمّم. قال رحمه الله: "لنا: أنّه مأذون له في الدّخول في الصّلاة بالتّيمّم، والأصل بقاء ذلك الإذن، ولقوله تعالى: L Y X WM[4]. والعمل كان معصوما قبل طريان الماء، والأصل بقاؤه"[5].

رابعا: استصحاب الإجماع في محل النزاع:

لم يصرح الإمام القرافي برأيه في حجية هذا النوع من الإجماع، إلا أنّني وقفت من خلال تفريعاته الفقهية على نماذج تشهد على اعتباره إيّاه حجّة، ومن ذلك:

استدلاله على عدم جواز بيع أمهات الأولاد بأنّ الإجماع انعقد على منع بيعها حالة الحمل، فيستصحب المنع الثّابت بالإجماع، قال رحمه الله: "والأصل بقاء الإجماع و المنع".[6]

خامسا: استصحاب ما دلّ الشّرع على ثبوته:

استدلّ القرافي بهذا النّوع من الاستصحاب في مسائل كثيرة، خاصّة ما يتعلّق بفقه المعاملات من العقود وغيرها، ومن ذلك:

- مسألة الأموال الموقوفة: هل يُنقل الوقف والأملاك والمنافع فقط، وتبقى الأعيان على ملك الواقفين ولو ماتوا؟ المشهور أنّه يكون لهم ملك الرّقبة كما يكون لهم آخر الرّيع بعد الموت.

---

(1) جزء من الآية (282) من سورة البقرة.

(2) جزء من الآية (2) من سورة الطّلاق.

(3) الذّخيرة، 292/10.

(4) جزء من الآية (33) من سورة محمّد.

(5) الذّخيرة، 364/1.

(6) الذخيرة، 375/11.

واستدلّ لذلك بقوله: "لنا وجهان: الأوّل: أنّ القاعدة مهما أمكن البقاء على موافقة الأصل فعلنا، والقول ببقاء الملك أقرب لموافقة الأصل، فإنّ الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها.."[1].

- مسألة الوصيّة في المجهول مطلقا: استدلّ على منعها باستصحاب الملك الثّابت شرعا للموصي؛ قال رحمه الله: "أمّا المجهول على الإطلاق فلم يخطر له ببال، والأصل استصحاب ملكه"[2].

(1) المصدر نفسه، 53/3. في الكتاب: "فإنّ الأصل بقاء الملك على ملك أربابها"، والصحيح ما أثبتّه، خاصة وأنّ المحقّق ذكر أنّ في نسخة أخرى وردت بلفظ "الأملاك".

(2) المصدر نفسه، 96/7.

المبحث الثالث:
استدلال الإمام القرافي بالاستقراء

المطلب الأوّل: تعريف الاستقراء وحجّيّته:

الفرع الأوّل: تعريفه:

الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي:

الاستقراء في اللّغة مصدر للفعل استقرى يستقري استقراء، من الفعل المجرّد قرى يقرو قروا، وهو يعني التّتبّع لمعرفة حالة الشّيء المقصود.

والتّتبّع في الاستقراء يعني الفحص والملاحظة لمعرفة خصائص الشّيء[1].

قال ابن منظور: "قرا الأرض قروا، واقتراها، وتقرّاها، واستقراها: يتبعها أرضا أرضا، وسار فيها ينظر حالها وأمرها"[2].

وتعني كلمة الاستقراء أيضا: الجمع والضّمّ؛ تقول: قرأت الشّيء قرآنا جمعته وضممت بعضه إلى بعض[3].

ويظهر أنّ المعنى الأوّل هو الأقرب والألصق بالمعنى الاصطلاحي، كما سيأتي، وإن كان الثّاني مناسبا أيضا.

الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي:

عرّف الأصوليّون الاستقراء بتعريفات مختلفة لفظا متّحدة معنى في الغالب، أذكر منها:

- تعريف الإمام الغزالي: عرّفه بقوله: "تصفّح أمور جزئيّة لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"[4].

---

(1) انظر: الصّحاح، 2461/6. لسان العرب، 146/11. القاموس المحيط، 370/4. المصباح المنير، 73/2.

(2) لسان العرب، 146/11.

(3) الصّحاح، 2416/6.

(4) المستصفى، 161/1.

- تعريف الإمام الشّاطبي، قال –رحمه الله- : "تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عامّ إمّا قطعي وإمّا ظنّي"[1].

الفرع الثّاني: أنواعه:

ينقسم الاستقراء عند علماء الأصول كما عند علماء المنطق إلى قسمين؛ هما: الاستقراء التّامّ، والاستقراء النّاقص.

أوّلا: الاستقراء التّام:

وهو تصفّح جميع الجزئيات ليحكم بها على جميع الجزئيات بنفس الحكم، أي أنّه تتبُّع جميع الجزئيات للخروج بقاعدة كلّيّة يعمّ حكمها تلك الجزئيات، ويتعدّى به إلى إثباته في صورة النّزاع[2].

وهذا النّوع من الاستقراء يفيد العلم القطعي في ثبوت الحكم لكلّ فرد، فيكون دليلا قطعيّا في إثبات الحكم في صورة النّزاع[3].

ثانيا: الاستقراء النّاقص:

عرّفه الزّركشي، فقال: "هو تتبّع أكثر جزئيات كلّي ليثبت حكمها له"[4].

فهو تصفّح أكثر الجزئيات ليحكم بما ثبت فيها على كلّ الجزئيات، فيكون تتبّع أكثر الجزئيات حصل به غلبة الظّنّ بعموم الحكم لجميع الجزئيات، بما فيها صورة النّزاع وعامّة الجزئيات غير المستقرأة.

ويعرف هذا النّوع عند الفقهاء بإلحاق الفرد بالأعمّ الأغلب، أو إلحاق الفرد بالغالب[5].

---

(1) الموافقات، 298/3.

(2) انظر: شرح المحلّي على جمع الجوامع، 245/2. شرح الكوكب المنير، 418/4. نهاية السّول، 377/4. نشر البنود، 257/2.

(3) انظر: شرح المحلّي على جمع الجوامع، 345/2. نهاية السّول، 377/4. التّحبير شرح التّحرير، 3489/8. نشر البنود، 257/2.

(4) البحر المحيط، 10/6.

(5) انظر: شرح الكوكب المنير، 419/4. حاشية العطّار على جمع الجوامع، 386/2. نشر البنود، 258/2. نهاية السّول، 377/4. الإبهاج، 173/3.

وهذا النّوع يختلف عن الأوّل، فهو يفيد الظّنّ الغالب دون القطع باتّفاق العلماء، وذلك لاحتمال تخلّف بعض الجزئيات التي لا يشملها الحكم. ومذهب الإمام الرّازي أنّ الاستقراء النّاقص لا يفيد إلاّ الظّنّ، إلاّ إذا أيّده دليل منفصل[1].

الفرع الثّالث: حجّيّته:

اختلف العلماء في حجّيّة الاستقراء على مذهبين:

المذهب الأوّل: ذهب جمهور العلماء من المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى أنّه حجّة، يستدلّ به في إثبات الأحكام الشّرعيّة[2].

قال الزّركشي، بعد أن عرّف الاستقراء التّامّ: "وهو حجّة بلا خلاف"[3]. ثمّ قال، بعد تعريفه الاستقراء النّاقص: "الأصحّ أنّه يفيد الظّنّ الغالب"[4].

وقال ابن السّبكي عن الاستقراء النّاقص: "وقد اختلف في هذا النّوع، واختار المصنّف- صاحب المنهاج وهو البيضاوي- أنّه حجّة، وبه نقول"[5].

وقال الإمام الشّاطبي بعد تعريفه الاستقراء: "وهو أمر مسلّم به عند أهل العلوم العقليّة والنّقليّة"[6].

وقال ابن النجّار عن التّامّ والنّاقص: "وكلّ من النّوعين حجّة"[7].

المذهب الثّاني: لم يعترف الحنفيّة بالاستقراء بصفته دليلا مستقلاّ في إثبات الأحكام، بل هو عندهم إمّا راجع إلى القياس إذا دلّ على وصف معتبر جامع لجميع الجزئيات. وإمّا راجع إلى العرف والعادة[8].

---

(1) انظر: المحصول، 161/6. نهاية السّول، 378/4.

(2) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلّي، 245/2. الإبهاج شرح المنهاج، 173/3. شرح تنقيح الفصول، ص352. الموافقات، 298/3. شرح الكوكب المنير، 418/4. نشر البنود، 257/2. نهاية السّول، 377/4، 379. البحر المحيط، 6/10.

(3) البحر المحيط، 6/10.

(4) المصدر نفسه.

(5) الإبهاج شرح المنهاج، 173/3.

(6) الموافقات، 288/3.

(7) شرح الكوكب المنير، 418/4.

(8) انظر: نهاية السّول، 378/4. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزّحيلي، 917/2.

وهم في الواقع يرجعون إليه في الاستدلال على الأحكام الجزئيّة، كما أنّ أصولهم وقواعدهم مبنيّة عليه.

الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته:

تظافرت الأدلّة على اعتبار الاستقراء من الكتاب والسّنّة والإجماع والمعقول.

أولا: من الكتاب: في القرآن الكريم آيات كثيرة تدعو إلى تتبّع طريقة الاستقراء للوصول إلى المعرفة العلميّة بسنن الله في كونه و في الأمم الخالية. وهذه بعض الآيات الدّالّة على ذلك:

- قوله تعالى: M قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ¡ ¢ £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © L[1].

وجه الاستدلال من الآية أنّ الله تعالى يأمرنا بالسّير في الأرض ودراسة نشأتها وتكوينها، ثمّ النّظر بالملاحظة والاستنتاج من خلال تصفّح المخلوقات الكثيرة لاكتشاف القوانين التي تبيّن كيف خلقها الله تعالى. وهذا هو المنهج الاستقرائي بعينه[2].

هذا إلى جانب آيات كثيرة تدعو إلى الاتّعاظ والاعتبار بقصص الأوّلين، وتلفت النّظر إلى الأحداث التي جرت للأمم السّابقة للاتّعاظ والاعتبار، ولا يكون هذا إلاّ على أساس استفادة قواعد كلّيّة وسنن عامّة من أحداث محدودة لم تبلغ مبلغ الاستقراء التّامّ[3].

ثانيا: من السّنّة: قوله ﷺ: **((إنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حقّ أخيه شيئا فلا يأخذه، فإنّما أقطع له به قطعة من النّار))**[4]. استدلّ الرّازي بهذا الدّليل على كون الاستقراء حجّة، وسمّاه الاستق المظنون[5].

---

(1) الآية (20) من سورة العنكبوت.

(2) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص191.

(3) المرجع نفسه.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم، رقم: 7169 ، 157/13. ومسلم في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظّاهر واللّحن بالحجّة، رقم: 1713 ، 7/12، و اللّفظ له.

(5) انظر: المحصول، 161/6.

وجه الاستدلال من الحديث أنّه دلّ على العمل بالظّاهر، والاستقراء إنّما يفيد الحكم ظاهرا، فوجب الحكم به، عملا بالحديث النّبوي.

ثالثا: من عمل السّلف: ذكر الإمام القرافي طائفة من الأمثلة عمل فيها السّلف الصّالح بدليل الاستقراء؛ من ذلك:

- عملهم بقاعدة سدّ الذّرائع، فقد ترك أبو بكر وعمر بن الخطّاب ﴿ ﷺ ﴾ العمل بسنّة الأضحية مع القدرة عليها، حتّى لا يظنّ أنّها واحبة.

- وترك عثمان بن عفّان ﴿ﷺ﴾ القصر في منى، وأتمّ الصّلاة في حجّه بالنّاس سدّا للذّريعة. وهذا بناء على ما ثبت لديهم من جزئيات كثيرة استقرؤوها من أدلّة شرعيّة، وشاهدوها في تطبيق النّبيّ ﴿ﷺ﴾. مع أنّ هذه النّصوص والأدلّة جزئيات خاصّة ومختلفة لا تجتمع مع ما حكموا به إلاّ في معنى سدّ الذّرائع ووجوب العمل بها[1]. ومن هذه النّصوص قوله تعالى: M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ L[2]. وقوله تعالى: M | } ~ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ L[3]. وقوله : ((من أكبر الكبائر أن يسبّ الرّجل والديه))[4].

رابعا: من المعقول: إنّ الاستقراء طريق لإثبات التّواتر المعنوي، فالعموم كما يثبت باللّفظ يثبت بالاستقراء، وبيان ذلك ودليله ما أورده الإمام الشّاطبي في الموافقات:

- إنّ الاستقراء هو تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عامّ إمّا قطعي وإمّا ظنّي. وهو أمر مسلّم عند أهل العلوم النّقليّة والعقليّة. فإذا تمّ الاستقراء حكم به مطلقا مع كلّ فرد بقدر، وهذا هو معنى العموم.

- إنّ هذا هو معنى التّواتر المعنوي، فمثلا: قد ثبت جود حاتم على الإطلاق من غير تقييد

---

(1) انظر: نهاية السّول، 377/4.

(2) جزء من الآية (104) من سورة البقرة.

(3) جزء من الآية (108) من سورة الأنعام.

(4) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم: 5973 ، 469/10. ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر و أكبرها، رقم: 90 ، 85/2.

وعلى العموم من غير تخصيص، عن طريق نقل وقائع خاصّة متعّددة تفوق الحصر، مختلفة في الوقوع، متّفقة في معنى الجود، حتّى حصل بها معنى كلّي حكم به على حاتم وهو الجود. و لم يقدح خصوص الوقائع في هذه الإفادة. فكذلك إذا فرضنا أنّ رفع الحرج في الدّين فقدت فيه صفة العموم، فإنّنا نستفيده من نوازل متعدّدة مختلفة الجهات، متّفقة في أصل رفع الحرج، كمشروعية التّيمّم عند مشقّة طلب الماء، والصّلاة قاعدا عند مشقّة القيام، والقصر والفطر في السّفر، والنّطق بكلمة الكفر عند مشقّة القتل والتّأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التّلف الذي هو أعظم المشقّات.. وغيرها من الجزئيات الكثيرة التي يحصل من مجموعها قصد الشّارع لرفع الحرج، فإنّا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلّها، عملا بالاستقراء الذي أفاد التّواتر المعنوي[1].

المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستقراء:

الفرع الأوّل: تعريف القرافي للاستقراء:

عرّف الإمام القرافي الاستقراء بقوله: "هو تتبّع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظّنّ أنّه في صورة النّزاع على تلك الحالة"[2]. ومثّل له باستقراء الفرض في جزئياته بأنّه لا يؤدّى على الرّاحلة، فيغلب على الظّنّ أنّ الوتر لو كان فرضا لَما أدّي على الرّاحلة[3].

الفرع الثّاني: حجّيّة الاستقراء عند القرافي:

يقول القرافي بحجّيّة الاستقراء رغم ظنّيّته. قال رحمه الله: "وهذا الظّنّ حجّة عندنا وعند الفقهاء"[4].

الفرع الثّالث: أهمّيّة الاستقراء عند القرافي:

كان للأدلّة العقليّة مكانتها وأهمّيّتها في منهج الإمام القرافي، سواء الفقهي أو الأصولي أو المقاصدي، ومن ذلك دليل الاستقراء. وإليك بعض ما يثبت هذا المنهج.

---

(1) انظر: الموافقات، 298/3، 299.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص352.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

- من القضايا الأصوليّة الهامّة التي تطرّق إليها؛ قطعيّة أصول الفقه، حيث قرّر أنّ قطعيتها حاصلة بالاستقراء التّامّ لموارد الأدلّة، فيكون القرافي بذلك سابقا للإمام الشّاطبي الذي ينسب إليه هذا المنهج.

وقد اعتبر القرافي هذه القاعدة من القواعد الجليلة التي ينبغي أن يتفطّن لها، وأصلا من أصول الإسلام؛ فقال رحمه الله و هو يستدل على حجيّة الإجماع: ".. بل قواعد أصول الفقه كلّها قطعيّة، غير أنّ القطع لا يحصل بمجرّد الاستدلال ببعض الظّواهر، بل بكثرة الاستقراء لموارد الأدلّة. ومن كثُرت مطالعته لأقضية الصّحابة رضوان الله عليهم واستقراؤه لنصوص الكتاب والسّنّة حصل له القطع. غير أنّ ذلك يتعذّر وضعه في كتاب، فوضع في الكتب ما تيسّر منه، وما ذلك إلاّ كشجاعة عليّ وسخاء حاتم؛ لو لم نجد فيهما حكاية موضوعة في كتاب واحد لم يحصل لنا القطع بهما، لكن القطع حاصل بهما بكثرة الاستقراء والمطالعة التي لا يوجد مجموعهما في كتاب واحد، فلذلك قلنا: إنّا قاطعون بشجاعة عليّ وسخاء حاتم.

كذلك من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرهما، فليتوجّه إلى الإستقراء التامّ في أقضية الصّحابة ومناظراتهم وأجوبتهم وفتاويهم، ويكثر من الاطّلاع على نصوص السّنّة والكتاب، فيحصل له من جميع ذلك ومن القرائن الحاليّة والسّياقات اللّفظيّة القطع بهذه القواعد.

والغفلة عن هذا المدرك هو الموجب لقول من قال: الإجماع ظنّيّ، لأنّه لم يستطلع إلاّ على نصوص يسيرة، فلا يجد في نفسه غير الظّنّ؛ فيقول: سخاء حاتم مظنون، مع أنّه في نفس الأمر مقطوع به عند غيره مِمّن كمُل استقراؤه"[1].

وختم بقوله: "هذه قاعدة جليلة شريفة، ينبغي أن يتفطّن لها، فإنّها أصل كبير من أصول الإسلام، وهو سرّ قول الفقهاء: إنّ قواعد الدّين قطعيّة"[2].

- وهو يستدل للمسألة نفسها في شرح التنقيح ، وبعد أن أورد مجموعة من أدلّة الكتاب أردف قائلا: "والعمدة الكبرى: أنّ كلّ نصّ من هذه النّصوص مضموم للاستقراء التّامّ من

(1) نفائس الأصول، 147/1، 148.
(2) المصدر نفسه، 148/1.

نصوص القرآن والسّنّة وأحوال الصّحابة، وذلك يفيد القطع عند المطّلع عليه، وأنّ هذه الأمّة معصومة من الخطإ، وأنّ الحقّ لا يفوقها فيما بيّنته شرعا، فالحقّ واجب الاتّباع..."[1].

- وكذلك فعل عند استدلاله على حجّيّة القياس، حيث استدلّ عليه بالكتاب والسّنّة وإجماع الصّحابة؛ قائلا: "ومِمّا يدلّ على القياس إجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس، وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظراتهم"[2].

- والاستقراء عند القرافي منهج لتقرير كثير من القواعد الأصوليّة وتحقيقها، ومن ذلك تحديده عدد المخصّصات المتّصلة، فقد وجدها في كتب الأصول أربعة، إلاّ أنّه باعتماده الاستقراء وجدها اثني عشر. قال -رحمه الله-: "المعدود في كتب الأصول من المخصّصات المتّصلة أربعة خاصّة: الصّفة والاستثناء والغاية والشّرط، وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر؛ الأربعة المتقدّمة، وثمانية أخرى..."[3].

- كما بنى كثيرا من القواعد المقاصديّة على المنهج الاستقرائي، ومن ذلك: دلالة الاستقراء على أنّ المفاسد والمصالح سابقة على الأومار والنّواهي، والثّواب والعقاب تابع للأوامرو والنّواهي.

قال الإمام القرافي: ".. بل الحقّ أنّ كلّ مفسدة يتبعها النّهي، وما لا مفسدة فيه لايكون منهيّا عنه. واستقراء الشّرائع يدلّ على ذلك، فإنّ السّرقة لَمّا كان فيها ضياع المال نهى عنه. ولَمّا كان في القتل فوات الحياة نهى عنه. ولَمّا كان في الزّنا مفسدة اختلاط الأنساب نهى عنه. ولَمّا كان في الخمر ذهاب العقول نهى عنه. فلا جرم لَمّا صار الخمر خلاّ ذهب عنه النّهي، ولَمّا كان عصيرا لا يفسد العقل لم يكن منهيّا عنه. فالاستقراء دلّ على أنّ المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنّواهي، والثّواب والعقاب تابع للأوامر والنّواهي".[4].

- كما استدلّ على أنّه لا يقدّم المندوب على الواجب إلاّ إذا كانت مصلحة المندوب أعظم من مصلحة الواجب، بناء على الاستقراء؛ فقال: "فإذا وجدنا الشّرع قدّم مندوبا على

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص255.
(2) المصدر نفسه، ص299.
(3) الفروق، 321/1، 322.
(4) الفروق، 1280/4.

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"[1].

- وبالاستقراء استدلّ على أنّه ليس في الشّريعة مصالح خالصة ولا مفاسد خالصة، وعليه فإنّ أوامر الشّارع لا تتّبع فقط المصالح الخالصة، كما أنّ نواهيه لا تتّبع فقط المفاسد الخالصة؛ فقال: "استقراء الشّريعة يقتضي أنّ ما من مصلحة إلاّ وفيها مفسدة ولو قلّت على البعد، ولا مفسدة إلاّ وفيها مصلحة وإن قلّت على البعد؛ ولو في الكفر، فإنّ فيه تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم وعداوة أهل الحقّ له وطلب دمه وماله. وكذلك نقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة وأعظم الأشياء مفسدة، فما ظنّك بغيرها.."[2].

والإمام القرافي لا يسلك منهج الاستقراء ولا يلتزمه في خاصّة نفسه فحسب، بل يعدّه منهجا لا ينبغي إغفاله في الفتوى والاجتهاد. ومن ذلك:

- وجوب استقراء مدارك الأئمّة، واعتبار ذلك واجبا على المفتي في الفتوى والتّخريج. فبعد أن تعرّض لألفاظ الطّلاق وما يترتّب عليها من أحكام، قال رحمه الله: "ونحن استقرينا هذه المسائل فلم نجد لها مدركا مناسبا إلاّ العوائد، فوجب جعلها مدرك الأئمّة إفتاء وتخريجا، والعدول عن ذلك بعد ذلك إنّما هو التزام للجهالة من غير معنى مناسب.

ويؤيّد ذلك: أنّا في كلام الشّرع إذا ظفرنا بالمناسبة جزمنا بإضافة الحكم إليها مع تجويز أن لا يكون الحكم كذلك عقلا، لكن الاستقراء أوجب لنا ذلك، ولا نـــعرّج على غير ما وجدناه، ولا نلتزم التّعبّد مع وجود المناسب"[3].

- وقد نبّه الإمام القرافي إلى ضرورة استقراء موارد النّصوص والفتاوى عند التّطبيق لبعض القواعد الفقهيّة الأغلبيّة التي تكثر مستثنياتها. ومن ذلك قاعدة: "ما اعتبر من الغالب وما ألغي منه". فحدّد الفرق وطريقة الاعتماد عليه؛ ثمّ قال: "وكذلك ينبغي أن يعلم أنّ الأصل اعتبار

---

(1) المصدر نفسه، 573/2، 574.

(2) شرح تنقيح الفصول، ص71. نفائس الأصول، 353/1.

(3) الفروق، 131/1، 132.

الغالب، وهذه الأجناس التي ذكرت استثناؤها على خلاف الأصل، وإذا وقع لك غالب ولا تدري هل هو من قبيل ما ألغي أو من قبيل ما اعتبر، فالطّريق في ذلك أن تستقرئ موارد النّصوص والفتاوى استقراء حسنا مع أنّك تكون حينئذ واسع الحفظ، جيّد الفهم. فإذا لم يتحقّق لك إلغاؤه فاعتقد أنّه معتبَر. وهذا الفرق لا يحصل إلاّ لمتّسع في الفقهيات والموارد الشّرعيّة"[1].

الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بالاستقراء:

لعلّ ما ذكرته من نماذج في بيان أهمية الاستقراء في منهج القرافي تحمل في طيّاتها الدليل على إعمال هذه القاعدة في الإستدلال على الأحكام الشرعية ، وفيما يلي مثال تطبيقي مؤكّد لما ذكرنا.

-رجّح قول الإمام مالك أنّ شارب النّبيذ المختلف في تحريمه يحدّ و يفسّق ،و تقرير ذلك أنّ العقوبات المحدودة لا تكون إلاّ في فسوق، فإذا وجب حدّه بطلت شهادته و حكم عليه بالفسق معتمدا في ذلك على الاستقراء؛ فقال: "...إنّ التّعزير تأديب يتّبع المفاسد، وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصّور.. أمّا الحدود المقدّرة فلم توجد في الشّرع إلاّ في معصية، عملا بالاستقراء. فالحقّ مع مالك رحمه الله تعالى"[2].

(1) المصدر نفسه، 1272/4.

(2)المصدر نفسه، 1315/4. وانظر: الذخيرة، 231/10.

المبحث الرابع:
استدلال الإمام القرافي بالقواعد الفقهية

المطلب الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة وحجّيّتها:

الفرع الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة:

الفقرة الأولى: التعريف اللغوي:

تطلق القاعدة في اللغة ويراد بها الأساس والأصل، تقول قاعدة البناء بمعنى أساسه وأصله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[2].

وقواعد الهودج بمعنى "خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها"[3].

والقواعد من النساء جمع قاعد وهي المرأة الكبيرة المسنة[4] التي قعدت عن الحيض والولد.

هذا وتطلق القاعدة على الأساس المعنوي نحو قولهم: قواعد الإسلام وقواعد العلم وغير ذلك.

ومهما تعددت استعمالات القاعدة في الحسيات أو المعنويات فإنها لا تخرج عن نطاق معناها العام وهو الأصل أو الأساس، ومن ثم فقواعد الفقه يصدق عليه هذا المعنى لأنها بالنسبة للفقه أصول وأسس تنضم إليها فروعه.

الفقرة الثانية: التعريف الاصطلاحي:

عرفت القاعدة الفقهية بتعريفات عديدة؛ من ذلك:

عرّفها نجم الدين الطوفي بقوله: "هي القضايا الكلية التي تعرف بالنظر فيها قضايا جزئية"[5].

---

(1) من الآية (127) من سورة البقرة.

(2) من الآية (26) من سورة النحل.

(3) معجم مقاييس اللغة، 108/5. لسان العرب، 239/11. القاموس المحيط، ص311.

(4) لسان العرب، 239/11.

(5) شرح مختصر الروضة، 120/1.

- تعريف المقري: عرفها بقوله: "كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[1]. وقد وصف هذا التعريف بأنه أدق التعاريف للقاعدة الفقهية.

- تعريف الندوي: عرفها بتعريفين:

الأول: "إنها حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها"[2].

الثاني: "إنها أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"[3].

وبعد فحص العديد من التعريفات عند المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين اخترت أن أعرفها بالتعريف الآتي: "قضية فقهية أغلبية، جزئياتها أحكام فقهية من أكثر من باب"[4].

الفرع الثّاني: حجّيّة القاعدة الفقهيّة:

لا يبدو الخلاف واضحا في كتب المتقدّمين بخصوص هذه المسألة، ذلك لأنّهم لم يفصّلوا و لم يصرّحوا بالحديث عنها، بل اكتفوا بالإجمال.

أمّا دراسات المعاصرين فقد تناولت حجّيّة القاعدة الفقهيّة على أنّها من القضايا الخلافيّة، وذلك بعد استقراء ما كتبه الأوّلون، فاستنبطوا من كلام بعضهم ما يدلّ على حجّيّتها، واستنبطوا العكس من كلام بعضهم الآخر. وبناء على ذلك رجّح بعض المتأخّرين القول بحجّيّتها وبناء الأحكام عليها، في حين رجّح بعضهم الآخر أنّها لا ترقى إلى درجة الأدلّة الشّرعيّة ولا تُبنى عليها الأحكام.

وقبل عرض الأدلّة لابدّ من تحرير محلّ النّزاع:

فإذا كانت القاعدة الفقهيّة ذاتها نصّا شرعيّا، كقاعدة: "الخراج بالضّمان"، أو كانت مستمدّة من نصّ شرعي كقاعدة: "الأمور بمقاصدها"، أو مستمدّة من إجماع صحيح كقاعدة:

---

(1) قواعد المقري، 212/1.

(2) القواعد الفقهية للندوي، ص43.

(3) المرجع نفيه، ص45.

(4) القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب أصول الفتيا للإمام ابن حارث الخشني، رسالة تحصلت بها على شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية -تخصص أصول الفقه- بكلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، سنة 1424هـ، 2003م، ص109.

"الاجتهاد لا ينقض بمثله"، أو مبنية على قياس مستوف لشرائطه كقاعدة: "المعدوم شرعا كالمعدوم حسا". ففي هذه الحالة تكون القاعدة حجّة يستدلّ بها، لأنّ حجّيّتها وقوّتها مستمدّة من الأصل الذي أخذت أو استنبطت منه. وما دامت الأصول متّفق على حجّيّتها فكذلك ما بني عليها من قواعد.

وأمّا إذا كانت القاعدة مستنبطة عن طريق الاجتهاد والنّظر عن طريق الاستصلاح أو الاستحسان أو الاستصحاب أو العرف فهذه القواعد مختلف في بناء الأحكام عليها لاختلافهم في الدّليل الذي استنبطت منه، فتكون حجّة عند من استنبطها وقال بحجّيّة دليلها.

ويبقى الخلاف إذن في القواعد المبنية على الاستقراء النّاقص للمسائل المتشابهة؛ اختلفوا في حجيّتها على قولين:

القول الأوّل: إنّها حجّة يعتمد عليها في بناء الحكم الشّرعي[1]:

وهذا الرّأي مستنده بعض الأقوال والاجتهادات المأثورة عن بعض الفقهاء والأصوليّين؛ ومن ذلك:

- أنّ الإمام القرافي ردّ فتوى من لم يوقع الطّلاق في مسألة الدّوْر، التي منها قول القائل: إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا. واعتمد في ذلك على ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: أنّ من شرط الشّرط إمكان اجتماعه مع المشروط.

القاعدة الثّانية: أنّ اللّفظ إذا دار بين المعهود في الشّرع وبين غيره حمل على المعهود في الشّرع.

القاعدة الثّالثة: أنّ من تصرّف فيما يملك وفيما لا يملك نفذ تصرّفه فيما يملك دون ما لا يملك[2].

- وكذلك تصريحه بأنّ حكم القاضي ينقض إذا خالف قاعدة من القواعد السّالمة من المعارض[3].

---

(1) وإلى هذا ذهب الدّكتور يعقوب الباحسين ومحمّد صدقي البورنو. انظر على التّوالي: القواعد الفقهية للباحسين،ط1، 1418هـ/1998م، مكتبة الرشد،الرياض، ص279-282. موسوعة القواعد الفقهية، البورنو،ط1، 1424هـ/ 2003م، مؤسسة الرسالة، 1/46-47.

(2) الفروق ،173/1.

(3) الفروق، 537/2، 361/1 ، 1166/4 .

- قول الإمام السّيوطي: "اعلم أنّ فنّ الأشباه والنّظائر فنّ عظيم، به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتّخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست مسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرّ الزّمان"[1].

فالسّيوطي إذن جعل القواعد من الوسائل التي يتمّ بها الإلحاق والتّخريج، والطّرق التي يتوصّل بها إلى معرفة الأحكام الشّرعيّة اللاّمتناهية.

- ما نقل عن الإمام ابن عرفة من جواز نسبة القول إلى المذهب، اعتمادا على القاعدة الفقهيّة. فقد ورد في مواهب الجليل ما نصّه: "سئل ابن عرفة: هل يجوز أن يقال في طريق من الطّرق: هذا مذهب مالك؟ فأجاب بأنّ من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله، والتّرجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل جهده في تذكّره في قواعد المذهب. ومن لم يكن كذلك لا يجوز له"[2].

القول الثّاني: إنّها لا تصلح لأن تكون حجّة، ولا يعتمد عليها في استنباط الأحكام:

وإنّما هي شواهد مصاحبة للأدلّة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة. وهذا ما صرّحت به مجلّة الأحكام العدليّة. ويفهم من كلام الأستاذ مصطفى الزّرقا وكلام الدّكتور عليّ النّدوي والدّكتور صالح بن غانم السّدلان[3].

ومن النّصوص التي استندت إليها الدّراسات الحديثة في اعتماد هذا القول:

- ما قاله إمام الحرمين في كتابه: "غياث الأمم في التياث الظُّلم": "وأنا الآن أضرب من قاعدة الشّرع مثلين، يقضي الفطن العجب منهما. وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي جهدته في الزّمن الخالي. ولست أقصد الاستدلال بهما، فإنّ الزّمان إذا فرض خاليا من

---

(1) الأشباه والنّظائر، ص33.

(2) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمّد بن محمّد الحطّاب، مطبعة السّعادة، مصر، 1329هـ، 38/1.

(3) انظر على التّوالي: مجلّة الأحكام العدليّة بشرحها درر الحكّام لعلي حيدر طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ص10. شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمدبن الشيخ أحمد الزرقا بقلم :مصطفى أحمد الزرقا ابن المؤلف الشيخ أحمد الزرقا، ط2، 1417هـ-1996م، ص34-35. القواعد الفقهيّة، النّدوي، ص331. القواعد الفقهية الكبرى و ما تفرع عنها ، السدلان ، ط1417/1، دار بلنسية الرياض، ص38.

التّفاريع والتّفاصيل لم يستند أهل الزّمان إلاّ إلى مقطوع به، فالذي أذكر من أساليب الكلام في تفاصيل الظّنون فالمثلان: أحدهما في الإباحة، والثّاني: في براءة الذّمّة"[1].

ما نسبه الحموي[2] لابن نجيم من أنّه صرّح في الفوائد الزّينيّة: "أنّه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد، لأنّها ليست كلّيّة بل أغلبيّة، خصوصا وهي لم تثبت عن الإمام، بل استخرجها المشايخ من كلامه"[3].

ما جاء في مجلّة الأحكام العدليّة: "فحكّام الشّرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرّد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد"[4].

وقولهم في المقالة الأولى من المقدّمة، وهي المادّة الأولى من موادّ المجلّة: "إنّ المحقّقين من الفقهاء قد أرجعوا المسائل الفقهية إلى قواعد كلية كل منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، وتلك القواعد مسلّمة معتبرة في الكتب الفقهية تتخذ أدلة لإثبات المسائل وتفهّمها في بادئ الأمر، فذكرها يوجب الاستئناس بالمسائل، ويكون وسيلة لتقرّرها في الأذهان"[5].

يقول الشّيخ مصطفى الزّرقا: "ولذلك كانت تلك القواعد الفقهيّة قلّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، ... ومن ثمّ لم تسوغ المجلة أن يقتصر القضاة على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضيّ فيها"[6].

---

(1) غياث الأمام في التياث الظّلم، الجويني، تحقيق: د. مصطفى حلمي، ط. 1973م، دار الدّعوة، الإسكندريّة، مصر، ص260.

(2) **الحموي** هو: أحمد بن محمد مكي أبو العباس المعروف بشهاب الدين الحموي، حنفي، مصري. كان مفتيا ومدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، من مؤلفاته: غمز عيون البصائر في شرح كتاب كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، كشف الرمز عن خبايا الكنز، حاشية الدرر والغرر للفقه. انظر الفتح المبين، 110/3. معجم المؤلفين، 93/2. الأعلام، 239/1.

(3) غمز عيون البصائر، 37/1.

(4) مجلّة الأحكام العدليّة بشرحها درر الحكّام لعلي حيدر ، ص10.

(5) المرجع نفسه، ص 15.

(6) شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمدبن الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم، بيروت، ط4، 1417هـ/1996م، ص34-35.

فمثل هذه النّقول والنّصوص يفهم منها بأنّ القاعدة الفقهيّة لا ترقى لدرجة الحجّيّة، ولا يسوغ الاعتماد عليها كأدلّة شرعيّة تستنبط منها الأحكام.

الفرع الثّالث: الأدلّة:

أدلّة القول الأوّل:

استند القائلون بحجّيّة القواعد الاستقرائيّة وصلاحيتها لبناء الأحكام إلى الأدلّة التالية[1]:

- إنّ الاستقراء يفيد الظّنّ، والعمل بالظّنّ لازم، لاسيما إذا كثرت الجزئيات المتتبّعة، مِمّا يبعث إلى الاطمئنان إلى نتائجها، ويزيد من قوّة الظّنّ بها.

- إنّ قواعد الفقه غير مختلفة عن قواعد أصول الفقه من حيث بناء الحكم على كلّ منهما، وقد أشار إلى ذلك بعض العلماء في قولهم عن قواعد الفقه: "بل هي أصول الفقه في الحقيقة"[2]. ولهذا شاع إطلاق كلّ منهما على الآخر في العصور الأولى من تاريخ الفقه الإسلامي.

أدلّة القول الثّاني:

استند القائلون بعدم حجّيّة القاعدة والرّافضون للعمل بها إلى أسباب هي[3]:

- كون القواعد الفقهيّة أغلبيّة وليست كلّيّة، فلا تخلو من مستثنيات ترِد عليها، وقد تكون المسألة المراد الاستدلال لها بالقاعدة من الفروع المستثناة.

- كثير من القواعد الفقهيّة تكوّنت عن طريق الاستقراء النّاقص المبني على تتّبع فروع محدودة، لا تزرع الطّمأنينة في النّفس.

- إنّ الاحتجاج بالقواعد الفقهيّة على الفروع يلزم منه الدّور، أي أنّ القواعد هي ثمرة للفروع، وجامع ورابط لها، ولا يُعقل أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلا لاستنباط أحكام الفروع.

- هذه القواعد قد لا تكون ثابتة عن الأئمّة، بل مستخرجة من كلامهم[4].

---

(1) انظر هذه الأدلة في: القواعد الفقهية للباحسين، ص273-278. موسوعة القواعد الفقهية للبورنو، 1/45-46.

(2) المنثور، 1/71. الأشباه والنّظائر لابن نجيم، ص10.

(3) انظر: المدخل الفقهي العامّ، 2/948، 949. القواعد الفقهيّة للنّدوي، ص330. القواعد الفقهيّة لباحسين، ص272. القواعد الفقهيّة الكبرى للسّدلان، ص38.

(4) وهذا ما أشار إليه كلام ابن نجيم السّابق المنقول عن الحموي. انظر: غمز عيون البصائر، 1/37.

مناقشة الأقوال[1]:

إذا تمعّنا في هذه الآراء والأدلّة أمكننا الرّدّ على المسوّغات التي احتجّ بها الرّافضون الاحتجاج بالقواعد الفقهيّة بما يلي:

- إنّ كون القواعد الفقهيّة أغلبيّة لا يحطّ من قيمتها، والمستثنيات لم تكن داخلة أصلا في القاعدة، إمّا لافتقادها شرطا من شروط القاعدة، وإمّا لوجود مانع لدخولها أو لمعارض راجح. ولقد وقع الاستثناء والتّخصيص في النّصوص الشّرعيّة ولم يقدح ذلك في الاستدلال بها في مجالها.

- إنّ استخراج القاعدة عن طريق الاستقراء النّاقص لا يفقدها صفة الكلّيّة، والاستقراء النّاقص احتجّ به العلماء، وقالوا إنّه مفيد للظّنّ، والظّنّ مسلك في إثبات الأحكام الشّرعيّة، بل ويلزم به العمل، وهو حجّة. ويزيد من قوّة القاعدة كثرة الجزئيات المستقرأة، وبعض القواعد الفقهيّة استندت إلى استقراء جزئيات كثيرة.

- القول بأنّ القواعد ثمرة للفروع، ولا يُعقل أن تكون الثّمرة دليلا للفرع، يردّ عليه بأنّ الفروع التي نريد استخراجها من القاعدة أو نجعل القاعدة حجّة لها ليست نفسها الفروع التي تكوّنت بها القاعدة.

ثمّ إنّ جلّ قواعد العلوم بُنيت على فروع هذه العلوم وكانت ثمرة لها. فقواعد الأصول مثلا بناها الفقهاء -خاصّة الأحناف؛ أو ما يسمّى بمدرسة الفقهاء- على استقراء أحكام المسائل الفرعيّة المنقولة على الأئمّة. ومع ذلك لم يتجرّدوا عن هذه القواعد في تخريج الأحكام، ولم يزعموا أنّها لا تصلح للاحتجاج لكونها ثمرة للفروع، وكذلك قواعد اللّغة والنّحو وغيرها من قواعد العلوم.

- أمّا عن قولهم إنّ هذه القواعد لم تثبت عن المشايخ بل هي مستنبطة من كلامهم، فنقول بأنّ القاعدة التي نقصدها، من شروطها أن يكون لها مصدر، أمّا غيرها فخارجة عن محلّ النّزاع.

---

(1) انظر الرد على هذا الرأي ومناقشته في كتاب القواعد الفقهية. د. الباحسين، ص273-278.

وعلاوة على ذلك فالقواعد إذا استبطت من فروع الأئمّة أو نقلت عنهم لا تخرج عن نطاق أدلّة الأحكام الشّرعيّة الأصليّة أو التّبعيّة، فإذا نظرنا لهذه القواعد وبحثنا عن أدلّة ثبوتها وأساس التّعليل بها نجدها مندرجة تحت دليل شرعيّ، سواء متفّقا عليه أو مختلفا فيه. إذ لا يُعقل أن يبني فقيه مجتهد حكما لمسألة من المسائل الفقهيّة أو يعلّل لمسائل فقهيّة معتمدا على مجرّد الرّأي غير المدعّم بأدلّة الشّرع.

التّرجيح:

بعد هذه الآراء والأدلّة والمناقشات أرى بأنّ القواعد الفقهيّة حجّة، سواء كانت واردة بصيغة نصّ أو مستنبطة من نصّ أو إجماع صريح أو قياس صحيح، أو مستنبطة من الأدلّة المختلف فيها.

لكن هذه الحجّيّة من حيث العموم، أي أنّ القواعد في الجملة من أدلّة الشّرع. لكن اعتبار كلّ قاعدة من القواعد الفقهيّة حجّة فهذا قول لا يستسيغه أحد، لوقوع الخلاف في كثير منها، وهذا في رأيي ينطبق عامة القواعد حتّى ما كان منها بصيغة نصّ أو مستنبطا من نصّ. وذلك لأنّ الخلاف بين العلماء واقع فعلا في الاستدلال ببعض النّصوص الشّرعيّة بسبب ظنّيّة ثبوته أو ظنّيّة دلالته. وهذه الظّنّيّة تتعدّى النّصّ إلى القاعدة التي صيغت به أو استنبطت منه.

وأمّا القواعد التي استنبطت ببقيّة الأدلّة كالاستصحاب والاستحسان والعرف، فهي حجّة أيضا من حيث الجملة، لأنّ الخلاف في مصادرها ليس خلافا حقيقيّا في كثير منها.

ولقد اتّضح لنا فيما سبق بعد تحرير محالّ النّزاع أنّ معظم الأدلّة التي عرفت بالأدلّة المختلف فيها ليس فيها اختلاف كبير يعتدّ به من النّاحية التّطبيقيّة، فهم يعملون بتلك الأدلّة ويفرّعون عليها، ولو لم يصرّحوا بأسمائها أو لم يتوسّعوا في الأخذ بها. وهذا ما حصل في المصالح المرسلة وسدّ الذّرائع والعرف كما حرّره القرافي، فلا غروّ إذن أن نجدهم يعتدّون بالقواعد المستنبطة من هذه الأدلّة.

والواقع يثبت باستقراء مؤلّفات الفقهاء من مختلف المذاهب أنّهم يعتمدون على القواعد الفقهيّة بأنواعها وباختلاف مصادرها، استدلالا وتخريجا وتعليلا وترجيحا، إلاّ أنّهم يختلفون في الاعتداد ببعضها.

وهذا ما يرجّح لديّ إذن القول بحجّيّتها إذا توفّرت شروطها وشروط الاستدلال بها، وشروط المستدلّ كما سيتبيّن.

المطلب الثّاني: أهمية القاعدة الفقهية وحجيتها عند القرافي:

الفرع الأوّل: أهمّيّة القاعدة الفقهيّة عند القرافي:

الاهتمام بالقواعد الفقهيّة صبغة تطبع كلّ مؤلّفات القرافي، خاصّة منها الفقهيّة والأصوليّة. وهذا ما يلاحظ عند أدنى تأمّل في مؤلّفاته، ناهيك عن استقرائها والغوص في معانيها ومقاصدها. لذا أجدني وأنا أفحص بعض تراثه الزّاخر أكاد أجزم أنّه لا يوجد عالم اعتنى بفنّ القواعد وأولاها الأهمّيّة التي أولاها إياها مترجمنا، وتوسّع فيها كما توسّع تنظيرا وتطبيقا.

وفيما يلي بعض العبارات التي خطّها القرافي بمداده تشهد على شدّة اعتنائه بهذا الفنّ، أقتصر على ذكر بعضها. و افتتحها بما افتتح به كتابه الفروق، قائلا:

"إنّ الشّريعة المعظّمة المحمّديّة -زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوّا- اشتملت على أسرار الشّرع وحكمه، لكلّ قاعدة من الفروع في الشّريعة ما لا يحصى، ولم يُذكر منها شيء في أصول الفقه،... وهذه القواعد مهمّة في الفقه، عظيمة النّفع؛ بقدر الإحاطة بها يعلو قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتّضح مناهج الفتوى وتكشف. فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السّبق من فيها برع..

ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئيّة دون القواعد الكلّيّة تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تَقض نفسه مِن طلبة مناها. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكلّيّات، واتّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشّاسع البعيد وتقارب، وحصّل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لِما أشرق من البيان"[1].

وأشار إلى مظاهر أخرى لمكانة القواعد وأهمّيّتها في مقدّمة كتاب الذّخيرة؛ فقال: "وأنت تعلم أنّ الفقه وإن جلّ إذا كان مفترقا تبدّدت حكمته، وقلّت طلاوته، وبعدت عند النّفوس

(1) الفروق، 70/1، 71.

طلبته. وإذا رتبت الأحكام مخرّجة على قواعد الشّرع، مبنيّة على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمّص لباسها"[1].

وينبّه الإمام القرافي إلى أنّ الجهل ببعض القواعد قد يوقع المفتي في مخالفة الإجماع، وذلك لأنّ من الأمور ما لم ينصّ عليه الأئمّة بذاتها وحقيقتها إلاّ أنّها مدرجة فيما نصّوا عليه من قواعد.

فقال رحمه الله: "فكم من علم لا يوجد مسطورا بفصّه ونصّه أبدا، ولا يقدر على نقله، وهو موجود فيما نصّ عليه من القواعد ضمنا على سبيل الاندراج، يتفطّن لاندراجه آحاد الفقهاء دون عامّتهم"[2].

وبعد أن قرّر قاعدة التّقدريات في كتابه الذّخيرة، وخرّج عليها مجموعة من المسائل، ذيّلها بقوله: "وهذه القواعد وإن كانت تتعلّق بالدّيون فهي عظيمة النّفع في أبواب الفقه، يحتاج إليها الفقيه حاجة شديدة إن أراد أن يكون من فحول العلماء. وبسبب الإحاطة بهذه القواعد تتّضح المدارك، ويتميّز الصّواب في المذاهب من الخطأ، وتنشأ الفروق والتّراجيح. وفي مثل هذه المواطن يتميّز الجذع من القارح، والصّالح من الطّالح"[3].

وفي تقريره الفرق بين البيع والنكّاح، ووقوع الأوّل بلفظ المعاطاة، بخلاف الثّاني فلا بدّ فيه من الصّيغة؛ بنى الفرق على خمس قواعد، هي:

القاعدة الأولى: أنّ الشّهادة شرط في النّكاح، وليست شرطا في البيع.

القاعدة الثّانية: أنّ قاعدة الشّرع أن الشّيء إذا عظم قدره، شُدّد فيه، وكثُرت شروطه.

القاعدة الثّالثة: كلّ حكم شرعي لا بدّ له من سبب شرعي.

القاعدة الرّابعة: الشّرع قد ينصب خصوص الشّيء سببا..، وقد ينصب مشتركا بين أشياء سببا.

---

(1) الذّخيرة، 36/1.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص213. وهذه العبارة من أعذب عباراته وأدقّها، ومن أكثرها دلالة على عمق نظره. وإليك ما عبّر به الشّيخ أبو غدّة، محقّق الكتاب، تعليقا على هذه العبارة: "رحم الله المؤلّف، وأغدق عليه من الكرامة والرّضوان، ما أدقّ نظره، وما أغوص خاطره على كشف الحقائق وتسجيلها بعبارة سلسة عذبة تلج العقل والفهم سريعا".

(3) الذّخيرة، 308/5.

القاعدة الخامسة: يحتاط الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة.

وبعد أن وضع هذه القواعد ووجّه بناء الفرق عليها، ختمها بقوله: "فإذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشّرع في هذه الأحكام، وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتّعاليل"[1].

ويحرص الإمام القرافي على أن يكون الاستدلال جامعا بين النّصوص والقواعد ما أمكن، فيقول: "والفقه مع من كانت القواعد والنّصوص معه أظهر"[2].

وقال في ترجيح مذهب اشتراط الخلطة في التّحليف: "فطريق الجمع بين النّصوص والقواعد ما ذكرناه من اشتراط الخلطة، فهذا هو المنهج القويم"[3].

وبعد أن ذكر قاعدتين: قاعدة: الحقوق ثلاثة أقسام، وقاعدة: الغرر ثلاثة أقسام؛ خرّج عليهما الخلاف في بيع البراءة، ثمّ قال: "فتأمّل هذه المدارك، فهي مجال الاجتهاد، وانظر أيّها أقرب لمقصود الشّرع وقواعده فاعتمد عليه"[4].

والفقه الذي لم يخرّج على القواعد لا يعدّه القرافي شيئا، بصريح قوله: "فإنّ كلّ فقه لم يخرّج على القواعد فليس بشيء"[5].

ومن فوائد القواعد الفقهيّة ومجالات استثمارها أنّ ما لا ضابط له ولا تحديد في الشّرع يتعيّن تقريبه بها. قال رحمه الله: "إنّ مالم يرد فيه الشّرع بتحديد يتعيّن تقريبه بقواعد الشّرع، لأنّ التّقريب خير من التّعطيل فيما اعتبره الشّرع"[6].

ويحذّر الإمام القرافي في أكثر من موضع من مخالفة القواعد أو عدم مراعاتها؛ فيقول: "..فتكون القواعد خولفت لا لمعارض، وهو ممنوع"[7].

---

(1) الفروق، 933/3.
(2) المصدر نفسه، 1207/4.
(3) المصدر نفسه، 1225/4.
(4) الذّخيرة، 93/5.
(5) المصدر نفسه، 55/1.
(6) الفروق، 240/1.
(7) الذّخيرة، 290/5.

ويقول: "لا ينبغي أن يلغى ما شهدت له القواعد إلاّ لمعارض أرجح منه"[1].

ويؤكّد ذلك كلّه أنّ الاستدلال المخالف للقواعد باطل عند القرافي، والحكم المبني عليه ينقض وإن حكم به حاكم أو قضى به قاض أو أفتى به مفت، كما لو خالف النّصّ أو الإجماع أو القياس الجليّ. وردّد هذا القول مرار في مؤلّفاته، ومن ذلك ما جاء في الفروق: "تنبيه: كلّ شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتواه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السّالم عن المعارض الرّاجح لا يجوز لمقلّده أن ينقله للنّاس، ولا يُفتي به في دين الله. فإنّ هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقرّه شرعا بعد تقريره بحكم الحاكم أولى أن لا نقرّه شرعا إذا لم يتأكّد. وهذا لم يتأكّد فلا نقرّه شرعا. والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان المجتهد غير عاص به، بل مثابا عليه"[2].

وقال: "إنّ المدرك المختلف فيه قسمان: تارة يكون في غاية الضّعف، فهذا ينقض قضاء القاضي إذا حكم به، لأنّه لا يصلح أن يكون معارضا للقواعد الشّرعيّة. فيكون هذا الحكم على خلاف القواعد، وما كان على خلاف القواعد الشّرعيّة من غير معارض يُقدّم عليها، يُنقَض إجماعا"[3].

فمن خلال هذه النّصوص يمكننا أن نستخلص أنّ مكانة القواعد الفقهيّة وأهمّيّتها عند القرافي تكمن فيما يلي:

- تضبط الفروع والجزئيات المتناثرة في سلك واحد، وتوحّدها وتحصر مكانتها.

- دراسة القواعد الفقهيّة والاشتغال بها ينمّي الملكة الفقهيّة لدى العالم وطالب العلم، مِمّا يعينه على استنباط الأحكام الشّرعيّة في كثير من المسائل الفقهيّة في النّوازل والوقائع المستجدّة، وذلك من خلال ما تعطيه هذه الملكة من قدرة على التّجميع والتّحصيل.

كما أنّ البراعة في هذه القواعد يكشف عن الملكة والقدرة الذّكائيّة والْحفظيّة للفقيه.

- تحفظ طالب العلم من الوقوع في التّناقض والاضطراب.

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص129.

(2) الفروق، 546/2. وانظر: المصدر نفسه، 1/ 175. 1166/4. الذّخيرة، 97/4، 98. 139/10. 202/12. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص88، 210.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص82.

- تضبط للفقيه أصول المذهب مِمّا ييسّر عمليّة الافتاء ويقرّبها.

- تغني عن حفظ الكثير من الجزئيات لاندراجها في الكلّيّات، فتوفّر الوقت وعناء البحث.

- معرفة القواعد الفقهيّة تكشف عن مقاصد الشّرع وأسراره وحكمه، وهذا ما لا يتاح من خلال القواعد الأصوليّة.

الفرع الثاني: شروط المخرج وضوابط التّخريج عند القرافي:

حثّ الإمام القرافي على اعتبار القواعد ومراعاتها والاستناد إليها أثناء الاستدلال والتّخريج، إلاّ أنّه لم يترك ذلك على إطلاقه، ولم يعتبره بابا يلجه من رام ولوجه دون قيد أو ضابط، بل قيّده واشترط له شروطا حتّى لا يجرؤ عليه إلاّ من ملك أدواته وكان من أهله، ووضع له ضوابط تجعله في موضعه الصّحيح حتّى لا يحيد عنه فيقع في الخطأ ويعمّ الفساد.

وباستقراء مؤلّفات الإمام نقف على نصوص كثيرة تحمل في طيّاتها شروطا يجب مراعاتها في التّخريج، منها:

- "أنّ قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء أنّهم إذا ظفروا للنّوع بمدرك مناسب وفقدوا غيره جعلوه معتمدا لذلك الفرع في حق الإمام المجتهد الأول الذي أفتى بذلك الفرع، وفي حقهم أيضا في الفتيا والتخريج، واستقراء أحوال الفقهاء في مسالك النظر، وتحرير الفروع يقتضي الجزم بذلك"[1].

- "فهذا جعله قاعدة شرعيّة ظاهر البطلان لضعف المناسبة جدّا أو لعدمها البتّة"[2].

- "على الفقيه أن ينظر في ردّ الفروع إلى أقرب الأصول إليها، فيعتمد عليه"[3].

- "وبالجملة: لا بدّ في هذه الأمور من جودة الذّهن، وإلاّ فلا ينفع التّأنيس بكثرة النّظائر بل تُشْكل النّظائر كما أشكل النّظر"[4].

---

(1) الفروق، 131/1.

(2) الفروق، 731/3.

(3) الذّخيرة، 369/1.

(4) الأمنية، ص220.

- "لا يجوز التّخريج إلاّ لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلاّ من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة"[1].

- "يتعيّن على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه، ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جدا فلا تفيده كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدّم"[2].

- "إنّ من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنّه لا يدري قواعد الفروق والتّخصيصات والتّقييدات على اختلاف أنواعها، إلاّ من درى أصول الفقه ومارسه"[3].

- "فالنّاس مهملون له إهمالا شديدا، ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى والتّخريج على قواعد الأئمّة من غير شروط التّخريج، والإحاطة بها، فصار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقلات إمامه، وذلك لعب في دين الله تعالى، وفسوق ممن يتعمّده"[4].

- "فإذا كان موصوفا بهذه الصّفة وحصل له هذا المقام تعيّن عليه مقام آخر، وهو النّظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية ، وأنواع الأقيسة وتفاصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج حينئذ"[5].

- "ينبغي للمفتي إذا وقعت له مسألة غير منصوصة وأراد تخريجها على قواعد مذهبه أن يمْعن النظر في القواعد الإجماعية والمذهبية، هل فيها ما يوجب انقداح فرق بين الصورة المخرجة والأصل المخرّج عليه أم لا ؟..."[6].

- "والتّخريج مع قيام الفارق باطل إجماعا"[7].

---

(1) الفروق، 544/2، 545.

(2) المصدر نفسه.

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص243، 244.

(4) الفروق، 545/2.

(5) المصدر نفسه، 545/2.

(6) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص243.

(7) المصدر نفسه، 873/3.

- "ومهما وجدنا معنى يمكن أن يلاحظه الإمام امتنع التّخريج على محلّ ذلك الفارق"[1].

- "لا يجوز لمفت أن يخرّج غير المنصوص على المنصوص إلاّ إذا كان شديد الاحتضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وبقدر ضعفه في ذلك يتّجه منعه من التخريج "[2].

- "وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى، فوقع له فرع فيه عين تلك المصلحة، لكنّها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذ لقيام الفارق أو تكون المصلحة التي اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتي هو بمثلها لكنها من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى، ولعل إمامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فائت هنا "[3].

فهذه النّصوص وغيرها تضمّنت شروطا في الاجتهاد والتّخريج، ولَمّا كانت الأصول التي عليها الاجتهاد والتّخريج تشمل:

- الأدلّة التّفصيليّة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلّة المعتبرة شرعا.
- القواعد الأصوليّة.
- القواعد المقاصديّة.
- القواعد والضّوابط الفقهيّة.

فالكلام إذن يشمل في طيّاته شروط الاستدلال بالقواعد الفقهيّة والتّخريج عليها. ومن الشّروط والضّوابط التي يمكن استخلاصها من كلام الإمام القرافي:

أوّلا: شروط المخرّج:

يشترط الإمام القرافي فيمن يستدلّ للأحكام أو يخرّج على أصول الإمام أن يكون متحلّيا بالصّفات الآتية:

- أن يكون أصوليّا، متعمّقا في علم الأصول.
- عالما بالفقه، متبحّرا في الفروع.
- عارفا بأدلّة الأحكام.

---

(1) المصدر نفسه، 874/3.

(2) المصدر السّابق، ص243.

(3) الفروق، 544/2.

- ضليعا في الاطّلاع على الفروع في شتى المذاهب.
- مطّلعا على أصول الأئمّة ومداركهم في الأحكام ومقاصدهم في الاجتهاد.
- بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني والعلل.
- عالما بالفروق الأصوليّة والفروعيّة.
- ذا دراية بالتّخريج والاستنباط، قادرا على إلحاق ما ليس بمنصوص على المنصوص.
- متمكّنا من ربط الأحكام بأدلّتها، وضبط الجزئيات بكلّياتها.
- متبصّرا بالاستثناءات في القواعد والضّوابط الفقهيّة، ليسلم تخريجه من التّناقض والاضطراب.
- قادرا وقاصدا إلى معرفة الحقّ بدليله.
- ذا دراية بواقعه وما يحيط به من أعراف وعادات وأحوال ليصحّ تنزيله وتنظيره.

ثانيا: شروط عمليّة التّخريج:

أهمّ الشّروط التي أبرزها الإمام القرافي في عمليّة التّخريج:

- أن يكون مِمّن هو أهل له، وهو مِمّن توفّرت فيه الشّروط السّالفة.
- التّحقّق من وجود وجه المناسبة بين الفرع المراد تخريجه والأصل المخرّج عليه، فإذا ضعفت المناسبة لم يصحّ التّخريج.
- التّحرّز من وجود الفارق بين الفرع والأصل.
- مراعاة ما يمكن أن يكون معارضا أو مانعا من التّخريج.
- العناية بإبراز أصل المسألة والقاعدة التي تشملها.
- أن يتنبّه إلى الفروع المستثناة من القاعدة التي يخرّج عليها.

الفرع الثّالث: حجّيّة القاعدة الفقهيّة عند القرافي:

إنّ القول بحجّيّة القاعدة عند الإمام القرافي لم يكد يخلو منه بحث أو دراسة مِمّا كتبه المعاصرون. وقد استندوا في ذلك إلى تصريحه بنقض حكم الحاكم وقضاء القاضي وفتوى المفتي إذا خالفت النص أو الإجماع أو القياس أو القواعد، وأنّه بذلك قد جعلها من أدلّة الشّرع المتّفق على حجّيّتها.

علاوة على ذلك اعتبر القرافي الأصول الشّرعيّة قسمين:

القسم الأوّل: يشمل قواعد أصول الفقه.

القسم الثّاني: يشمل القواعد الفقهيّة.

إضافة إلى أنّه جعل من أدلّة المجتهدين "الاستدلال"، وعرّفه بقوله: "وهو محاولة الدّليل المفضي إلى الحكم الشّرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلّة المنصوبة"[1].

وبناه على قاعدتين:

الأولى: في الملازمات: وهي عبارة عن دليل عقلي.

الثّانية: أنّ الأصل في المنافع الإذن، وفي المضارّ المنع بأدلّة السّمع لا بأدلّة العقل. وهذه قاعدة فقهيّة كلّيّة، صرّح بالاستدلال بها، وطبّق ذلك عمليّا في مؤلّفاته، وبنى عليها الكثير من الأحكام.

فكلام القرافي إذن يدلّ على أنّ هذه القواعد يبنى عليها الاستدلال في حال فقدان النّصّ الشّرعي.

المطلب الثالث: مسلك القرافي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة:

بعد هذا، هل يمكن القول بأنّ القاعدة الفقهيّة حجّة عند الإمام القرافي؟ وما مدى حجّيّتها عنده؟ وللجواب عن هذا السّؤال لابدّ من الوقوف أوّلا على بعض الحقائق في منهج الإمام القرافي في تعامله مع القواعد.

أوّلا: إنّ الإمام القرافي أحاط الاستدلال بالقواعد الفقهيّة والتّخريج عليها بشروط وضوابط كما مرّ معنا، وعليه فلا يصحّ الاستدلال بالقاعدة إلاّ مِمّن تتوفّر فيهم تلك الشّروط، ويتقيّدون بتلك الضّوابط، وهم المجتهدون الذين ملكوا شروط الاجتهاد، وبلغوا درجته ولو في الفتوى، المتّصفون بما ذكرنا من شروط، الملتزمون بما أسلفنا من ضوابط.

والدّليل على ذلك هذا المسلك الذي سار عليه و طبّقه عمليا في قواعده:

1- العناية بالاستقراء والتّتبّع:

إنّ القواعد الاستقرائيّة التي بنى عليها الإمام القرافي مجموعة من الأحكام كان يسعى لأن يكون الاستقراء فيها تامّا أو قريبا من التّامّ، حتّى يقوّي من تلك القواعد، وذلك من خلال

(1) شرح تنقيح الفصول، ص355.

الوقوف على المناسبة والتّأكّد من اشتمال الفروع على وجه الاعتبار، فتقّل النّقوض. وهذا مِمّا يجعل القاعدة أكثر كلّيّة فتقوى بذلك صلاحيّتها للاعتبار.

لهذا نجده ينبّه الفقيه إلى أهمّيّة هذا المنهج، فيقول عند تحقيقه لضابط مايكّفر به من المعاصي: "وبالجملة فعلى الفقيه أن يستقرئ كتب الفقهاء في المسائل التي يكفر بهما: المتّفق عليها والمختلف فيها، فإذا كمل استقراؤه نظر إلى أقربها إلى عدم التكفير بالنظر السديد إن كان من أهل النظر في هذه المسائل ، فإنّه ليس كلّ الفقهاء له أهليّة النّظر في مسائل التكفير"[1].

كما دعا إلى هذا المسلك للوقوف على القاعدة التي يصحّ إلحاق الفرع بها دون غيرها، والتّحرّز من إلحاق الفرع بالقاعدة وهو مستثنى منها، فأرشد إلى التّتبّع والاستقراء الحسن للنّصوص والفتاوى على حدّ سواء.

فعند تقريره قاعدة "إلحاق النّادر بالغالب"، وبعد أن ذكر أمثلة تقدّم فيها النّادر على الغالب، وأمثلة ألغى فيها الغالب والنّادر، بيّن أنّه ليس هناك فرق واضح يحدّد إلحاق الفرع بالغالب أو النّادر؛ لأنّ: "الفرق في ذلك المقام لا يتيسّر على المبتدئين ولا على ضعَفة الفقهاء"[2].

وإذا وقع للفقيه أو المفتي غالب و لم يدر هل هو من قبيل ما ألغي أو من قبيل ما اعتبر، فالطّريق في ذلك أن يستقرئ موارد النّصوص والفتاوى استقراء حسنا، زيادة على ما ينبغي أن يكون عليه من سعة الحفظ وجودة الفهم. وهذا الفرق في رأي القرافي لا يحصل إلاّ لمتّسع في الفقهيات والموارد الشّرعيّة[3].

وإلى المنهج نفسه دعا الفقيه لمعرفة ما يكفّر به من الكبائر وما لا يكفّر به، فقسم الكفر إلى قسمين: متّفق عليه ومختلف فيه، وذكر أمثلة لكلّ منها، لكنّه قرّر أنّ الإلحاق والتّخريج لا يحصل إلاّ بالاستقراء والنّظر السّديد؛ فقال: "وبالجملة فعلى الفقيه أن يستقرئ كتب الفقهاء في المسائل التي يكفّر بها، المتّفق عليه والمختلف فيها. فإذا كمل استقراؤه نظر إلى أقربها إلى عدم التّكفير بالنّظر السّديد إن كان من أهل النّظر في هذه المسائل، فليس كلّ الفقهاء له أهلية النّظر

---

(1) الفروق، 246/1.

(2) المصدر نفسه، 1272/4.

(3) انظر: المصدر السّابق، 1272/4.

في مسائل التّكفير.. وكذلك إذا استقرأ رتب الكبائر المتّفق عليها والمختلف فيها، فإذا كمل استقراؤه نظر إلى أقلّها مفسدة جعلها أدنى رتب الكبائر، والتي دونها أعلى رتب الصّغائر"[1].

2- لا يعتبر من القواعد إلاّ ما كان مستندا إلى الدّليل:

لا يصحّ إطلاق القاعدة الشّرعيّة عنده إلاّ ما كان مستندا إلى النّصوص أوالأقيسة والمناسبات، لذلك أبطل بعض القواعد وأخرجها من إطار القواعد الشّرعيّة لعدم توفّرها على ما ذكرت، ومن ذلك انتقاده من استدلّوا بقاعدة: "من ملك أن يملك هل يعدّ مالكا؟" وخرّجوا الفروع عليها، فقال في حقّهم: "..وكثير من هذه الفروع زعموا أنّها مخرّجة على هذه القاعدة، وليس الأمر كذلك، بل هذه القاعدة باطلة، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكروه"[2].

ورأى بأنّ تلك الفروع تتخرّج على قواعد وكلّيات أخرى، مستندة إلى الأدلّة الشّرعيّة؛ فقال: "..إلى غير ذلك من النّصوص والأقيسة والمناسبات التي اشتهر في الشّريعة اعتبارها، وهي مشتملة على موجب الاعتبار، أمّا ما لا يشتمل على موجب الاعتبار فلا يمكن جعله قاعدة شرعيّة "[3].

ولذلك نجده يستدلّ على كثير من القواعد التي أدرجها في مؤلّفاته، حيث اعتمد في تقعيدها على النّصّ، قرآنا أو سنّة.

ومن ذلك:

- قاعدة: المدّعي من كان قوله على خلاف عرف أو أصل، والمدّعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف. قال رحمه الله: "وهذه القاعدة أصلها قوله ﷺ: ((البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر))"[4].

- قاعدة تصرّف الوليّ منوط بالمصلحة: استدلّ عليها بدليلين: أحدهما من الكتاب، والثّاني من السّنّة.

---

(1) المصدر السّابق، 246/1.

(2) المصدر نفسه، 730/3.

(3) المصدر السّابق، 732/3.

(4) الذّخيرة، 146/8. 54/6. 234/7. 7/11. والحديث سبق تخريجه.

أمّا من الكتاب فقوله تعالى: M ! " # $ % & ' ( ) * + , L[1].

ومن السّنّة قوله ﷺ: ((من ولي من أمور أمّتي شيئا ثمّ لم يجتهد لهم ولم ينصح لهم فالجنّة عليه حرام))[2].

وقد يذكر قاعدة استنادا إلى الإجماع، كقوله في قاعدة: "العمد أو الخطأ في أموال النّاس سواء إجماعا مِمّن هو مكلّف أو فيه أهلية التّكليف"[3].

3- لا يسوغ الاستدلال بالقاعدة ما لم تكن كلّيّة:

إنّ إثبات القاعدة بالأمثلة القليلة لا يسيغ التّخريج عليها، لذلك أبطل تخريج الحنث ببعض المحلوف عليه على قاعدة الانتقال من الإباحة إلى الحرمة، يكفي فيها أيسر الأسباب، ووصف هذا التّخريج بالضّعيف بسبب أنّهم: "إن ادّعوا هذه القاعدة المتقدّمة كلّيّة في الشّريعة منعناها لاندراج صورة النّزاع فيها..، ولأنّ هذه الصّور المتقدّمة صور قليلة، ولو كانت كثيرة وضمّوا إليها أمثالها، فالقاعدة أنّ الدّعوة العامّة الكلّيّة لا تثبت بالمثل الجزئيّة، فإنّها لو انتهت إلى الألف احتمل أنّها جزئيّة لا كلّيّة"[4].

وبيّن سبب ذلك بمثال: "فكم من جزئيّة مشتملة على أفراد كثيرة، ألا ترى إلى قولنا: كلّ عدد زوج كلّيّة باطلة، بل إنّما تصدق جزئيّة في بعض الأعداد، وتلك الأعداد التي هي زوج كثيرة جدّا لا يحصى عددها، ومع ذلك فالكلّيّة كاذبة لا صادقة"[5].

---

(1) من الآية (152) من سورة الأنعام.

(2) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم: 1829، 205/12، ولفظه ((ما من أمير يلي أمر المسلمين، ثم لا يجهد لهم وينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة)). وانظر القاعدة والاستدلال عليها في الفروق، 1165/4.

(3) الذّخيرة، 259/12.

(4) الفروق، 815/3.

(5) المصدر نفسه.

4- عنايته بالمستثنيات من القواعد:

إنّ ورود الاستثناء على القواعد الفقهيّة أحد الأسباب التي ردّ بها البعض حجّـــيّة القاعدة وصلاحيتها للاستدلال، وعدّوا ذلك مِمّا يعكّر على صحّة التّخريج عليها. ونظرا لأهمّيّة هذه القضيّة نجد الإمام القرافي نبّه عليها مرارا عند تحرير القواعد والاستدلال بها أو التّخريج عليها.

ولا يتوهّم أنّ الاستثناء يقصر على القواعد الاستقرائيّة، بل يشمل حتّى القواعد المنصوص عليها كما أسلفنا.

وهذه بعض النّصوص المستقاة من مؤلّفات القرافي، تؤكّد هذا المسلك الذي انتهجه في الاستثناء من القواعد:

- "الأصل في كثرة الثّواب والعقاب وقلّتهما كثرة المصلحة أو المفسدة وقلّتهما في الفعل. وقد يستوي الفعلان في المصلحة من كلّ وجه، ويوجب الرّبّ سبحانه وتعالى أحدهما دون الآخر، ويثيب عليه أكثر كالفاتحة في الصّلاة مع الفاتحة في غيرها..، وقد يفضّل القليل على الكثير، كتفضيل الصّبح على سائر الصّلوات، لأنّها الصّلاة الوسطى عندنا.. والله تعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد"[1].

- "..لكن لصاحب الشّرع أن يضع في شرعه ما شاء ويستثني من قواعده ما شاء، هو أعلم بمصالح عباده"[2].

- "اعلم أنّ الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النّادر، وهو شأن الشّريعة..، وقد يلغي الشّرع الغالب رحمة بالعباد"[3].

- "لا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضّرورات"[4].

- " .. فهذا هو سبب استثناء هذه القاعدة من تلك القواعد"[5].

---

(1) الذّخيرة، 2/368- 369.

(2) الفروق، 4/1267.

(3) المصدر نفسه، 4/1262.

(4) المصدر نفسه، 1/87.

(5) المصدر نفسه، 3/1002.

- "اعلم أنّ قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعـــيّة...، وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد"[1].

- "الأصل تفاوت العقوبات بقدر تفاوت الجنايات..، وقد استثني من ذلك أمور، فسوّى الشّرع بين سرقة ربع دينار وآلاف الدّنانير"[2].

والذي يمكننا استخلاصه من هذه النّصوص أنّ الإمام القرافي لم يهمل جانب المستثنيات من القواعد، بل أولاه أهميّة كبرى حتّى يسلم استدلاله بها من الزّلل أو الوقوع في التّناقض. أمّا موجبات الاستثناء فيمكننا أن نجملها استخلاصا من كلامه في النّقاط الآتية:

- قد يكون الخارج من القاعدة أمرا تعبّديّا، خاصّة إذا كان في أمر من أموار العبادات.

- قد يكون الاستثناء لمصلحة يراها الشّارع، فهو من ينصب القواعد، وهو من يستثني منها. فهو سبحانه إنّما يشرّع الأحكام لِحِكم بالغة ومعان عظيمة، أصالة أو استثناء على حدّ سواء.

- قد يقع الاستثناء بسبب تنازع القواعد، كأن تكون إحدى القاعدتين عامّة والأخرى خاصّة، فيلحق الفرع بإحداهما دون الأخرى. ومن ذلك استثناء صلاة الجنازة والجهاد من قاعدة: "الأفعال البدنيّة لا يجزئ فيها فعل أحد عن أحد".

وسبب هذا الاستثناء هو ما ذكره القرافي: "أنّ السّقوط هنا ليس بنيابة الغير..، بل من قاعدة أخرى، وهي سقوط الوجوب عن المكلّف لعدم حكمة الوجوب..، فهذا هو سبب السّقوط من غير الفاعل لا النّيابة والتّسوية. فسبب السّقوط عن الفاعل فعله وعن غير الفاعل المعنى المذكور، وأمّا التّسوية بين الفاعل وغير الفاعل فما ذلك إلاّ في معنى السّقوط لا في الثّواب"[3].

- وقد يكون الاستثناء بسبب التّعارض بين القواعد. ومثاله قاعدة:"الأصل أن لا تبنى الأحكام إلاّ على العلم"، تعارضها قاعدة العمل بالظّنّ. وقد عدّ ذلك القرافي من باب الضّرورة، قائلا: "الأصل أن لا تبنى الأحكام إلاّ على العلم..، ولكن دعت الضّرورة للعمل

---

(1) المصدر نفسه، 1104/4.

(2) الذّخيرة، 198/12.

(3) الفروق، 235/1.

بالظّنّ لتعذّر العلم في أكثر الصّور، فتثبت عليه الأحكام لندرة خطئه وغلبة إصابته، والغالب لا يُترك للنّادر"[1].

- الاستثناء بالاستحسان: ولقد مرّت معنا نماذج من هذا النّوع عند تعرّضنا لاستدلاله بالاستحسان، ومن ذلك:

- استثناء الأجير المشترك من قاعدة: "أسباب الضّمان"؛ فقال رحمه الله: "ووضع الأيدي عند مالك في الإجارة تختلف، فاستثنى منها صورتين: الأجير الذي يؤثر في الأعيان بصنعته كالخيّاط والصّبّاغ والقصّار، لأنّ السّلعة إذا تغيّرت بالصّنعة لا يعرفها ربّها إذا وجدت قد بيعت في الأسواق، فكان الأصلح للنّاس تضمين الأجراء في ذلك، وهو من باب الاستحسان"[2].

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

أولا: قواعد النية:

1- الأعمال معتبرة بالنيات:

وهي القاعدة المشهورة بصيغة "الأمور بمقاصدها"[3] وهي أول القواعد الخمس الأساسية التي يتخرج عليها ما لا يحصى من الصور الجزئية وقد ذكر القرافي هذه القاعدة بعد أن ساق الحديث[4] قائلا: "ومعنى هذا الحديث أن الأعمال معتبرة بالنيات، فإن خبر المبتدأ محذوف وهذا أحسن ما قرر به، فوجب الحمل عليه، فيكون ما لا نيّة فيه ليس بمعتبر"[5].

ومن المسائل التي خرجها على القاعدة: وجوب النية في الوضوء والغسل.

وذكر حكمة وجوب النيّة عموما وهي: "تمييز العبادات عن العادات، لتمييز ما لله عن ما

---

(1) الذّخيرة، 218/1- 219.

(2) الفروق، 655/2.

(3) الأشباه والنظائر لابن السبكي،54/1، وللسيوطي، ص27، مجامع الحقائق للخادمي، ط (1303هـ) ، مطبعة الحاج أفندي البسنوي، ص307. مجلة الأحكام العدلية، ص16

(4) وهو قول الرسول ﷺ: ((إنّما الأعمال بالنيات و إنّما لكل امرئ ما نوى))، وقد سبق تخريجه.

(5) الذخيرة، 241/1.

ليس له، أو تمييز مراتب العبادات في أنفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه"[1].

2- اعتبار النية في الأقوى و الأضعف:

قرّر القرافي هذه القاعدة ليستدل بها على أن النية تصرف كناية الطلاق إلى الظهار و قال: "ومقتضى الفقه اعتبار النية في الأقوى والأضعف، لقوله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل ما نوى))، ولم يفرق بين الأقوى وغيره وهو لو نوى بالصريح من الطلاق طلق الولد أومن الوثاق، أفادته نيته في الفتوى مطلقا، وفي القضاء إن صدقته القرينة، مع أن طلق الولد إسقاط للحكم عنه بالكلية، والإسقاط بالكلية أخف من النقل عن الطلاق إلى الظهار، فقد نقلت النية إلى الأخف وعدم الحكم بالكلية"[2].

3- الصريح لا بد فيه من النية :

نقل الإمام القرافي هذه القاعدة عن صاحب المقدمات وغيره من المالكية، إلا أن إطلاق لفظ النية في هذه القاعدة يلتبس مع إطلاقه في قاعدة أخرى تبدو مناقضة لها وهي قولهم :

"الصريح لا يفتقر إلى نية"، فكشف الإمام القرافي الغطاء عن ذلك بعد أن أورد مثال صريح الطلاق بقوله: "أن لفظ النية عند الأصحاب مشترك بين الإرادة المخصصة والحقائق المترددة، وهي المشترطة في العبادات، وبين الكلام النفساني.

فإذا قالوا: الصريح لا يفتقر إلى نية فهو المعنى الأول.

وإذا قالوا: لا بد مع الصريح من النية، المراد الثاني، بمعنى أنه لا بد أن يطلق بكلامة النفساني كما يطلق باللسان، فإن اللساني دليل عليه، و الدليل مع عدم المدلول باطل"[3].

---

(1) المصدر نفسه، 242/1.

(2) الفروق، 115/1. الأمنية، ص141- 142.

(3) الذخيرة، 58/4- 59. وانظر: الأمنية، ص101- 153

ثانيا: قواعد اليقين والاستصحاب:

1- الأصل ألا يعتبر في الشرع إلا العلم ... فكل مشكوك فيه فليس بمعتبر.

وهي القاعدة التي اشتهرت على ألسنة الفقهاء بلفظ: "اليقين لا يزول بالشك"[1]، وهي قاعدة عظيمة من قواعد الشرع امتدت جذورها لتشمل أكثر مسائل الفقه. قال الإمام السيوطي: "هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه و المسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه و أكثر"[2].

وقد نقل الإمام القرافي الإجماع عليها مع الاختلاف في كيفية استعمالها ووجوه مخالفتها.

قال رحمه الله: "هذه القاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه"[3].

ثم قال: "فإن قلت كيف تدعي الإجماع في هذه القاعدة، ومذهبك أن من شك في الحدث بعد تقرر الطهارة أن الوضوء يجب، فلم يجعل مالك المشكوك فيه كالمتحقق العدم بل هذا مذهب الشافعي رضي الله عنهم أجمعين؟.

قلت: القاعدة مجمع عليها، وإنما انعقد الإجماع هنا على مخالفتها لأجل الإجماع على إعتبارها"[4].

ثم بيّن كلامه وفصّله ليخلص إلى أنه لا بد من مخالفة هذه القاعدة من بعض الوجوه، فمالك خالفها في الحدث، و الشافعي في الصلاة، ورجّح مذهب مالك لأن الطهارة من باب الوسائل والصلاة من باب المقاصد ولانعقاد الإجماع على أن الوسائل أخفض رتبة على المقاصد[5].

---

(1) المنثور في القواعد للزركشي، 286/2. الأشباه والنظائر للسيوطي، ص56. تأسيس النظر للدبوسي، ص17. رسالة في الأصول للكرخي، ص6. الأشباه والنظائر لابن السبكي، 13/1.

(2) الأشباه والنظائر ص56

(3) الفروق، 222/1.

(4) المصدر نفسه، 223/1.

(5) المصدر نفسه، 223/1 و 607/2.

ومن فروع القاعدة :

- إذا شككنا هل زالت الشمس أم لا، لم تجب صلاة الظهر.
- إن شكّ هل طلّق أم لا فلا شيء عليه.
- إذا شكّ هل سها أم لا فلا شيء عليه.

2- الأصل براءة الذمة:

وهي من قواعد الاستصحاب التي تتعلق بالحقوق والالتزامات و الديون مما يدخل ضمن أبواب العقود و الضمان القضاء والحدود والشهادات وغيرها.

واستدل الإمام القرافي بهذه القاعدة في مواضع كثيرة؛ منها:

- المحرم يمنع من لبن الصيد كما يمنع من بيضه فإذا وجده محلوبا فلا شيء عليه كلحم الصيد، وقال أبو حنيفة لو حلبه فنقص ضمن ما نقص، وقال الشافعي يضمن اللبن بقيمته كالبيض، وعند المالكية لا يضمن.
- قال القرافي: "لأنه ليس من أجزاء الصيد، ولا يكون منه صيد، والأصل براءة الذمة"[1].

3- الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها:

هذه أيضا قاعدة من قواعد الاستصحاب التي تنبني عليها كثير من الفروع في أبواب العقود والقضاء والحدود وغيرها.

ومن المسائل التي تندرج ضمنها:

إذا وقف وقفا على أن يسكن أو على السكنى و لم يزد على ذلك، فظاهر اللفظ يقتضي أن الواقف إنما ملّك الموقوف عليه الانتفاع بالسكنى دون المنفعة، وعليه فليس له أن يؤجر غيره أو يسكنه، وكذلك إذا صدرت صيغة تحتمل الانتفاع أو تمليك المنفعة وشككنا في تناولها للمنفعة قصرنا الوقف على أدنى الرتب وهي تمليك الانتفاع دون تمليك المنفعة. قال القرافي: "لأن القاعدة: أن الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها، والنقل والانتقال على خلاف الأصل، فمتى شككنا في رتب الانتقال حملناه على أدنى الرتب استصحابا للأصل في الملك السابق"[2].

---

(1) الذّخيرة، 317/3.

(2) الفروق، 324/3، 325.

4- الأصل في الأموال العصمة:

هذا واحد من الأصول المتعلقة بالاستصحاب، و المستفاد من أدلة شرعية كثيرة من الكتاب والسنة وغيرهما، ومن المسائل التي بناها القرافي على هذا الأصل:

- من وجد الميتة وطعام الغير أكل الطعام، إلا أنه يضمن القيمة، قال- رحمه الله تعالى-: "لأن الأصل عصمة الأموال، أدت الضرورة إلى بذل الطعام، أما مجانا فلا"[1].

وهذا الفرع كما نرى بناه القرافي على قاعدة الأصل عصمة الأموال، ويمكن بناؤه أيضا على قاعدة فقهية أخرى متداولة على ألسنة الفقهاء وهي قولهم: "الاضطرار لا يبطل حق الغير".

- لو قال في الوصية: أعطوه ضعف نصيب إبني، قال المالكية: يعطى نصف الابن، وقال أبو حنيفة والشافعي: يعطى مثله مرتين، إن كان نصيب الابن مائة أعطي مائتين.

رجّح الإمام القرافي قوله المالكية واستدل له وأجاب على أدلة المخالف ثم قال: "والأصل عصمة المال إلا في المتيقّن"[2].

5- الغالب لا يترك للنادر:

و هي من القواعد الكبرى التي تتعلق بها أكثر أبواب الفقه، وترددت كثيرا في مؤلفات القرافي، حتّى قال فيها: "اعلم أنّ الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النّادر ، وهو شأن الشريعة... وهو كثير لايحصى كثرة"[3].

وفرّع عليها مسائل من أبواب مختلفة؛ منها:

جواز العمل بالظن لندرة خطئه وغلبة إصابته، فيعمل به عند الاجتهاد في الأواني والقبلة والبيّنات وغيرها.[4]

---

(1) الذّخيرة، 111/4.

(2) المصدر نفسه، 70/7.

(3) الفروق، 1262/4.

(4) الذخيرة، 177/1.

ثالثا: قواعد الضمان:

- الخراج بالضمان :

هذه القاعدة نص حديث نبوي، عدّه العلماء قاعدة في باب الضمان، استدل به القرافي في مواضع؛ منها: مسألة منفعة الأعيان، هل تضمن بالفوات تحت اليد العادية؟ قال – رحمه الله تعالى-: "لنا: قوله عليه السلام: "**الخراج بالضمان**"[1]، والأعيان مضمونة فتكون منافعها للضامن فلا يضمنها، وهو المطلوب، والحديث وإن كان إنّما ورد في الردّ بالعيب، فالعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب"[2].

2- أسباب الضّمان ثلاثة:

ترددت هذه القاعدة كثيرا في الذخيرة و الفروق، و بنى عليها القرافي فروعا ومسائل من أكثر من باب؛ من ذلك ما جاء في كتاب البيع:

"أسباب الضّمان ثلاثة: إتلاف نحو قتل الحيوان، أو التسبّب للإتلاف، نحو حفر بئر ليقع فيه إنسان، أو وضع اليد غير المؤمنة بقبض المشتري للمبيع بيعا فاسدا والغاصب"[3].

ومن فروعها أيضا:

"إذا اشترى من يعتق عليه عالما بذلك مليئا، عتق عليه وغرم رأس المال لك وحصتك من الربح، لأنّ بعلمه دخل على التزام المال، ولملئه ينفذ عتق قريبه عليه ... والقاعدة التسبب في الإتلاف يوجب الضّمان، فإذا تسبّب بإدخال قريبك في ملكك ضمن"[4].

3- جرح العجماء جبار:

وهذه القاعدة مستخلصة من نص حديث النبي ﴿ﷺ﴾، ومن فروعها:

- إذا اكتريت ثورا فكسر الطاحون وآلتها لم يضمن ربه لأنّ فعل العجماء جبار[5].

---

(1) سبق تخريجه.

(2) الذخيرة، 281/8.

(3) المصدر نفسه، 43/5. 374/5. 250/6. 245/7. 296/8. 182/9. 300/10. 259/12.الفروق، 1068/3.

(4) الذخيرة، 6/ 80 - 82 .

(5) المصدر نفسه، 524/5.

- لا ضمان على ما أفسده الطائر للقاعدة، وأجاب عمّن قالوا أنّ الطير مباشر باختياره لحركة نفسه، وأنّ قصده معتبر فقال: "إنّ قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله عليه السلام ((جرح العجماء جبار))[1] والآدمي يضمن قصد أو لم يقصد".[2]

هذا إضافة إلى قواعد أخرى مرّ معنا بعضها كقواعد العرف وقواعد المصلحة والمفسدة، وغيرها ممّا هو مبثوث في مؤلفات الإمام؛ وهو المعروف بترعته التقعيدية، وابتكاره وتجديده في هذا المجال.

(1) سبق تخريجه.

(2) المصدر نفسه، 261/8.

﴿ خاتمة البحث ﴾

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات وله الشكر وله الثناء الحسن على ما يسّره لي من إنجاز هذا البحث وإتمامه، وأعانني على تجاوز صعوباته والتغلب على عقباته.

فبعد هذه الرحلة الشاقة الشيّقة التي أمضيتها متجولة بين أبوابه المتنوعة ومباحثه المتشعبة، أضع قلمي وفي النفس رغبة جامحة نحو المزيد، رغبة لها أسبابها، لكن أُبطلت لما عرضت لها موانعها.

أضعه لأسجل بعض النتائج التي خلصت إليها من خلال هذا البحث، مكتفية بمجرد لمحات خاطفة حرصا على الاختصار.

- تأثّر الإمام القرافي وأثّر في واقعه، وتفاعل مع أحداث عصره وأحسن الاستفادة من واقعه وأحداث عصره.

- إنّ الإمام القرافي من الأئمة الأعلام والجهابذة الأفذاذ الذين تركوا بصماتهم في الفقه والأصول وعلوم أخرى كثيرة .

- كانت للقرافي اليد الطولى والقدم الراسخة في دقائق الاستنباط لما كان يتمتع به من جودة الفكر ودقة النظر وصفاء القريحة وتوقّد الذهن وحسن الفهم، الأمر الذي مكّنه من تفهّم روح الكتاب والسنة والاستشراف على أسرار الشريعة الإسلامية الغراء، فلا غرو أن يأتي هذا الجهبذ بغرر القواعد وفرائد المسائل وبديع الاستنباطات، ويقتنص بديع الفوائد والدرر.

- إن الإمام القرافي بحر مغدق في العلوم، ودائرة معارف عصره، دلّ على ذلك تراثه في مختلف العلوم والفنون، وشهادات معاصريه وخالفيه، كان معروفا بسعة إطلاعه وبتبحره في الفقه الإسلامي ومعرفته بأصول المذهب ومآخذ الأقوال حتى صار من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام الذين لا يشق غبارهم.

- إنه شخصية فقهية متحررة من قيود المذهبية، حيث كانت نظرته إلى الأصول والقواعد كنظرته إلى الفروع والمسائل، يرى أن فيها المقبول وفيها المردود، فما كان فيها مقبولا أيده بالدليل وما كان مردودا أتى عليه بالنقد البناء.

- كانت له العديد من الآراء الخاصة في الفقه والأصول سواء من حيث التعريفات والحدود أو التقسيمات أو القواعد.

- كان له إسهام في تحرير محل النزاع في العديد من المسائل الأصولية وقد أثبت بالأدلة والبراهين أنّ المصلحة المرسلة والعرف وسدّ الذّرائع أدلة معمول بها في جميع المذاهب.

- كان في منهجه العام على مذهب الإمام مالك، سار على نهجه في عامة أصوله وقواعده واختلف معه في بعضها، لذا امتاز منهجه بكثرة الأدلة والأصول وتعدادها وتنوّعها، كما لم يشذ عن جمهور الأصوليين المتكلمين في أغلب ما ذهبوا إليه، وإن كان ينتقدهم في وجوه الاستدلال لهذه الأصول، وهذا مسلك واضح في كتابه "نفائس الأصول" وتعامله مع أدلة الإمام الرّازي.

- كان ملتزما بالدليل، يسير معه حيث سار، ومنصفا عند عرض أدلة الأقوال ومناقشتها، معتدا بأقوال المخالفين وأدلتهم ساعيا إلى الجمع بين الآراء ما أمكن.

- امتاز بالتصرف المتزن في استعمال العقل لدى تناوله النصوص، وما كان فقهه أثريا بحتا ولا عقليا بحتا، إنما كان للرأي فيه حظ موفور لا يحيد عن مبادئ الشريعة ومقاصدها السامية.

- يجمع بين النقل والعقل في الاستدلال، ولا يرى تعارضا بينهما، ولا تقتصر وظيفة العقل في منهجه على الأدلة العقلية كالمصلحة وسد الذرائع والاستحسان والاستصحاب...، بل تتعدى إلى النقل بتوجيهه الوجهة الصحيحة السليمة التي تبعد عن الوقوع في التناقض أو منافاة مقاصد الشرع.

- ينظر القرافي إلى روح النص ومآله ويسعى في تنزيله إلى مراعاة المصالح وسد الذرائع ومنع الحيل ومراعاة الخلاف.

- القرافي من أنصار تعليل الأحكام ولا يقول بالتعبد إلا عند عدم الظفر بالمناسبة، وكان لذلك أثر واضح في منهجه الاستدلالي، وتمكن بعقليّته المتميّزة من معرفة العلل والحكم وإدراك مواطنها والتمييز بين المتشابه بفروق لا تتبادر إلى أذهان غيره.

- كان متفهما لمحاسن الشريعة وحكمة التشريع وتحري فهم النصوص على مراد الشارع، غير واقف عند الصور ولا جامد على الألفاظ. واستطاع من خلال استقرائه الشخصي أن يصل إلى كثير من الحقائق المقاصدية واعتبارها قواعد كلية تبنى عليها الأحكام.

- امتاز منهجه بكثير من مظاهر التجديد والابتكار في مجال الفقه والأصول والقواعد الفقهية والمقاصد.

- كشف البحث عن جانب كبير من الاختلافات بين الأئمة فيما اختلفوا فيه، ولا شك أن ذلك يجعل الباحث يقدّر الثروة الفقهية التي تركها الأئمّة على اختلاف مذاهبهم ويؤمن أنّ تشعب المذاهب لم يكن عبثا وإنّما كان له أسبابه ودواعيه وأسسه، كما أنّ في معرفة مسالك الأئمة على اختلافها تنمية للملكة الفقهية الواعية عند الباحث لما يرى من نماذج حيّة للفقهاء عند استخراج الأحكام ورد الفروع إلى أصولها.

- ينبغي لمن ينظر في أقوال الفقهاء المجتهدين المبنية على دليل من الأدلّة النظر في آرائهم التي يذهبون إليها في كل مسألة من مسائل هذا الدليل وعدم الاقتصار على آحادها حتى يتّضح رأيه وموقفه جليا حول هذا الدليل، ولا ينسب إليه ما لم يقله.

- كشف البحث عن الثروة الأصولية التي يمتاز بها المذهب المالكي، وفي هذا إبطال لدعوى قصور المالكية في علم أصول الفقه.

- أبرز البحث جوانب من الملامح العامة للخطة التشريعية التي سار عليه المذهب المالكي في القرن السابع الهجري، المعروف بعصر الجمود، فظهر أن هذه الدعوة ليست على إطلاقها، وفقه الإمام القرافي مظهر من مظاهر التجديد في هذا العصر.

- في هذا البحث إبراز لمنهج الاستنباط من مختلف الأدلة في النظر القرافي، وذلك من خلال ترسم خطى هذا الفقيه الأصولي في الاعتماد على الأدلة وطرق استثمار كافة طاقات النص في الاستدلال، وكيفية توظيف أي دليل نقلي أو عقلي، عسى أن يساهم هذا في ضبط عملية الاستنباط والتخريج، وتفريع المسائل وإيجاد الأحكام للوقائع المستجدة، مما ينمي فقه المذهب ويوسع رحابه حتى يظهر الإسلام من خلاله دينا غير متأثر بالعصور ولا متخلف عن مواكبة العصور والمتغيرات، وأنه في كل زمان بثوبه وفي كل عصر بلونه، جامع بين الثبات والمرونة.

وبعد، فأكتفي بهذا وإن كان في النفس والذهن الكثير، ولكن حسبي من الإكثار هذا القدر وأختم كما بدأت بحمد الله على نعمه التي لا تحصى وأسأله تعالى الإخلاص والقبول والغفران، وأن يعلمّني ما ينفعني ويبارك لي فيما علمني وينفعني به في الدارين فهو ولي التوفيق والسداد

والعصمة، وأعوذ به من الرّد والرّياء والحرمان أستغفره مما وقع منّي من غفلة وزلّة وخطأ بسبب العجز والتقصير وضعف القوّة وقلّة البضاعة، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

تم بحمد الله

الفهارس

ويشتمل على الفهارس الآتية:

- فهرس الآيات الكريمة
- فهرس الأحاديث النّبويّة الشّريفة
- فهرس الآثار
- فهرس الألفاظ والمصطلحات
- فهرس الأعلام
- فهرس القواعد والمسائل الأصولية
- فهرس القواعد والضوابط الفقهية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات الكريمة

الآية	رقم الآية	السورة	الصفحة
M% & ' ( ) * + , L	2	البقرة	308
M § ¨ © ª « ¬ ® ¯ L	18		513
M Y Z [\ ] ^ _ L	65		531
M ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° L	68		449
M Å Ä Æ Ç È É Ê Ë Í Î Ï Ð Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × L	69		449
M ! " # $ % & ' ( ) * + , - . / 0 1 2 L	70		449
M £ ¤ ¥ ¦ § ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± L	104		524
M { مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ L	144		315
M § ¨ © ª « ¬ L	233		673
M 7 8 9 : ; < L	275		238
M = > ? @ A B C D E L	275		591

598		282	L \ [Z M
444		285	L { z y x w vM
440	آل عمران	68	L إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ M
351		97	¥ ¤ £ ¢ ¡ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ M L ¯ ® ¬ « ª © ¨ §
410		110	4 3 2 1 0 / . M < ; 9 8 7 6 5 D C A @ ? > = L G F E
311		154	P O N L K J I H G F M \ [Z Y W V U T S R Q d c b a ` _ ^] m l k j i h g f L t s r q p n
245	النّساء	03	L l k j iM
261		12	L & % $ # " M
508		12	L y x w v u t sM
316		19	L ´ ³ M
576		23	L V U T S M

245		23	M وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ L « ª © ¨ § ¦ ¤
340		24	L 5 4 3M
324		29	L @ ? > = <M
323		59	Ï Î Í Ì Ë Ê É È Ç M Û Ú Ù Ø × Ö Õ Ô Ó Ò Ð ä ã â á ß Þ Ý Ü L å
322		80	*) (' & % $ # " ! M L . - , +
310		82	X W V U T S R Q P OM L Y
409		115	F E D C B A @ ? > M N M L K J I H G L S R Q O
577	المائدة	3	L & % $ # " ! M
462		3	Q P O N M L K M L U T S R
235		32	) (' & % $ # " ! M

			1 0 / . - , + * L 5 4 3 2
236		33	Q P O N M L K M Z Y X W V U T S R a ` _ ^] \ [L b
442		44	Y X V U T S R Q M L \ [Z
443		45	L ¬ « M
444		48	V U T S R Q P O M L Z Y X W
445		48	r q p n m l k j M L t s
515		49	L ³ ² ± ° ¯ ® ¬ « ª M
311		67	c b a ` _] \ [Z M L e d
314		89	© ¨ § ¦ ¥ ¤ £ M ² ± ° ® ¬ « ª

			مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ Ç Å Ä Ã Â Á À ¾ ½ L Ë Ê É È
269		90	+ *) (' & % $ M L - ,
263		95	Mوَمَن قَتَلَهُۥ L
262		95	L ¾ ½¼» º ¹ M
261		95	L Ã Â Á À ¿ M
263		95	L Ê É È ÇM
243		108	Î Í Ì Ë Ê É È Ç Æ Å M L Ò Ñ Ð Ï
308	الأنعام	38	Mمَا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِنۡ شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونL
442		90	L Ä Ã Á À ¿ ¾ M
514		106	L a ` _ ^] \ M
524		108	Mوَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ L ¨ § ¦
591		145	r q p o n m l k j i M

			{ z y x w v u t s L } |
294		152	L (' & % $ # " ! M
573	الأعراف	199	K J I H G F E M L L
323	الأنفال	24	² ± ° ¯ ® ¬ « M دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ L Â Á À ¿ ¾ ½
234		41	L) (' & % $ # " M
200	التّوبة	05	L } | M
200		73	L $ # " ! M
266		84	M وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا L
433		100	% $ # " ! M , + *) (' & L -
408	يونس	71	L 7 6 5 M
316	هود	114	L ¥ ¤ £ ¢ M
312	الحجر	9	L n m l k j i h g M
41	النّحل	40	À ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶ M

			L Á
442		123	L | \ [Z Y X W V U M
596	الإسراء	36	L Ç Æ Å Ä Ã Â Á M
458	الكهف	45	Ø × Ö Õ Ô Ó Ò Ñ M ß Þ Ý Ü Û Ú Ù L é è ç æ å ä ã á à
235		50	L v u t M
443	طه	14	L 2 1 0 / M
450	الأنبياء	78	n m l k j i h g M L u t s r q p o
324	الحجّ	77	L i h g f e M
322	النّور	54	+ *) (' | % $ # " ! M 6 5 | 3 2 1 | / . - , L ; : 9 8 7
320	الشّعراء	196	L { z y x w M
450	القصص	26	L | | { z y M
450		27	° ¯ ® ¬ « ª © ¨ § M L ³ ² ±
603	العنكبوت	20	| z y x w v u t s M

ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ L © ¨			
311	الرّوم	4 ،2	Mغُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ L ¬ « ª © ¨ §
445	السّجدة	24 ،23	M : ; < = > ? @ A B C E F G H I J K L M N O P R S T U L
512	الزّمر	18	M y z { | } ~ L
310	الزّمر	23	M 8 9 : ; < = > ? @ A B C D E F G H I J K L
513		55	M ¼ ½ ¾ ¿ À Á Â Ã Ä Å Æ Ç È É Ê Ë Ì L
308	فصّلت	42 ،41	M ` a b c d e f g h i j k | m n o p q L
313		53 ،52	M قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كَانَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرۡتُم ¿ ¾ ½ ¼ » º ¹ ¸ ¶

			Ç Æ Å Ä Ã Â Á À Ò Ñ Ð Ï Î Í Ì Ê É È L Ô Ó
442	الشّورى	13	R Q P O N M L K J M \ Z Y X W V U T S L a ` _ ^]
36	الزّخرف	22	L Ò Ñ Ð Ï Î M
598	محمّد	33	L Y X W M
551	الحجرات	12	) (' & % $ # " ! M L + *
343	النّجم	32	L Ú Ù Ø × Ö Õ Ô M
458	الحشر	2	p o n m l k j i h g M z y w v u t r q مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ ¯ ® ¬ ª © ¨ § ¥ وَأَيۡدِى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾ L
434		2	Mفَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٢﴾ L
322		7	Mوَمَا ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخذوهُ وَمَا نَهَاكُمۡ عَنۡهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الۡعِقَابِ L

313		21	M Y Z [\ ] ^ _ ` L a b c d L
351	الجمعة	9	M $ % & ' ( ) * + , L -
598	الطّلاق	2	M Y Z [L
315		6	M 6 7 8 9 : ; L
320	المزمّل	20	M > ? @ A B L
307	القيامة	17، 18	M Ñ Ò Ó Ô Õ Ö × Ø Ù L Ú
309		18، 19	M Ö × Ø Ù Ú Û Ü Ý Þ ß L
514		36	M j k l m n o L
567	المرسلات	1	M a b c L
319	الأعلى	18	M إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ L
315	البيّنة	5	M h i j k l m n o L

الحديث	الصفحة
الألف	
((أرأيت لو كان على أبيك دَيْن أكنت قاضِيته؟))	460
((إذا سرق السّارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله))	318
((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))	237
((إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا إحداهنّ بالتّراب))	172
((أصحابي كالنّجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم))	434
((أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه))	314
((أكرموا عمّتكم النّخلة فإنّها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم))	160
((ألا أصلّي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فصلّى، فلم يرفع يديه إلاّ مرّة واحدة))	428
((أمرت أن أقضي بالظّاهر والله يتولّى السّرائر))	160
((إنّ رجلا كان فيمن كان قبلكم استلف من رجل ...))	449
((أنّ رسول الله ﷺ رخّص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا))	341
((أنّ رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشّاهد))	348

((إنّ الشّيطان يأتي أحدكم ينفخ بين إليه ، فلا ينصرف حتّى يسمع صوتا أو يجد ريحا))	591
((إنّكم تختصمون إليّ ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قطعت له من حقّ أخيه شيئا فلا يأخذه ، فإنّما أقطع له به قطعة من النّار))	603
((إنّ الله لا يجمع أمّتي ، أو قال : أمّة محمد ﴿ﷺ﴾ على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذّ شذّ إلى النّار))	161
((إنّ الله لا يجمع أمّتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة))	410
((إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرّجل والديه...))	525
((إنّما الأعمال بالنّيات))	328
((أنّه ﴿عليه السلام﴾ جاءته امرأة فقالت : يا رسول الله ، إنّي قد وهبت نفسي لك ...))	340
((أنّه ﴿عليه السلام﴾ رمى جمرة العقبة يوم النّحر ، ثمّ رجع إلى منزله بمنى ، فدعا بذبح فذبح ، ثمّ دعا بالحلاق))	325
((إنّها ليست بنجسة ، إنّها من الطّوّافين عليكم والطّوّافات))	467
((أيما امرأة انكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل))	267
((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))	348
((الأيّم أحقّ بنفسها))	264
الباء	

((البرّ حسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطّلع عليه النّاس))	551
((بم تحكم؟ .....))	459
((البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر))	628
الثّاء	
((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))	162
الجيم	
((جرح العجماء جبار ، والمعدن جبار ، وفي الرّكاز الخمس))	325
الحاء	
((احتجبي منه يا سودة))	539
((الحزم سوء الظّن))	160
((الحلال بيّن والحرام بيّن ....ألا وهي القلب))	525
الخاء	
((خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف))	233
الذّال	
((ذروني ما تركتكم ، فإنّما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم))	463
((الذي يشرب من آنية الذّهب والفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم))	278
الرّاء	

((رفع عن أمتي الخطأ))	391
الشّين	
((شبّهتمونا بالحمير والكلاب، لقد رأيته ﴿عليه السلام﴾ يصلّي وأنا على السّرير بينه وبين القبلة منضجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذيه ﴿عليه السلام﴾، فأنسلّ من عند رجليه))	237
((الشّفعة فيما لا يُقسم))	328
العين	
((اعتق رقبة))	467
((العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفي الرّكاز الخمس))	325
((علامات المنافق إذا أؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف))	245
الفاء	
((فاتّخذ النّاس رؤوسا جهّالا فأفتوا بالرّأي، فضلّوا وأضلّوا))	463
القاف	
((قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ...))	154
الكاف	
((كتاب الله يقضي بالقصاص))	443
((كلّ غلام رهين بعقيقته، تُذبح عنه يوم سابعه، ويحلق رأسه، ويسمّى))	236

((كلّ قرض جرّ منفعة فهو ربا))	250
اللاّم	
((لا تجتمع أمّتي على ضلالة))	161
((لا تزال طائفة من أمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خذلهم حتّآ يأتي أمر الله وهم كذلك))	411
((لا تمسّوه بطيب ، فإنّه يُبعث يوم القيامة مُحرِما))	467
((لا تمَسّوه بطيب فإنّه يبعث يوم القيامة ملبّيا))	234
((لا ضرر ولا ضرار))	584
((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))	295
((لا يُؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من والده وولده والنّاس أجمعين))	162
((لا يقطع الصّلاة شيء))	237
((لن تدخلوا الجنّة حتّى تحابّوا))	250
((لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ، ولجعلتها عمرة))	251
((لولا أن تكون صدقة لأكلتها))	552
الميم	
((ما بين المشرق والمغرب قبلة))	243
((ما تجدون في التّوراة في شأن الرّجم؟))	443
((المؤذّن يُغفَر له مدى صوته ، ويشهد له كلّ رطب ويابس))	316

((المعدة بيت الدّاء والحمية رأس الدّواء))	160
((من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))	509
((من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))	518
((من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))	238
((من أكبر الكبائر أن يسبّ الرّجل والديه))	604
((إنّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرّجل والديه . قيل : يا رسول الله : كيف يلعن الرّجل والديه؟ . . .))	525
((من باع عبدا وله مال فماله للبائع إلاّ أن يشترطه المبتاع))	269
((من باع نخلا قد أبّرت فثمرتها للبائع إلاّ أن يشترطها المبتاع))	267
((من ترك مالا فلورثته))	261
((من جعل المشي إلى بيت الله في أمر لا يريد به وجه الله تعالى فكفّارته كفّارة يمين))	233
((... من شوّال))	241
((من كذب عليّ فليتبوّأ مقعده من النّار))	161
((من كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار))	161
((من مات وعليه صوم صام عنه وليّه))	343
((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها))	443
((من نسي وهو صائم فأكل وشرب فليتمّ صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه))	343
((من ولد له مولود فأحبّ أن يُنسِك عنه فليفعل))	236

النّون	
((نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغَرر))	324
الهاء	
((هل لك من إبل؟....))	459
الواو	
((الولاء لحمة كلحمة النّسب))	161
((الولد للفراش وللعاهر الحجر))	539
الياء	
((يا عائشة: لولا أنّ قومك حديثوا عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين، بابا شرقيّا، وباب غربيّا، وزدت فيها ستّة أذرع من الحجر. . . . الكعبة))	525

فهرس الآثار

آثار الصّحابة

الأثر	الرّاوي	الصّفحة
((إنّ آخر ما نزلت آية الرّبا ، وأنّ رسول الله قُبض ولم يفسّرها لنا ، فدعوا : الرّبا والرّيبة))	عمر بن الخطّاب	526
((إنّ أهمّ أموركم عندي الصّلاة . . . ظلّ أحدكم مثله))	عمر بن الخطّاب	438
((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))	عبد الله بن عمر	436
((اعرف الأشباه والنّظائر ، وقس الأمور برأيك))	عمر بن الخطّاب	460
((إنّكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مِمّا حرّم عليكم ، وحرّمتم كثيرا مِمّا أحلّ لكم))	ابن مسعود	463
((إنّي لأترك أضحيتي ، وإنّي لمن أيسركم مخافة أن يظنّ الجيران أنّها واجبة))	ابن مسعود	526
((إياكم وأصحاب الرّأي ، فإنّهم أعداء السّنن ، أعيتهم السّنّة أن يحفظوها فقالوا برأيهم فضلّوا وأضلّوا))	عمر بن الخطّاب	463

((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))	ابن مسعود	513
((نرى أن تجلده ثمانين، فإنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى))	عليّ	461
((يا ابن أختي، إنّما هي عشر ليال، فإن تخلّج في نفسك شيئ فدعه))	عائشة	552

آثار التابعين

الأثر	الراوي	الصفحة
((أدركت أقواما كانت نسبة أحدنا إليهم كنسبة البقلة إلى النّخلة))	الحسن البصري	584

فهرس الألفاظ والمصطلحات

اللّفظ والمصطلح	الصّفحة
أرمنت	75
الأشعريّة	29
الأصل	303
الأورق	459
بقّور	74
الترياق	169
التّصرية	342
الجامكيّة	25
خسروشاهي	68
الخلفة	519
الخوارج	30
الخوانق	21
دير الطّين	59
الرّبط	21
الرّجلة	169
الرّكاز	325
الزّوايا	21
العرايا	341
الماتريديّة	29
المرجئة	172
مرسيّة	69

المساقاة	341
المعتزلة	30
الهندباء	169

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
الأبهري، محمّد بن عبد الله، أبو بكر	207
أبو إسحاق، إسماعيل بن إسحاق	466
أبو بكر ﴿رضي الله عنه﴾	433
أبو الحسين البصري، محمّد بن عليّ، أبو الحسين	224
أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي	140
أبو حيّان محمّد بن يوسف، أثير الدّين، الأندلسي	79
أبو الخطّاب الكلوذاني	137
أبو داود، سليمان بن الأشعث، السّجستاني	70
أبو زهرة محمّد بن أحمد	16
أبو شامة عبد الرّحمن بن إسماعيل، أبو القاسم، شهاب الدّين	17
أبو الطّاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي	208
أبو عبيد القاسم بن سلاّم، البغدادي	137
أبو موسى الأشعري عبد الله بن قيس	460
أبو هريرة ﴿رضي الله عنه﴾ عبد الرّحمن بن صخر	459
أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد	137
أبيّ بن كعب	497
الأبياري عليّ بن إسماعيل، أبو الحسن	507
أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله	237
الأرمنتي محمّد بن الحسين، جمال الدّين	75
الإسنوي عبد الرّحيم بن الحسن، أبو محمّد	511
الأشعري عليّ بن إسماعيل، أبو الحسن	15

الأصبهاني، محمّد بن محمود، شمس الدّين	85
الآمدي = عليّ بن محمّد سيف الدّين	17
الباجي عليّ بن محمّد، أبو الحسن، علاء الدّين	18
البخاري محمد بن اسماعيل	84
البراذعي خلف بن أبي القاسم	100
بدر الدّين سلامش ابن السّلطان ركن الدّين بيبرس = الملك العادل	7
البغدادي، إسماعيل بن محمّد	57
البقّوري محمّد بن إبراهيم، أبو عبد الله	74
البلوي، خالد بن عيسى، أبو البقاء، القنتوري	81
ابن أبي زيد عبد الله بن أبي زيد، أبو محمّد	119
ابن أبي الفضل المرسي محمّد بن عبد الله، أبو عبد الله	69
ابن الأثير عليّ بن محمّد، أبو الحسن، ابن الأثير	55
ابن بنت الأعزّ عبد الرّحمن بن عبد الوهاب، أبو القاسم	74
ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي، أبو المحاسن	60
ابن تيميّة أحمد بن عبد الحليم، أبو العبّاس، تقيّ الدّين	17
ابن جبير محمّد بن أحمد، أبو الحسين	44
ابن جزيّ محمّد بن أحمد، أبو القاسم	166
ابن الجلاّب، عبيد الله بن الحسن، أبو القاسم	101
ابن الحاجب عثمان بن عمر، أبو منصور	66
ابن الحارث محمّد بن محمّد، فخر الدّين، الزّهري	81
ابن حزم عليّ بن أحمد، أبو محمّد	132
ابن حمدان، أحمد بن حمدان، أبو عبد الله، الحرّاني	137
ابن خلدون عبد الرّحمن بن محمّد، أبو زيد، وليّ الدّين	20
ابن خويز منداد، أبو بكر	355
ابن دقيق العيد، محمّد بن عليّ، أبو الفتح، تقيّ الدّين	86

ابن راشد محمّد بن عبد الله، أبو عبد الله، البكري	78
ابن رشد محمّد بن أحمد، أبو الوليد	119
ابن رُشَيْد محمّد بن عمر، أبو عبد الله	61
ابن السّاعاتي أحمد بن عليّ، مظفّر الدّين	17
ابن شاس عبد الله بن نجم، أبو محمّد، جمال الدّين	119
ابن الشّاط قاسم بن عبد الله، سراج الدّين	126
ابن الصّلاح عثمان بن عبد الرّحمن، أبو عمرو	17
ابن عدلان محمّد بن أحمد، أبو عبد الله، شمس الدّين	80
ابن العربي، محمّد بن عبد الله، أبو بكر	137
ابن عرفة، محمّد بن محمّد، أبو عبد الله	535
ابن عطيّة عبد الحقّ بن غالب، أبو محمّد	567
ابن عمر ﴿رضي الله عنه﴾ عبد الله بن عمر، أبو عبد الرّحمن	237
ابن فرج محمّد بن أحمد، أبو عبد الله، الأنصاري	82
ابن فرحون إبراهيم بن عليّ، أبو الفاء، برهان الدّين	60
ابن الفخّار محمّد بن عليّ، أبو بكر	422
ابن القاسم، عبد الرّحمن بن القاسم، أبو عبد الله	208
ابن قدامة عبد الله بن أحمد، أبو محمّد	489
ابن القصّار عليّ بن عمر، أبو الحسن	127
ابن القيّم، محمّد بن أبي بكر، أبو عبد الله	242
ابن ماجة محمّد بن يزيد، أبو عبد الله	314
ابن المحوجب محمّد بن يوسف، أبو عبد الله، شمس الدّين الجزري	75
ابن مرزوق محمّد بن أحمد، أبو عبد الله، شمس الدّين	103
ابن مسعود عبد الله بن مسعود	318
ابن منظور محمّد بن مكرّم، أبو الفضل، جمال الدّين	18
ابن المنيّر أحمد بن محمّد، أبو العبّاس، ناصر الدّين	84

ابن نباتة عبد الرّحيم بن محمّد، أبو يحيى	107
ابن النّجّار، محمّد بن أحمد، أبو البقاء	225
ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم	572
ابن يونس، محمّد بن عبد الله، أبو بكر، الصّقلّي	208
ابن يونس، موسى بن يونس، أبو الفتح، الموصلي	137
البهنسي عبد الوهاب بن الحسين، أبو القاسم، وجيه الدّين	85
البيضاوي عبد الله بن عمر، أبو سعيد، ناصر الدّين	18
التّسولي عبد السلام	538
التّلمساني "ابن التّلمساني"، عبد الله بن محمّد، أبو محمّد، شرف الدّين	136
التّنسي إبراهيم بن يخلف، أبو إسحاق، المطماطي	79
توران شاه ابن الملك الصّالح أيّوب	8
الجبّائي، محمّد بن عبد الوهاب، أبو عليّ	334
الجزري محمّد بن عبد الله، شمس الدّين	75
الجصّاص أحمد بن عليّ، أبو بكر	223
الجلال المحلّي محمد بن أحمد بن محمدبن إبراهيم	589
الجوهري إسماعيل بن حمّاد، أبو نصر	132
الجويني إمام الحرمين	131
حاجّي خليفة، مصطفى بن عبد الله	57
الحجوي محمّد بن الحسن	186
الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد	436
الخثعميّة	460
الخسروشاهي عبد الحميد بن عيسى، أبو محمّد	67
الخطّابي أحمد بن محمّد، أبو سليمان	312
الخونجي محمّد بن ناماور، أبو عبد الله، أفضل الدّين	67
داود بن المعظّم عيسى	7

الذّهبي محمّد بن أحمد، أبو عبد الله، شمس الدّين	25
ركن الدّين بيبرس التّركي الصّالحي = الملك الظّاهر	10
الزّرقاني محمّد عبد العظيم	309
الزّركشي محمد بن بهادر بن عبد الله	549
السّبكي عبد الكافي بن عليّ، أبو محمّد، زين الدّين	76
السّبكي عبد الوهاب بن عليّ، أبو نصر، تاج الدّين	185
السّبكي يحيى بن عليّ، أبو زكريّا، صدر الدّين	76
سحنون، عبد السّلام سحنون بن سعيد، أبو سعيد	545
سبط السّلفي عبد الرّحمن بن مكّي، أبو القاسم	67
سعد بن أبي وقّاص ﴿رضي الله عنه﴾، أبو إسحاق	326
سليمان بن أبي العزّ، أبو الرّبيع، صدر الدّين	81
سودة بنت زمعة ﴿ g ﴾	539
سيبويه عمرو بن عثمان، أبو بشر	132
سيف الدّين أبو بكر بن الملك الكامل محمّد = العادل الصّغير	7
سيف الدّين قطز بن عبد الله المعزّى = المظفّر	10
السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر، جلال الدّين، أبو الفضل	14
الشّاطبي إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق	175
الشّافعي محمّد بن إدريس، أبو عبد الله	16
الشّنقيطي عبد الله بن إبراهيم	226
الشّوكاني، محمّد بن عليّ بن محمّد، أبو عبد الله	225
الصّاحب ابن شكر، عبد الله بن عليّ، أبو محمّد، صفيّ الدّين	25
الصّفدي، خليل بن أيبك = صاحب الوافي بالوفيات	60
الصّفيّ الهندي محمّد بن عبد الرّحمن	18
الصّنعاني محمّد بن إسماعيل	525
الطّاهر بن عاشور، محمّد الطّاهر بن محمّد	133

الطّوفي سليمان بن عبد القويّ، أبو الرّبيع، نجم الدّين	191
عائشة ﴿ g ﴾	237
عبد الله بن سلاّم، أبو يوسف	443
العزّ بن عبد السّلام، عبد العزيز، أبو محمّد	70
عزّ الدّين أيبك التّركماني بن عبد الله التّركماني الصّالحي = الملك المعزّ	9
عصمة الدّين شجرة الدّرّ أمّ خليل ابن الصّالح أيّوب = شجرة الدّرّ	8
العلائي خليل بن كيكلدي، أبو سعيد، صلاح الدّين	192
عليّ بن عزّ الدّين أيبك = الملك المنصور	9
عمر بن الخطاب	433
عمر بن عبد العزيز، أبو حفص	184
عمرو بن العاص بن وائل، أبو عبد الله	25
العياشي عبد الله بن محمّد، أبو سالم	187
عياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل	119
غازي بن عثمان، الأنصاري	80
الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد	131
الفاكهاني عمر بن عليّ أبو حفص، تاج الدّين	77
القبّاب أحمد بن القاسم بن عبد الرحمن	535
القرافي أحمد بن إدريس، أبو العبّاس، شهاب الدّين	54
القرطبي محمّد بن أحمد، أبو عبد الله	82
قلاوون بن عبد الله أبو الفتح الصّلاحي المملوكي = الملك المنصور	11
القلقشندي أحمد بن عليّ، أبو العبّاس	43
الكرخي عبيد الله بن حسين أبو الحسن	333
الكركي محمّد بن عمران، أبو محمّد، شرف الدّين، الشّريف	73
الكفوي أيوب بن موسى الحسيني القريمي	547
اللّجائي سليمان أبو الرّبيع	81

المازري، محمّد بن عليّ، أبو عبد الله	131
مالك = إمام دار الهجرة	65
محمد بن حسين المالكي	126
محمّد بن المالك العادل أبي بكر بن أيّوب = الملك الكامل	6
المرداوي أحمد بن محمّد، أبو العبّاس	76
معاذ بن جبل ﴿رضي الله عنه﴾	459
المقدسي محمّد بن إبراهيم، أبو بكر، شمس الدّين	72
المقرّي محمّد بن محمّد، أبو عبد الله	186
المقريزي أحمد بن عليّ، أبو العبّاس، تقيّ الدّين	30
المنذري عبد العظيم بن عبد القويّ، أبو محمّد، زكيّ الدّين	69
ناصر الدّين محمّد الملقّب بركة خان = الملك السّعيد	11
نجم الدّين أيّوب بن الملك الكامل محمّد = الملك الصّالح	7
النّظّام، إبراهيم بن سيّار	409
النّووي، يحيى بن شرف، أبو زكريّا، محيي الدّين	18
هند بنت عتبة	573
الهوّاري عليّ بن يونس، أبو الحسن، نور الدّين، التّونسي	81
الولاّتي محمّد يحيى بن عمر	431
الونشريسي أحمد بن يحيى، أبو العبّاس	186
يحيى بن يحيى اللّيثي، أبو محمّد	500

فهرس القواعد والمسائل الأصولية

القاعدة	الصفحة
الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها	362
إذا قلنا بحمل المطلق على المقيّد فورد المطلق مقيّدا بقيدين متضادّين فتعذّر الجمع بينهما تساقطا، فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجّح	172
الاستثناء إذا ورد على أشياء معطوفة بعضها على بعض	375
الأصل اعتبار الموجب	146
الأصل ترتّب المسبّبات على أسبابها	146
الأصل عدم المجاز	146
الأصل في العبادات التّعبّد	272
الأصل في كثرة الثّواب وقلّته وكثرة العقاب وقلّته أن يتبّعا كثرة المصلحة في الفعل وقلّتها	179
الأصل في الكلام الحقيقة	242
الأفعال قسمان: منها ما يشتمل على مصلحة مع قطع النّظر عن فاعله... ومنها ما لا يتضمّن مصلحة في نفسه بل بالنّظر إلى فاعله... ومنها قسم متردّد بين هذين القسمين	274
اقتضاء الأمر الإجزاء بفعل المأمور به	357
اقتضاء النهي التكرار	363
اقتضاء النهي الفور أو التراخي	364
أقل الجمع	375
الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده	358
الأمر بعد الحظر	359
الأمر يفيد الوجوب إلاّ إذا اقترن بما يصرفه إلى غيره	242

أنّا قلنا بحمل المطلق على المقيّد، فورد المطلق مقيّدا بقيدين متضادّيْن، فتعذّر الجمع بينهما فتساقطا	210
إنّ اعتبار الفرع فرع اعتبار الأصل	147
إنّ أوامر الشّرع تتّبع المصالح الخالصة أو الرّاجحة ونواهيه تتّبع المفاسد الخالصة أو الرّاجحة	179
تأخير البيان عن وقت الحاجة	398
التخصيص بالقياس	371
التخصيص بالمفهوم	374
تخصيص العام بخبر واحد	373
تعارض العموم والخصوص	371
تعارض الحقيقة والمجاز	404
التّعليل بالمقدّرات	201
حجّيّة الحديث المرسل	345
حجية مفهوم المخالفة	382
حمل المطلق على المقيد	377
الخاصّ مقدّم على العامّ	268-146
خبر الواحد إذا خالف القياس	336
خبر الواحد إذا عارض عمل أهل المدينة	345
خمس اجتمعت الأمم مع الأمّة المحمّديّة عليها، وهي وجوب حفظ النّفوس والعقول	213
دخول المجاز في كتاب الله وحديث النبي ﷺ	402
دلالة أفعال الرّسول ﷺ على الأحكام	348
دلالة الأمر على الفور أو التراخي	356
دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار	354
دلالة النهي	362

دلالة النهي على فساد المنهي عنه	365
الزّيادة على النّصّ بخبر الواحد	335
شأن القواعد الشّرعيّة: التزام المفسدة الدّنيا لدفع المفسدة العليا، وتوقّع المصلحة العليا	499-298
الشّرع قد ينصب خصوص الشّيء سببا..، وقد ينصب مشتركا بين أشياء سببا	619
العامّ في الأشخاص لا يكون عاماّ في الأزمان	200
العامّ يحمَل على عمومه حتّى يرد دليل بخصوصه	242
العمل بالعموم بعد التخصيص	370
عموم المقتضى	389
العوائد القوليّة تخصّص وتقيّد بخلاف الفعليّة فإنّها ملغاة	197
فرض الكفاية ما لا تتكرّر مصلحته بتكرّره وفرض الأعيان هو ما تتكرّر مصلحته بتكرّره	215
قاعدة الشّرع في رعاية المصالح على سبيل التّفضّل	273-180
القاعدة تقتضي أنّ النّهي متى تعلّق بمشترك حرمت أفراده كلّها	201
قاعدة: الشّـــرع كما ينصب خصوص الشّيء سببا فكذلك ينصب مشتركا بين أشياء، ويلغي خصوصياتها	260
لا يجوز التّعليل بالحكمة	202
لا يصحّ النّهي مع التّخيير	201
لا يعتبر الشّرع من المقاصد إلاّ ما تعلّق به غرض صحيح محصّل لمصلحة	181
كلّما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة	202
كلّ حكم شرعيّ لا بدّ له من سبب شرعي	620-362
كل ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب	564
الكلّيات الخمس: حفظ النّفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل الأعراض	180

ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب	181
المصالح ثلاثة أقسام: ضروريّة وحاجيّة وتماميّة... والرّتبة الأولى مقدّمة على الثّانية والثّانية مقدّمة على الثّالثة	499-298
المطلق يبقى على إطلاقه حتّى يرد ما يقيّده	242
المقاصد أعظم رتبة من الوسائل	182
المقاصد مقدّمة على الوسائل	182
المناسب 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	176
النّكرة في سياق النّفي تقتضي العموم في أحد قسمين: مسموع وقياس	200
النّهي يدلّ على التّحريم حتّى يدلّ دليل على إرادة غيره. والأصل في الكلام الحقيقة	242
وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد	181
الوسائل تتّبع المقاصد في أحكامها	181
الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود سقط اعتبارها	181
هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص	369
هل يقدم بيان القول أو بيان الفعل	397
يحتاط الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى التّحريم	260
يقدّم الضّروري على الحاجي والحاجي على التّتمّة	182

فهرس القواعد والضوابط الفقهية

القاعدة أو الضابط	الصّفحة
الاجتهاد لا ينقض بمثله	612
الأحكام المترتّبة على العوائد تدور معها حيث دارت	292
إذا اجتمع الحلال والحرام غُلّب الحرام	549
إذا تعارضت المفسدة الدّنيا والمفسدة العليا، فإنّا ندفع العليا بالتزام الدّنيا	181
إذا عمرت الذّمّة لم تبرأ إلاّ بالاتيان بما عمرت به أو ما يقوم مقامه أو ما يشتمل عليه.	548
إذا قلنا بحمل المطلق على المقيّد فورد المطلق مقيّدا بقيدين متضادّين فتعذّر الجمع بينهما تساقطا، فإن اقتضى القياس الحمل على أحدهما ترجّح	172
أسباب الضّمان	637
الأصل ألا يعتبر في الشرع إلا العلم... فكل مشكوك فيه فليس بمعتبر	634-632
الأصل براءة الذمة	361 -556 -597 635
الأصل بقاء الأملاك على ملك أربابها	635
الأصل تفاوت العقوبات بقدر تفاوت الجنايات	631
الأصل في الأموال العصمة	635
الأصل في كثرة الثّواب والعقاب وقلّتهما كثرة المصالح والمفاسد وقلّتها	181- 630
الأصل في كثرة الثّواب وقلّته وكثرة العقاب وقلّته أن يتبّعا كثرة المصلحة في الفعل وقلّتها	179
اعتبار النية في الأقوى والأضعف	633

الأعمال معتبرة بالنيات	632
الأمور بمقاصدها	-612 632
إن كان لا يتوصّل إلى استعمال المباح إلاّ بالحرام غلّب الحرام احتياطا	549
إنّ أوامر الشّرع تتّبع المصالح الخالصة أو الرّاجحة ونواهيه تتّبع المفاسد الخالصة أو الرّاجحة	179
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	292
إنّ الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع	292
أنّ قاعدة الشّرع أن الشّيء إذا عظم قدره، شُدّد فيه، وكثُرت شروطه.	620
إنّ كلّ مأمور يشقّ على العباد فعله سقط الأمر به، وكلّ منهيّ شقّ عليه اجتنابه سقط النّهي عنه	300
التّابع تابع	146
تتّبع الفتاوى هذه العوائد كيفما تقلّبت	293
تصرّف الوليّ منوط بالمصلحة	629
تغيّر الفتوى بتغيّر الأزمان والأحوال	582
التقديرات الشرعية: إعطاء الموجود حكم المعدوم ... وإعطاء المعدوم حكم الموجود	564
تقديم أعظم المصلحتين على أدناهما عند التعارض	-250 564-518
تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة	564
تقديم المصلحة الغالبة على المصلحة النادرة	564
التّمكين من المفسدة أخفّ مفسدة من مباشرة المفسدة	631
التّهمة تقدح في التّصرّفات إجماعا	146

جرح العجماء جبار	637
الجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة	278
الخراج بالضمان	637
الصريح لا بد فيه من النية	633
ضابط الدّعوى الصّحيحة: أنّها طلب معيّن أو ما في ذمّة معيّن	146
ضابط لربا الفضل أن يكون مِمّا تجب فيه الزّكاة	146
ضابط المحرميّة: وهما كلّ شخصين لو كان أحدهما ذكر والآخر أنثى لم يتناكحا	146
عادة صاحب الشرع دفع أعظم المفسدتين بإيقاع أدناهما، وتقريب المصلحة الدنيا لتوقع المصلحة العليا	564
العادة محكّمة	572
العمد أو الخطأ في أموال النّاس سواء	629
العوائد إذا استمرّت أفادت القطع	293
العوائد القوليّة تخصّص وتقيّد بخلاف الفعليّة فإنّها ملغاة	197
الغالب لا يترك للنادر	636-632
قاعدة التّرجيحات بين المصالح الشّرعيّة	182
قاعدة: الحقوق ثلاثة: حقّ لله محض، وحقّ للعبد محض، وحقّ مختلف فيه	296
قاعدة الشرع أن الشيء إذا عظم قدره شدّد فيه وكثرت شروطه	564
قاعدة ضبط المصالح العامّة واجب، ولا تضبط إلاّ بعظمة الأئمّة في نفس الرّعيّة	295
قاعدة: الغرر ثلاثة أقسام: متّفق على منعه في البيع، كالطّير في الهواء. ومتّفق على جوازه كأساس الدّار. ومختلف فيه	296
قاعدة مختلف فيها: هل الملك في زمن الخيار للبائع أو المشتري	259
قاعدة: المدّعي من كان قوله على خلاف عرف أو أصل، والمدّعى عليه من كان قوله على وفق أصل أو عرف	629-597
قبض الأوائل كقبض الأواخر	281-147

كل أمرين لا يجتمعان يقدم الشرع والعرف والعقل أقواهما	563
كلّ تصرّف لا يترتّب عليه مقصود لا يُشرع	181
كلّ حكم بني على عادة إذا تغيّرت العادة تغيّر الحكم	292
كلّ عقد لا يفيد مقصوده يبطل	181
كلّ ما له ظاهر فهو منصرف لظاهره	146
كلّ مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يُجزم بعدمه	214
لا يعتبر الشّرع من المقاصد إلاّ ما تعلّق به غرض صحيح محصّل لمصلحة أو دارئ لمفسدة	181
لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان	572
متى تعارض المحرم والواجب قدم الحرام ترجيحا لدرء المفاسد على تحصيل المصالح وتغليبا لجانب الأصل	563
متى تغيّرت العادة تغيّر الحكم	292
المصالح ثلاثة أقسام: ضروريّة وحاجيّة وتماميّة	181
المعدوم شرعا كالمعدوم حسا	612
المعروف عرفا كالمشروط شرطا	572-227
المقاصد أعظم رتبة من الوسائل	182
المقاصد مقدّمة على الوسائل	182
المقصد إن كان له وسيلتان فأكثر لا يتعيّن	181
مقصود صاحب الشّرع صلاح ذات البيْن	253-281
النّادر ملحق بالغالب في الشّرع	146
وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد	181
الوسائل أبدا أخفض رتبة من المقاصد إجماعا	182
الوسائل تتّبع المقاصد في أحكامها	181
الوسيلة إذا لم تفض إلى المقصود سقط اعتبارها	181
يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة	206-561

إلى الحرمة	620- 564
يقدّم الضّروري على الحاجي والحاجي على التّتمّة	182
يقدّم في كلّ ولاية من هو أقوم بمصالحها	181

حرف الألف

1- أبجد العلوم "الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم"، صدّيق بن حسن القنّوجي (ت1307هـ)، اعتناء: عبد الجبّار زكّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1978م.

2- 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.

3- أبو حنيفة حياته وعصره- آراءه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2.

4- الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ/2008م.

5- إتمام الأعلام (ذيل لكتاب الأعلام لخير الدّين الزّركلي)، نزار أباضة ومحمّد رياض المالح، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م.

6- أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق.

7- أثر العرف في الشريع الإسلامي، د. الشّيخ السّيد صالح عوض، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

8- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، طبعة دار السلام.

9- الاجتهاد المقاصدي-حجيّته، ضوابطه، مجالاته-، د. نور الدّين بن مختار الخادمي، من كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر، جمادى الأولى، السّنة الثّامنة عشرة، ط1، 1419هـ/1998م.

10- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرّدّ على الملّة الكافرة، شهاب الدّين القرافي، تحقيق: مجدي محمّد الشّهاوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ/2005م.
11- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق: محمّد عبد الله عنّان، الشّركة المصريّة للطّباعة والنّشر، ط1، 1394هـ/ 1974م.
12- الاحتمالات المرجوحة، القرافي.
13- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقيّ الدّين لبن دقيق العيد(702هـ)، تحقيق: محمّد حامد الفقّي، مراجعة: أحمد محمّد شاكر، مكتبة السّنّة المحمّديّة، القاهرة، 1372هـ/1953م.
14- إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي أبو الوليد(ت474هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ/1995م.
15- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي عليّ بن محمّد، اعتناء: عبد الرّزّاق العفيفي، دار الصّميعي، الرّياض، ط1، 1424هـ/2003م.
16- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم عليّ بن أحمد(ت456هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، تقديم: د. إحسان عبّاس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1979م.
17- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تأليف شهاب الدّين القرافي، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1416هـ/ 1995م.
18- أحكام القرآن، ابن العربي محمّد بن عبد الله(ت543هـ)، اعتناء: محمّد عبد القادر عطا، منشورات: محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1424هـ/2003م.
19- أحمد بن حنبل حياته وعصره- آراؤه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
20- أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة، شهاب الدّين القرافي(ت684هـ)، تحقيق عبد الرّحمن بن محمّد سعيد دمشقيّة.

21- الأربعين في أصول الدّين، فخر الدّين الرّازي، تحقيق: الدّكتور أحمد حجازي السّقا، مكتبة محمّد أمبابي وأولاده، مطبعة دار التّضامن، القاهرة، ط1، 1406هـ/1986م.
22- الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني إمام الحرمين(ت478هـ)، د. محمّد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، 1369هـ/1950م.
23- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، الشّوكاني محمّد بن عليّ(1250هـ)، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ/2000م.
24- الاستبصار فيما يدرك بالأبصار، القرافي، مخطوط دير الإسكوريال.
25- الاستغناء في أحكام الاستثناء، تأليف شهاب الدّين القرافي ، تحقيق:محمد عبد القادر عطاء الله، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1406هـ/1986م.
26- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البرّ يوسف بن عبد الله(ت463هـ)، اعتناء: عادل مرشد، دار الأعلام، عمّان، الأردن، ط1، 1423هـ/2002م.
27- أسد الغابة في معرفة الصّحابة، عزّ الدّين بن الأثير الجزري(ت630هـ)، تحقق: عليّ محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م.
28- أسواق مصر في عصر سلاطين المماليك، د. قاسم عبده قاسم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، طبعة 1978م.
29- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدّليل، الباجي أبو الوليد(ت474هـ)، تحقيق: محمّد عليّ فركوس، دار البشائر الإسلاميّة، المكتبة المكّيّة، من غير تاريخ.
30- الأشباه والنّظائر، ابن السّبكي عبد الوهاب بن عليّ(ت771هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ،1991م.
31- الأشباه والنّظائر، ابن نجيم زين الدّين بن إبراهيم(ت970هـ)، تحقيق: محمّد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، 1426هـ/2005م.

32- الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة، السّيوطي جلال الدّين عبد الرّحمن (ت911هـ)، مكتبة مصطفى نزار الباز، مكّة المكرّمة، الرّياض، ط2، 418هـ/1997م.

33- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، عبد الوهاب بن علي البغدادي(ت422هـ)، اعتناء: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/1999م.

34- الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر العسقلاني(ت852هـ)، تحقيق: د. طه محمّد الزّيني، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، 1414هـ/1993م.

35- أصول السّرخسي، السّرخسي أحمد بن أبي سهل(ت490هـ)، تحقيق: أبو الفاء الأفغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ/1993م.

36- أصول الشّاشي، الشّاشي أحمد بن محمّد (ت344هـ)، ضبط وتصحيح: عبد الله محمّد الخليلي، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م .

37- الأصول العامّة للفقه المقارن، محمّد تقيّ الدّين الحكيم، دار الأندلس، ط1، 1979م.

38- أصول الفقه الإسلامي وأدلّته، د. وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ/1986م.

39- أصول فقه الإمام مالك -أدلّته النّقليّة-، عبد الرّحمن بن عبد الله الشّعلان، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الرّياض، ط1، 1414هـ/2003م.

40- أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمّد إسماعيل، دار المرّيخ، الرّياض، ط1، 1401هـ/ 1981م.

41- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د.عياضة بن نامي السّلمي، الرّياض، 1426هـ.

42- أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1410هـ/ 1990م.

43- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1424هـ.

44- الاعتصام، الشّاطبي إبراهيم بن موسى(ت790هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، مكتبة التّوحيد، المنامة، البحرين، ط1، 1421هـ/2000.
45- الأعلام "قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين"، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 15، 2002م.
46- أعلام الجغرافيّين العرب ومقتطفات من آثارهم، عبد الرّحمن حميدة، دار الفكر، دمشق – بيروت، ط3، 1416هـ/ 1995م.
47- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر(ت751هـ. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1424هـ.
48- إغاثة الأمّة بكشف الغمّة، تأليف: أحمد بن عليّ بن عبد القادر المقريزي، تقديم وتعليق: ياسر سيد صالحين.
49- أفعال الرسول ﴿ﷺ﴾ ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1417هـ/ 1996م.
50- إكمال إكمال المعلم، الأبّي محمّد بن خلفة(ت828هـ)، مطبعة السّعادة دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1328هـ.
51- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى(ت544هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، ط1، 1419هـ/1998م.
52- الأمّ، الشّافعي محمّد بن إدريس(ت204هـ)، تحقيق: د. رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1422هـ/2001، ومعه كتاب اختلاف مالك والشّافعي.
53- الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه، تأليف: عبد الله صالح،ط1 ،1411هـ،1991م، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا.
54- الإمام الشّهاب القرافي حلقة وصل بين الشرق و المغرب في مذهب مالك في القرن السابع، إعداد الأستاذالصغير بن عبد السلام الوكيلي، ط:1417هـ،1996م المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

55- الإمام في بيان أدلّة الأحكام، العزّ بن عبد السّلام(ت660هـ)، تحقيق رضوان مختار بن غربيّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، 1407هـ/ 1987م.
56- الأمنية في إدراك النّيّة، شهاب الدّين القرافي(684هـ)، تحقيق: د. مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة الحرمين، الرّياض، ط1، 1408هـ/1988م.
57- إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، القفطي عليّ بن يوسف(ت624هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مع مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت/ ط1، 1406هـ/1986م.
58- الانتصار لأهل المدينة، ابن الفخّار محمّد بن عمر(ت419هـ)، تحقيق: د. محمّد التّمسماني الإدريسي، مركز الدّراسات والأبحاث وإحياء التّراث، المملكة المغربيّة، ط1، 1430هـ/2009م.
59- الأنساب، أبي سعيد عبد الكريم بن محمّد السّمعاني، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م.
60- 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.
61- إيصال السّالك في أصول الإمام مالك، محمّد يحيى بن عمر الولاّتي الشّنقيطي (ت1330هـ).
62- إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري محمّد بن عليّ(ت536هـ)، تحقيق: د.عمّار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، من غير تاريخ.
63- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، الونشريسي أحمد بن يحيى(ت914هـ)، تحقيق: الصّادق بن عبد الرّحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/2006م.
64- الأيوبيّون والمماليك، تأليف: د. قاسم عبده قاسم، ود. عليّ السّيّد علي.نشر عين للدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية، طبعة مطابع الهداية، الجيزة، مصر.

حرف الباء

65- 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.

66- بدائع الزّهور في وقائع الدّهور، محمّد بن أحمد بن إياس، مطابع الشّعب، طبعة 1960م، 55/1، 73.

67- بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزيّة محمّد بن أبي بكر(ت751هـ)، تحقيق: عليّ بن محمّد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مجمّع الفقه الإسلامي، جدّة، من غير تاريخ.

68- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد محمّد بن أحمد (ت595هـ)، دارالمعرفة، بيروت، لبنان، ط6، 1402هـ /1982م.

69- 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.

70- 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.

71- البرهان في أصول الفقه، الجويني(ت478هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم الدّيب، طبع على نفقة الشّيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، ط1، 1399هـ.

72- بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة، جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط2، 1399هـ/1979م.

73- البلغة في تراجم أئمّة النّحو واللّغة، الفيروزأبادي محمّد بن يعقوب، تحقيق محمّد المصري، دار سعد الدّين، ط1، 2000.

74- البهجة في شرح التّحفة، التّسولي عليّ بن عبد السّلام(1258هـ)، تحقيق: محمّد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ /1998م.
75- 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.
76- بيان المختصر -شرخ مختصر ابن الحاجب-، محمود بن عبد الرحمان بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، جدّة، ط1، 1406هـ/ 1986م.
77- البيان و التحصيل،و الشرح و التوجيه في مسائل المستخرجة، أبو الوليد ابن رشد القرطبي، تحقيق:أ/محمد العرايشي و أ/أحمد الحبابي و آخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1408،2هـ/1988م.

حرف التّاء

78- تاج العروس من جواهر القاموس للزّبيدي، تحقيق د. حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، 1385هـ/ 1965م.
79- تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، خالد بن عيسى البلوي، المكتبة الشّاملة، 42/1. TOPDF ww.al-mostafa.com.
80- تاريخ آداب اللّغة العربيّة، جرجي زيدان، مراجعة: د. شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، من غير تاريخ.
81- تاريخ الإسلام السّياسي والدّيني والثّقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، دار الجيل، بيروت، مع مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط14، 1416هـ/1996م.
82- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف شمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبي، تحقيق: د. عمر عبد السّلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1410هـ/ 1990م.
83- تاريخ قضاة الأندلس، أبو الحسن بن عبد الله النّباهي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط5، 1403هـ/1983م.

84- تاريخ المكتبات في مصر، العصر المملوكي، السّيّد النّشار، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، 1413هـ/1993م.
85- تأسيس النّظر، الدّبوسي عبيد الله بن عمر(ت430هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1415هـ/1994م.
86- تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون إبراهيم بن محمّد(ت799هـ)، اعتناء: جمال مرعشلي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/1995م.
87- التّبصرة في أصول الفقه، الشّيرازي إبراهيم بن عليّ(ت476هـ)، د. محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ.
88- تحفة الأحباب بمن ملك من الملوك والنّواب، يوسف الملواني الشّهير بابن الوكيل، تحقيق: محمّد الشّشتاوي، دار الآفاق العربيّة، ط1، 1419هـ/ 1999م.
89- تخريج الفروع على الأصول للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق:د: محمد أديب صالح، ط1، 1420هـ-1999م، مكتبة العبيكان الرياض.
90- تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي، السّيوطي عبد الرّحمن بن أبي بكر(ت911هـ)، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله، دار العاصمة، الرّياض، ط1، 1424هـ/2003م.
91- تذكرة المحسنين بوفيات الأعيان وحوادث السّنين، تأليف عبد الكبير الفاسي، تحقيق أحمد حجّي، ضمن موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1996م.
92- تراجم المؤلّفين التّونسيّين، محمّد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406هـ/1986م.
93- ترتيب الفروق واختصارها للإمام البقّوري، تحقيق أ. عمر بن عبّاد، مطبعة فضالة، المملكة المغربيّة، 1414هـ/1994م.

94- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض (ت544هـ)، ضبط: محمّد سالم هاشم، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م .
95- التّسهيل لعلوم التّنزيل، لأبي القاسم محمّد بن أحمد بن جزي ، ضبطه وصحّحه محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ/ 1995.
96- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزّركشي محمّد بن بهادر(ت794)، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/2000م.
97- التّعبير الفنّي في القرآن الكريم، د. بكري شيخ أمين، دار الشّروق، ط4، 1400هـ/1980م.
98- تعريف الخلف برجال السّلف، الحفناوي ابن أبي القاسم، تحقيق: محمّد أبو الأجفان وعثمان بطّيخ، مؤسّسة الرّسالة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1402هـ/1982م.
99- التّعريفات، الجرجاني عليّ بن محمّد (ت816هـ/1413م)، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصّلح، بيروت، ط2، 1985م.
100- تعليل الأحكام، شلبي محمّد مصطفى، مطبعة الأزهر، مصر، 1947م.
101- تعليل الأحكام في الشّريعة الإسلاميّة، عادل شويخ، دار البشير للثّقافة والعلوم، طنطا، ط1، 1420هـ /2000م.
102- التعليل بالحكمة و أثره في قواعد الفقه و أصوله. رسالة ماجستير في الفقه و أصوله ، إعداد: رائد نصري جميل الجامعة الأردنية.
103- 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.
104- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزيّ محمّد بن أحمد(ت741هـ)، اعتناء: جلال على الجهاني، مدينة ليدن، 1423هـ.
105- التّقريب والإرشاد، الباقلاّني محمّد بن الطّيّب(ت403هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن عليّ أبو زيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1418هـ/1998م.

106- التّقرير والتّحبير، ابن أمير الحاج الحنبلي، تحقيق: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.
107- تكملة المعاجم العربيّة، تأليف: زين هارت دوزي، ترجمة د. محمّد سليم النّعيمي، دار الرّشيد للنّشر، الجمهوريّة العراقيّة، 1980م.
108- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، ابن حجر أحمد بن عليّ(852هـ)، اعتناء: أبو عاصم حسن عبّاس، دار المشكاة، مؤسّسة قرطبة، ط1، 1416هـ/1995م.
109- التّمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني محفوظ بن أحمد(ت510هـ)، تحقيق: د. مفيد محمّد أبو عمشة، ط1، 1405هـ /1985م.
110- 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.
111- تيسير التّحرير في أصول الفقه، محمّد أمين أمير بادشاه، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1351هـ.

حرف الجيم

112- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البرّ (ت463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزّهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1414هـ/1994م.
113- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطّبري (ت310هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ/2001م.
114- جامع التّحصيل في أحكام المراسيل، العلائي أبي سعيد بن خليل كيكلدي(ت761هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، عالم الكتب، مكتبة النّهضة العربيّة، بيروت، ط2، 1407هـ/1986م.

115- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي محمّد بن أحمد(ت671هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/2006م، 294/2.

116- جمع الجوامع في أصول الفقه، السّبكي تاج الدّين(ت771هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 1424هـ/2003م.

117- الجواهر الثّمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تأليف: حسن بن محمد المشاط (ت1317هـ)، تحقيق: د.عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت. 1411هـ/1990م.

118- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة، ابن أبي الوفاء عبد القادر الحنفي(ت775هـ)، تحقيق: د. عبد الفتّاح محمّد الحلو، دار هجر، مصر، ط2، 1413هـ/1993م.

حرف الحاء

119- حاشية التّوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التّنقيح، محمّد الطّاهر بن عاشور، ط1، مطبعة النّهضة، تونس، من غير تاريخ.

120- حاشية العطّار على جمع الجوامع، العطّار حسن بن محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، من غير تاريخ.

121- حجّيّة السّنّة، عبد الغنيّ عبد الخالق، الدّار العلميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض، ط2، 1415هـ /1995م.

122- الحدود في الأصول، الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف(ت474هـ)، تحقيق: نزيه حمّاد، مؤسّسة الرّعيني، بيروت، لبنان، ط1، 1392هـ/1973م.

123- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تأليف جلال الدّين السّيوطي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1387هـ/ 1967م.

124- الحلل السّندسيّة في الأخبار التّونسيّة، تأليف محمّد بن محمّد الأندلسي، طبعة الدّولة التّونسيّة، ط1، 1287هـ.

125- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني أحمد بن عبد الله(ت430هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/1988م.

حرف الخاء

126- 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.

127- الخصائص في النّحو، القرافي شهاب الدّين، مخطوط المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، رقم ، 100، جزء 2.

128- الخطط التّوفيقيّة الجديدة لمصر ومدنها وبلادها القديمة والشّهيرة، علي باشا مبارك، المطبعة الأميريّة ببولاق، مصر، ط1، 1306هـ.

129- الخطط المقريزيّة "المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار"، تقيّ الدّين أحمد بن عليّ المقريزي، تحقيق: د. محمّد زينهم ومديحة الشّرقاوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998م.

حرف الدال

130- دائرة معارف القرن العشرين، محمّد وجدي، دار المعرفة، ط3، 1971م.

131- دراسات في تاريخ الأيّوبيّين والمماليك، د.حمدي عبد المنعم محمّد حسين، دار المعرفة الجامعيّة، القاهرة، 200م.

132- الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، أحمد بن عليّ بن حجر (ت852هـ)، دار الجيل، بيروت، 1414هـ/1993م.

133- الدّليل الشّافي، ابن تغري بردي، تحقيق محمّد شلتوت، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1998م.

134- دول الإسلام، تأليف شمس الدّين الذّهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، تقديم محمود الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

135- 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.

136- 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.

حرف الذال

137- الذّخيرة، شهاب الدّين القرافي، تحقيق د. محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

138- ذيل الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، أحمد العلاونة، دار المنارة، جدّة، السّعوديّة، ط1، 1418هـ/1998.

139- الذّيل على الرّوضتين "تراجم رجال القرنين السّادس والسّابع"، أبي شامة عبد الرّحمن بن إسماعيل(ت665هـ)، تصحيح: محمّد زاهد بن الحسن الكوثري، اعتناء: السّيّد عزّت العطّار الحسيني، دار الجيل، بيروت، ط2، 1974م.

140- الذّيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب أحمد بن أحمد(ت795هـ)، تحقيق: د. عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، مكّة المكرّمة، ط1، 1425هـ/2005م.

141- الذّيل على العبرللإمام الحافظ الذهبي، تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية بيروت.

حرف الراء

142- رحلة ابن جبير، محمّد بن جبير، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1980م.

143- الرّخص الفقهيّة من القرآن والسّنّة النّبويّة، د. محمّد الشّريف الرّحموني، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ط1.

144- الرّسالة، الشّافعي محمّد بن إدريس(ت204هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1358هـ /1939م.
145- رسالة في رعاية المصلحة، الطّوفي نجم الدّين(716هـ)، تحقيق: د. أحمد عبد الرّحيم السّايح، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، 1413هـ/1993م.
146- رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، محمود شاكر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1397هـ/1977م.
147- 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.
148- 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.
149- رفع العتاب والملام عمّن قال العمل بالضّعيف اختيارا حرام، تأليف الشّيخ محمّدبن قاسم القادري الحسني المغربي الفاسي، بدون تحقيق ولا رقم الطّبعة.
150- رفع النقاب عن تنقيع الشهاب، أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراحي الشوشاوي، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ/ 2004م.
151- روضة النّاظر وجنّة المناظر، ابن قدامة المقدسي عبد الله بن أحمد(ت620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م.

حرف السين

152- سدّ الذرائع في الشّريعة الإسلاميّة، د. محمّد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1985م.
153- السّلوك لمعرفة دول الملوك، أحمد بن عليّ المقريزي، تحقيق محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.

154- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث (ت275هـ)، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتناء: مشهور حسن سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط2، 1424هـ/2003م.
155- سنن ابن ماجة، ابن ماجة محمّد بن يزيد (ت273هـ)، تعليق الشّيخ الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1419هـ/1998م.
156- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(ت279هـ)، حكم على آحاديثه وآثاره: العّلامة الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1417هـ .
157- سنن الدّارقطني، عليّ بن عمر الدّارقطني (ت385هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م.
158- السنن الكبرى، الإمام أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م.
159- سنن النّسائي، النّسائي أحمد بن شعيب(ت303هـ)، حكم على آحاديثه وآثاره: العّلامة الألباني، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1417هـ .
160- سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين محمّد بن أحمد الذّهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1405هـ/1985م.

حرف الشين

161- الشّافعي حياته وعصره وآراؤه وفقهه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1978م.
162- شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد بن محمّد مخلوف، المطبعة السّلفيّة، القاهرة، 1349هـ.

163- شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، عبد الحيّ بن أحمد "ابن العماد" الحنبلي (ت1089هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ/1993م.
164- شرح تحفة الحكام، لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي، طبعة دار الفكر.
165- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للإمام سعد الدين بن عمر مسعود التفتازاني، ط1، دار الكتب العلمية بيروت.
166- شرح تنقيح الفصول، القرافي، تحقيق: ناصر بن عليّ بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير.
167- شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع"مطبوع مع حاشية البنّاني"، المحلّي محمّد بن أحمد(ت864هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1982هـ/1402م.
168- شرح حدود ابن عرفة، محمّد الرّصّاع الأنصاري (ت894هـ/1489م)، تحقيق: محمّد أبو الأجفان والطّاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
169- شرح خطب ابن نباتة، طاهر بن صالح الجزائري (ت1338هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2007هـ/ 1428م.
170- شرح فتح القدير على الهداية، ابن الهمام محمّد بن عبد الواحد(ت861هـ)، اعتناء: الشّيخ عبد الرّزّاق غالب المهدي، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ/2003م.
171- شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد بن الشيخ أحمد الزرقا، دار القلم، بيروت، ط4، 1417هـ/1996م
172- شرح الكوكب المنير"المختبر المبتكر شرح المختصر"، ابن النّجّار محمّد بن أحمد(ت972هـ)، تحقيق: د. محمّد الزّحيلي ود. نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرّياض، 1413هـ/1993م.
173- شرح اللّمع، الشّيرازي إبراهيم بن عليّ(ت476هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م.

174- شرح المحصول لفخر الدّين الرّازي، تحقيق الدّكتور طه جابر فيّاض العلواني، طبعة مؤسّسة الرّسالة.
175- 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.
176- 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.
177- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد بن عليّ المنجور(ت995هـ)، تحقيق: محمّد الشّيخ محمّد الأمين، إشراف: د. محمّد بن حمّاد عبد العزيز الحمّاد، دار عبد الله الشّنقيطي،بدون تاريخ.
178- الشّفا في التّعريف بحقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق: عليّ محمّد البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ/1984م.
179- شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل، الغزالي أبو حامد(ت505هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م.
180- شهاب الدّين القرافي حياته وآراءه الأصوليّة ،للدكتور عياضة بن نامي السلمي، مطابع الشرق الأوسط الرياض..
181- شهاب الدّين القرافي وأثره في الفقه، تأليف عبد الله إبراهيم صلاح، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ط1، 1991م.
182- شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور حياته وآثاره، د. بلقاسم الغالي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ/1996م.

حرف الصاد

183- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد القلقشندي، الطّبعة الأميريّة، القاهرة، سنة 1323هـ/ 1914م.

184- الصّحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1410هـ/ 1990م.

185- الصّوفيّة والسّياسة في مصر، تأليف عمّار عليّ حسن، مركز المحروسة للبحوث والتّدريب والنّشر، ط1، 1997م.

186- صحيح البخاري، بشرحه فتح الباري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مع تعليقات عبد العزيز بن باز، وعناية محمود بن الجميل، ط1، 1424هـ-2003م ، مكتبة الصفا القاهرة.

187- صحيح مسلم، للإمام مسلم بشرح الإمام النووي ،تحقيق:رضوان جامع رضوان،ط1، 2001م، مؤسسة المختار القاهرة.

حرف الضاد

188- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرّحمن حسن حبنّكه الميداني، دار العلم، دمشق، ط4، 1414هـ/1993م.

189- الضّوء اللاّمع لأهل القرن التّاسع، شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ/ 1992م.

190- الضّياء اللاّمع شرح جمع الجوامع، حلولو أحمد بن عبد الرّحمن (ت898هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم بن عليّ النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط2، 1420هـ/1999م.

حرف الطاء

191- 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.

192- طبقات الشّافعيّة الكبرى، لتاج الدّين أبي نصر عبد الوهاب بن عليّ السّبكي (ت771هـ)، تحقيق محمود محمّد الطّناحي وعبد الفتّاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ط1، 1383هـ/ 1964م.
193- طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشّيرازي إبراهيم بن عليّ، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان، 1970م.
194- طبقات الفقهاء الشّافعيّين، أبو الفدا إسماعيل بن كثير، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمّد غريب، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، 1993م.
195- الطّبقات الكبير، محمّد بن سعد الزّهري(ت230هـ)، تحقيق: د. عليّ محمّد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1421هـ /2001م.
196- الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة، ابن القيّم محمّد بن أبي بكر(751هـ)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكّة المكرّمة، ط1، 1428هـ.
197- الطّرق الصّوفيّة في مصر نشأتها ونظمها وروادها، تأليف: د. عامر النّجار، دار المعارف، مصر، ط5، من غير تاريخ.

حرف العين

198- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، للإمام الحافظ ابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية بيروت.
199- 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.
200- العدّة في أصول الفقه، أبو يعلى الفرّاء محمّد بن الحسين(ت458هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عليّ سير المباركي، المملكة العربيّة السّعوديّة، الرّياض، ط2، 1410هـ/1990م.
201- العرف وأثره في الأحكام، محمّد بن عليّ المباركي، ط1، 1420هـ.
202- العرف والعادة في نظر الفقهاء، د. أحمد فهمي أبي سنّة، ط2، 1412هـ.
203- عصر السّلاطين والمماليك "التّاريخ السّياسي والاجتماعي"، تأليف: د. قاسم عبده قاسم، عين للدّراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، ط1، 1998م.

204- العصر المماليكي في مصر والشّام، تأليف د. سعيد عبد الفتّاح عاشور، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، ط2، 1976م.
205- العقد المنظوم في الخصوص والعموم للإمام القرافي ، تحقيق أحمد الختم عبد الله ط1420،1هـ-1999م، المكتبة المكية، دار الكتبي.
206- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدّين القرافي، تحقيق: محمّد علوي بنصر، وزراة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الرّباط، المملكة المغربيّة، ط1، 1418هـ/1998م.
207- العقل وعلاقته بالنّصّ الشّرعي، أ.د: محمّد نعيم ياسين، مجلّة الشّريعة والقانون، العدد 14، محرّم 1431هـ /2010م.
208- علم المقاصد الشّرعيّة، د. نور الدّين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرّياض، ط1، 1421هـ /2001م.
209- 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.
210- العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، منيب بن محمود شاكر، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م.

حرف الغين

211- غياث الأمام في التياث الظّلم، الجويني، تحقيق: د. مصطفى حلمي، ط. 1973م، دار الدّعوة، الإسكندريّة، مصر.

حرف الفاء

212- فتاوى ابن رشد، محمّد بن أحمد بن رشد (ت520هـ)، تحقيق: المختار بن الطّاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ/1987م.

213- صحيح البخاري بشرحه فتح الباري، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني(ت852هـ)، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرّياض،ط1، 1421هـ/ 2001م.

214- فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبد الله محمد بن أحمد علّيش، مكتبة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ، مصر ط:1378هـ/1958م.

215- الفتح الكبير في ضمّ الزّيادة إلى الجامع الصّغير، السيّوطي(ت911هـ)، اعتناء: أحمد سعد عليّ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1351هـ/1932م.

216- الفتح المبين في طبقات الأصوليّين، عبد الله مصطفى المراغي، مطبعة أنصار السّنّة المحمّديّة، مصر، 1366هـ/1947م.

217- الفروق"أنوار البروق في أنواء الفروق"، القرافي شهاب الدّين، ضبط وتصحيح: خليل المنصور، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ/1998م.

218- الفصول في الأصول، الجصّاص أحمد بن عليّ(ت370هـ)، تحقيق: د. عجيل جاسم النّشمي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط2، 1414هـ/1994م.

219- فقه الواقع أصول وضوابط، أحمد بوعود، مركز البحوث والدّراسات بدولة قطر، سلسلة كتاب الأمّة، ط1، 1421هـ.

220- الفقيه والمتفقّه، الخطيب البغدادي أحمد بن عليّ(ت462هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرّياض، ط1، 1417هـ/1996م.

221- الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي محمّد بن الحسن(ت1376هـ)، مطبعة إدارة المعارف بالرّباط، ومطبعة البلديّة بفاس، ومطبعة النّهضة بتونس، 1345هـ.

222- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد الرّيسوني، جامعة محمّد الخامس، الرّباط، المغرب، أحمد الرّيسوني/ 2009م.

223- فهرس الكتب النّحويّة المطبوعة، تأليف:د.عبد الهادي الفضلي، ط،1407هـ-1986م، مكتبة المنار، الأردن.
224- الفهرس الشّامل للتّراث العربي الإسلامي المخطوط، الفقه والأصول، المجمّع الملكي للبحوث والحضارة الإسلامية، مؤسّسة آل البيت، عمان، الأردن، ط1، 1421هـ/2000م.
225- الفهرس العامّ لمخطوطات المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، إدموند فانيان، مطبعة المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، شارع فرانز فانون، الجزائر، 1995م.
226- فوات الوفيات والذّيل عليها، محمّد بن شاكر الكتبي (764هـ)، تحقيق الدّكتور: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.
227- فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثّبوت، اللّكنوي محمّد بن نظام الدّين (ت1225هـ)، عبد الله محمود محمّد عمر، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م.

حرف القاف

228- القاموس المحيط للفيروز أبادي، تحقيق مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، بإشراف محمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، الكويت، ط8، 1426هـ/2005م.
229- القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي المعافري، دراسة وتحقيق: الدّكتور محمّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
230- قواطع الأدلّة في أصول الفقه، السّمعاني منصور بن محمّد(ت489هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ الحَكَمي، مكتبة التّوبة، الرّياض، ط1، 1419هـ/1998م.
231- القواعد، الحصني أبو بكر محمّد بن عبد المؤمن (ت829هـ)، تحقيق: د.جبريل بن محمّد البصيلي وعبد الرّحمن بن عبد الله الشّعلان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1،1411هـ/1991م.

232- 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.
233- قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"القواعد الكبرى"، العزّ بن عبد السّلام(ت660هـ)، تحقيق: د. نزيه كمال حمّاد، ود. عثمان جمعه ضميريّة، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ /2000م.
234- القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، القرافي، من مجلّة جامعة أمّ القرى للبحوث العلميّة المحكّمة، العدد 15، السّنة 10، 1417هـ/ 1997م.
235- القواعد الثّلاثون في علم العربيّة، القرافي ، تحقيق:د:عثمان محمود الصيني ، ط1، 1422هـ/2002م، مكتبة التوبة الرياض.
236- القواعد الفقهية د.يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين،ط1، 1418هـ/1998م، مكتبة الرشد،الرياض،المملكة العربية السعودية.
237- قواعد المصلحة و المفسدة عند شهاب الدين القرافي من خلال كتابه الفروق، قندوز محد الماحي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1427هـ/2006م.
238- القواعد والضوابط الفقهية القرافية -زمرة التمليكات المالية-، د. عادل عبد القادر بن محمد ولي قوتة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2004م.
239- القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعيّة، ابن اللّحّام عليّ بن عبّاس(ت83هـ)، تحقيق: محمّد حامد الفقّي، مطبعة السّنّة المحمّديّة، القاهرة، 1375هـ/1956م.

حرف الكاف

240- كتابة البحث العلمي ومصادر الدّراسات الإسلاميّة. د. عبد الوهاب إبراهيم سليمان، دار الشّروق، ط3، 1406هـ/1986م.
241- كشّاف اصطلاحات الفنون للتّهانوي، تحقيق د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1996م.

242- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري(ت730هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1308هـ.
243- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة النّاس، تأليف الشّيخ إسماعيل بن محمّد العجلوني، مكتبة القدس، طبعة 1351هـ.
244- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجّي خليفة، دار الفكر، بيروت، 1414هـ/ 1994م.
245- كشف النّقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون إبراهيم بن عليّ(ت799هـ)، تحقيق: حمزة أبو فارس ود. عبد السّلام الشّريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
246- الكفاية في معرفة أصول الرّواية، الخطيب البغدادي أحمد بن عليّ(ت463هـ)، تحقيق: إبراهيم بن مصطفى الدّمياطي، دار الهدى، بجوار المدرسة الثّانويّة العسكريّة، مصر، ط1، 1423هـ/2003م.
247- الكلّيّات، أيّوب بن موسى أبو البقاء الكفوي (1094هـ/1683م)، اعتناء: د. عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ/1998م.

حرف اللاّم

248- اللّباب في تهذيب الأنساب، لعزّ الدّين بن الأثير الجزري، مكتبة المثنّى، بغداد، من غير تاريخ.
249- لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي(ت632هـ)، تحقيق: محمّد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1422هـ/2001م.
250- لسان العرب ابن منظور(ت711هـ)، اعتناء: أمين عبد الوهاب ومحمّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م.

251- لسان الميزان، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، اعتناء: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/2002م.
252- اللّمع في أصول الفقه، الشّيرازي إبراهيم بن عليّ(ت476هـ)، تحقيق: محيي الدّين مستو ويوسف عليّ بديوي، دار الكلم الطّيّب، ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1416هـ/1995م.

حرف الميم

253- مجامع الحقائق، محمد بن محمد الخادمي، ط:1303هـ، مطبعة الحاج محرم أفندي البستوني، 1176هـ.
254- المجتمع المصري في عصر السّلاطين المماليك، الدّكتور سعيد عبد الفتّاح عاشور، دار النّهضة العربيّة، 1992م.
255- مجلّة الأحكام العدليّة بشرحها درر الحكّام لعلي حيدر طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
256- المجموع شرح المهذّب، النّووي يحيى بن شرف(ت677هـ)، تحقيق: محمّد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، من غير تاريخ.
257- مجموعة الفتاوى، أحمد بن تيميّة الحرّاني(ت728هـ)، اعتناء: عامر الجزّار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3، 1426هـ/2005م، صحّة مذهب أهل المدينة.
258- المحرّر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة(ت546هـ)، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ/2001م.
259- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي(ت606هـ)، تحقيق الدّكتور طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، من غير تاريخ.

260- 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.
261- مختار الصّحاح، الرّازي، دار الجيل، بيروت، 1407هـ/ 1987م.
262- المختار من إغاثة الأمّة في كشف الغمّة، لأحمد بن عليّ المقريزي، مكتبة الأسرة، سلسلة التّراث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، طبعة 1999م.
263- مختصر صحيح مسلم، المنذري عبد العظيم(ت656هـ)، تحقيق: محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط6، 1407هـ/1987م.
264- مختصر منتهى السّؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب عثمان بن عمر(ت646هـ)، تحقيق: د. نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427/2006م.
265- المدخل الفقهي العامّ، مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ/1998م.
266- مدخل لدراسة فلسفة ديكارت، لمحمود الخضيري، المطبعة السّلفيّة بالقاهرة، 1930م.
267- مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر، الشّنقيطي محمّد الأمين بن محمّد(ت1393هـ)، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكّة المكرّمة، ط1، 1426هـ.
268- 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.
269- مراعاة الخلاف وأثرها في الفقه الإسلامي، د. محمّد حسان خطّاب عماد، أطروحة دكتوراه بقسم أصول الفقه.
270- المستدرك على الصّحيحين، الحاكم محمّد بن عبد الله النّيسابوري(ت405هـ)، إشراف: د. يوسف عبد الرّحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، من غير تاريخ.

271- المستصفى من علم الأصول، الغزالي محمّد بن محمّد (ت505هـ)، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنوّرة، من غير تاريخ.
272- المسوّدة في أصول الفقه، آل تيميّة، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، بدون تاريخ.
273- مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، عبد الوهاب خلاّف، دار القلم، الكويت، ط6، 1414هـ/1993م.
274- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، د. محمّد بوركاب، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 1423هـ/2002.
275- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمّد الفيّومي (ت770هـ)، المطبعة الميمنيّة، مصر، 1325هـ.
276- معتقد الإمام أبي الحسن الأشعري ومنهجه، د. عمر سليمان الأشقر، دار النّفائس، عمان، الأردن، ط1، 1414هـ، 1994م.
277- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري محمّد بن عليّ(ت436هـ)، تحقيق: محمّد حميد الله وغيره، المعهد العلمي الفرنسي للدّراسات العربيّة، دمشق، 1384هـ/1964م.
278- معجم الأدباء "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
279- معجم الأصوليّين، محمّد مظهر بقا، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، ط1، 1414هـ.
280- معجم أعلام المورد، منير البعلبكّي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
281- معجم البلدان، شهاب الدّين أبي عبد الله ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط1، 1397هـ/ 1977م.

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

283- المعجم الكبير، الطّبراني سليمان بن أحمد(ت360هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السّلفي، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة.

284- معجم المؤرّخين المسلمين حتّى القرن الثّاني عشر الهجري، تأليف يسري عبد الغنيّ عبد الله، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1411هـ/ 1991م.

285- معجم المؤلّفين تراجم مصنّفي الكتب العربيّة، عمر رضا كحّالة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1414هـ/1993م.

286- معجم المفسّرين، عادل نويهض، مؤسّسة نويهض، ط1، 1409هـ/ 1988م.

287- معجم مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس(ت395هـ)، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399هـ/1979م.

288- المعجم الوسيط، معجم اللّغة العربيّة، عبد العزيز النّجّار وغيره، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط4، 1425هـ/ 2004م.

289- معيار العلم، لأبي حامد الغزالي(ت505هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.

290- المعسول، محمّد المختار السّوسي، مطبعة النّجاح، الدّار البيضاء، المغرب الأقصى، 1382هـ/1962م.

291- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهّاب البغدادي(ت422هـ)، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ /1998م.

292- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب، أبي العبّاس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق مجموعة من العلماء، إشراف محمّد حجّي، ط1، 1401هـ/1981م.

293- مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشّهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ/1985م.
294- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التّلمساني محمّد بن أحمد(ت771هـ)، تحقيق: محمّد عليّ فركوس، المكتبة المكّيّة، السّعوديّة، ومؤسّسة الرّيّان، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م.
295- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العبّاس أحمد بن عمر القرطبي (ت656هـ)، تحقيق: محيي الدّين ديب مستو وغيره، دار ابن كثير مع دار الكلم الطّيّب، دمشق-بيروت، ط1، 1417هـ/1996م.
296- مقاصد الشّريعة الإسلامية، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، عمان، الأردن، ط2، 1421هـ/2001م.
297- مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية، د/محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية، ط1418،1هـ/1998م.
298- المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، د. يوسف حامد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرّياض، ط1، 1415هـ/1994م.
299- المقدّمات والممهّدات، ابن رشد محمّد بن أحمد(ت520هـ)، تحقيق: د. محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988م.
300- مقدّمة ابن خلدون "العبر وديوان المبتدأ والخبر"، ابن خلدون عبد الرّحمن بن محمّد(ت808هـ)، المطبعة العامرة الشّرقيّة، شارع خرنفش، مصر، 1327هـ
301- مقدّمة ابن الصّلاح"في علوم الحديث"، ابن الصّلاح عثمان بن عبد الرّحمن(ت643هـ)، اعتناء: محمّد راغب الطّبّاخ، المطبعة العلميّة، حلب، ط1، 1350هـ/1931م.
302- مقدّمة في أصول الفقه، ابن القصّار عليّ بن عمر(ت397هـ)، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 1420هـ/1999م.
303- الملل والنّحل، لأبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1993م/ 1414هـ.

304- المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلامي، د. فتحي الدّريني، الشّركة المتّحدة للتّوزيع، دمشق، ط2، 1405هـ/1985م.
305- مناهج البحث العلمي، عبد الرّحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م.
306- 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.
307- مناهج البحث في العلوم الإسلاميّة، بدوي ، مكتبة الزّهراء، القاهرة، ط1، 1984م.
308- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزّرقاني، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.
309- المنتقى شرح موطّأ مالك، الباجي سليمان بن خلف(494هـ)، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 1999م.
310- المنثور في القواعد، محمّد بن بهادر الزّركشي(ت794هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، ط1، 1402هـ/1982م.
311- المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي محمّد بن محمّد(505هـ)، تحقيق: محمّد حسن هيتو.
312- منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي عبد الله بن عمر(ت685هـ)، اعتناء: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط1، 2006م.
313- المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي أبو الوليد(ت474هـ)، تحقيق: عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3، 2001م.
314- منهج الإستدلال بالسنة في المذهب المالكي، تأليف مولاي الحسين بن الحسن الحيان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1424هـ/2003م.

315- منهج البحث العلمي عند العرب، جلال محمّد موسى، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط1، 1972م.
316- منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح، محمّد جعّيط التّونسي(ت1337هـ)، مطبعة النّهضة، تونس، ط1، 1340هـ/1921م.
317- منهجيّة البحث العلمي -القواعد والمراحل والتّطبيقات-، تأليف د.محمّد عبيدات ود.محمّد أونصار، ود.عقيلة مبيضين، دار وائل، الأردن، ط2، 1999م.
318- المنهل الصّافي والمستوفي بعد الوافي، ابن تغري بردي جمال الدّين أبو المحاسن، تحقيق: محمّد أمين وغيره، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1984م.
319- الموافقات في أصول الشّريعة، الشّاطبي إبراهيم بن موسى(ت790هـ)، تحقيق: عبد الله درّاز، دار الفكر العربي، بيروت، ط2، 1395هـ/1975م.
320- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطّاب محمّد بن محمّد(ت954هـ)، ضبط وتخريج: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ/ 1995م.
321- الموسوعة الفلسفيّة، د. عبد المنعم الحنفي، دار المعارف، تونس.
322- موسوعة القواعد الفقهية، د.محمد صدقي البورنو، ط1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الرسالة.
323- الموسوعة الميسّرة في تراجم أئمّة التّفسير والإقراء والنّحو واللّغة، وليد بن أحمد الزّبيري وغيره، إصدارات الحكمة، بريطانيا، ط1، 1424هـ /2003م.
324- الموطّأ، الإمام مالك(ت179هـ)، رواية يحى بن يحى اللّيثي(ت244هـ)، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1417هـ/ 1997م.
325- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، علاء الدّين محمّد بن أحمد السّمرقندي، رسالة دكتوراه بتحقيق: عبد الملك عبد الرّحمن أسعد السّعدي، إشراف: د. أحمد فهمي أبو سنّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، جامعة أمّ القرى، 1404هـ /1984م.

حرف النون

326- النّبذ في أصول الفقه، ابن حزم عليّ بن أحمد، تحقيق: محمّد صبحي حسن حلاّق، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 1420هـ/1999م، ص97.

327- النّبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنّون، طنجة، المغرب، ط2، 1380هـ/1960م.

328- نثر الورود على مراقي السّعود، محمّد الأمين بن محمّد الشّنقيطي، تحقيق وإكمال د.محمّد ولد سيدي ولد حبيب الشّنقيطي، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1415هـ/1995م.

329- النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدّين يوسف بن تغري بردي، تعليق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1413هـ/ 1992م.

330- 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.

331- 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.

332- نصب الرّاية لأحاديث الهداية، الزّيلعي عبد الله بن يوسف(ت762هـ)، اعتناء: محمّد عوّامة، مؤسّسة الرّيّان، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ /1997م.

333- 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، رسالة جامعيّة لم تطبع بعد.

334- نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، إسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتّحدة الأمريكيّة، 1416هـ/1995م.

335- نفائس الأصول في شرح المحصوللإمام شهاب الدين القرافي ، تحقيق، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، 1416هـ-1995مكتبة نزار مصطفى الباز.

336- نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، أحمد بن محمّد المقرّي، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1408هـ/1988م.
337- نهاية السّول في شرح منهاج الأصول، عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، عالم الكتب، القاهرة، 1343هـ.
338- نهاية الوصول إلى علم الأصول، ابن السّاعاتي أحمد بن عليّ(ت694هـ)، تحقيق: سعد بن غرير السّلمي، رسالة ماجستير، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، 1405هـ /1985م.
339- نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، أحمد بابا التّنبكتي (ت1036هـ)، إشراف وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلّيّة الدّعوة، طرابلس،ليبيا، 1398هـ /1989م.
340- نيل السّول على مرتقى الوصول، محمّد يحيى الولاّتي(ت1330هـ)، اعتناء: بابا محمّد عبد الله الولاّتي، دار عالم الكتب، الرّياض، 1412هـ/1992م.

حرف الهاء

341- هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، البغدادي إسماعيل باشا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ/1992م.

حرف الواو

342- الوافي بالوفيات، الصّفدي خليل بن أيبك(ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/2000م.
343- الورقات، الجويني إمام الحرمين(ت478هـ)، دار الصّميعي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1416هـ /1996م.
344- الوسيط في علوم مصطلح الحديث، د. الشّيخ محمّد بن محمّد أبو شهبة، عالم المعرفة.
345- الوصول إلى الأصول، ابن برهان أحمد بن عليّ البغدادي(ت518هـ)، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرّياض، ط1، 1404هـ/1984م.

346- الوفيات، ابن قنفذ القسنطيني(ت810هـ)، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1403هـ /1983م.
347- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ابن خلّكان، تحقيق: د. إحسان عبّاس، طبعة دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م.

حرف الياء

348- اليواقيت الثّمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، محمّد البشير الأزهري(ت بعد 1329هـ)، مطبعة الملاجي العبّاسيّة التّابعة لجمعيّة العروة الوثقى، 1324هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصّفحة
الباب الأوّل: الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه العام في الاستدلال	1
تمهيد	2
الفصل الأول: عصر الإمام القرافي	3
تمهيد	4
المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر القرافي	5
توطئة	5
المطلب الأول: الحياة السّياسيّة في عهد الدولة الأيّوبيّة	5
المطلب الثاني: الحياة السياسية في عهد الدولة المملوكية	9
المطلب الثالث: تأثّر الإمام القرافي بالأوضاع السّياسيّة في عصره	11
المبحث الثاني: الحياة العلمية والفكرية في عصر القرافي	14
توطئة	14
المطلب الأول: ازدهار الحياة العلمية في عصر القرافي	14
المطلب الثّاني: عوامل ازدهار الحركة العلميّة في عصر القرافي	19
المطلب الثّالث: مظاهر ازدهار الحياة العلميّة في عصر القرافي	21
الفرع الأوّل: المكتبات	21
الفرع الثّاني: المناظرات	24
المطلب الرّابع: أثر الحياة العلميّة على الإمام القرافي	24
المبحث الثالث: الحياة الدينية والاجتماعية في الإمام عصر القرافي	28
توطئة	28
المطلب الأوّل: الحياة الدّينيّة في عصر الإمام القرافي	28
الفرع الأوّل: ظاهرة التّشيّع	28

الفرع الثّاني: بروز العقيدة الأشعريّة	29
الفرع الثّالث: بروز ظاهرة التّصوّف	30
المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيّة في عصر الإمام القرافي	32
الفرع الأوّل: ميزة الحياة الاجتماعيّة في هذا العصر	32
الفرع الثّاني: طبقات المجتمع	33
الفرع الثّالث: تذبذب الحياة الاجتماعيّة في هذا العصر	40
المطلب الثّالث: أثر الحياة الدّينيّة والاجتماعيّة على الإمام القرافي	41
المبحث الرابع: الحياة الاقتصادية والعمرانية في عصر الإمام القرافي	43
توطئة	43
المطلب الأوّل: الحياة الاقتصاديّة في عصر القرافي	43
الفرع الأوّل: أنواع الأنشطة الاقتصاديّة	43
الفرع الثّاني: تأثّر النّشاط الاقتصادي بالظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة	45
المطلب الثّاني: الحياة العمرانيّة في عصر القرافي	47
الفرع الأوّل: الجوامع والمدارس	47
الفرع الثّاني: القباب والأضرحة	48
الفرع الثّالث: المنشآت الدّفاعيّة وغيرها	49
المطلب الثّالث: أثر الحياة الاقتصاديّة والعمرانيّة على الإمام القرافي	51
الفصل الثاني: حياة الإمام القرافي	52
تمهيد	53
المبحث الأول: حياته الذاتيّة	54
المطلب الأوّل: اسمه، نسبه، كنيته ولقبه	54
الفرع الأوّل: اسمه ونسبه	54
الفرع الثّاني: كنيته	57
الفرع الثّالث: لقبه	57
المطلب الثّاني: مولده ونشأته	57

الفرع الأوّل: مولده	57
الفرع الثّاني: نشأته	58
المطلب الثّالث: وفاته	59
الفرع الأوّل: الاختلاف في تاريخ وفاته	59
الفرع الثّاني: التّحقيق في تاريخ وفاته	61
المطلب الرّابع: عقيدته ومذهبه الفقهي	62
الفرع الأوّل: عقيدة الإمام القرافي	62
الفرع الثّاني: عوامل اعتناق القرافي لعقيدة الأشاعرة	64
الفرع الثّالث: المذهب الفقهي للإمام القرافي	64
المبحث الثاني: حياته العلمية	66
المطلب الأوّل: شيوخ الإمام القرافي	66
المطلب الثّاني: تلاميذ الإمام القرافي	73
المطلب الثّالث: أقران الإمام القرافي	82
المبحث الثالث: مؤلفاته وتراثه العلمي	88
توطئة	88
المطلب الأوّل: مؤلفاته	89
الفرع الأول: مصنّفاته في العقيدة وأصول الدّين	89
1- الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة	89
2- أدلّة الوحدانيّة في الرّدّ على النّصرانيّة	90
3- الانقاد في الاعتقاد	91
الفرع الثّاني: مصنّفاته في أصول الفقه	93
1- تنقيح الفصول	93
2- شرح تنقيح الفصول	93
3- نفائس الأصول	93
4- العقد المنظوم في الخصوص والعموم	93

5- شرح المنتخب "التّعليقات على المنتخب"	94
7- الفصول في الأصول	96
الفرع الثّالث: مصنّفاته في الفقه والقواعد الفقهيّة	97
1- الذّخيرة	97
2- الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرّف القاضي والإمام	97
3- الأمنية في إدراك النّيّة	98
4- البيان في تعليق الإيمان	99
5- كفاية اللّبيب في كشف غوامض التّهذيب "شرح تهذيب المدوّنة"	100
6- شرح التّفريع لابن الجلاّب	101
7- اليواقيت في علم المواقيت "اليواقيت في أحكام المواقيت"	101
8- اختصار الجلاّب	103
9- اختصار قواعد عزّ الدّين بن عبد السّلام	103
10- الرّائض في الفرائض	104
الفرع الرّابع: مصنّفاته في اللّغة العربيّة	104
1- الاستغناء في أحكام الاستثناء	104
2- الخصائص في النّحو	105
3- القواعد الثّلاثون في علم العربيّة	106
4- الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب ابن نباتة	107
الفرع الخامس: مصنّفاته في العلوم العقليّة	109
1- الاستبصار فيما تدركه الأبصار	109
2- المناظر في الرّياضيات	111
الفرع السّادس: مصنّفاته في الرّقائق والأدعية ومواضيع أخرى	112
1- المنجيات والموبقات في فقه الأدعية "المنجيات والموبقات في الأدعية"	112
2- مصنّف في قوله تعالى: M وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ L	113

3- البارز للكفاح في الميدان	114
الفرع السّابع: مصنّفات منسوبة للقرافي	114
1- شرح فصول الإمام الرّازي	114
2- العموم ورفعه	114
3- القواعد السّنيّة في أسرار العربيّة	114
4- مختصر تنقيح الفصول	115
5- المختصر	115
6- لوامع الفروق في الأصول	115
7- الوثائق البوسنيّة والأرمينيّة في إدراك الإرادة والنّيّة	115
المطلب الثاني: التعريف بأشهر مؤلفاته	115
الفرع الأول: الذّخيرة	115
الفرع الثاني: الفروق	121
الفرع الثالث: تنقيح الفصول	126
الفرع الرابع: شرح تنقيح الفصول	129
الفرع الخامس: نفائس الأصول	133
المطلب الثالث: منهجه في البحث و التأليف	138
- أصالة المصادر وعراقتها	139
- أمانته العلميّة في النقل و الاقتباس	139
- العناية بالحدود والمصطلحات والتّعريفات	141
- دقّة الصّياغة ووضوح العبارة	142
- الدّقة في عرض المسائل	142
- ربط المسائل والموضوعات ببعضها	143
- استعمال عناوين صغيرة لتكميل الأبواب والفصول	144
- العناية بالقواعد والضّوابط والفروق والنّظائر	145
- التّحليل المنطقي واستعمال الجدل والحوار	147

- بروز شخصيته العلميّة الفذّة	148
- تلمّس الاستشكالات البعيدة وكشف غوامضها	148
- الموضوعيّة وعدم التّعصّب	150
- تقدير العلماء والأدب مع المخالف	151
- العناية بمختلف العلوم	155
- طول النّفس والتّعمّق في البحث	156
- التّطرّق إلى المسائل العميقة والمباحث العزيزة	156
- التّواضع والاعتراف بالعجز	157
- التّجديد والتّطوير	159
المطلب الرابع: مآخذ على مؤلّفات القرافي	160
- الاستشهاد بأحاديث لا أصل لها أو ضعيفة جداّ	160
- قلّة العناية بألفاظ الحديث وتغيير بعضها	160
- التّلفيق بين بعض الأحاديث	161
- نسبة الحديث إلى من لم يخرجه	162
- دعوى الإجماع	162
- التّكرار	163
- المبالغة أحيانا في الإطناب أو في الاختصار	163
- اختلال التّرتيب	163
- التّناقض في بعض الأقوال	164
المبحث الرابع: جهوده واجتهاده ومكانته العلميّة	165
توطئة	165
المطلب الأوّل: جهوده و أعماله	165
الفرع الأول: جهوده في علم الكلام	165
الفرع الثاني: جهوده في التّفسير	166
الفرع الثالث: جهوده في علم أصول الفقه	167

الفرع الرابع: جهوده في الفقه	167
الفرع الخامس: جهوده في اللّغة العربيّة والنّحو	168
الفرع السادس: جهوده في العلوم الأخرى	168
الفرع السابع: جهوده في فنّ المناظرة	170
الفرع الثامن: جهوده في دعوى النّصارى	173
الفرع التاسع: جهوده في علم مقاصد الشّريعة	175
المطلب الثاني: أثر الإمام القرافي فيمن جاء من بعده	185
المطلب الثالث: العوامل التي ساعدت على نبوغه وعلوّ مكانته	188
الفرع الأوّل: العوامل الذّاتيّة	188
- التّجرّد والإخلاص	188
- عدم التّعصّب للرّأي	189
- العقل الواسع	189
- شغفه بالعلم	189
- انقطاعه وتفرّغه للتّدريس والتّأليف	189
- ثقافته الموسوعيّة وعدم الاكتفاء بالتّخصّص في نوع من العلوم	189
- علوّ الهمّة	189
الفرع الثّاني: العوامل الموضوعيّة	189
المطلب الرابع: أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه	190
المطلب الخامس: اجتهاده وتجديده	193
الفرع الأوّل: في أصول الفقه	194
أولا: التحقيق في بعض المسائل والتقسيمات والتعريفات الأصولية	194
ثانيا: اختياراته في بعض التّعاريف الأصوليّة	198
ثالثا: اختياراته وترجيحاته في بعض القواعد الأصوليّة	199
رابعا: انفراده ببعض التّقسيمات	203
الفرع الثّاني: آراؤه الفقهيّة	204

أولا: نماذج تصحيحه الأقوال	204
ثانيا: نماذج توجيهه الأقوال	205
ثالثا: نماذج من نقده الأقوال	206
رابعا: نماذج من مقارنته بين الأقوال والآراء	207
خامسا: نماذج من ترجيحاته	208
سادسا: نماذج من اختياراته	212
الفصل الثالث: المنهج العام للاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي	214
تمهيد	215
المبحث الأول: مفهوم منهج الاستدلال الفقهي	216
توطئة	216
المطلب الأوّل: مفهوم المنهج	216
الفرع الأوّل: تعريف المنهج في اللّغة	216
الفرع الثّاني: تعريف المنهج في الاصطلاح	217
الفرع الثّالث: أركان المنهج	219
الفرع الرّابع: أهمّيّة المنهج	220
المطلب الثّاني: مفهوم الاستدلال	222
الفرع الأوّل: تعريف الاستدلال في اللّغة	222
الفرع الثّاني: تعريف الاستدلال في الاصطلاح	223
الفقرة الأولى: تعريف الاستدلال بمعناه العامّ	223
الفقرة الثّانية: تعريف الاستدلال بمعناه الخاصّ	224
الفقرة الثّالثة: تعريف الاستدلال بمعنييه العامّ والخاصّ	225
الفرع الثّالث: مفهوم الاستدلال عند شهاب الدّين القرافي	226
المطلب الثالث: مفهوم الفقه	230
الفرع الأول: تعريف الفقه لغة	230
الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحا	230

المطلب الرابع: مفهوم منهج الاستدلال الفقهي عند الإمام القرافي	230
المبحث الثاني: الضوابط المنهجية لاستدلال القرافي بالنصوص الشرعية	232
توطئة	232
المطلب الأوّل: الاستيثاق من ثبوت النص	232
المطلب الثاني: القراءة الشمولية للنص -جمع النّصوص الواردة في الموضوع الواحد-	234
الفرع الأول: يعرض القرآن على القرآن لتفسير بعضه ببعض	235
الفرع الثّاني: يجمع بين الأحاديث الواردة في الباب الواحد	236
الفرع الثالث: يجمع بين القرآن والسّنّة عند الاستدلال	238
المطلب الثالث: اعتبار دلالات الألفاظ وعوارضها	238
الفرع الأول: اعتبار دلالات الألفاظ	238
الفرع الثّاني: اعتبار العوارض المؤثّرة في الحكم	239
المطلب الرابع: فهم النّصّ بين الظّواهر والمعاني وعدم إخراجه عن ظاهره بالتّأويلات البعيدة	239
المطلب الخامس: فهم النّصّ في ضوء دلالة سياقه	244
المطلب السادس: فهم النّصّ في ضوء طبيعة المرحلة وفقه الواقع	246
المطلب السابع: فهم النّصّ في ضوء مقاصد الشّريعة الإسلاميّة	248
المبحث الثالث: السّمات العامّة لاستدلال القرافي بمختلف الأدلة	253
المطلب الأوّل: ذمّ التّقليد والدّعوة إلى النّظر والاجتهاد	253
الفرع الأول: المنهج المقارن	255
1- أسس منهج المقارنة عند القرافي	257
2- نماذج المقارنة بين الآراء والأدلّة عند الإمام القرافي	260
3- نتائج المقارنة	263
الفرع الثاني: المنهج النّقدي	265
الفرع الثالث: منهج التصحيح والتّوجيه	268

المطلب الثّاني: تعليل الأحكام	270
المطلب الثّالث: الجمع بين النّقل والعقل	278
المطلب الرّابع: مراعاة المقاصد (المنهج المقاصدي)	285
1- مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد	287
2- النّظر في المآلات	289
أوّلا: سدّ الذّرائع وفتحها	289
ثانيا: إبطال الحيل	291
3- مراعاة الأعراف والعوائد	291
4- السّياسة الشّرعيّة	293
5- التّرجيح بالمقاصد	296
6- التّوسّط والاعتدال	298
الباب الثاني: استدلال الإمام شهاب الدين القرافي بالأصول النقلية	302
تمهيد	303
الفصل الأول: استدلال الإمام القرافي بالكتاب والسنة	305
تمهيد	306
المبحث الأول: استدلال القرافي بالقرآن الكريم	307
المطلب الأوّل: تعريف القرآن الكريم وحجيته	307
الفرع الأول: تعريف القرآن الكريم	307
الفقرة الأولى: التعريف اللغوي	307
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	307
الفرع الثّاني: حجّيّة القرآن الكريم	308
1- لغته وأسلوبه وبلاغته	310
2- طريقة نزوله	310
3- الإخبار عن الغيوب	311
4- ديمومته وتكفّل الله بحفظه	311

5- أثره في القلوب ووقعه في النّفوس	312
6- إشاراته العلميّة وانطباق آياته على المكتشفات العلميّة	313
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي وطريقته في الاستدلال بالقرآن الكريم	313
الفرع الأول: مرتبة القرآن الكريم من بقيّة الأدلّة	314
الفرع الثّاني: الاستدلال بالقرآن الكريم تصريحا وتلميحا	315
المطلب الثّالث: القراءة الشّاذّة وموقف القرافي منها	316
المطلب الرّابع: القرآن الكريم اسم للنّظم والمعنى معا	319
المبحث الثاني: استدلال القرافي بالسنة النبوية	321
المطلب الأوّل: تعريف السّنّة النّبويّة وحجيتها	321
الفرع الأول: تعريف السّنّة	321
الفقرة الأولى: السنة لغة	321
الفقرة الثّانية: السّنّة اصطلاحا	321
الفرع الثّاني: حجّيّة السّنّة	321
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالسّنّة النّبويّة	324
الفرع الأول: مرتبة السّنّة النّبويّة من باقي الأدلّة	324
الفرع الثّاني: أقسام السّنّة من حيث أنواع التّصرّفات النّبويّة	326
المطلب الثّالث: شروط الرّاوي وموقف القرافي منها	328
المطلب الرّابع: حكم الزّيادة على النّصّ بخبر الواحد	335
المطلب الخامس: خبر الواحد إذا خالف القياس	336
الفرع الأول: تحرير محل النزاع في المسألة	336
الفرع الثّاني: المذاهب في مسألة العمل بخبر الآحاد إذا خالف القياس	337
الفرع الثالث: منهج القرافي في العمل بخبر الآحاد إذا عارضه القياس	340
المطلب السّادس: خبر الواحد إذا عارض عمل أهل المدينة	345
المطلب السّابع: حجّيّة الحديث المرسل	345
الفرع الأول: صورة الحديث المرسل	345

الفرع الثاني: آراء العلماء في حجّيّة المرسل	346
المطلب الثّامن: دلالة أفعال الرّسول ﴿ﷺ﴾ على الأحكام	348
المبحث الثالث: قواعد الدلالات وموقف الإمام القرافي منها	353
توطئة	353
المطلب الأول: مسائل الأمر والنهي وموقف القرافي منها	354
الفرع الأول: دلالة الأمر	354
الفرع الثاني: دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار	354
الفرع الثالث: لالة الأمر على الفور أو التراخي	356
الفرع الرابع: اقتضاء الأمر الإجزاء بفعل المأمور به	357
الفرع الخامس:الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده	358
الفرع السادس: الأمر بعد الحظر	359
الفرع السابع: الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها	360
الفرع الثامن: دلالة النهي	362
الفرع التاسع: اقتضاء النهي التكرار	363
الفرع العاشر: اقتضاء النهي الفور أو التراخي	364
الفرع الأحد عشر: دلالة النهي على فساد المنهي عنه	365
المطلب الثاني: مسائل العام والخاص وموقف القرافي منها	368
تمهيد في تعريف العام و صيغ العموم عند القرافي	368
الفرع الأول: هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص	369
الفرع الثاني: العمل بالعموم بعد التخصيص	370
الفرع الثالث: تعارض العموم و الخصوص	371
الفرع الرابع: التخصيص بالقياس	371
الفرع الخامس: تخصيص العام بخبر واحد	373
الفرع السادس: التخصيص بالمفهوم	374
الفرع السابع: الاستثناء إذا ورد على أشياء معطوفة بعضها على بعض	375

الفرع الثامن: أقل الجمع	375
المطلب الثالث: مسائل المطلق والمقيد وموقف القرافي منها	377
- حمل المطلق على المقيد	377
المطلب الرابع: مسائل المنطوق والمفهوم وموقف القرافي منها	380
الفرع الأول: طرق دلالة الألفاظ على الأحكام	380
الفرع الثاني: حجية مفهوم المخالفة	382
الفرع الثالث: أقسام مفهوم المخالفة و موقف العلماء منها	383
الفرع الرابع: شروط حجية مفهوم المخالفة	385
الفرع الخامس: موقف القرافي و منهجه في الاستدلال بمفهوم المخالفة	386
أقسام مفهوم المخالفة عند القرافي	386
حجية مفهوم المخالفة عند القرافي	386
شروط الاستدلال بمفهوم المخالفة عند القرافي	387
نماذج من استدلال القرافي بمفهوم المخالفة	388
الفرع السادس: عموم المقتضى وموقف القرافي منه	389
المطلب الخامس: مسائل المجمل والمبين و موقف القرافي منها	391
الفرع الأول: أقسام اللّفظ باعتبار ظهور المعنى وخفائه	391
الفرع الثاني: أسباب الإجمال	394
الفرع الثالث: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال باللفظ من حيث الظهور والخفاء	395
تقسيم القرافي للّفظ من حيث الظهور والخفاء	395
البيان الذي يرفع الإجمال	397
هل يقدم بيان القول أو بيان الفعله	397
تأخير البيان عن وقت الحاجة	398
المطلب السادس: مسائل الحقيقة والمجاز وموقف القرافي منها	400
الفرع الأول: أقسام الحقيقة والمجاز	400

الفرع الثاني: أقسام المجاز	401
الفرع الثالث: أقسام الحقيقة والمجاز عند القرافي	401
الفرع الرابع: دخول المجاز في كتاب الله وحديث النبي ﷺ وموقف القرافي منه	402
الفرع الخامس: تعارض الحقيقة والمجاز وموقف القرافي منه	404
الفصل الثاني: استدلال الإمام القرافي بالإجماع وعمل أهل المدينة	406
تمهيد	407
المبحث الأول: استدلال القرافي بالإجماع	408
المطلب الأوّل: تعريف الإجماع وحجيته	408
الفرع الأول: تعريف الإجماع	408
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	408
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	408
الفرع الثّاني: حجّيّة الإجماع	409
الفرع الثالث: أدلّة حجّيّة الإجماع	409
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالإجماع	412
الفرع الأول: تعريف الإجماع وحجيته عند القرافي	412
تعريف القرافي للإجماع	412
حجية الإجماع عند القرافي	412
الفرع الثاني: مصطلحات الإمام القرافي في التعبير عن الإجماع	412
الفرع الثالث: نماذج من استدلال القرافي بالإجماع	413
المطلب الثالث: شروط انعقاد الإجماع و موقف القرافي منها	414
الفرع الأول: مستند الإجماع	415
الفرع الثاني: انقراض عصر المجمعين	416
الفرع الثالث: من يعتبر قوله في الاجماع	417
المطلب الرابع: الإجماع السّكوتي وموقف القرافي منه	418
المبحث الثاني: استدلال القرافي بعمل أهل المدينة	420

المطلب الأوّل: تعريف عمل أهل المدينة وحجّيّته	420
الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة	420
الفقرة الأولى: اختلاف القدماء في تحديد مفهوم المصطلح	420
الفقرة الثّانية: تحديد مفهوم المصطلح عند المعاصرين	420
الفقرة الثّالثة: أقسام عمل أهل المدينة باعتبار سنده	421
الفرع الثّاني: حجّيّة عمل أهل المدينة	421
الفقرة الأولى: العمل النّقلي	421
الفقرة الثّانية: العمل الاجتهادي	422
الفقرة الثّالثة: أدلّة الأقوال في العمل الاجتهادي	423
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بعمل أهل المدينة	425
الفرع الأول: حجية عمل أهل لاالمدينة عند القرافي	425
الفرع الثاني: نماذج استدلال القرافي بعمل أهل المدينة	426
الفصل الثالث: استدلال الإمام القرافي بقول الصحابي وشرع من قبلنا	429
تمهيد	430
المبحث الأول: استدلال القرافي بقول الصحابي	431
المطلب الأوّل: معنى قول الصّحابي وحجيته	431
الفرع الأول: معنى قول الصحابي	431
الفرع الثّاني: حجّيّة قول الصّحابي	432
الفرع الثّالث: أدلّة حجّيّة قول الصّحابي	433
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بقول الصّحابي	435
الفرع الأول: موقف القرافي من حجية قول الصحابي	435
الفرع الثاني: نماذج من استدلال القرافي بقول الصّحابي	436
المطلب الثالث: مترلة قول الصّحابي عند الإمام القرافي	437
الفرع الأول: تخصيص العامّ بقول الصّحابي	437
الفرع الثّاني: بيان المجمل بقول الصّحابي	437

الفرع الثّالث: تقييد المطلق بقول الصّحابي	438
الفرع الرابع: النّسخ بقول الصّحابي	438
المبحث الثاني: استدلال القرافي بشرع من قبلنا	439
المطلب الأوّل: تعريف شرع من قبلنا وحجيته	439
الفرع الأول: تعريف شرع من قبلنا	439
الفرع الثّاني: حجّيّة شرع من قبلنا	440
المسألة الأولى: تعبّد النّبيّ ﷺ قبل البعثة بشريعة سابقة	440
المسألة الثّانية: هل النّبيّ ﷺ وأمّته متعبّدون بعد البعثة بشرائع سابقة	441
الفرع الثّالث: الأدلّة	442
المطلب الثاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بشرع من قبلنا	447
الفرع الأول: تعبّده ﷺ قبل البعثة بشرع من قبله	447
الفرع الثّاني: تعبّده ﷺ بعد البعثة بشرع من قبله	448
الفرع الثالث: نماذج من استدلال القرافي بشرع من قبلنا	449
الباب الثالث: استدلال الإمام شهاب الدين القرافي بالأصول العقليّة	452
تمهيد	453
الفصل الأول: استدلال الإمام القرافي بالقياس والمصلحة	454
تمهيد	455
المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالقياس	456
المطلب الأوّل: تعريف القياس وحجيته	456
الفرع الأول: تعريف القياس	456
الفقرة الأولى: التعريف اللغوي	456
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	456
الفرع الثّاني: حجّيّة القياس	457
الفرع الثالث: الأدلة	457
المطلب الثاني: تعريف القياس وحجيته عند القرافي	464

الفرع الأول: تعريف القياس عند القرافي	464
الفرع الثاني : حجية القياس عند القرافي	465
الفرع الثّالث: نماذج من الاستدلال بالقياس عند القرافي	465
المطلب الثّالث: مسالك العلّة عند القرافي	466
الفرع الأول: تعريف العلة	466
الفرع الثاني: الدّالّ على العلّة	466
الفرع الثالث: طرق نقض العلّة	472
المطلب الرابع: محلّ القياس	475
الفرع الأول: في الأسماء والصّفات	475
الفرع الثاني: القياس في الأسباب	476
الفرع الثالث: القياس في العدم الأصلي	476
الفرع الرابع: القياس في المقدّرات والكفّارات	476
الفرع الخامس: القياس في الرّخص	477
الفرع السادس: القياس فيما طريقه الخلقة والعادة وفيما لا يتعلّق به عمل	478
المطلب الخامس: التّعليل بالحكمة	478
المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بالمصلحة	480
توطئة	480
المطلب الأول: تعريف المقاصد والمصالح وبيان العلاقة بينهما	480
الفرع الأول: تعريف المقاصد	480
الفقرة الأولى: المعنى اللغوي	480
الفقرة الثانية: المعنى الاصطلاحي	481
الفرع الثاني: تعريف المصلحة	482
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	482
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي للمصلحة	483
الفرع الثّالث: تعريف المصلحة المرسلة	485

الفقرة الأولى: تعريف المرسل لغة	485
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي للمصلحة المرسلة	486
الفرع الرابع: العلاقة بين المقاصد و المصالح	487
الفرع الخامس: حجّيّة المصلحة المرسلة	487
الفرع السادس: الأدلّة	489
الفرع السّابع: شروط العمل بالمصالح المرسلة	492
المطلب الثاني : موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالمصلحة المرسلة	493
الفرع الأول: مفهوم المصلحة عند القرافي	493
الفرع الثّاني: أقسام المصلحة عند القرافي	494
أوّلا: من حيث اعتبار الشّرع لها	494
ثانيا: من حيث درجاتها ومراتبها	495
الفرع الثّالث: حجّيّة المصلحة عند القرافي	496
الفرع الرّابع: شروط المصلحة التي يصحّ الاحتجاج بها	499
الفرع الخامس: من تحقيقات القرافي في موضوع المصلحة توجيهه لفتوى يحيى بن يحيى الليثي	500
نماذج من استدلال القرافي بالمصلحة المرسلة	501
الفصل الثاني: استدلال الإمام القرافي بقواعد اعتبار المآل	503
تمهيد	504
المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالإستحسان	505
توطئة	505
المطلب الأوّل: تعريف الاستحسان وحجيته	505
الفرع الأوّل: تعريف الاستحسان	505
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	505
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	506
الفرع الثّاني: أنواع الاستحسان	508

الفرع الثّالث: حجّيّة الاستحسان	511
الفرع الرابع: الأدلّة	512
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستحسان	516
الفرع الأوّل: تعريف الاستحسان عند القرافي	516
الفرع الثّاني: حجّيّة الاستحسان عند القرافي	516
الفرع الثّالث: الفرق بين الاستحسان والمصلحة عند الإمام القرافي	517
الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بالاستحسان	517
المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بسدّ الذرائع	520
المطلب الأوّل: تعريف سدّ الذّرائع وأقسامها وحجيتها	520
الفرع الأول: تعريف سد الذرائع	520
الفقرة الأولى: التعريف اللغوي	520
الفقرة الثانية: التّعريف الاصطلاحي	520
الفرع الثّاني: أقسام سدّ الذّرائع	521
الفرع الثّالث: حجّيّة سدّ الذّرائع	523
الفرع الرابع: الأدلّة	523
المطلب الثاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بسدّ الذّرائع	529
الفرع الأوّل: تعريف القرافي للذّرائع	529
الفرع الثّاني: تقسيم القرافي للذّرائع	529
الفرع الثّالث: تحقيق القرافي في حجّيّة سدّ الذّرائع	531
الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بسدّ الذّرائع	532
المبحث الثالث: استدلال الإمام القرافي بمراعاة الخلاف	534
المطلب الأوّل: تعريف مراعاة الخلاف وحجّيّته	534
الفرع الأوّل: تعريفه	534
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	534
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	534

الفرع الثّاني: الفرق بين مراعاة الخلاف والخروج من الخلاف	536
الفرع الثّالث: حجّيّته	538
الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته	538
الفرع الخامس: ضابط الخلاف الذي يراعى	541
الفرع السّادس: شروط مراعاة الخلاف	541
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بمراعاة الخلاف	543
الفرع الأوّل: تعريف مراعاة الخلاف وحجّيّته عند القرافي	543
الفرع الثّاني: حكم مراعاة الخلاف بمفهومه العامّ "الخروج من الخلاف"	544
الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بمراعاة الخلاف	544
المبحث الرابع: استدلال الإمام القرافي بقاعدة الاحتياط	546
المطلب الأوّل: تعريف الاحتياط، أقسامه وحجّيّته	546
الفرع الأوّل: تعريفه	546
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	546
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	546
الفرع الثّاني: أقسامه	547
الفقرة الأولى: أقسامه باعتبار حكمه	547
الفقرة الثّانية: أقسامه باعتبار أسبابه ومجالاته	548
الفقرة الثّالثة: أقسامه باعتبار المصلحة والمفسدة	549
الفرع الثّالث: حجّيّته	550
الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته	551
الفرع الخامس: شروط العمل بالاحتياط	557
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاحتياط	560
الفرع الأوّل: حكم الورع عند القرافي	560
الفرع الثّاني: شروط العمل بالاحتياط عند القرافي	560
الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بالاحتياط	562

الفصل الثالث: استدلال الإمام القرافي بالعرف والاستصحاب والاستقراء والقواعد الفقهية	565
تمهيد	566
المبحث الأول: استدلال الإمام القرافي بالعرف	567
المطلب الأوّل: تعريف العرف، أقسامه وحجّيّته	567
الفرع الأوّل: تعريفه	567
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	567
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	567
الفقرة الثّالثة: التّعريف اللّغوي للعادة	568
الفقرة الرّابعة: التّعريف الاصطلاحي للعادة	569
الفرع الثّاني: أقسام العرف	569
الفقرة الأولى: أقسامه من حيث سببه ومتعلّقه	569
الفقرة الثّانية: أقسامه باعتبار من يصدرعنه	570
الفقرة الثّالثة: أقسامه باعتبار موافقته أو مخالفته للشّرع	570
الفرع الثّالث: حجّيّة العرف	571
الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته	572
الفرع الخامس: شروط اعتبار العرف	574
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ونماذج من استدلاله بالعرف	575
الفرع الأوّل: تعريفه للعادة	575
الفرع الثّاني: أقسام العرف عند القرافي	575
الفرع الثّالث: حجّيّة العرف عند القرافي	577
الفرع الرابع: شروط العرف عند القرافي	578
الفرع الخامس: نماذج من استدلال القرافي بالعرف	579
المطلب الثالث: رأي الإمام القرافي في التّخصيص بالعرف	580
المطلب الرابع: تأصيل القرافي لقاعدة تغيّر الفتوى في مجال العرف	582

المبحث الثاني: استدلال الإمام القرافي بالاستصحاب	586
المطلب الأوّل: تعريف الاستصحاب، أنواعه وحجّيّته	586
الفرع الأوّل: تعريفه	586
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	586
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	586
الفرع الثّاني: أنواعه	587
الفرع الثّالث: حجّيّته	590
الفرع الرّابع: أدلّة المذاهب	591
المطلب الثّاني: موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستصحاب	595
الفرع الأوّل: تعريف القرافي للاستصحاب	595
الفرع الثّاني: أنواع الاستصحاب وحجّيتها عند القرافي	595
الفرع الثّالث: نماذج من استدلال القرافي بالاستصحاب	597
المبحث الثّالث: استدلال الإمام القرافي بالاستقراء	600
المطلب الأوّل: تعريف الاستقراء وحجّيّته	600
الفرع الأوّل: تعريفه	600
الفقرة الأولى: التّعريف اللّغوي	600
الفقرة الثّانية: التّعريف الاصطلاحي	600
الفرع الثّاني: أنواعه	601
الفرع الثّالث: حجّيّته	602
الفرع الرّابع: أدلّة حجّيّته	603
المطلب الثّاني: موقف الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بالاستقراء	605
الفرع الأوّل: تعريف القرافي للاستقراء	605
الفرع الثّاني: حجّيّة الاستقراء عند القرافي	605
الفرع الثّالث: أهمّيّة الاستقراء عند القرافي	605
الفرع الرّابع: نماذج من استدلال القرافي بالاستقراء	609

المبحث الرابع: استدلال الإمام القرافي بالقواعد الفقهية	610
المطلب الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة وحجّيّتها	610
الفرع الأوّل: تعريف القاعدة الفقهيّة	610
الفقرة الأولى: التعريف اللغوي	610
الفقرة الثانية: التعريف الاصطلاحي	610
الفرع الثّاني: حجّيّة القاعدة الفقهيّة	611
الفرع الثّالث: الأدلّة	615
المطلب الثّاني: أهمية القاعد الفقهية وحجيتها عند القرافي	618
الفرع الأوّل: أهمّيّة القاعدة الفقهيّة عند القرافي	618
الفرع الثاني: شروط المخرج وضوابط التّخريج عند القرافي	622
الفرع الثّالث: حجّيّة القاعدة الفقهيّة عند القرافي	626
المطلب الثالث: مسلك القرافي في الاستدلال بالقواعد الفقهيّة	627
المطلب الرابع: نماذج من القواعد المستدل بها أو المخرّج عليها عند القرافي	633
أولا: قواعد النية	633
ثانيا: قواعد اليقين والاستصحاب	634
ثالثا: قواعد الضمان	637
خاتمة البحث	639
الفهارس	644
فهرس الآيات الكريمة	645
فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	655
فهرس الآثار	662
فهرس الألفاظ والمصطلحات	664
فهرس الأعلام	666
فهرس القواعد والمسائل الأصولية	673
فهرس القواعد والضوابط الفقهية	677

فهرس المصادر والمراجع	682
فهرس الموضوعات	717

ملخّص الرّسالة

يعدّ موضوع الاستدلال الفقهي من أهم المواضيع الأصوليّة، لكونه يربط الفروع بأصولها ويبني المسائل على قواعدها، ودراسة منهج الاستدلال الفقهي عند الفقهاء من شأنه أن يكشف عن الأصول التي اعتمدوها في استنباطاتهم والقواعد التي بنوا عليها الأحكام، وطريقتهم في التعامل مع الأدلة المختلفة.

وهذه الرّسالة أنموذج لهذا النّوع من الدراسات، تناولت منهج الاستدلال الفقهي عند علم من أعلام المدرسة المالكية وهو الإمام شهاب الدين القرافي، الذي امتاز بنزعته التّعليلية وفكره المقاصدي ومنهجه التّقعيدي، مما كان له الأثر البارز في استدلاله واجتهاده، وانفراده بترجيحات واختيارات في الفقه والأصول.

وقد انتظم هذا البحث في مقدّمة، وثلاثة أبواب وخاتمة على النّحو التّالي:

- **الباب الأول: الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه العام في الاستدلال الفقهي.** ويتكون من ثلاثة فصول:

- **الفصل الأوّل:** خصّصته لعصر الإمام القرافي ومدى تأثّره وتأثيره فيه، وذلك من النّواحي: السّياسية، العلميّة، الدّينيّة، الاجتماعيّة، الاقتصاديّة والعمرانيّة. وجعلت هذا الفصل في أربعة مباحث:

- المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر القرافي. وفيه تعرضت لأهم الأحداث التي ميزت القرن السابع الهجري الذي عاش فيه القرافي، وفي هذه الفترة عرفت مصر نهاية الدولة الأيوبية وقيام الدولة المملوكية، لذا تعرضت للتعريف بالملوك والسلاطين الذين عايشهم القرافي في الدولتين، ثم أثر كل ذلك على حياته وتكوينه العلمي.

- المبحث الثاني: وفيه تعرضت للحياة العلمية والفكرية في عصر القرافي، والمركز العلمي الذي تبوأته مصر آنذاك من خلال العلماء الذين توافدوا إليها، والمراكز العلمية فيها من مساجد

وجوامع ومدارس ومكتبات وغيرها، مبرزة أهم أسباب ازدهار الحياة العلمية ومظاهرها، وأثر ذلك على شخصية الإمام القرافي وتكوينه العلمي.

- المبحث الثالث: الحياة الدينية والاجتماعية، وفيه تعرضت للحالة الدينية السائدة في عصر الإمام القرافي، وأهم الفئات والطوائف الدينية التي عرفتها مصر آنذاك، وموقف الحكام من هذه الطوائف. ثم تعرضت للحياة الاجتماعية وما ميزها من طبقية وانتشار للمجاعات والأوبئة وغيرها.

- المبحث الرابع: في الحياة الاقتصادية والعمرانية في عصر القرافي، وأبرزت فيه أنواع الأنشطة الاقتصادية التي عرفتها مصر في هذا العصر ومدى تأثر ذلك بالظروف السياسية والاجتماعية، إضافة إلى ما شهده العصر من مشاكل اقتصادية تمثلت في الأوبئة والمجاعات... كما تعرضت لأهم المنشآت العمرانية في هذا العصر ومدى تأثير ذلك كله على الإمام القرافي.

- الفصل الثاني: حياة الإمام القرافي، وفيه تعرضت للتعريف بالإمام القرافي من خلال تحديد اسمه وكنيته ولقبه ونسبه ونشأته ووفاته ثم أهم أعماله ومظاهر اجتهاده وتجديده، وذلك من خلال أربعة مباحث:

- المبحث الأول: في حياته الذاتية، وتناولت فيه اسمه ومولده ونشأته العلمية وأعماله ووفاته، إضافة إلى عقيدته ومذهبه الفقهي.

- المبحث الثاني: في حياته العلمية، وتضمن تعريفا لشيوخ الإمام القرافي وتلاميذه وأقرانه.

- المبحث الثالث: خصصته لمؤلفات الإمام القرافي في العلوم والفنون المختلفة، ثمّ عرفت بأشهر مؤلفاته الفقهية والأصولية التي تعتبر المصادر الأساسية المعتمدة في هذا البحث، وهي: الذّخيرة، الفروق، شرح تنقيح الفصول ونفائس الأصول. ثمّ أبرزت منهجه في البحث العلمي، وتناولت فيه منهجه العام في مؤلفاته من حيث المضمون والشكل، مع بعض المآخذ على مؤلفاته.

- المبحث الرابع: تناولت فيه جهوده واجتهاده من خلال إبراز مساهماته في مختلف العلوم والفنون وأهم مظاهر ذلك من خلال نماذج من مؤلفاته؛ ومكانته العلمية وأثره فيمن جاء بعده،

وأقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه، ثم اجتهاده في الفقه والأصول من خلال بيان ترجيحاته واختياراته وآرائه الخاصة.

- **الفصل الثالث:** في المنهج العام في الاستدلال عند القرافي، وتناولته في ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: عرّفت فيه "منهج الاستدلال الفقهي" من خلال تعريف مفردات هذا المركب تعريفا لغويا واصطلاحيا، ثم معنى هذا المركب المقصود في هذه الدراسة.

- المبحث الثاني: تضمن أهم الضوابط المنهجية التي التزمها الإمام القرافي في استدلاله بالنصوص الشرعية.

- المبحث الثالث: أبرزت فيه منهجه العام في الاستدلال بمختلف الأدلة الشرعية النقلية منها والعقلية.

- **الباب الثاني: استدلال القرافي بالأصول النقلية.** وفيه تعرضت للأدلة النقلية التي استدل بها القرافي ومنهجه في بناء الأحكام عليها، فكان الباب في ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول:** استدلال القرافي بالكتاب والسنة.

- المبحث الأول: استدلال القرافي بالقرآن الكريم، وتعرضت فيه للتعريف بالقرآن الكريم وحجيته ومنهج الإمام القرافي في الاستدلال به، سواء من حيث طريقة الاستدلال أو من حيث آرائه في أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالقرآن الكريم.

- المبحث الثاني: استدلال القرافي بالسنة النبوية، تعرضت فيه للتعريف بالسنة وحجيتها، ومنهج القرافي في الاستدلال بها مع بيان تقسيم التصرفات النبوية الذي تميّز به عن غيره ، ثم أهم القواعد والمسائل الأصولية المتعلقة بهذا الدليل، كشروط الراوي، وحجية خبر الواحد، وتعارض خبر الواحد مع القياس، وحجية المرسل، وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام.

- المبحث الثالث: قواعد الدلالات وموقف القرافي منها، وفيه تعرضت لأهم القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، وآراء العلماء فيها، وموقف القرافي ومنهجه في الاستدلال

بها. واقتصرت في هذا المبحث على قواعد: الأمر والنهي، العام والخاص، المطلق والمقيد، المنطوق والمفهوم، المجمل والمبيّن، الحقيقة والمجاز.

- **الفصل الثاني:** استدلال القرافي بالإجماع وعمل أهل المدينة، وقسمته إلى مبحثين.

- المبحث الأول: تعرضت فيه لدليل الإجماع من حيث التعريف والحجية ثم منهج القرافي في الاستدلال به من حيث موقفه من بعض المسائل المتعلقة بهذا الدليل؛ كاشتراط انقراض العصر، من يعتبر قوله في الإجماع و حجيّة الإجماع السّكوتي ...

- المبحث الثاني: تناولت فيه عمل أهل المدينة، فحددت مفهومه وأقسامه ليتحرر محل النزاع في هذا الدليل، ثم بينت موقف القرافي من الاحتجاج به مع ذكر نماذج تطبيقية لذلك.

- **الفصل الثالث:** استدلال القرافي بقول الصحابي وشرع من قبلنا، وتناولته في مبحثين.

- المبحث الأول: استدلال القرافي بقول الصحابي، تناولت أولا قول الصحابي بتعريفه وحجيته والخلاف الدائر حوله، وحررت محل النزاع، ثم بينت رأي الإمام القرافي ومنهجه في الاستدلال بقول الصحابي، وتعرضت من خلال ذلك إلى بعض المسائل الأصولية المتعلقة بهذا الدليل وموقف القرافي منها.

- المبحث الثاني: تعرّضت فيه لشرع من قبلنا ببيان معناه وحجيته والخلاف حوله، ثم إظهار موقف القرافي من الاحتجاج بهذا الدليل ومنهجه فيه، مع ذكر نماذج دالة على هذا المنهج.

- **الباب الثالث: استدلال القرافي بالأصول العقلية.** ويشمل ثلاثة فصول.

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

- المبحث الأول: تناولت فيه استدلال القرافي بالقياس، من خلال تعريف القياس وحجيته، ثم موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بهذا الأصل.

كما تعرضت فيه لمسالك العلة وموقف القرافي من كل مسلك، سواء في مسألة الدال على العلة أو طرق نقض العلة أو التعليل بالحكمة.

كما تناولت مسائل محل القياس وموقف القرافي في كل منها.

- المبحث الثاني: تناولت فيه استدلال القرافي بالمصلحة المرسلة، أبرزت ذلك من خلال تعريف مقاصد الشريعة والمصلحة المرسلة والعلاقة بينهما، وحجية المصلحة المرسلة ثم موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بها، وبيان موقفه من المسائل الأصولية المتعلقة بهذا الدليل.

- **الفصل الثاني:** استدلال القرافي بقواعد المآل، تناولت في هذا الفصل أنواع الأدلة ذات العلاقة بالمقاصد الشرعية والتي يظهر فيها اعتبار المآل ونتائج الأفعال والتصرفات، فكان الفصل منتظما في أربعة مباحث.

- المبحث الأول: في استدلال القرافي بالاستحسان، عرفت فيه الاستحسان وذكرت أنواعه وحجيته، ثم بينت موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال به مع نماذج من مؤلفاته.

- المبحث الثاني: استدلال القرافي بسد الذرائع، عرفت فيه الذرائع وذكرت أقسامها وحجيتها، ثم ذكرت موقف القرافي من الذرائع وتقسيمه لها واحتجاجه بها، مع ذكر نماذج لذلك.

- المبحث الثالث: في استدلال القرافي بمراعاة الخلاف، عرفت بهذا الدليل وذكرت حجيته ثم منهج القرافي في الاستدلال به.

- المبحث الرابع: استدلال القرافي بالاحتياط، عرفت الاحتياط وذكرت أقسامه وحجيته، ثم موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بهذا الأصل.

- **الفصل الثالث:** خصصته لاستدلال القرافي بقواعد العرف والاستصحاب والاستقراء وبالقواعد الفقهية، وتناولت كل واحد من هذه القواعد في مبحث على النحو التالي:

- المبحث الأول: في استدلال القرافي بالعرف، عرفت فيه بالعرف وذكرت أقسامه وحجيته وشروط اعتباره، ثم بينت موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بهذه القاعدة ثمّ أبرزت

أهمّيتها في منهجه الاستدلالي من خلال تأصيله قاعدة اختلاف الفتوى باختلاف الأزمان والأحوال.

- المبحث الثاني: في استدلال القرافي بالاستصحاب، عرفت الاستصحاب وذكرت أنواعه وحجيته، ثم بينت موقف القرافي ومنهجه في الاستدلال بهذا الأصل بمختلف أنواعه، مع ذكر نماذج له من مؤلفاته.

- المبحث الثالث: في استدلال القرافي بقاعدة الاستقراء، عرفت هذه القاعدة مع ذكر الاختلاف في حجيتها، ثم أبرزت موقف القرافي من هذا الدليل وأهميته عنده، مع ذكر نماذج لاعتماده على هذا النوع من الأدلة في مؤلفاته.

- المبحث الرابع: تناولت فيه استدلال القرافي بالقواعد الفقهية، عرفت أولا القاعدة وبيّنت الخلاف في حجيتها، ثم انتقلت إلى موقف القرافي فأبرزت أهمية القاعدة عنده وشروط التخريج عليها، وذيلت ذلك بنماذج من القواعد الفقهية التي استدل بها القرافي.

- **الخاتمة:** وفيها تناولت أهم ما توصلت إليه من نتائج البحث، أذكر منها:

- تأثّر الإمام القرافي بواقعه وأثّر فيه، وتفاعل مع أحداث عصره وأحسن الاستفادة من الظروف والأحداث التي عايشها.

- إنّه بحر مغدق في العلوم ودائرة معارف عصره، دل على ذلك تراثه في مختلف الفنون وشهادات معاصريه ومن جاء بعده.

- لم يكن القرافي متعصبا للمذاهب والأشخاص بل كان منصفا مع مخالفيه، يعتد بأقوالهم ويعرض أدلتهم ويناقشها ساعيا إلى الوصول إلى الحق بالدليل محاولا الجمع بين الآراء والأقوال ما أمكن.

التزم بأصول المذهب المالكي، لكنه كان محققا محررا له ترجيحات واختيارات في القواعد والأصول كما في الفروع.

- اتسم منهجه بكثير من مظاهر التجديد والابتكار في مجال الفقه والأصول والقواعد الفقهية والمقاصد.

- كانت له عناية بتعليل الأحكام والكشف عن الحكم والأسرار، فاستطاع بذلك أن يصل إلى كثير من الحقائق المقاصدية اعتبرها قواعد كلية تبنى عليها الأحكام.

- امتاز منهجه بالوسطية والاعتدال، وذلك من خلال مراعاته ضوابط الاستدلال بأنواع الأدلة النقلية والعقلية.

- هناك جوانب كثيرة تؤهل القرافي ليكون في مرتبة الاجتهاد المطلق غير المستقل، فهو مجتهد مطلق منتسب في المذهب المالكي.

Il était un adepte des principes de l'école Malékite, mais ses travaux étaient fondés sur la recherche et la rigueur, il a ses propres tendances dans les règles et les préceptes, et même dans les séquences.

Son approche est caractérisée par beaucoup de renouvellement et d'innovation dans le domaine de la jurisprudence et les préceptes et les règles jurisprudentielles et les objectifs.

Il s'intéressait à la justification des jugements et aussi à la détection des morales et des secrets.

Son approche était modérée, il a respecté les règles de la déduction par toutes les différentes preuves.

Il ya de nombreux aspects qui permettent de qualifier al-Qarafi à être au premier rang de l'ijtihad absolu, on peut dire qu'il est un mujtahid malékite absolu.

- *Première subdivision :* la déduction par la tradition chez al-Qarafi, j'ai défini la tradition, cité ses parties. Ensuite j'ai cité la position d'al-Qarafi et son approche de la déduction par cette règle.

- *Deuxième subdivision :* la déduction par l'accompagnement chez al-Qarafi, je l'ai défini, et ses parties, et cité son argumentaire. Puis, j'ai indiqué l'avis d'al-Qarafi et son approche de la déduction par l'accompagnement en donnant des exemples à partir de ses ouvrages.

- *Troisième subdivision :* la déduction par l'induction chez al-Qarafi, j'ai défini cette règle et mentionné le désaccord sur son argumentaire, puis l'avis d'al-Qarafi sur cette preuve et son intérêt pour lui, avec des exemples d'utilisation de ce genre de preuves pris de ses ouvrages.

- *Quatrième subdivision :* la déduction par les règles jurisprudentielles chez al-Qarafi, j'ai défini d'abord la règle et le désaccord sur son argumentaire, et ensuite la position d'al-Qarafi, j'ai cité l'intérêt de la règle chez lui et les conditions pour la mettre en évidence, enfin j'ai donné quelques exemples de règles jurisprudentielles utilisées par al-Qarafi.

- ***Conclusion :*** elle reprend les points essentielles de ma recherche, tel que :

L'influence de l'Imam al-Qarafi sur son entourage, et l'emprise de son entourage sur lui, et l'interaction avec les différents événements de son époque.

L'Imam al-Qarafi est une encyclopédie, un érudit dans différents domaines, et les témoignages de ses contemporains l'attestent bien.

L'Imam al-Qarafi n'était pas un fanatique, il était juste, objectif avec ses opposants.

- *Première subdivision :* j'ai défini le mesurage, son argumentaire et ses preuves, et l'avis d'al-Qarafi sur la déduction par le mesurage. Comme j'ai parlé des voies à la raison et l'avis d'al-Qarafi sur chaque voie.

- *Deuxième subdivision :* la déduction par les intérêts légitimes chez al-Qarafi, contient la définition de l'intérêt, son argumentaire, l'avis d'al-Qarafi et son approche de la déduction par les intérêts légitimes.

- ***Deuxième partie :*** la déduction par les règles de l'aboutissement chez al-Qarafi, contient les types des preuves qui ont une relation avec les objectifs de la législation. Cette partie est décomposée en quatre subdivisions :

- *Première subdivision :* la déduction par l'approbation chez al-Qarafi, j'ai défini l'approbation, j'ai cité ses types et son argumentaire, puis, j'ai indiqué la position d'al-Qarafi et son approche de la déduction par l'approbation avec des exemples cités dans ses ouvrages.

- *Deuxième subdivision :* la déduction par les prétextes Chez al-Qarafi, j'ai défini les prétextes, ses parties et son argumentaire, puis j'ai mentionné l'avis d'al-Qarafi sur les prétextes, ses parties selon l'Imam, et enfin la déduction par les prétextes.

- *Troisième Subdivision :* la déduction en prenant en compte les différends, j'ai défini cette preuve et cité son argumentaire, et donné la méthode de la déduction par cet argument chez al-Qarafi.

- *Quatrième subdivision :* la déduction par la précaution chez al-Qarafi, j'ai défini la précaution et cité ses parties et son argumentaire, le pensé d'al-Qarafi et son approche de la déduction par ce principe.

- ***Troisième partie :*** comprend le sujet de la déduction par les règles de conventions, l'accompagnement, l'induction, et les règles jurisprudentielles.

- *Troisième subdivision :* les règles significatives, l'avis d'al-Qarafi sur ces dernières, et sa méthode de la déduction par ces règles.

-Deuxième partie : la déduction par le consensus et la conduite des gens d'al-Médina, divisé en deux subdivisions :

- *Première subdivision :* j'ai défini le consensus et son argumentaire, puis la méthode d'al-Qarafi dans la déduction par le consensus.

- *Deuxième subdivision :* j'ai défini la conduite des gens d'al-Médina et ses parties, ensuite l'opinion d'al-Qarafi sur la déduction par leur conduite avec des exemples.

- Troisième partie : la déduction par les énoncés des compagnons et les législations des autres religions. Je l'ai divisé en deux subdivisions :

- *Première subdivision :* la déduction par l'énoncé du compagnon chez al-Qarafi, j'ai défini d'abord l'énoncé du compagnon et son argumentaire, et le désaccord connu sur ce sujet, puis, j'ai mentionné l'avis de l'Imam al-Qarafi et son approche de la déduction par l'énoncé du compagnon.

- *Deuxième subdivision :* j'ai défini la législation des nations antérieures à l'Islam, son argumentaire et le désaccord connu sur ce sujet, ensuite, j'ai rappelé l'avis d'al-Qarafi sur l'utilisation de cette législation comme argument, en donnant des exemples sur cette approche.

- <u>Troisième chapitre</u> : la déduction par les preuves mentales, contient trois parties :

- Première partie : la déduction par le mesurage et l'approbation chez al-Qarafi :

dans la recherche scientifique, j'ai présenté sa méthode générale et cité quelques imperfections dans ses livres.

- *Quatrième subdivision :* les ouvrages de l'Imam al-Qarafi dans les différents domaines, pris à partir d'exemples cités dans ses livres.

- ***Troisième partie :*** l'approche générale de la déduction chez al-Qarafi, se divise en trois subdivisions :

- *Première subdivision :* j'ai défini « l'approche de la déduction jurisprudentielle » en définissant les termes de ce composite, puis, j'ai donné sa définition voulue par cette étude.

- *Deuxième subdivision :* les plus importantes règles respectées dans la méthode du raisonnement par le Coran et la Sunna.

-*Troisième subdivision :* j'ai signalé son approche générale de la déduction par les différents témoignages.

- ***Deuxième chapitre :*** la déduction par les témoignages « Coran et Sunna » chez al-Qarafi. Ce chapitre contient trois parties :

- ***Première partie :*** la déduction par le Coran et la Sunna chez al-Qarafi, contient trois subdivisions :

- *Première subdivision :* la déduction par le Coran chez al-Qarafi, j'ai défini le coran et son argumentaire, et la méthode d'al-Qarafi dans la déduction par le coran.

- *Deuxième subdivision :* la déduction par la Sunna chez al-Qarafi, j'ai défini la Sunna et son argumentaire, et la méthode d'al-Qarafi dans la déduction par la Sunna. Puis les importants sujets de préceptes liés à cet argument.

- *Deuxième subdivision :* parle de la vie scientifique et intellectuelle à l'époque d'al-Qarafi, et le rang scientifique que l'Egypte a connu à cette époque grâce aux savants qui y ont venus, et ses centres islamiques tels que les mosquées, les écoles et les librairies; citant les plus importants ressources de la crânerie de la vie intellectuelle et son influence sur la personnalité d'al-Qarafi et sa formation scientifique.

- *Troisième subdivision :* la vie religieuse et sociale, indique la situation religieuse à l'époque d'al-Qarafi, les communautés et les races religieuses de l'Egypte à cet époque, et les pensés des rois sur ces communautés. Puis, j'ai parlé de la vie sociale et ce qui l'a caractérisé : différenciation, famine, épidémies...

- *Quatrième subdivision :* la vie économique et urbaine à l'époque d'al-Qarafi. J'ai mentionné les activités économiques connues à l'Egypte à cette époque, et comment ceux étaient influencés par les conditions politiques et sociales. De plus, j'ai cité les principaux problèmes économiques qu'a vu cette époque, et j'ai parlé de la construction urbaine, et l'influence de tout ça sur la vie de l'Imam al-Qarafi.

- *Deuxième partie :* la vie de l'Imam al-Qarafi, spécification de son nom et son surnom, ses origines, son décès et ses ouvrages.

- *Première subdivision :* sa vie personnelle, j'ai cité son nom, sa naissance, ses études, ses œuvres, et son décès, de plus sa foi et sa religion.

- *Deuxième subdivision :* sa vie scientifique, définie les cheikhs d'al-Qarafi, ses élèves et les savants de son époque.

- *Troisième subdivision :* ses livres dans touts les domaines. J'ai défini ses livres les plus importants, dans le domaine de la jurisprudence : ad-Dakhira, al-Foroq, Charh tanqih al-fosol, Nafais al-osol. Puis, j'ai parlé de sa méthodologie

RÉSUMÉ

Le thème de la déduction jurisprudentielle est un des plus importants sujets qui discute les préceptes de la jurisprudence, car il lie les séquences avec ses préceptes, et l'étude de l'approche de la déduction jurisprudentielle chez les savants peut montrer les préceptes utilisés pour la déduction et les bases sur lesquelles ils ont fait leurs jugements et leur méthode du traitement des différentes preuves.

Et cette thèse est un modèle de ce type d'études, elle s'intéresse à l'approche de la déduction jurisprudentielle chez un des grands savants malékites, qui est l'Imam Shihabadin al-Qarafi, connu avec sa tendance justificative et sa méthode de grammaticalisation, ce qui a influencé son raisonnement.

Cette thèse s'étale sur une introduction, trois chapitres et une conclusion comme suit :

- ***Premier chapitre :*** l'Imam Shihabadin al-Qarafi et son approche générale de la déduction jurisprudentielle. Il se compose de trois parties:

- ***Première partie:*** l'ère de l'Imam Shihabadin al-Qarafi, et son influence dans touts les domaines politique, scientifique, religieux, social, économique… Celle ci se divise en quatre subdivisions :

- *Première subdivision :* La vie politique à l'époque d'al-Qarafi, montre les principaux évènements du septième siècle, où vivait al-Qarafi, et cette époque a connu la chute de la nation ayyoubide et l'émergence de la nation mamelouke, j'ai présenté alors les rois et les sultans de ces deux nations et leur importance dans la vie d'al-Qarafi et sa méthode de rédaction.

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

Préparé par l'étudiante :
Aziza Akkouche

Encadreur :
D. Mohamed Aissa

	Nom et prénom	**Qualité**	**Etablissement**
1	P.D. Mohamed Ali Ferkous	Président	Université d'Alger$_1$- Faculté des sciences islamiques
2	D. Mohamed Aissa	Rapporteur	Université d'Alger$_1$- Faculté des sciences islamiques
3	P.D. Nadir Hamadou	Membre	Université des sciences islamiques - Constantine
4	P.D Salah Boubchiche	Membre	Faculté des sciences sociales et sciences islamiques - Batna
5	D. Akila Hocine	Membre	Université d'Alger$_1$- Faculté des sciences islamiques
6	D. Wassila Khalfi	Membre	Université d'Alger$_1$- Faculté des sciences islamiques

Année universitaire : 2010/2011

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 2

Préparé par l'étudiante : Aziza Akkouche

Année universitaire : 2010/2011