جامعة أحمد دراية– أدرار –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قســـم العلوم الإسلامية

الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير – تخصص: فقه مالكي

إعداد الطالب: إشراف الدكتور:

محمد أمين مقراوي

يحي عزالدين

لجنة المناقشة:

الصفة	الاسم واللقب	الرتبة	مكان العمل
الرئيس	أ.د. محمد دباغ	أستاذ	جامعة أدرار
المقرر (المشرف)	أ.د. يحيى عز الدين	أستاذ	جامعة أدرار
المناقش	د. حمودين بكير	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار
المناقش	د. موفق طيب شريف	أستاذ محاضر "أ"	جامعة أدرار

السنة الجامعية: 2016/2015

جامعة أحمد دراية– أدرار –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قســـم العلوم الإسلامية

الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير – تخصص: فقه مالكي

إعداد الطالب:

محمد أمين مقراوي

إشراف الدكتور:

يحي عزالدين

السنة الجامعية:

2016/2015

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي رسالتي العلمية المتواضعة إلى:

أمّتي الإسلامية التي أتمنى لها كل الخير والسلام والازدهار

إلى كل من علمني حرفا معلما ومعلمة وأستاذا وأستاذة فهم رموز النجاح.

إلى عائلتي الكريمة وخاصة ماريا وكل من ساندني في عملي المتواضع.

شكر وتقدير

اللّهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد بعد الرّضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد ولك الّشكر لا إله إلا أنت، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيّبين، وأصحابه المرضيّين ومن اتّبع هداه واستنّ بسنّته إلى يوم الدّين، وبعد.

أتوجه بخالص شكري وتقديري إلى الأستاذ الدكتور" يحي عزّ الدين" الذي تكرّم علي بقبول إشرافه على هذه الأطروحة، والذي وجدت فيه الجديّة والخبرة، والنفع الكثير في ملحوظاته والاهتمام والدّقة في التوجيه، وحرصه على البحث إلى آخر يوم؛ رغم الظّروف التي مرّ بها، وانشغالاته العلميّة الكثيفة في المجال العلمي والعملي.

كما أشكر المجلس العلمي لكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية- قسم العلوم الإسلامية، لاقتراحه علي موضوع البحث، وأشكر نائب العميد الأستاذ الدكتور محمّد دبّاغ الذي حفزّني على إنجاز هذا البحث، وسهّل لي عقباته الإدارية.

كما لا يفوتني أن أقدم خالص شكري وتقديري للطاقم الإداري لقسم العلوم الإسلامية، الذي سهّل أمورنا الإدارية، وتعامل معنا بكل احترافية ومهنية واحترام.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتوجه إلى خالقي ومولاي راجيا منه التوفيق والسّداد في مسيرتي، وأن يوفقني لخدمة البحث العلمي والرّقي به، وخدمة الأمّة الإسلامية المجيدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مقدمة البحث

مقـــــــدمة البحث

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله وصفيه من خلقه أدّى الأمانة وبلّغ الرسالة وتركنا على المحجة البيضاء لا يزغ عنها إلا هالك، ربّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقد من لساني يفقهوا قولي، وبعد.

فإن الشريعة الإسلامية جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل، فكان لزاما على المكلفين معرفة أسرارها وحكمها، وعدم الوقوف عند ظواهر النصوص، لذلك اهتم الفقهاء وأهل الأصول بالمقاصد الشرعية، والاجتهاد المقاصدي قديما وحديثا، وذلك لتحقيق خلود الشريعة، والامتداد بأحكامها على مدى الزمان والمكان، وتحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم.

و مع كثرة المستجدات التي عرفتها ولازالت تعرفها الأمّة بعد انقضاء الوحي، يبرز الاجتهاد المقاصدي على رأس فريضة الاجتهاد، لأنه الضامن لدوران الأحكام الشرعية المستنبطة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع ضمن مراعاة المقاصد التي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها، وما يقال في الاستنباط يقال في التنزيل، فالاجتهاد المقاصدي دعامة صلاحية الأحكام الفقهية، وسند للمجتهد في تطويع الواقع بما يتوافق مع الشّرع الحنيف.

ويعد مذهب إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله، أبرز المذاهب اعتناء بالاجتهاد المقاصدي، لكثرة أصوله التي تسمح للمقاصد بالتحقق عن طريقها، والتي رفعت المذهب المالكي إلى مصاف الريادة في الاجتهاد المقاصدي، من خلال التصدّي للمستجدات التي لا نص فيها، أو في فقه النّص الشرعي.

تحديد الموضوع

لقد منَّ الله عز وجل على الإنسان بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى، ومن أجلّ هذه النعم نعمة الإسلام وشريعته السمحة، حيث أودع الله فيها من الأصول والأحكام ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان؛ بسبب مرونتها في التعامل مع مسارات الحياة الكثيرة والمعقدة، ومستجداتها المستمرة المطردة، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إن من أعظم الأصول التي جعلت الشريعة الإسلامية قادرة على مسايرة حاجات الناس المختلفة أصل الاجتهاد، وأسّه الاجتهاد المقاصدي الذي هو العمل بمقاصد الشريعة والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي ، حيث يعتبر المذهب المالكي أكثر المذاهب عناية بالمقاصد، وذلك لاعتباره المصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان المصلحي، فنتج عن اعتبار هذه الأصول ظهور العقل المقاصدي لدى فقهاء المالكية في اجتهاداتهم، وفتاواهم، واختياراتهم الفقهية، وهذا ما نجده واضحا في مؤلفات فقهاء الملكية قديما وحديثا، ولو تتبعنا كتب المالكية وخصوصا مصنفات القدماء منهم لوجدنا أثر المصالح والمقاصد بارزا في تعليلاتهم الفقهية كما هو الحال عند الفقيه ابن راشد القفصي.

و هذا ما سنحاوله دراسته في هذه الرسالة تحت عنوان " الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي" من خلال إبراز صلة ابن راشد بالاجتهاد المقاصدي، إضافة إلى تناول عصره ببعض من التفصيل، والتطرق إلى نبذة من حياة الإمام ابن راشد القفصي الشخصية والعلمية والعملية، ثم التعريف بعلم الاجتهاد المقاصدي، وضوابطه ومجالاته وضرورته، لما له من مكانة وأهمية خاصة في العصر الحالي الذي كثرت فيه المستجدات والنوازل، ولقلة النصوص الشرعية، فلابد من تفعيل الاجتهاد المقاصدي كما كان الحال عند أئمتنا وشيوخنا أمثال الفقيه ابن راشد القفصي رحمه الله.

أهمية الموضوع:

موضوع البحث في هذه الرسالة هو " الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي"

حيث يستمد أهميته من نواحي شتى منها:

- يستمد البحث أهميته من خلال تناوله لعلمين عظيمين من علوم الشريعة وهما: علم الاجتهاد و علم المقاصد، وباجتماعهما حصل الاجتهاد المقاصدي الذي برز فيه فقهاء الملكية ونالوا قصب السّبق فيه، ومنهم الفقيه ابن راشد القفصي.

- إضافة إلى أن الاجتهاد وسيلة لتحرير العقول من الجمود والبلادة الفكرية، ويخرجها من ضيق التلقي الجامد، والتلقين البارد، والتقليد اللاواعي، إلى رحابة الفكر والنّظر، وغزارة الإنتاج والاستثمار في الشريعة الإسلامية وفق مراد الشّرع، والضوابط التي وضعها علماء الأصول، وممارسة وظيفة الاستقراء والتحليل، والنقد والإبداع،كما يستمد الموضوع أهميته من خلال ما يلي:

- القيمة الفقهية الكبرى للمدونة في الفقه الإسلامي عامة والفقه المالكي خاصة، والتي اعتمد عليها كثيرا ابن راشد القفصي.

- المكانة العلمية والفقهية المقاصدية للفقيه ابن راشد القفصي في الفقه الإسلامي وفي المذهب المالكي خاصة تفرده به في باب العبادات.

- واجب العصر الذي يقتضي توظيف علم الاجتهاد المقاصدي لدى الفقهاء والباحثين، من أجل تفعيل اعتبار المقاصد الشرعية في عملية استنباط الأحكام للنوازل الحادثة، والمستجدات المطردة، طلبا للسلامة من الوقوع في فوضى الفتاوى، وإلحاق الضرر بالشريعة الإسلامية وصورتها وهيبتها، وإلحاق الضّرر بمصالح الخلق في الدّارين.

أهداف البحـــــــث

إن لهذا البحث الموسوم بـــ " الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي" أهدافا كثيرة أهمها:

- إبراز شخصية الفقيه ابن راشد القفصي، ومكانته العلمية .

- محاولة إظهار معالم ومظاهر الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي.

- كشف الغطاء عن علم نشأ قديما وكان منبتا في اجتهادات الفقهاء وفتاواهم، واختياراتهم الفقهية وبرز حديثا كعلم قائم بذاته لحاجة العصر إليه، ألا وهو علم الاجتهاد المقاصدي، وذلك من خلال مفهومه وضوابطه ومجالاته وحجيته ومدى حاجة العصر إليه لاحتواء النوازل والمستجدات الغير منصوص عليها في الكتاب والسنة.

- إبراز أهميّة الاجتهاد المقاصدي في بقاء صفة الخلود والصلاحية المطلقة متحققة بالشريعة الإسلامية.

- ربط الخلف بمنهج السّلف في سلوكهم منهج الاجتهاد المقاصدي، الذي يثمر عقلا غائيا بنّاء رساليا.

-خدمة المدونة الفقهية، وذلك بدراسة الحياة العلمية لأحد فقهاء الفقه المالكي وهو الفقيه ابن راشد القفصي.

- محاولة تقديم الإضافة في باب المقاصد، من خلال تزويد المكتب بمنتوج فكري فقهي مقاصدي

مع الإشارة إلى أنّي لم أتناول بالبحث أصول الاجتهاد عند الفقيه ابن راشد القفصي بل خصصته بالاجتهاد المقاصدي عنده.

الدراســــــــات السابـــــقة

فيما يخص الدراسات السابقة فانه وحسب اطّلاعي، وبعد سؤال أهل الشأن والتخصص، وبعد التحري والبحث، لا توجد رسالة علمية أكاديمية تطرقت لهذا البحث الموسوم " الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي"

فيما يخص الرسائل العلمية ذات الصلة بالموضوع فلم أجد من تخصص في إبراز مكانة ابن راشد من النّاحية المقاصدية.

و أما علم الاجتهاد المقاصدي فلم يفرد بالتأليف قديما، أمّا في العصر الحالي فقد ظهرت بعض المؤلفات في هذا الفن نذكر منها ما يلي:

"الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه ومجالاته" ، للدكتور نور الدين الخادمي. ضمن سلسلة كتب الأمة الإسلامية حيث تطرق لهذا العلم من جوانبه الثلاثة من حيث المفهوم والحجية والضوابط ومجالات الاجتهاد المقاصدي. فهو يعدّ دراسة فريدة في باب الاجتهاد المقاصدي.

" المقاصد في المذهب المالكي" الدكتور الخادمي ضمن سلسلة الرشد للرسائل الجامعية 2003.

و لم أعتمد على بعض ما كتب في هذا الفن، من مقالات ودراسة، فهي حسب اطلاعي عليها قد أخذت أغلب مادتها من مؤلفات الخادمي، و لذلك آمل أن يوفق هذا البحث في تسليط الضّوء على الاجتهاد المقاصدي عموما وعند ابن راشد خصوصا.

أسباب اختيار الموضوع

لقد اخترت موضوع" الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي" للأسباب التالية:

- القيمة الفقهية والعلمية لمؤلفات أئمة المذهب المالكي، ووضوح النزعة المقاصدية لدى الفقيه ابن راشد القفصي مما يستدعي دراسة علمية منهجية لإبراز أثرها في مؤلفاته وفي أقواله واختياراته.

- القيمة الفقهية والعلمية والمقاصدية للفقيه ابن راشد القفصي الذي يعتبر من الفقهاء الذين تركوا أثرا بارزا في الفقه المالكي.

- ندرة وقلة الدراسات حول الاجتهاد المقاصدي عموما وعند المالكية خصوصا، وخاصة إذا علمنا أن الاجتهاد المقاصدي له دور كبير في تضييق مساحة الخلاف الفقهي بين المذاهب الفقهية.

- الإسهام في خدمة المذهب المالكي، وهذا ليسا تفضيلا للمذهب المالكي من باب التعصّب، بل لنيل شرف التشبّه بالفقهاء، ومن أجل شحذ همم الباحثين ، للنهوض بالمذهب المالكي الذي يتهم أتباعه بقلة الاهتمام به، والتقصير في خدمته مقارنة بالمذاهب الفقهية الأخرى رغم التراث الفقهي والأصولي والمقاصدي العظيم الموروث عن إمام دار الهجرة وأئمة المذهب.

إضافة الجديد للمكتبة الإسلامية خدمة للفقه الإسلامي، وخدمة لهذا الدين الحنيف،الذي من الله به على العالمين.

الإشكـــاليـــــة

من خلال عنوان الموضوع " الاجتهاد المقاصدي عند الفقيه ابن راشد القفصي" فإنّ الإشكالية الكبرى التي تطرح نفسها ويستوجب تناولها بالبحث والدراسة هي: ما هو منهج ابن راشد القفصي في الاجتهاد المقاصدي؟ وما هي ملامح الاجتهاد المقاصدي في مؤلفاته الفقهية؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية الكبرى أسئلة فرعية هي:

1- ماذا نعني بالاجتهاد المقاصدي؟ وما مدى تفعيل الإمام ابن راشد القفصي للاجتهاد المقاصدي في مدوناته الفقهية؟ وما هو سر اهتمامه بمقاصد العبادات.؟

2- هل يمكن الاستفادة من الاجتهادات المقاصدية لابن راشد في معالجة مشكلات العصر معالجة شرعيّة وفعّالة؟ وهل يفيد منهجه المقاصدي في العبادات في إصلاح الإنسان والمجتمع المسلم؟

المنهج المتبع في البحث

إنّ المنهج الغالب على هذا البحث هو المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، فقد استعنت بالمنهج الاستقرائي في رصد المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، أما فيما يتعلق بالمنهج التحليلي فهو ثمرة حتمية اقتضاها الاستقراء، وذلك من أجل تحليل ما يتم جمعه من مادة علمية ووصفها، ، واستعنت أيضا بالمنهج التاريخي الذي اقتضاه التعرّض إلى العصر الذي عاش فيه الإمام ابن راشد القفصي.

و بالاستناد إلى هذا المنهج الذي غلب عليه سلوك منهجي الاستقراء والتحليل، يمكن الخوض في الموضوع وفق بناء منهجي يمكن الباحث من تحقيق أهداف البحث المسطّرة، والوصول إلى نتائج موضوعية علمية، تقدم إضافة إلى الحقل المعرفي.

الطريقة المعتمدة في كتابة الرّسالة

1-ترقيم الآيات وشكلها وفق الرّسم العثماني، ووضعها بين قوسين مع تخريج سورها وآياتها.

2-كتابة الأحاديث بين قوسين، وإحالتها إلى مصادرها الأصلية مخرّجة الكتاب والباب.

3- ذكر ترجمة مركزة وافية لأغلب الإعلام الذين وردوا في الرسالة بالاستناد إلى مصادر التراجم المعروفة ما أمكن.

4- الحرص على توثيق كلّ النّصوص التي تم الاستشهاد بها في الرسالة، وجعلها بين شولتين، والحرص على الإشارة إلى مصادرها في الهامش، من باب الأمانة العلمية.

5- افتتاح كل باب وفصل ومبحث بتمهيد عام يلخص محتوى موضوع البحث فيها.

6- التركيز في البحث على الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد فقط.

7- وضع فهارس للبحث تشمل: فهرسا للآيات الكريمة، وفهرسا للأحاديث النّبوية الشريفة، وفهرسا للأعلام، وفهرسا للأماكن، وفهرسا للمصادر والمراجع التي اعتمدت في الرسالة العلمية، وفهرسا للموضوعات

8- تقديم ملخص عام للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الانجليزية.

الصعوبات التي واجهت البحث

ككل باحث واجهتني بعض الصعوبات التي تواجه أغلب الباحثين ومن أهمها ما يلي:

1- ندرة المراجع التي تتحدث عن الاجتهاد المقاصدي كعلم قائم بذاته.

2- شح المعلومات حول ترجمة ابن راشد القفصي، وفقدان أغلب كتبه، وتوفر سفرين من موسوعة المذهب واختصاصهما بالعبادات فقط، وكتاب اللباب الذي يعد تلخيصا للكتاب الأول، غلب عليه كتاب العبادات، بينما كان جزء المعاملات مختصرا ويسيرا، ما جعل البحث يلقى صعوبة في جمع المادة العلمية.

3- أغلب ما طبع من كتبه خاص بالعبادات و لم يتوفر في جانب المعاملات إلّا نزر يسير جدا ومختصر.

4- أغلب الكتب التي تتحدث عن الفترة التي عاش فيها ابن راشد تونسية، ما اضطرني إلى جلب بعضها من تونس.

إلا أنّ هذه المصاعب لم تفلّ من عزمي، و لم تنل من إرادتي في إتمام البحث، وخوض غماره الشديدة، بشكل صارم وجديّ، حتى فتح الله عليّ بالتقدم فيها رويدا رويدا، إلى أن أنعم عليّ بإنهائه، فالنيّة الحسنة، والإخلاص لله في البحث مما يعين الباحث على إخراج بحثه، إذا اجتمع مع ذلك إصرار ثابت على نيل شرف الطلب، ونيل رضوان الله تعالى عن طلبة العلم ورواده.

خطّة البحث

إن الخطة التي سلكتها لدراسة هذا الموضوع، وبناء على الإشكاليات المطروحة في البحث، وتحقيقا للأهداف المسطرة، تتكون من مقدمة، وبابين، وفصلين لكل باب، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

مقدمـــــــــة

الباب الأول: عصر الإمام ابن راشد القفصي وحياته

الفصل الأول: عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الأول: الحياة السياسة في عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثالث: الحياة العلمية والفكرية في عصر الإمام ابن راشد القفصي

الفصل الثاني: حياة الإمام ابن راشد القفصي الشخصية والعلمية والعملية

مبحث تمهيدي: أنواع المصادر التي ترجمت لابن راشد القفصي وترتيبها

المبحث الأول: الحياة الشخصية للإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثالث: نشاطات الإمام ابن راشد القفصي العلمية والعلمية

الباب الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي

الفصل الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

المبحث الأول: الاجتهاد مفهومه، شروطه ومجالاته

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه وضرورته.

الفصل الثاني: ملامح الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد

المبحث الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

الخاتمة: وتحتوي على أهم نتائج البحث والتوصيات.

الباب الأول: عصر الإمام

ابن راشد وحياته

لاشك أن الدراسة المتعمقة لحياة شخصية علمية من أعلام هذه الأمة، تستوجب البحث في جانبين اثنين هامين في تحديد معالم شخصية وحياة المترجم له.

وهذا قسمت هذا الباب إلى فصلين اثنين.

الفصل الأول: عصر الإمام ابن راشد القفصي

الفصل الثاني: حياة الإمام ابن راشد القفصي

الفصل الأول:

عصر الإمام

ابن راشد القفصي

تمهيد:

لما أخذت على عاتقي في هذه الرسالة دراسة حياة الإمام الجليل ابن راشد البكري القفصي، ألزمت نفسي قبل التطرق إلى حياته وعلمه، بالتحدث عن جانب هام من العوامل التي أدت إلى نبوغه وتركه ثروة فقهية وقضائية عظيمة، ولأن الإنسان ابن بيئته ومدني بطبعه فإنه من غير الممكن تجاهل أثر ذلك على الإنسان العادي والعامي فضلا عن السادة العلماء والفقهاء.

ولذلك وكما هي العادة في البحوث والرسائل الجامعية فاني سأتطرق في هذا الفصل إلى الواقع والأحداث والظروف التي عايشها الإمام ابن راشد القفصي، ومدى تأثير بيئته على شخصيته وعلمه وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول : الحياة السياسية في عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الثالث: الحياة العلمية ومظاهرها في عصر الإمام ابن راشد القفصي

المبحث الأول: الحياة السياسية في عصر الإمام ابن راشد القفصي

تمهيد:

إن للبيئة تأثيرا ظاهراً على حياة العلماء والفقهاء ولطالما كانت الموجه لهم في تناول قضايا عصرهم، من خلال ممارسة فريضة الإفتاء أو من خلال التدوين والتأليف.

وقد عاش الفقيه ابن راشد القفصي في عهد الدولة الحفصية[1]، التي بسطت حكمها على البلاد الإفريقية بعد سقوط الدولة الموحدية مدة قرن وربع من الزمن .

ولعدم تناول المترجمين تاريخ ميلاد ابن راشد، فإنّ التاريخ الوحيد الذي حدد سنة ميلاده هو سنة 650هـ، والذي[2] قدّره الشيخ محمد الشاذلي النيّفر بعد حسابات زمنية نسبية .

وبناءً على هذا التاريخ فإنّ ابن راشد يكون قد أدرك عشرة من سلاطين دولة بني حفص، أدرك مع أوائلهم عصر القوة والازدهار العلمي والثقافي، وأدرك مع أواخرهم مرحلة الضعف.

فماهي أهم الأحداث والوقائع التي عاصرها الإمام ابن راشد القفصي خلال حكم سلاطين بني حفص ؟

[1] تعريف الدولة الحفصية : أسست دولة بني حفص على يد أبي زكريا الأول يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي في آخر عهد دولة الموحدين . وتمت البيعة له سنة 626 هـ، ثم أعلنت البيعة الثانية الكبرى سنة 634 هـ (الأدلة النورانية في مفاخر الدولة القفصية- لابن الشمّاع (ص 48) / الفارسية لابن القنفذ ص 111-107.

[2] كتاب دراساتي في اللغة والحضارة- ملتقى ابن راشد القفصي، تونس، تونس، منشورات الحياة الثقافية، وزارة الثقافة التونسية،1975 ص 96 .

المطلب الأول : الدولة الحفصية ونشأتها .

الفرع الأول : تعريف الدولة الحفصية بتونس[1]

قبل الحديث عن تعريف الدولة الحفصية، التي عاش فيها الإمام ابن راشد، فإنه من المهم بمكان تحديد موقعها ومكانتها الجغرافيين، ولما كان المترجم له تونسيّ الأصل لزم تحديد موقع تونس، فإن للموقع الجغرافي أثراً كبيرا على حياة الأمم، فالدول التي تقع على حواف القارات، غير الدول التي تقع في وسطها، والبلدان التي تعتبر مركزا عبور بين الدول، عادة ما تتسم بسمات خاصة، لا تجدها عند الدول النائية.

وتونس من الدول التي كانت تعتبر مركز عبور كبير بين الشرق والغرب، وتجسد ذلك في رحلات الحج، وطلب العلم، من الغرب نحو الشرق، مرورا بالدولة الحفصية آنذاك، وهو الأمر الذي جعلها تلعب دورا مؤثرا في العلاقات بينهما، وصلت في بعض المحطات التاريخية إلى عقد الآمال عليها؛ لتكون محل الخلافة الإسلامية، ويدل على هذا البيعات التي جاءتها من مكة ومن الأندلس، وبعض دول الشرق، في عهد المستنصر بالله، وفي نفس الوقت فإن هذه الميزة جعلتها عرضة لعقبات تاريخية كبيرة، بسبب غياب الاستقرار والثبات؛ الناتج عن كونها مركزا للعبور بين طرفيها.

ويمكن القول إنّ تونس التي كانت تعرف في هذا العصر بإفريقية، و كانت تشمل معظم دول المغرب العربي الكبير حاليا،كانت محدودة من جهة الشمال بالبحر الأبيض المتوسط، ومن

[1] – تم تلخيص الحياة السياسية من : الموسوعة العربية العالمية ،تأليف و ترجمة مجموعة من الأساتذة عن دائرة المعارف الإسلامية (ج7/325-347)، السّلطنة الحفصية، تاريخها السياسي و دورهافي المغرب الإسلامي، محمد العروسي المطوي ص469 و ما بعدها، المؤنس في أخبار إفريقية و تونس ،ابن أبي دينار، (119-153) وكتب أخرى سيأتي ذكرها في باقي المباحث

الشرق بطرابلس الغرب وبالبحر المتوسط أيضا، ومن الجنوب صحراء السودان، ومن جهتها الغربية بلاد الجزائر[1]

أما عن تاريخها فقد قسم إلى أربعة أدوار معتبرة وهي: القرطاجي، الروماني، البيزنطي، الإسلامي.

وأما العهد الإسلامي فقد قسم بدوره إلى خمسة أدوار هي:

- الدور العربي.
- العربي البربري.
- الدور التركي.
- الدور الحسيني.
- دور الاستقلال.[2]

أما الحفصيون[3] فهم فرع من فروع الدولة الموحدية، وينتسبون إلى الشيخ أبي حفص يحي بن عمر الهنتاني[4]وهو أحد القائمين بدعوة عبد المؤمن بن علي[5]، والمشيّدين لملكه، ويزعم بن وحفص أنّهم من نسل الخليفة الثانيّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

---

[1] – دائرة معارف القرن العشرين محمد فريد وجدي (703/ 2)

[2] – عبد الوهاب:حسن حسني، خلاصة تاريخ تونس، تونس، تونس، الدّار التونسية للنشر، ط4، 1968ص 11.

[3]– خلاصة تاريخ تونس ، حسن حسني عبد الوهاب ص 126 و ما بعدها. تاريخ ابن الشماع، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة تحت رقم 1621 ورقة أ–144

[4]إحدى فروع قبيلة المصامدة البربرية التي كانت تقيم بالمغرب الأقصى الدولة الحفصية ،أحمد بن عامر ص 17 ، و في نسبة الدولة الحفصية إليه، تاريخ ابن الشماع، ورقة أ–144

[5] هو أبو محمد عبد المؤمن بن علي الكوفي الزناتي،طلب العلم من صغره، بويع بعد وفاة المهدي فتح المغرب و ملك طنجة و مراكش و فتح تونس و جميع بلاد إفريقية سنة 555 ه توفي سنة 558 ه و عمره 63 سنة، المؤنس، ابن أبي دينار، ص 140-141

ومهما يكن فقد كان للشيخ أبي حفص الكلمة العليا في دولة عبد المؤمن وأبنائه، وهو الذي رفع راية الموحدين بالأندلس[1]، وأيّد سلطانهم بتلك الناحية، ولما توفي سنة 571 ه، تداول أبناؤه الرئاسة، وتقلّبوا في الإمارة بإسبانيا والمغرب وإفريقيا، مع جماعة من بني عبد المؤمن، فاستتب الأمن منذ ذلك الحين بالبلاد التونسية.

بيد الولاة الحفصيين، إلى أن أعلنوا انفصالهم عن المملكة الموحدية بالمغرب، وأسّسوا الدّولة الحفصية التي انقادت إليها البلدان طائعة سنة 634 ه، واعترف بنو مرين بدورهم بسلطة الحفصي، وجعله بعض القبائل أعوانا له، ولما توفي إثر مرضه سنة646 هـــ، وكان قد كوَّن دولة متينة، ومملكة قوية الأركان، محفوفة بدول تابعة أو صديقة، وعوَّد أهل إفريقيا بالخضوع إلى دولة حاكمة جديدة[2]

و قد بلغ عدد أمراء الدولة الحفصية أربعة وعشرين أميرا، منذ توليهم السلطة سنة 634 ه، ولا يمكن أن نتناولهم جميعا بالدراسة، وإنما نكتفي بذكر أهمّ الأمراء الذين عايشهم الإمام ابن راشد، ومن خلال الملاحظة أو المقارنة بين تواريخ حكمهم، وتاريخ ميلاد الإمام ابن راشد القفصي ووفاته، يمكن أن نستنتج أنه عايش وعاصر الأمراء الذين حكموا منذ سنة 647ه إلى سنة747ه وهم على التوالي ابتداء من الأمير الثالث المستنصر بالله:

[1] الأندلس منطقة جبليّة في جنوب إسبانيا حاليا و كانت تطلق قديما على جميع إسبانيا، فتحها موسى بن نصير عام 89 ه وحكم المغرب خلفا لحسان بن النّعمان و هي مقسّمة حاليا إلى مقاطعات منها ألريا و غرناطة و قرطبة و عاصمتها اشبيليا ، الموسوعة العربية العالمية (202/3)

[2] تاريخ إفريقيا الشمالية ، أندري جوليان ، ص 179 ، الدولة الحفصية ،أحمد بن عامر، ص 18

- أبو محمد عبد الواحد (603-618هـ)[1]
- أبو زكرياء يحي 625-647هـ (1237-1249م)
- محمد المستنصر بالله 647-675هـ (1249-1277م)
- أبو زكرياء يحي الواثق 675-678هـ (1277-1279م)
- أبو إسحاق الأول 678-683هـ (1279-1284م)
- أبو حفص عمر الأول المستنصر 683-694هـ (1284-1295م)
- أبو عبد الله محمد أبو عصيدة 694-709هـ (1295-1309م)
- أبو بكر بن يحي الشهيد دام حكمه 17 يوما سنة (709هـ-1309م)
- أبو البقاء خالد الأول 709-711هـ (1309-1311م)
- المولى أبو يحيى زكرياء ابن اللحياني 711-717هـ (1311-1317م)
- محمد أبو ضربة 717-718هـ (1317-1718م)
- أبو يحيى أبوبكر الثاني 717-747هـ (1718-1746م)

الفرع الثاني: مركزية الدولة الحفصية

أول فترة سبقت ولادة ابن راشد هي التي تولى فيها أبو زكريا الأول ومؤسس الدولة حكم تونس ، وقد تميزت فترته بالمناعة والقوة بعد أن مهد ووحد أطرافها ونال البيعة من بلاد افريقية والمشرق والمغرب والأندلس [2]، وقد استفاد من المسلمين الفارين من الأندلس، " فقد توافدوا على سواحل إفريقيا الشمالية في مجموعات من الحرفيين والأدباء حاملين معهم عناصر

[1] ملاحظة: للتعرف على حياة هؤلاء الأمراء، و معرفة مآثرهم، انظر هذه المصادر والمراجع: الفارسية: لابن القنفذ القسنطيني، رحلة التجاني، العبر لابن خلدون، تاريخ الدولتين للزركشي، الأدلة البينة النورانية للشماع، المؤنس لابن أبي دينار، رحلة القلصادي، عنوان الدراية للغبريني، تاريخ إفريقية في العهد الحفصي لبرنشفيك، السلطنة الحفصية للعروسي المطوي، نفح الطيب للمقري

[2] ابن طواح، سبك المقال لفك العقال، تحقيق محمد سعيد جبران، بيروت– لبنان، دار الغرب الإسلامي .

حضارة راقية، من ذلك مثلا أن أبا زكريا حرص بعد سقوط بلنسية على استقبال الكاتب ابن أيار [1] وتعيينه على رأس كتابة العلامة والإنشاد "[2] فكان للأندلسيين حظ وافر في كتابة الدولة وديوان السلطان ، مما أثر ايجابيا على دولة بني حفص في بداياتها وقد نال الناس في عهده خيرا كثيرا في دينهم ودنياهم وتحدث ابن القنفذ عن ذلك فقال " كان معدودا من بين العلماء والشعراء وكانت أيامه خير أيام وأكثر سعادة ، وأدرها أرزاقاً ، وأكثرها أفراحا، ونام الناس معه على مهاد العافية واكتسبوا الآمال، وأكثروا الطرا، وجمعت دولته من رؤوس العلماء وأهل الرئاسات من الموحدين وفحول الشعراء "[3]

وقد أجلّ العلم والعلماء، فكان يجالسهم ويدارسهم، واهتم بالمؤلفات والكتب قراءة وجمعا، حتى بلغ ماتركه من سنة ثلاثين ألف سفر من الكتب [4]حتى طارت بذكره الأخبار وعظمه المسلمون في المشرق والمغرب وأقيمت منطقة باسمه في بلنسية [5] واشبيلية وغرناطة سنة 637 ودخلت تحت سلطانه أقاليم هامة مثل سبتة وطنجة، وضمن ولاء القبائل العربية التي نزلت في دولته [6].

---

[1]ابن الأبار : محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي الأندلسي البلنسي الكاتب الأديب الفقيه المقرئ الإخباري المعروف بالأبار وابن الأبار ولد سنة 595هـ وتوفي سنة 658هـ شهيدا على يد المستنصر بالله الحفصي، وأحرقت كتبه " انظر الوافي بالوفيات .

[2]برنشفيك روبار، تاريخ افريقية في العهد الحفصي من ق 13 إلى نهاية ق 15 م نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ج 1ص 67، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1 سنة 1988

[3]ابن قنفذ، الفارسية، ص 112.

[4]المصدر السابق، ص 113

[5]بلنسية: (بالسين المهملة وباء خفيفة ، كورة ومدينة مشهورة بالأندلس وهي شرقي قرطبة، وهي برية وسحرية ذات أشجار وأنهار، أهلها خير أهل الأندلسيين يسمون عرب الأندلس، بينها وبين البرّ فرسخ) معجم البلدان، مج 1، ص 490، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، دار صادر بيروت، ط1397ه -1977

[6]اشبيلية:(بالكسر ثم السكون وكسر الباء الموحدة وياء ساكنة ولام وياء خفيفة،مدينة كبيرة عظيمة وليس بالأندلس أعظم منها وكانت قديما عدة ملك الروم ، وبها كان كرسيهم الأعظم وبها كان بنو عباد، كان القطن يحمل منها إلى جميع بلاد الأندلس والمغرب وهي غربي قرطبة) معجم البلدان، مج 1، ص 195 .

ونخلص إلى أن الفترة التي سبقت ولادة ابن راشد كانت مهيأة لانتشار العلم واستحكام حلقاته خاصة مع بدأ سلاطين الحفصيين بناء مدارس العلم التي لعبت دورا هاما في تونس فكانت المدرسة الشماعية[1]أولها .

وتوفي أبو زكريا الحفصي سنة 647 ه، وسار في الحكم على المنهج والده في العمل على تثبيت أركان الحكم، وبث الاستقرار في البلاد،إلا أنه منذ السنوات الأولى من توليه الحكم تخلّى الناصر عما كان يتصف به والده من خفض للجناح وتبسط ظاهر وزهد في العيش، يقول برنار برنشفيك " فقد تظاهر بمظاهر عظماء الملوك إذ قام بإنجازات كبرى القصبة بالعاصمة وأحدث بساتين عناء ذات فوارات في ضواحي تونس، وحديقة صيد بالقرب من بنزرت [2] وأحاط نفسه بجميع من كانوا موجودين في افريقية من علماء ذائعي الصيت، وشعراء مولعين بالأدب وجلب إلى بلاطه عدد كبير من الأدباء الأندلسيين "[3]

ولكن هذا البذخ والترف الذي حرص المستنصر بالله على الظهور به، جلب له سخط العائلات الموحدية التي كانت تكره في دولة بني حفص استمرار للدولة الموحدية، فلم تكن راضية عن انزلاق الدولة نحو العادات المتأنقة، وزادت نقمت الموحدين [4] شدّة بعد تمكن السلطان المستنصر بالله للأندلسيين، حتى زاحموهم في السلطة والجيش، فكان من أمرهم بيعة

[1]مؤنس حسين : تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح الإسلاميإلى بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر، بيروت – لبنان، مطبعة منشورات العصر الحديث، ط1،1992 مج 2 ج1/ 221.

[2]بنزرت : (بفتح الزاي وسكون الراء , مدينة بإفريقيا بينها وبين تونس يومان، وهي مدينة على البحر يشقها نهر كبير كثير الحوت، فتحها معاوية بن خديج سنة 41، وكان معه عبد الملك بن مروان) معجم البلدان ص 500 .

[3]برنشفيك : تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، ج1ص 67-70 .

[4]العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) لعبد الرحمان بن خلدون، بها أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدوليةص1718-1722 1722

لعمه عبد الله اللحياني، فعاجلهم بالسيف، ونكّل بهم وانتهب منازلهم وخربها، وقتل عمه اللحياني وأخاه أبا إبراهيم وابنه.

ثم سكنت الهيعة وهدأت الثورة، وعطف السلطان على الجند والأولياء وأهل الاصطناع فأدار أرزاقهم، ووصل تفقدهم [1].

ثم صارت الدولة في أوج قوتها،إذ تمكنت من إحكام السيطرة على الأعراب مما ساعد على الاستقرار الداخلي والظهور بمظهر القوة العظمى في المنطقة،خاصة وأن هذه الفترة قد عرفت اضطرابات كثيرة في المغرب الأقصى، كما توالى تقهقر الأندلسيين أمام المد الصليبي، وقاد لويس التاسع (668ه) حملة على أرض افريقية والتي وإن باءت بالفشل إلا أنها انتهت لصالح نصارى المنطقة، بعد أن أعطوا ضمانات كبرى[2] من بينها معاهدات كثيرة أبرمت مع دول حوض المتوسط لعل أبرزها هي:

– عقد هدنة طويلة بين الحفصيين والملك فليب الثالث [3] وكارل أنجو[4] ملك صقلية [5] لمدة خمسة عشر سنة وتدفع الدولة بموجبها غرامة مالية قدرها مائتين وعشرة آلاف أوقية ذهب تقسيطا، وضمنت النصارى الحرية التامة في ممارسة شعائر دينهم وبناء كنائسهم ومقابرهم وقد كان ابن زيتون شيخ ابن راشد القفصي كاتب هذه المعاهدة .[6]

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، ج1ص 70.

[2] الكناني مصطفى حسن، حملة لويس التاسع الصليبية على تونس، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1،1985 ص 291 .

[3] فليب الثالث : ملك فرنسا وابن الملك لويس التاسع وأحد أمراء الحملة الصليبية ضد الدولة الحفصية توفي سنة 684ه /1285م، تاريخ افريقية في العهد الحفصي، ج1، ص 126-127 .

[4] هو شارل الأول كونت أنجو شقيق لويس التاسع .

[5] صقلية : ثلاث كسرات وتشديد اللام والياء المشددة .

[6] المطوي: محمد العروسي، معاهدة الصلح بين المستنصر الحفصي و الصّليبيين، مجلة الحياة الثقافية، عدد16، تونس،1981، ص175.

وهذا مما يؤاخذ عليه الحفصيون الذين هادنوا الصليبيين وركنوا إلى الاستسلام لشروطهم،بدل مجابهتهم والاستعداد لمواجهتهم، وفي المقابل استبدوا بالمسلمين، فكانت سياسة التوسع المبنية على أسس هشة سببا في أفول هذه الدولة لاحقا.

يقول ابن خلدون عن قمع السلطان لانتفاضة أهل الجزائر " ونهضت هذه العساكر برا وبحراً إلى أن نازلتها وأحاطت بها من كل جانب، واشتد حصارها ثم اقتحمت عنوة واستحر فيهم القتل وانتهت المنازل وافتضحت الكرائم في أبكارهن . وتقبض على مشيخة البلد "[1]

إلا أن دولة الحفصيين على عهده وعهد أبيه أشد ما كانت قوة وأعظم رفاهية، وجباية وأوفر قبيلا وخصابة، وأكثر عساكر وجندا، فأهله أهل العلم، وأجفلوا إلى ا لإمساك بحقوقه، وكان له في الأبهة والجلال أخبار وفي الحروب والفتوح آثار مشهورة وفي أيامه عظمت حضارة تونس .

المطلب الثاني : ابن راشد في عصر الاضطرابات .

الفرع الأول: مرحلة الفوضى السياسية في عصر ابن راشد

إنّ إشارة ابن خلدون بقوله السابق: " ثم رجعت من بعده أدراجها " تعني الحالة التي آلت إليها الدولة الحفصية بعد وفاة المستنصر، خاصة بعد أن خابت آمال المسلمين شرقا وغربا في رؤية دولة الحفصيين موحدة للمسلمين، وإذا كان عهد أبي زكرياء الأول يمثل فترة التأسيس وقمع الثورات، وعهد المستنصر عهد النفوذ والاتساع، فان عهد يحيى الواثق الذي خلفه تمثل بنهاية مرحلة الأفول والنزول من القمة، فقد كان حاكما ضعيف الشخصية، عاجزا عن مواجهة الأزمات[2]، بعيدا عن متطلبات الدولة التي قامت في موقع يتطلب قدرات فائقة وقوى

[1] ابن خلدون، العبر، ص 1722.

[2] السلطة الحفصية، محمد العروسي المطوي، ص 227 إلى232.

متجددة، لكي تستطيع البقاء في محيط دولي فسيح مليء بالقوى والمصالح المتداخلة والمتضاربة في آن واحد، فكان لابد لذلك من جند عسكري قوي، ورجال دولة ذوي قوة وحزم ومعرفة بشؤون العصر ومطالب الظروف [1] واستفحل في عهده خطر الأندلسيين بعد أن مكنهم من المناصب الحساسة، حتى صار مطية لأغراضهم، وألعوبة بين أيديهم وضحية في الأخير لسياساتهم، فالشخصيات الأندلسية التي احتضنها الحفصيون قدمت من مجتمع زالت عنه قيم الكفاءة، وانعدم فيه الضمير وساد فيه التآمر والغدر من أجل المناصب واكتساب النفوذ [2]،كما شهدت الدولة في عهده صراعا مريرا بين الحفصيين وبقايا الموحدين [3] .

فساءت أحوال البلد، وأفلت زمام الحكم من يده، وتفجّرت الثورات والمؤامرات؛فاضطر للتنازل عن العرش لعمه أبي إسحاق ابن إبراهيم[4] كان قد هرب إلى غرناطة، وبقي بها يتحين الفرص لاسترداد الحكم، فلما جاءته قاد معارك ضارية ضد الواثق، ووصل به الحال إلى الاستعانة بدولة أجنبية نصرانية مناهضة للواثق وموالية له : ألا وهي : دولة أرجونة[5]، فنال بغيته وقتل الواثق وأبناءه الثلاثة ووزيره السيئ الصيت ابن الحبر[6]

ويصفه ابن القنفذ فيقول :" وكان الأمير أبو إسحاق فيه غلطة وشجاعة وخفة وغيبة عن مجلسه في لهوه وأنسه، وكان لا ينظر في عواقب الأمور، واستولت العرب في أيامه بتونس على

[1]مؤنس: محسن، تاريخ المغرب وحضارته، مجلد 1 ص 237.

[2]السلطنة الحفصية، المطوي، ص 230 .

[3]برنشفيك تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي ص 102-101

[4]هو القاضي المعروف بن عبد الرفيع، ولد سنة 631 ه اسمر البشرة، قصير القامة، طلق المحيا، مقداما شديد المراس، ابن جارية تدعى رويدا، ميالا للانغماس في الشهوات. ابن الشماع، الأدلة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، ص72 .

[5]ارجونة : بالفتح ثم السكون وجيم مضمومة وواو ساكنة، وهي بلد من ناحية جيان بالأندلس، معجم البلدان، ج 1، ص 144 .

[6]ابن القنفذ، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص 139 .

القرى والمنازل ونهبوا الأموال والحريم وقلت المجابي في أيامه وكثر الإخراج والإنفاق " ومكّن أبناءه من المناصب الحساسة للدولة ليتفرغ لشهواته وعرف عهده ترهل الدولة وانحلالها.

وفي عهده خرج ابن راشد ضمن ما عرف بركب المشايخ وسمي بذلك لجمعه عددا كبيرا من العلماء والقضاة و الصلحاء، و لم تعرف تونس ركبا مميزا كركب المشايخ .

وقد كان الوضع في عهده سببا في هجرة العلماء نحو الأماكن المقدمة للتنفيس عن النفس وأملا في البقاء هناك وتبديل الأوضاع، وهذا دليل على استياء العلماء من الوضع السائد في عهد أبي إسحاق إبراهيم الذي أدخل البلاد مرحلة الفوضى الكبرى، وما ثورة الدعي ابن أبي عمارة [1] الذي أزاح أبا إسحاق إلا دليلا على ترهل الحياة السياسية في هذا العهد، حيث فقد ولاة البلاد القوة والنفوذ الذي يضمن لهم البقاء طويلا، وفي ذلك ما فيه من دخول عهد اللاستقرار، مما لا يساعد على الاطمئنان، ومن ثمة على الإنشاء والبناء .

إن سياسة الحكم وضمان الاستقرار فيه لا يكفي فيهما مجرد الانتصار بالسيف، والانتقام من الخصوم، لأن السيطرة بالقهر تكون مبنية على نسبة ما لقوة القهر من نفاذ، وأنّ بقاءها رهين بما يحيط بتلك القوة من ظروف وعوامل؛ حتى إذا أتى ما ينافسها أو يعاكسها تلاشت واضمحلت بسهولة ويسر. [2]

وبعد نهاية الدعي ابن أبي عمارة، حاول عمر الحفصي أن يحقق الاستقرار في البداية فابتعد عن سياسة الانتقام التي كانت أحد أسباب ضعف الحفصيين حتى وصفه ابن القنفذ يقول: " كان

[1] اسمه أحمد بن مرزوق بن أبي عمارة المسيلي، عاش في بجاية وعمل بها خياطا، وكانت له صلة لعرافين وأدعياء صانعة الكيمياء، تنبأ بعضهم بأن يكون له شأن فطار طموحه بذلك، ثم غادر إلى الصحراء في مناطق بسجلماسة، وهناك اختلط بعرب " معقل" وانتسب إلى أهل البيت، وادعى أنه الفاطمي المنتظر، افتضح أمره، تحول عنهم إلى بني دباب في صحراء الغرب وأخذ يبث دعوته، اشتبه أحد موالي الواثق في أنه الفضل الواثق لشدة شبهه به، فاستغل الفرصة وادعى نسبه للواثق وجمع القبائل والأعراب، ودخل تونس وتأمر عليها لأكثر من سنة و خمسة أشهر حتى أزاله أبو حفص عمر، وفضح ادعاءه وجلده ثم ضرب عنقه.

[2] المطوي، السلطنة الحفصية، ص 251

ملكا مدركا فاصلا عاقلا عاملا كريما متغاضي، لم تحدث منه عقوبة لأحد بعد دخوله تونس على الدعي[1] ورغم هذا الوصف لشخصه،إلا أن عهده كان عهدا الانقسام،حيث استقل أبو زكريا ابن أبي إسحاق بالقسم الغربي، واستولى لغزاة الصليبيون على جربة وأجزاء من تونس وذُل الحفصيون، ووصل عجزهم إلى البحث عن العون الخارجي لمجابهتهم لبعضهم البعض .[2]

وتواصل انقسام الدولة الحفصية حتى سنة718 ه/1318م حتى تمكن أبو يحيى أبو بكر من توحيد الدولة، إلا أن ذلك لم يمنع الأعراب من مواصلة اضطراباتهم في البوادي البعيدة عن العاصمة،إضافة إلى دخول المدنيين على خط المواجهة مع الحفصيين، وإحداثهم للفوضى فيها من سنة 747ه إلى758ه /1347إلى1357.ومنح الأعراب مزايا لم يسبق لهم أن نالوها مع من سبقه من السلاطين .

وعندما أنهكه المرض وأدرك أنه هالك لا محالة أي قبل وفاته باثني عشر يوما عين أبو حفص عمر ابن عبد الله وليا للعهد، فجوبه برفض شديد من رجال بلاطه بسبب صغر سنه وعدم بلوغه الحلم، فاستشار أبا عبد الله بن محمد المرجاني [3] فأشار عليه بتولية أبي محمد أبي عصيدة بن الواثق [4].

---

[1] الفارسية لابن القنفذ ص 146

[2] مقديش محمود : نزهة النظار في عجائب التاريخ والأخبار، تحقيق علي الزاوي، ومحمد محفوظ، بيروت–لبنان .

[3] الإمام القدوة الواعظ المفسر أحد أعلام الفقه والتصوف، قدم مصر ووعظ بها، واشتهر في البلاد ومات رضي الله عنه بتونس سنة 669هـ ، وامتحن وأفتى العلماء بتكفيره، ولم يؤثروا فيه، فعملوا عليه الحيلة وقتلوه رضي الله عنه .(المصدر : الطبقات الكبرى لواقح الأنوار في طبقات الأخيار لعبد الوهاب بن أحمد المشهور بالشعراني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1،1418ه /1997 م .)

[4] أبو عصيدة : لما أقبل الواثق بن المستنصر فرت إحدى جواريه وقد اشتملت على حمل منه إلى رباط المرجاني فوضعته في بيته فسماه الشيخ محمد وعلق عليه وأطعم الفقراء يومئذ عصيدة الحنطة فلقب بأبي عصيدة إلى آخر الدهر .انظر: العبر لابن خلدون ص 1732 .

وقد كان المرجاني من أعلام المتصوفة المرموقين، وقد كان له حظوة عند الخاصة والعامة بسبب اشتداد ظاهرة الاعتقاد في مشايخ الصوفية وكراماتهم، الشيء الذي يفسر قبول رجال الدولة وشيوخ الموحدين لأبي عصيدة رغم صغر سنه (خمسة عشرة سنة) وانعدام كفاءته.

والذي ما إن بايعه الناس سنة 694ه/1295 حتى افتتح عهده بقتل عبد الله بن أبي حفص ثم شن الغارة على قسنطينة، وأمعن في نشر الرعب ومعاملة السكان بالقوة وناهم من قسوته الشيء الكثير[1] ثم عاد إلى تونس وكانت أيامه أيام سلم أقبل الناس فيها على أسباب الحياة، حيث نوّه بعهده ابن القنفذ قائلا " .. وضبط ممالك من بلاد افريقية، واستقامت له الحرمة بالإحسان والكرم، ودفع المضرة عن الناس ورتب الدولة أتم ترتيب " [2]

إن تعيين أبي عصيدة بتلك الطريقة يدل على أن أساس الحكم عند الحفصيين قد تضعضع، و لم يعد للكفاءة واختيار الأمثل مكانة، وحلت محلها المحاباة وتتبع الحظوظ النفسية لنيل المآرب الشخصية، وهذا النص لابن خلدون الذي عاصر تلك الفترة يثير التساؤل حول حقيقة معايير تولية الحكام في زمانه إذ يقول عن بيعة أبي عصيدة : " فبايعوا بيعة عامة لولي عهده السلطان أبي عبد الله محمد، ويلقب كما ذكرناه بأبي عصيدة سنة أربع وتسعين وستمائة وانشرحت ببيعته الصدور و رضيته الكافة " [3]

وقد شهد ابن راشد هذه الفترة الحاكمة وعاصر الاضطرابات التي كان يثيرها الأعراب، وقد كانت مسألة الأعراب هي المسيطرة على السياسة الداخلية للدولة، خاصة أعراب الكعوب الذين ارتكبوا الكثير من أعمال النهب والسلب على حساب سكان المدن والمسافرين، فكانوا

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي،ص143

[2] الفارسية لابن القنفذ، ص 152

[3] العبر لابن خلدون، ص 1732

ينتشرون بحرية في منطقة الكل مكدرين راحة المدن ومثيرين عواطف الخوف والاستنكار في نفوس سكان الريف والمدن، وقد تفاقم الأمر في عهد أبي عصيدة بعد أن تهدد خطى الكعوب أهالي العاصمة الذين ثاروا ضد ضعف الحكومة، بعد سلسلة من الثورات التي قام بها الكعوب لثلاث سنوات متواصلة بعد مقتل شيخ قبيلتهم هداج بن عبيد، حيث أشاعوا الخراب والذعر في تونس[1].

وعاش ابن راشد مرحلة عودة الوحدة بين الدولة الحفصية الغربية والحفصية الشرقية بعد وفاة أبي عصيدة حاكم تونس، بعد أن اتفق مع حاكم الحفصية الغربية أبي البقاء خالد على أن " أيهما توفي قبل الآخر أخذ بلاده".[2]

وحاول أبو البقاء خالد إعادة الاستقرار للدولة بعد توحيدها لكن ذلك لم يتم له، فسرعان ما نازعه في الأمر أمراء حفصيون في الشرق والغرب، فقد استولى أبو بكر الحفصي على النصف الغربي للدولة، وظهر زكريا بن أحمد اللحياني في الجانب الشرقي للدولة، ونازع الأمير أبا البقاء حتى نزعه وبويع له .[3]

وقد ظهر من ابن اللحياني في تونس متناقضات عجيبة فقد وصفه الزركشي بقوله " كان مشاركا في العلم والأدب ولذلك كان يألف أهل العلم وكان في أول أمره كثير التمنع من الأمر وكان أحسن الأمور إليه أن يكون نائبا عن خليفة يكون قابلا لكلامه مؤثر له عمن سواه عاملا بمقتضى السياسة فلذلك رد فقال من كان في قلبه واسترجع البلاد وسار في الناس

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي ص 147-146.
[2] المطوي، السلطنة الحفصية ص 305/ العبر لابن خلدون ص 1738 .
[3] العبر لابن خلدون، ص 1740-1739-1738.

سيرة حسنة "[1] ورغم هذا الوصف الجليل له،إلا أن ابن اللحياني ارتكب جريمة حضارية لا يغفرها له التاريخ الحضاري فعندما رأى اضطراب الأحوال وافتتان العربان وظهر له خروج الأمر من يده، وتوقع مجيء السلطان أبي بكر إلى العاصمة تونس بما ظهر له من دلائل على ذلك، جمع الأموال وباع جميع الذخائر التي كانت في القصبة وافرغ خزانة الدولة وباع الكتب التي كان الأمير أبو زكريا الأكبر جمعها واستجاد أصولها ودواوينها أخرجت للكتبيين فبيعت بدكاكينهم زعموا أن جمع قناطير من الذهب تجاوز العشرين وجولقين من حصاة الدر والياقوت "[2].

وقد أدى صنيع اللحياني إلى تبديد ثروة لا تقدر من التراث العلمي والأدبي سواء من التأليف التي كانت في الدولة الحفصية، أو المؤلفات التي جاء بها الأندلسيون من بلادهم، ولعل الكثير من نفائس التراث التونسي المفقودة كانت من جملة التآليف التي بيعت في الأسواق وأتى عليها الزمن أو رحلت إلى أقطار أخرى .[3]

وبخروج ابن اللحياني عمت الفوضى، وبويع لابنه أبي عبد الله محمد ابن ضربة بعد إخراجه من السجن وسرعان ما تحرك العامة نحو القيروان بعد وصول الأخير أبي بكر العاصمة الذي توافد عليه الناس مبايعين . وبذلك عادة المأساة من جديد بوجود ثلاثة من بني حفص يدعون السلطة على افريقية (أبو بكر في تونس، وابن اللحياني في فاس، وأبو ضربة بين القيروان وتونس)[4] .

---

[1] الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم المعروف بالزركشي – تحقيق وتعليق محمد ماضور ، المكتبة العتيقة، تونس ط 2 –2002 .

[2] العبر لابن خلدون، ص 1742/ تاريخ الدولتين للزركشي، ص 63-62 .

[3] تاريخ الدولتين للزركشي، ص63

[4] المطوي العروسي، السلطنة الحفصية، ص 325.

واستطاع أبو بكر الحفصي إعادة الوحدة إلى السلطة الحفصية بعد أن نجح في إخماد الثورات والانتفاضات التي قام بها الأعراب .[1]

ومن الأحداث التي وقعت في هذه الفترة وزامنها ابن راشد مسير السلطان أبي بكر الحفصي نحو الجنوب وحصاره قفصة، بعد أن أفلتت مناطق الجنوب من قبضة سلاطين بني حفص مدة غير يسيرة من الزمن واستبد الأعراب بها، وقد تكلم ابن خلدون بشيء من العنف والقساوة على المستبدين بتلك المناطق فقال عن حملة السلطان أبي بكر إليهم " وصرف السلطان نظره في أعطاف ملكه، ومحو الشقاق من سائر أعماله وسمت همته إلى خروج القاصة من بلاد الجريد،واستنفاذ أهلها من أيدي الذئاب العاوية، والكلاب العادية، وزعماء أمصارها وأعراب فلاتها فنهض إلى قفصة سنة خمس وثلاثين [2]وسبعمائة ".

فحاصر أبو بكر الحفصي قفصة، فنازلها أياما والعساكر تلح عليها بأنواع القتال، ونصب عليها المجانيق فامتنعوا، ثم جمع الأيدي حتى قطع نخيلهم وإقلاع أشجارهم فنادوا بالأمان فأمنهم وأحسن التجاوز عنهم وبسط المعدلة فيهم [3]، وولى عليهم ابنه أبا العباس .

الفرع الثاني : أثر الأحداث السياسية على ابن راشد.

بعد هذا الاستظهار المجمل للبيئة السياسية التي عاش فيها ابن راشد،الذي يسهم في رسم صورة واضحة عن الأوضاع الصعبة التي عاشها هذا الفقيه الجليل، فقد ظهر لي أن تونس وخاصة جنوبها، لم تعرف للاستقرار طريقا بعد أن كثرت فيها الفتن وتوالت على عمارها

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، ص 164

[2] العبر لابن خلدون، ص 1751

[3] العبر لابن خلدون، ص 1752.

المحن، وقد كان للأعراب النصيب الأكبر من الخراب والفوضى التي عمّت الحواضر والبوادي، ولم يكن لهم ولاء مطلق، بل يؤيدون مؤيدهم من السلاطين حسب أهوائهم وأغراضهم .

أمّا على مستوى الحكم فقد كان الصراع بين الوزراء والوكلاء محتدما تحوكه الحظوظ النفسية، والأماني الردية، ولم ينج من شر الصراع بين الأندلسيين الوافدين من الأندلس وبقايا شيوخ الموحدين عالم ولا فقيه، وأي عالم ظهر إعجاب السلطان به إلا وناله من شر أهل البلاط نصيب قد يقل وقد يصل في النهاية إلى القتل، وهذا ما يفسر اعتزال ابن راشد الدخول على السلاطين وتحاشيه الاقتراب منهم أو إقامة أية علاقة معهم .

و إن كان العصر الذي عاشه ابن راشد عصر الفوضى والانتفاضات، إلا أنه كان أحد أبرز الأسباب التي جعلت ابن راشد يختلي بالتأليف، فخرج للأمة كنوزا فقهية وعلمية ذات قيمة خاصة داخل المذهب المالكي.

المبحث الثاني:الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة في عصر الإمام ابن راشد.

إن التعرض للحياة السياسية في عصر من العصور، لا يمكن أن يحدد معالمه العامة، التي من خلالها يتم الحكم على ذلك العصر بالازدهار أو الانحطاط، لذلك فإن وصف الحياة الاجتماعية والاقتصاديتين السائدتين آنذاك، يسهم في فهم الأفراد والجماعات التي عاشت في ذلك الوقت، ولذلك خصصت هذا المبحث لدراسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر ابن راشد، وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: الحياة الاجتماعية

المطلب الثّاني: الحياة الاقتصادية

المطلب الأوّل: الحياة الاجتماعية:

و المقصود من تناول الحياة الاجتماعية لعصر من الأعصار، دراسة سلوك الأفراد والجماعات، سواء كانوا ذكورا أو إناثا، مع وصف نوع الحياة التي كانوا يعيشونها، والعمران الذي كان سائدا آنذاك

و هو ما سيتم تحديده في أربعة فروع:

الفرع الأوّل: أصناف السّكان والعلاقات بينهم

الفرع الثّاني: المحاكم والرّعية

الفرع الثّالث: مكانة المرأة

الفرع الرّابع: المظاهر العمرانية

الفرع الأوّل: أصناف السّكان والعلاقات بينهم:

يرى العديد من المؤرخين أن محاولة التمييز بين العناصر التونسية المحضة في القرن السابع والثامن والتاسع وما بعدها، أمر ليس بالهين،[1] حيث عرفت هذه القرون امتزاج العنصر التونسي بالعنصر الوافد من الأندلس، في القرن السابع بعد سقوط قرطبة واشبيلية فيما يعرف عند المؤرخين بالهجرة الأولى، ثم حدث امتزاج آخر بعد سقوط غرناطة فيما عرف بالهجرة الثانية، كما عرفت تونس مقدم الكثير من المغاربة والطرابلسيين وغيرهم[2] ، ومع ذلك يمكننا تصنيف هؤلاء السّكان في تلك الفترة إلى الأصناف الآتية:

يتشكل سكان المغرب العربي في عهد الحفصيين من عنصرين اثنين أساسيين هما :

- العرب
- البربر

و قد وحد الإسلام بين العرب والبربر، وانصهرت الكثير من الأسر البربرية في الأسر العربية، وتصاهرت الكثير من الأسر العربية بالأسر البربرية، ولم تكن هناك صدامات معروفة بين الطرفين.

أما تفصيل سكان المنطقة من بجاية حتى طرابلس، فقد استوطنها العرب والبربر وأهل الذمة من أهل الكتاب[3]

1- **اليهود:** وهم أهل ذمة وقد كانوا يدفعون الجزية إلى الخزينة التونسية منذ العهد الصنهاجي، وقد كان لهم حيّ خاص بهم يعرف بحارة اليهود بناه لهم محرز بن خلف

[1] برنشفيك،تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي ملخص من ص 313 .
[2] نفس المصدر ملخص من ص 313-396 .
[3] أحمد بن عامر، الدولة الحفصية، ص 73 .

الصنهاجي[1]، وقد كانوا آمنين في بيوتهم وهياكلهم لا يمسهم أحد بسوء.

2-**النّصارى**: وهم تجار أوروبا الذين قصدوا الدولة الحفصية لما فيها من أمن وأمان، وقد أقاموا مشاريع تجارية كثيرة، فشيدوا الفنادق خارج باب البحر، ثم صارت مساكن لهم، وأقاموا محلات تجارية متنوعة بالعاصمة تونس.

3-**الرقيق**: لقد كانت حركة التجارة في الرقيق منتعشة في القرن السابع والثامن، في إفريقيا وأوروبا، وكانت مدينة بجاية[2] أبرز المدن التي كانت تتم فيها هذه المبادلات، ما جعل المشهد الاجتماعي يعرف توسعا ليحتوي فئة الرقيق، ورغم أن الرقيق شكلوا طبقة كبيرة في الدولة الحفصية، إلا أن المجتمع الحفصي لم يكن ينظر إليهم نظرة احتقار وامتهان، وكانوا يباعون ويشترون في سوق البركة المعدة اليوم للصياغة.

4- **الأندلسيون الوافدون**: وقد بدأ توافدهم مع الهجرة الأولى في بدايات القران السابع، بعد سقوط اشبيلية وبعض المدن الأندلسية، وكانت الدولة الحفصية مقصدا للكثير منهم، وقد شهدت المدن التي وفد إليها الأندلسيون واستوطنوها مثل العاصمة التونسية وبنزرت وغيرها، ازدهارا ثقافيا واجتماعيا في مختلف مناحي الحياة؛ بفضل التقاليد الحضارية التي كان يتمتع بها أهل الأندلس.

و لقد كانت علاقة الحكام بالرعية توصف بالحسنة في الجملة، فقد أسقطوا عنهم الضرائب في الكثير من المرات، وأسسوا مشاريع عامة كثيرة عادت عليهم بالنفع والرفاهية.

[1] محرز بن خلف بن رزين البكري من نسل أبي بكر الصديق وُلد عام 340 ه / 951 م، مؤدب تونسي من- كبار الزُهاد كان في شبيبته يُعلم القرآن بأريانه ثم استقر بمدينة تونس، وهو الذي حرض على قتل العُبيديين في القيروان سنة 406 ه، توفي بتونس 413 ه / 1022 م. انظر ترجمته عند السراج في الحلل السندسية في الأخبار التونسية، ج 1، ص 484

[2] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، ص 64.

و بسبب اختلاف مكونات المجتمع الحفصي، فقد شهدت العلاقات بين أصنف السكان صراعات كبيرة، خاصة بين سكان العاصمة وبقية المدن والقرى، فقد كان الصنف الأول يحتقر الصنف الثاني، ويرى حقوقا واجبة عليه نحوه، وأن المكانة الاجتماعية والثقافية بين سكان العاصمة تونس، وبين غيرهم ليست متكافئة ولا متماثلة، مهما كانت الدرجة العلمية والثقافية التي يتحلى بها علماء وأعيان وفقهاء سكان هذه المناطق، ولتوضيح ذلك نذكر هذه القصة التي حدثت في عهد السلطان أبي إسحاق، الذي رفض اقتراح البعض بتولية أحد القضاة من مدينة سوسة منصب القضاء في العاصمة، وقال :" ما يأتي به من القرى حتى تكون تونس قد خلت ممن يصلح وقدم غيره"[1]

الفرع الثاني: المحاكم والرّعية

كانت الرعية في العهد الحفصي تنعم بنعمة كبيرة، ألا وهي استقلال القضاء، فقد كانت المحاكم مستقلة في أحكامها، ما جعل الناس يعيشون نوعا من الرخاء والأمن، الذي أدى بدوره إلى نحو مختلف مظاهر الحياة الأدبية والاجتماعية والاقتصادية في البلد.

و ما قصة[2] ابن السلطان الحفصي ابن اللحياني والقاضي عبد الرفيع إلا مثال واحد من الأمثلة العديدة، التي يزخر بها هذا العهد، فقد تسبب أبو ضربة بن السلطان ابن اللحياني في مقتل أحدهم، فسلمه والده إلى القضاء، وتمت محاكمته، وحكم عليه بالسجن بعد أن أنكر تهمة القتل، بعد إسقاط أهل القتيل حق القصاص ومطالبتهم بالدية.

لكن هذا لا ينفي حدوث تجاوزات خطيرة في عهد الحفصيين، فقد كان بعض الحكام المستبدين يتجاوزون القضاء، وينفذون محاكمات شخصية لخصومهم، ممن ذهبوا ضحية

[1] أبو القاسم البرزلي: باب القضاء و الشهادات، تحقيق محمد الهادي العامري، ط1- 1990 تونس ص 29

[2] الزركشي، تاريخ الدولتين ص 62

وشايات كاذبة، سببها الصراع على الحظوة لدى السلطان، وقد كان بعض العلماء والأدباء والشعراء ورؤساء الديوان، من أمثال ابن الأبار الأندلسي، واللّياني والمرجاني، ضحايا لأحكام جائرة، صدرت بحقهم من منطلق ظالم، لم يسع إلى إحقاق الحق في حقهم، رغم ما قدموه للدولة من خدمات وتضحيات. فابن عصفور الاشبيلي المغتال سنة 666ه، على سبيل المثال قتله المستنصر بالله بمقالة قالها، فقد سأله المستنصر وهو في أحد رياضه: " لقد أصبح ملكنا عظيما" فقال ابن عصفور "بنا وبأمثالنا" فقتله غرقا في مكانه. [1]

وتبقى هذه التجاوزات نقطة مظلمة في تاريخ الدولة الحفصية، ومظهرا واضحا من مظاهر الجور عند بعض سلاطين بني حفص، ما جعل أقلام الكتاب والمؤرخين الذين تناولوا التاريخ الحفصي، يستنكرون تلك الأحكام الفاسدة، التي لا يمكن أن تغطيها أية مسوغات أو مبررات.

الفرع الثالث: مكانة المرأة في العهد الحفصي

أما عن المرأة في العهد الحفصيّ في عصر الإمام ابن راشد،فهي واحدة من اثنتين، إمّا أن تكون سيّدة أو جارية فالأولى محّل تكريم وتقدير من جانب زوجها، وعادة ما يشاركها ويعتمد عليها في مجابهة مصاعب الحياة وحلّ المعضلات

وأمّا الجاريّة فلم يكن لها من الاعتبار شيء، وإّنما كانت مجرّد خادمة لقضاء حوائج ساداتها.[2]

كما عرفت المرأة في ذلك العصر إضافة إلى الاحتجاب بالّنقاب إلى درجة كبيرة،حّتى نزلت عدة فتاوى في أحكام قضائية حول الشهادة على امرأة منتقبة، وذلك اعتبار القّلة أمن الفتنة

[1]-ابن الخوجة: محمد الحبيب، تاريخ معالم التوحيد في القديم و في الجديد، تحقيق و تقديم: الجيلالي يحي، و حمّادي الساحلي،لبنان-بيروت،دار الغرب الإسلامي،ط2، 1985، ص285 .

[2]-باب القضاء و الشهادات من نوازل البرزلي ، العامري ص27-28 .

آنذاك مما سبق ذكره[1]وهذا عن نساء الحضر أما نساء البدو فقد عرفن السّفور فكن يخرجن من بيوتهنّ من غير حجاب[2]وهو مخالفة صريحة لوجوب الحجاب ودليل على ضعف المستوى الدّيني للّنساء.

أن المجتمع الحفصي و إن كان وريث العادات والتقاليد التي سبقت وجود دولة بني حفص، وصارت ثابتة في كل مجتمع، إلا أن بعض العادات التي ميزت العهد الحفصي تدعونا إلى الوقوف عندها،لأنها جديرة بالاهتمام، وتعطينا صورة عن مكانة المرأة في عهد الحفصيين وبخاصة في المدن الكبرى مثل القيروان وتونس وبجاية، وبلاد القبائل وقسنطينة وفي بسكرة وما جاورها.

– فقد كانت المرأة تتمتع ببعض الحقوق مثل الامتناع عن تزويج البنت التي لم تبلغ سن الزواج، وهو عرف فقهي على غاية من الأهمية في ذلك الوقت.

–وفي القيروان كانت للمرأة بميزة عن غيرها في عقد الزواج، حيث كان العقيد يحميها من تغيب زوجها لأكثر من أربعة أشهر.

– ويعترف عند إبرام عقد الزواج بحق الزوجة في تطليق نفسها إذا تغيّب عنها أكثر من المدة المذكورة سابقا.

ولكن في بعض المناطق في الدولة الحفصية كانت المرأة تحرم من الميراث كما هو الحال في منطقة القبائل الكبرى في الجزائر[3].

[1]–نفس المصدر ص 140 .

[2]الدولة الحفصية، أحمد بن عامر ص88 .

[3]–برنشفيك تاريخ افريقية ج2 من ص 174–182

أما الطلاق فقد كانت منتشرا بشكل كبير، واستسهل النّاس أمره، حتى صاروا يتاجرون في نكاح التحليل، إذ كان الرجل يدفع للقاضي ليحكم له بعدم وقوع طلاقه، مقبل مبلغ من المال، وهو ما استنكره الكثير من الفقهاء في ذلك العصر وحاولوا التصدي له مثل الفقيه البرزلي.[1]

أما مكانة المرأة العلمية فلم تكن في أحسن الأحوال، فقد كانت الأمية منتشرة وسط النساء، فكانت المرأة حتى في الأوساط الحضرية غير متعلمة في غالب الأحوال، وكانت الصبيات اللاتي تترددن على دار المعلمة[2]، يمضين وقتهن في تعلم الخياطة والغزل، وجل ما يتعلمنه هناك بعض المبادئ الدينية، و لم تسلم من هذا الواقع المتردي حتى بنات المثقفين والأغنياء، فقد كن ملزمات بتعلم بعض المبادئ في البيوت بعد أن يستقدم أولياءهن بعض المعلمات.

و قد كانت صرامة المدرسة الفقيهة المالكية في العهد الحفصي، سببا في الحجر على النساء، ومنعهن من حضور الجمع والجماعات، وحرمانهن من حضور الحلقات الدراسية وحتى صلاة الجمعة.

و لذلك لم يشهد هذا العصر ظهور نخبة نسوية مثقفة، قد يحق عليها وصف الظاهرة الثقافية النسوية، ما عدا بعض الاستثناءات من أمثلة سارة الحلبية، والسيدة العبدرية، وزينب البجائية، وكلهن قدمن من خارج المغرب العربي.[3]

أما عن دور المرأة في القصور الحفصية، فإن المؤرخين يشيرون إلى أن الكثير من أمهات وزوجات أكثر الأمراء كنّ نصرانيا، وكن على تقاليدهن، وقد اعتنقن الإسلام وحسن

[1]-برنشفيك، تاريخ افريقية ص182.

[2]النفزاوي، الروض العاطر، ط7، تونس، 1932، ص11،12

[3]برنشفيك، تاريخ افريقية ص 178،179

إسلامهن،ومن بينهن والدة الأمير أبي عمرو عثمان الّتي كان اسمها مارية فصار مريم، وساهمن في ترقية الحياة الأسرية للأمراء الحفصيين، دون أن ينفي هذا دور بعضهن في إسقاط بعض السلاطين.

كما تعلمن الكثير من العادات والأساليب الحياتية، مثل تدبير الشؤون الأسرية وبعض الصناعات المنزلية، على يد نساء مهاجري الأندلس.[1]

الفرع الرابع: المظاهر العمرانية[2]

عرفت تونس ازدهارا عمرانيا كبيرا في عهد السلطنة الحفصية، تشهد عليه الآثار التي خلفها حكمهم، وهي شاهدة على اهتمامهم بالنهضة العمرانية، حيث بنوا الكثير من الأسواق والمساجد والمدارس، وازداد اهتمامهم بذلك بعد وفود الأندلسيين على بلاد افريقية، وقد ذكر المؤرخون الذين كتبوا عن هذا العهد العديد من الآثار، من بينها بناء الماجل [3] الكبير بمصّلى العيدين، الذي بناه السلطان أبو فارس الحفصي وقد قيل في وصفه : "إّنه من الأبنية الضّخمة التي قلّ أن يبنى مثلها وأخرج منها سبيلين للماء أحدهم الشرب العطشى من جعب النحّاس يجذب منه الماء بالّنفس، والآخر مورد لمن يرده بقربة أو غيره،كما بني سقاية خارج باب الجديد من تونس ترد لها الناس والدّواب وأوقف عليها أوقافا تقوم بها[4]

كما أن حركة البناء قد عرفت تطورا مشهودا، حتى بلغ عدد المنازل الباهرة في تونس وحدها وحوالي سبعة آلاف منزلا في سنة 763هـ

[1] الدولة الحفصية، أحمد بن عامر، ص 86 .

[2] حسن حسني عبد الوهّاب، خلاصة تاريخ تونس،تونس،الدار التونسية للنشر،ط4، 1968، ص144 .

[3] وكلمة "ماجل" من المجل ، وهو الماء يجتمع من النفطة تمتلئ ماء من عمل أو حرق" جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر،2003، ج1،ص60. فالماجل يقصد به منشأة لتخزين مياه الأمطار؛ وهو عبارة عن حفرة تتسع في الأسفل وتضيق تدريجياً نحو الأعلى فهو شكل مشابه لشكل القارورة، ويتراوح عمق الماجل بين 4 و6 أمتار فأكثر.

[4] المطوي، السلطنة الحفصية، ص594-595 .

كما اهتم الأمراء بإنشاء القصور الجميلة، التي تزينها البساتين والحيطان، حتى صارت محط ذكر وفخر عند المؤرخين لتاريخ الدولة الحفصية، وقد كان النمط العمراني يجمع بين الفن المعماريّ الأغلبي والصّنهاجيّ، لكنه لم يكن على الطراز القديم، ولم يكن على الطّراز المشرقي، بل كان أثر اليد الأندلسية واضحا عليها، بفضل البنائين الأندلسيين الذين وفدوا على البلاط الحفصي.

إلا أّنه رغم تحضّر تونس بأغلب مدنها عمرآنيا، فإنّ بعض مدنها بقيت تعيش آثار ونتائج بعض الّثورات التي حدثت بها، فكان الفقر والتدهور طاغيا على مظهرها العمراني، كمدينة توزر التي شهدت ثورات شعبية وانتفاضات كثيرة،فقد كان أهلها ينازعون السلاطين أمر الحكم وشؤون الدولة، وقلّ أن تهدأ مدنهم عن التخطيط لانتقاض الحكم، وإشاعة الخراب في الحواضر والبوادي،أما قابس فقد كانت مظاهر المهانة العمرانية والانحطاط بادية وظاهرة بها.[1]

المطلب الثاني: الحياة الاقتصاديّة

لقد ساهم استتباب الأمن غالبا في العهد الحفصي في الكثير من فترات الحكم، وتحقق العدل في غالب الأحوال، في امتلاء الخزينة، وارتفاع مداخيل السلطنة من الجبايات والضرائب، فجبايات العاصمة تونس لوحدها كانت تزيد عن الخمسمائة ألف فرنك ذهبي، وهو مبلغ مالي ضخم في ذلك الوقت، وقد كانت وفرة الأموال مشهودة، على الرغم من إقرار العديد من سلاطين بني حفص لإعفاءات ضريبية بالجملة لاستقطاب السكان، ونشر الهدوء في الدولة، بعد أن تسببت في حدوث انتفاضات وثورات ضد المظالم والمكوس التي كانت تمثل أقصى درجات الظلم بالنسبة للسكان.[2]

[1] تاريخ إفريقيا الشمالية، أندري جوليان ص 194 .

[2] خلاصة تاريخ تونس، حسن حسني عبد الوهاب، ص144.

و لمزيد استفصال لهذا المقام، يمكن توصيف الحياة الاقتصادية من خلال ثلاثة جوانب وهي الزراعة والصناعة والتجارة ضمن الفروع الآتية:

الفرع الأوّل :الصناعة

عرفت الصّناعة بالعاصمة، وباقي المدن انتشارا كبيرا، فظهرت صناعة الصّوف وصناعة الجلد ودباغته، والّنقش والزّخرف، وصناعة السّروج، وصنع الصّابون والخشب ونقشه وصنع الأثاث منه، وصناعة الفّخار والّذهب والفضّة، ورغم وصفها بالصناعات التقليدية، لكونها مصنوعة باليد، إلا أنها عرفت رواجا كبيرا في الأسواق التي بنيت خصيصا لها بالعاصمة، وقد بقيت حاضرة إلى اليوم.

الفرع الّثاني:الزّراعة

اهتم أمراء بني حفص بتعمير الأرض، وإنشاء الحدائق والحوائط اليانعة، والبساتين والرياض حول قصورهم الفارهة، كما انتقل هذا الاهتمام إلى السكان الذين عنوا بإقامة حدائق غنّاء خاصة بهم، ومنتزهات حول العاصمة، وأقبل سكان البوادي والأرياف على الزراعة، واهتموا بشأنها، رغم الاضطرابات التي كانت تحدث بين الفينة والأخرى، فمارسوا غراسة الزّياتين والحبوب، وتربية المواشي، واستثمار الّنحل لإنتاج العسل والشّمع، كما ازدهر الصّيد البحري بعد التعاون مع الأوروبيين.

الفرع الّثالث: الّتجارة

وقد اهتمت الدولة الحفصية برفع الّنشاط التجاري، فأسست أسواقا خاصة بالسلع، مثل الأسواق التي كانت تحيط بجامع الزيتونة، ونظّمت التجارة الخارجية عن طريق القوافل برّا، والسفن بحرا بعد عقد معاهدات تجارية مع دول الجنوب الأوروبي، ما سمح برقي الحركة التجارية، ومساهمتها في تعرف تجار أوروبا على الحضارة الشرقية.[1]

[1] الدولة الحفصية، أحمد بن عامر، ص 97-101 .

المبحث الثالث : الحياة العلمية والفكرية في عصر ابن راشد .

بعد استعراض الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في العهد الحفصي ووصفها بما كانت عليه من تذبذب وعدم استقرار، فانه يتبادر إلى ذهن القارئ أن الحياة العلمية والفكرية قد تأثرت سلبا وعرفت ركودا بما عرف في التاريخ من تأثير الحياة السياسة والاجتماعية على العلم والعلماء والإنتاج الفكري، ولكن الحركة العلمية في العهد الحفصي شذت عن هذه القاعدة، وعرفت تألقا ثقافيا وفكريا كبيرا، ولعل هذا من المفارقات العجيبة التي عرفتها هذه الدولة، حيث عرفت ظهور عدد كبير من الفقهاء والعلماء الذين ذاع صيتهم وانتشر علمهم ،وتركوا تراثا فقهيا وعلميا كبيرا، احتفت به الأجيال من بعدهم .

لقد كان هذا التألق الفكري والعلمي امتدادا للتألق الأدبي والثقافي والحضاري الذي كان بالأندلس، وانتقل إلى المغرب العربي.

إن الحديث عن الازدهار العلمي والفكري في عهد الحفصيين يجرنا إلى الحديث عن العوامل والمقومات التي جعلت الدولة قطبا للحركة الفقهية والأدبية .

فما هي أهم المقومات التي حركت النشاط الأدبي والعلمي والفقهي في ذلك العصر ؟

و ما هي مظاهر الحركة الفقهية والعلمية وقتها ؟

ويمكن استعراض ما كانت عليه الحركة العلمية في العهد الحفصي في المطالب الآتية :

المطلب الأول : عوامل الازدهار العلمي زمن ابن راشد.

المطلب الثاني : دعائم الحياة العلمية والفكرية .

المطلب الأول: عوامل الازدهار العلمي زمن ابن راشد.

إنّ أي ازدهار ثقافي يشهده بلد من البلدان أو عصر من العصور هو ثمرة مجموعة من العوامل التي شكل اجتماعها أساسا لظهوره واستمراره، ولكن استعراض العوامل التي جعلت العهد الحفصي يدرك قصب السبق في الميادين الثقافية والعلمية في الفروع الآتية :

الفرع الأول: العامل الجغرافي:

إن للعامل الجغرافي أثرا حاسما في صياغة الشكل النهائي لأي دولة من الدول، لذلك فانه لا يمكن فهم خصوصية الحركة العلمية في العهد الحفصي دون الرجوع إليه، وقد ساهم الموقع الجغرافي للدولة الحفصية في تقدمها الفكري والعلمي في القرنين السابع والثامن خاصة، فمن تونس غالى بجاية ظلت الدولة الحفصية مركز عبور، ونقطة التقاء بين المشرق والمغرب، فالتقت بها روافد الأندلس والمغرب وروافد العائدين من بلاد المشرق، فقد كانت مركز عبور للحجاج وطريقا سالكا للمرتحلين إلى المشرق طلبا للعلم، على غرار رحلة ابن راشد وابن زيتون والمرجاني، وممرا للتجار وقوافلهم .

وقد شكل توافد الأندلسيين خاصة والمغاربة عموما،أثرا بالغا في مختلف فروع الفقه والأدب، وظهرت بفعل هذا العامل المؤثر كتب الرحلات التي خطها الأندلسيون والمغاربة، التي تناولت

العهد الحفصي،إلا أن الحقيقة التاريخية التي يُقرها المؤرخون هي أن الروافد العلمية المشرقية كان لها نصيبها من التأثير على الميادين الفقهية والشرعية وحتى الفنية والعمرانية [1] .

الفرع الثاني : العامل الثقافي .

لقد كان للعامل الثقافي الراسخ في افريقية منذ الفتح الإسلامي إلى العهد الأغلبي، فالعبيدي، ثم الصنهاجي أثره الواضح على الميدان العلمي والفكري الحفصي، ويقصد بذلك مجموع التقاليد الفقهية والعلمية، الأصلية والعريقة التي توارثتها الأجيال في هذه المنطقة من بلاد المغرب العربي الأمر الذي رشح افريقية- تونس – لأن تلعب دورا حضاريا هامّا.

ويظهر أثر هذه التقاليد العلمية، في مساهمتها الفعالة في ظهور المؤسسات العلمية والتعليمية بمختلف تخصصاتها كما ساعد على الاستمرار في تجديد مناهج وطرق تدريس الناشئة عن حركة مختلف التيارات الفكرية بالدولة الحفصية كتيار الأندلسي والتيار المشرقي والمغاربي.

ولقد تركت التيارات الأندلسية في الدولة الحفصية بالغ الأثر في الميدان الشرعي والفني، فقد استقبلت افريقية – تونس- في الهجرة الأولى للأندلسيين ثم الثانية كوكبة غنية بالفقهاء والعلماء والأدباء والشعراء الذين كان لهم وزنهم العلمي المشهود في الساحة الثقافية للمسلمين، فأسهموا في تطور الحياة الفكرية والثقافية في العهد الحفصي [2]

تشكل العوامل السياسية والعمرانية أساسا متينا لازدهار الدول، في كل مجالات الحياة، خاصة في المجال الثقافي والفكري، فالاهتمام بالعمران وتطويره، والاهتمام السلطاني بالعلم والفكر مما يستقطب الحركة العلمية، وأهل العلوم والفنون.

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا في العهد الحفصي، ج 371/2ص

[2] الطويلي أحمد، الحياة الأدبية بتونس في العهد الحفصي، تونس، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، 1996 ج1 / ص 294 .

وقد اهتم سلاطين بني حفص بذلك فتبنوا سياسة التشييد والبناء، وكان المستنصر بالله والسلطان أبو فارس من أبرز السلاطين الحفصيين الذين تركوا أثرا واضحا على الحركة العمرانية، فشهدت فترة حكمهم الزاهدة تشييد العديد من القصور والبساتين والأسواق،وإصلاح الحنايا الرومانية،ما خلق جوا مناسبا للصناعات والبناء، وإيجاد فرص العمل والتعلم، وهو الأمر الذي شجع الأندلسيين المغاربة على التوجه نحو السلطة الحفصية بعد أن وصلتهم أخبار اهتمام حكامها بالعلم ورعايتهم للعلماء والأدباء، وميل بعضهم إلى الاهتمام بدروس العلم وقرض الشعر، وبذل المال والجهد لجلب المؤلفات الجديدة والثمينة إلى السلطة، فقد بذل بعضهم جهدا في إحضار فتح الباري لابن حجر، واهتم أيضا بحركة التأليف و لم يتوقف الأمر على الاهتمام بالعلم والعلماء ، بل تجسد في بناء العديد من المدارس والمكتبات، وتمكين أهل الثقافة والكفاءة من المناصب الحساسة في الدولة، فمنصب القضاء لم يكن متاحا للجميع، فقد كانت الثقافة والديانة والكفاءة مشروطة في الغالب، ولا يتولى أحد القضاء لأكثر من سنتين[1]

و لقد ساهمت هذه العوامل في أن يأخذ المغرب الإسلامي عامة والدولة الحفصية خاصة دوره الحضاري بداية من القرن السابع بعد أن شهدت الأمة تحولات كبيرة في الشرق سقوط الخلافة العباسية، وفي الغرب سقوط أغلب المدن الأندلسية تحت الاحتلال الصليبي، وكان من أثار ذلك من الناحية السياسية، تغير مفهوم الأمة والدولة، حيث انتقلت الأمور والمفاهيم تدريجيا من دولة الأمة إلى دولة القبيلة، وتهاوت قيم الأمة الواحدة، وانهارت الوحدة السياسية التي تمتعت بها الأمة الإسلامية طويلا بسبب عوامل الفرقة والتمزق التي نخرت الكيان الكبير للمسلمين .

[1] الطويلي احمد، نفس المصدر،ج 1، ص 294.

وكان من إفرازات هذا التحول السياسي في القرن السابع الهجري، تغير خريطة حواضر العلم، حيث أصبح المغرب الإسلامي قبلة العلماء والفقهاء والأدباء، واستقطبت أرضه الكثير من العلوم والفنون، خاصة مع وحدته لدعائم علمية مثل المعاهد والمدارس والمكتبات ودور العلم وكوكبة من علماء الداخل، فما هي أهم الدعائم العلمية والفكرية التي أنجزت في عصر وعهد الحفصيين ؟

هذا ما سنتحدث عنه في المطلب الثاني .

المطلب الثاني : دعائم الحياة العلمية والفكرية .

ظهرت الدولة الحفصية في مرحلة تاريخية عصيبة على المسلمين بسبب سقوط بغداد بيد المغول، وسقوط جل المدن الأندلسية تحت نيران الاحتلال الصليبي، فكانت آمال المشرق والمغرب معقودة على نواصي الحفصيين، وجاءت البيعات حتى من مكة، فاهتم حكام الدولة بإقامة حركة علمية مجيدة تجلب القريب والبعيد من أهل العلم والفن، وبادروا إلى تأسيس وبناء المساجد والمدارس والمكتبات، يقول الدكتور احمد بن عامر : " اشتد الإقبال على تعلم الفقه، وما إليه من علوم الدين، وعلى تأسيس الكتاتيب والمدارس وعظمت العناية بتشييد الجوامع والمساجد بدافع ديني .. وعني الأمراء بتحسين أو بترميم ما كان موجود من الجوامع والمساجد التي يبلغ عددها بالعاصمة قرابة المائتين " [1]، ولا يستغرب هذا من حكام بني حفص، فلقد كان المؤسس الأول للدولة من علماء وشعراء زمانه، يصفه ابن القنفذ القسنطيني " وكان الأمير زكرياء –رحمه الله– ملكا جزلاً سعيدا حليما فاضلا مدركاً عاقلا عالما مجيدا شاعرا محسنا فصيحا كاتبا صليب الرأي ... وجمعت دولته بين رؤساء العلماء وأهل الرئاسات .. وفحول الشعراء وأصحاب المعارف وكان يجالس طلبة العلم وشاركهم.."

[1] أحمد بن عامر، الدولة الحفصية، ص 104و106. وما بعدها.

و لم يقتصر الأمر على رجال الحكم، بل امتد الاهتمام بالحركة العلمية إلى نساء القصر، التي ساهمن في مسيرة التشييد والبناء الحضاري، ونذكر منهن الأميرة عطف حرم السلطان المؤسس أبي زكريا الأول التي ضربت أروع الأمثلة في احترام وتأسيس المسيرة الحضارية للدولة .

فقد " أنشأت على نفقتها أول معهد علمي مستقل، أسس بالحاضرة التونسية، وأعني به المدرسة التوفيقية وبنت-رحمها الله-من خالص مالها، فأكمل موازينها في حدود سنة 650ه ورتبت مصالحها ابتغاء مرضاة الله واحتسابا لوجهه الكريم "[1]

وبعد تقرير اهتمام السلطة الحفصية للعلم والسعي من أجل المساهمة في الحركة الحضارية للأمة، نأتي إلى أهم صروح الفكر والثقافة التي ظهرت في عهدهم، فما هي المراكز والمؤسسات العلمية والفكرية التي ظهرت في زمن ابن رشد الحفصي ؟

إن الحديث عن الصروح العلمية المشادة تقتضي تقسيم هذا المطلب إلى ثلاثة فروع.

الفرع الأول: الجوامع والمساجد [2]

اهتم الحفصيون ببناء المساجد في العاصمة وفي غيرها، وحرصوا على ترميم الكثير من المساجد والجوامع التي كانت موجودة، ومن أعمالهم :

1**جامع التوفيق بتونس** : ويتميز بطرازه المعماري الجميل، ويسمى أيضا جامع الهواء، وهو من مآثر الأميرة عطف زوجة الأمير أبي زكريا مؤسس الدولة، وأم السلطان محمد المستنصر بالله، أسسته سنة 650 /1252 م وفي تاريخ ابن خلدون ما يفيد أن السلطان محمد

[1] عبد الوهاب حسن حسني : شهيرات التونسيات، تونس، مكتبة المنار، ط،،1996،ص 98.

[2] ملخص من كتاب ابن الخوجة محمد، تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد، تحقيق وتقديم الجيلاني بن الحاج يحيى، حمادي الساحلي، لبنان- بيروت، ط 2،1985، دار الغرب الإسلامي من ص 41إلى165 .

المستنصر رتب بهذا الجامع دروسا في العلم عهد بها لبعض مشيخة أهل الأندلس الوافدين في زمنه على تونس.

2**جامع أبي محمد** : وشيده أبو محمد المرجاني، ولا يزال موجودا إلى اليوم.

3**جامع الحلق** : ويتواجد إلى اليوم، ومكانه حي باب الجديد وقد شيدته أم زنجية بمال كسبته من بيعها لأسورة ذهبية في عهد المستنصر بالله.

4**جامع سبحان الله** : وقد أسسه أهل الجالية الأندلسية بعدما استقروا في تونس وعززوه بمدرسة لطلبة العلم وهي المدرسة الأندلسية .

5**جامع القصبة** : ويقع بقلب تونس ويسمى جامع الموحدين أيضا، والجامع الحفصي بناه السلطان أبو زكرياء يحيى بن عبد الواحد ابن أبي حفص سنة (629 ه/1231م) تعد صومعته أجمل وأفخم وأبهى صوامع تونس بلا استثناء، ومشهور بارتفاع موقعه الذي هو أعلى بقعة بمدينة تونس .

6**مسجد الأخوات** : مكانه مدينة سوسة جانب القصبة، ويتميز بجمال واجهته الداخلة المحلاة بجهاز زخرفي منقوش على الحجارة.

الفرع الثاني:إنشاء المدارس [1]

لقد كان للمدارس التي بنيت في العهد الحفصي دورا عظيما في جعل العلم مقصدا لطلبة العلم في الداخل والخارج، لذلك كانت المدارس عاملا هاما لازدهار الحياة التعليمية بتونس، وإقبال الطلبة على التعلم وتبارى الملوك والأمراء الحفصيون في تأسيسها وتوقيف العقارات والأراضي ذات الدخل الوافي لرواتب الشيوخ القائمين عليها وتموين الطلبة، وتعهدها بالإصلاح والترميم

[1] الطويلي أحمد، مراكز الثقافة والتعليم بمدينة تونس في العهد الحفصي، الجوامع والمدارس والمكاتب، تونس، 2000، ص34

وتزويدها بالكتب وكما اشتهرت مدارس بغداد بالمشرق، واشتهرت المدرسة النظامية في العهد العباسي، ومدارس قرطبة بالغرب الإسلامي- الأندلس- اشتهرت بتونس في العهد الحفصي مدارس لا يزال أثرها موجودا إلى اليوم، لقد كان لجامع الزيتونة وحده أربع وثلاثين مدرسة اختصت بالتعليم وتربية النشء ولكثرة ماظهر من مدارس في العهد الحفصي، وصعوبة ذكرها جميعا خاصة أن إيجادها وبناءها لم يتوقف حتى في أحلك الظروف التي مرت على الدولة الحفصية لنكتفي بذكر أهمها :

1**المدرسة الشماعية:** سميت كذلك نسبة لسوق الشماعين، بناها الأمير المؤسس أبي زكريا الحفصي سنة 633 ه، وكانت أول مدرسة بتونس، فلا يعرف قبلها مدرسة لطلب العلم، وممن سكنها ابن عرفة [1]والبرزلي[2]، والآبي [3]، وكان راتب المدرسين فيها عشرة دنانير في الشهر .

2**المدرسة التوفيقية** : وهذا اسمها المهجور المعروفة به، وأما اسمها المشهور فهو مدرسة جامع الهواء، أحدثتها الأميرة عطف زوجة الأمير أبي زكريا الحفصي سنة 650 ه/ 1252م،

[1]ابن عرفة الورغمي : هو محمد بن محمد الورغمي،إمام حافظ مجدد وفقيه مفسر وأصولي وإمام من أئمة تونس في العهد الحفصي، قدم للخطابة سنة 772هـ، وللفتوى سنة 773هـ كان من كبار فقهاء المالكية في عصره، تصدر للتدريس بجامع الزيتونة، من تصانيفه الحدود في التعريفات الفقهية – تفسير القرآن س 748 هـ. انظر : نيل الابتهاج بتطوير الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية- طرابلس- لبنان، ط1-1989، ص من 463 إلى471.

[2]البرزلي هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني ثم التونسي مفتيها وفقيهها وحافظها وإمامها بالجامع الأعظم بعد الإمام الغبريني، لازم ابن عرفة أربعين عاما وأخذ عنه الفتوى، له ديوان كبير في الفقه جمع فأوعى، وله الحاوي في النوازل، اختصره حلولو والبوسعيدي والونشريسي وله فتاوى كثيرة في فنون من العلم، توفي سنة (841أو843أو844) وعمره 103سنين.انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد ابن مخلوف، تحقيق عبد الله المجيد خيالي، لبنان، ط 1،2003، دار الكتب العلمية،ج 1ص 352-353.

[3]الآبي : هو أبو عبد الله محمد بن خلف المعروف بالآبي الوشتاني البارع المحقق الأصولي المطلع الفهامة المؤلف المتقن، اخذ عن أئمة منهم ابن عرفة لازمه وبه انتفع، وهو من أكابر أصحابه قال ابن عرفة :" كيف أنام وأصبح بين الآبي بفهمه وعقله والبرزلي بحفظه ونقله " وعنه أخذ أئمة كابن ناجي وأبي حفص القلشاني وأبي زيد الثعالبي وانتفع به، له شرح نبيل على صحيح مسلم سماه إكمال شرح جليل مشحون بالفرائد والفوائد وله شرح المدونة وله نظم وتفسير وتوفي سنة 828 ه – انظر شجرة النور الزكية ص 351 .

ورتبت بها دروسا علمية وأوقافا جارية لاستدامتها وأوّل من نال شرف التدريس بها العالم الخطيب الشيخ أبو عبد الله محمد الشريف (666ه/ 1267 م) ودرس فيها ابن عرفة، وسكنها الشيخ الأبي وتلامذته [1]

و لم تكن هذه المدرسة ونظيراتها مراكز علم فحسبK بل كانت أيضا مأوى للسكن وأسمطة الطعام ومياه الشرب، وكانت تحفل بالعلماء والطلبة والواردين على تونس قصد النهل من معين العلوم بها إذ كانت تلقى فيها محاضرات في مختلف الفنون يليها النقاش وتتخللها في أحيان كثيرة أسئلة حول أدق المسائل العلمية والأدبية والفقهية .[2]

3**المدرسة العصفورية:** تقع بسوق العطارين، سميت بذلك نسبة للشيخ ابن عصفور الأشبيلي من أيمة النحاة (ت سنة 666ه /1267م) مقالا لمقالة صدرت عنه وقد ذكرنا ذلك سابقا[3]، وكانت تدرس فيها كتبه وتصانيفه اللغوية والنحوية والصرفية، ومصنفات علماء الأندلس ودواوين شعرائهم خاصة شعر حازم القرطاجي وابن الأبار وابن الغماز، فكانت منبع علم أصيل ، ومحط الأنظار، ومركزا لإشعاع ثقافي وأدبي كبير.[4]

4**المدرسة المعرضية:** وتعرف أيضا بمدرسة المعرض، وتعد من أقدم وأجل المدارس الحفصية، بناها الأمير أبو زكريا يحيى بن السلطان أبي إسحاق سنة (680ه/1281م) واهتم السلطان بأفضل الطرق لاستقطاب المدرسين، ووصف ذلك الزركشي في تاريخ الدولتين فقال :" فبنى مدرسة المعرض وحبس عليها ريعا كثيرا، اشتراه بماله مع كتب نفيسة في كل فرع من متون العلم، ولما كمل بناؤها جلس فيها المدرس الشريف أو العباس أحمد الغرناطي صاحب كتاب

[1] ابن الخوجة محمد، معالم تاريخ التوحيد،ص288-289.

[2] الطويلي: أحمد، تاريخ مدينة تونس الثقافي والحضاري، ص 55.

[3] ابن الخوجة، معالم تاريخ التوحيد، ص 290- 289.

[4] الطويليأحمد، المرجع السابق، ص 55 وما بعدها.

المشرق في علماء المغرب والمشرق ووجه للمدرس قرطاسين بذهب وفضة وقال له : " فرقها على كل من تجد في المدرسة وسمع الناس ذلك فجاؤا من كل مدرسة حتى امتلأت ولم يجد أحد أين يجلس "

ويتضح من هذه الرواية حرص المترددين على المدرسة المذكورة على الاستفادة من المزايا المالية المقدمة إليهم، ولكن بالتأكيد لم تكن حظوظ طلبة المدارس كبيرة، على وجه العموم، وقد وصفت لنا إحدى الروايات الذاتية حالة طلبة المدارس الكبيرة، فقد كان بعض الطلبة يقتات من فواضل الخضر الملقاة على أبواب المنازل، وكان أن يأخذها خفية من الناس ويطبخها في غرفته وتبلها " حتى يظن الطلبة المارون أنها لحم "، كما أن نظام المبيت العادي لم يكن يتضمن إلا السكن بدون أكل [1].

أما المناهج والبرامج فان الطريقة التي كانت متبعة وقتها فهي طريقة النقل التي كانت شهيرة بالعالم الإسلامي، والمتمثلة في النقل الشفهي للعلوم من الشيخ إلى طلبته، ثم أدمجت معها طريقة المدارسة والمناقشة أثناء وبعد الدرس.

لقد اقتصرت طريقتهم على تحقيق الفقه وحفظ القرآن، ولم يكن لهم شيء من ملكة العلوم النظرية، التي كانت قاصرة على البلاد المشرقية، ولم تعرفها هذه البلاد بعد، ولم يزل الحال كذلك حتى رحل الفقيه الكبير ابن زيتون [2]إلى المشرق وتمكن من ملكة التعليم ورجع ونشرها بتونس بعد أن أخذها عنه ابن عرفة الورغلي ومن بعده، وانتقلت هذه الطريقة إلى باقي العلوم

[1] برنشفيك، تاريخ إفريقيا، ج 2، ص 378-377

[2] ابن زيتون : أبو القاسم بن أبي بكر الفقيه التونسي، المولود سنة 666 ت 730 ه

كما يقول المقري في أزهار الرياض و لم تكن محصورة في طرق التدريس، بل إنها اعتمدت حتى في طرق التأليف [1]

أما البرامج التي كانت تعتمدها هذه المدارس فلم تكن مضبوطة، فقد كانت التقاليد العلمية هي المسيطرة فكان التدريس يتناول القرآن، الحديث، الفقه والنحو . يقول ابن خلدون[2] : " أما أهل افريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها "

هكذا كان التعليم والتدريس في العهد الحفصي زمن ابن راشد، وقد كان لمترجمنا باع طويل في التأليف، ومنهج راسخ وكان شخصية علمية شهيرة في زمانه،إلا أن تلاميذ ابن راشد قصروا في نشر مؤلفاته وكتبه، ورغم بديع مصنفاته إلا أنها لم تنل حقها من الإشادة والنشر، كما ناله ابن عرفة بفضل تلاميذه الذين نشروها وبعده مثل البرزلي.

لقد أثرى ابن راشد القفصي المكتبة الإسلامية في تونس وفي العالم الإسلامي، وبما أن المكتبة في كل عصر تمثل العنوان الجامع للحركة العلمية والفكرية للدولة لارتباطها بالمدارس والمراكز التعليمية فقد آثرنا الحديث عن حال المكتبات الحفصية زمن ابن راشد، فكيف كان حالها وما مدى اهتمام الأطياف الحفصيين بها ؟

الفرع 3: المكتبات .

عرفت المكتبة الإسلامية في عهد السلطة الحفصية ازدهارا كبيرا فقد أولاها حكام الدولة اهتماما بالغا على مستوى التشييد وعلى مستوى تجهيزها بخيرة الكتب وقد ظهرت في

[1] المقري شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة فضالة، ج3 ص 26-27-28.

[2] ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، تونس، الدار التونسية للنشر، ط3، 1993، ص 538.

العاصمة تونس وحدها أربعة مكتبات كبرى وهي مكتبة السلطان أبي زكريا المؤسس، والمكتبة الفارسية، والمكتبة العثمانية، والمكتبة العبدرية .

ولأن المكتبات من أهم روافد التعليم، وبها يحصل العلم وينتشر بين الناس، وعلى قدر انتشارها ، ينتشر الوعي في مختلف المجالات الحياتية، فإن الدولة الحفصية شهدت انتقال الاهتمام بالمكتبات وبنائها في اغلب أنحاء السلطة فعمت مدن (بجاية، المسيلة، بسكرة، قسنطينة، طنجة، بونة، تونس، القيروان، المهدية، قفصة، قابس، جربة، توزر، نفطة، طرابلس)[1]

وقد ساهمت في تطور التعليم ومناهجه في عهد الحفصيين رغم أن المقررات التي كانت سائدة في ذلك العهد لم تتطور كثيرا وسنعرض لبعض هذه المكتبات :

- مكتبة أبي زكريا الأول:وقد كانت من أثرى المكتبات فقد عرف عن السلطان أبي زكريا ولعه الشديد بجمع الكتب وشراءها، حتى أنه كان يرسل في طلبها من البلاد البعيدة، ومما يحكى عنه " أنه سمع مرة أن كتاب الفصيح لثعلب بيع بطرابلس الغرب بخط الأديب والعالم أبي إسحاق إبراهيم ابن إسماعيل الأجدابي اللواتي الطرابلسي، وكان من أحسن الناس خطا فبرد بريدا إليها في البحثعنه، فبحث عنه ووجه به إليه، وسمع مرة أخرى أن بنفس المدينة كتاب أمثلة الغريب لأبي الحسن بن الحسين المعروف بكراع بخط الفقيه أبي إسحاق هذا في ملك بعض بني النقاد، وصح من أعيان طرابلس توجه إليه فيها فوجه النقاد بها إليه "[2]

[1] العبدري محمد بن محمد، رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، المغرب، جامعة محمد الخامس،1968 ص36 .

[2] التيجاني أبو محمد عبد الله، رحلة التيجاني، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، تونس، كتابة الدولة للمعارف، المطبعة الرسمية، 1958ص 263-264 .

غير أن هذه المكتبة العظيمة التي حوت ست وثلاثين ألف كتاب تعرضت لمأساة حضارية وعلمية عظيمة على يد السلطان أبي يحي زكريا بن اللحياني سنة 711ه/1811م، الذي قام بتخريب المكتبة وبيع كتبها للوراقين وبيع بعضها في الدكاكين وبعضها في الأسواق، وجمع أموال عظيمة وقناطير مقنطرة من الذهب تجاوزت العشرين من حصى الدر والياقوت[1].

-وفي بجاية أنشئت في عهد الدولة الحفصية كما يذكر الغبريني [2]، كما أضيفت إلى المكتبات السابقة المكتبة الغبرينية، والتي صمدت إلى يوم الناس هذا .

وذكر الرحالة العبدري مكتبة أخرى وهي مكتبة الجامع الأعظم بالقيروان ولاحظ انتشار المكتبات داخل حدود الدولة الحفصية، ونوه بالكتب القيمة التي احتوتها، من ذلك مصحف من الحجم الكبير يقال أن تاريخه يرجع إلى عهد الخليفة عثمان ابن عفان رضي الله عنه [3]

و لم يتوقف اهتمام الحفصيين حيث أسس السلطان أبي العباس وأبي فارس حيث هيا مكتبته بمجنة الهلال جوف جامع الزيتونة تحت الصومعة، وهبط إليها جميع ما عنده من الكتب في ربيع الثاني عام 822ه /1419م، وجعل لها خدمة، وأمر أن تحل كل يوم من آذان الظهر إلى صلاة العصر .

[1]الزركشي، تاريخ الدولتين ص 65 .

[2]الغبريني أبو العباس أحمد، عنوان الدراية، تحقيق رابح بونار،طبع الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1970 ص26 .

[3]العبدري محمد بن محمد: رحلة العبدري المسماة : الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، المغرب، جامعة محمد الخامس 1962 ص36.

الفصل الثاني

حياة ابن راشد الشخصية والعلمية والعملية

تمهيد:

إن دراسة السيرة الذاتية لأي علم من الأعلام، لا يمكن عزلها عن الواقع الذي عاش ونشأ فيه، لأن لهذا الواقع تأثيرات راسخة في صقل شخصيته، وإضفاء شكل معين على الكثير من المواقف في حياته، ولهذا سأقف في هذا الفصل على أبرز معالم شخصية ابن راشد القفصي العلمية والعملية حسب المباحث الآتية:

المبحث التمهيدي: مصادر ترجمة ابن راشد وترتيبها.

المبحث الأول: الحياة الشخصية للإمام ابن راشد القفصي.

المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن راشد القفصي.

المبحث الثالث: نشاطات الإمام ابن راشد العلمية والعملية.

المبحث التمهيدي

من المسلم أنه لا يمكن لأي باحث تناول دراسة شخصية من الشخصيات العلمية، دون التطرّق لمن ترجم له، وترتيب طريقة المصادر والمراجع بحسب أهميتها، حتى يسلم من الوقوع في الأخطاء والمغالطات التي قد تصله به إلى الخطأ في التواريخ، أو نسبة موقف أو حدث من الأحداث إلى عصر سابق أو لاحق للمترجم له، ولذلك تناولت في هذا المبحث التمهيدي واقع الترجمات التي تناولت ابن راشد القفصي، وترتيب المصادر والمراجع حسب أقدميتها وأهميتها.

المطلب الأول: مصادر ترجمة ابن راشد.

ولد أبو عبد الله ابن راشد القفصي في منتصف القرن السابع الهجري، وعمّر إلى النّصف الأوّل من القرن الثامن الهجري، في زمن السلطنة الحفصية، اهتم بطلب العلم منذ نعومة أظافره، واستمر على هذا الحال؛ إلى أن صار أهلا للتدريس والتدوين، واشتهر اسمه وعلا ذكره، ومما كتبه مترجمنا بعض الإشارات إلى حياته، حيث ذكر جانبا من حياته العلمية، وتناول مشايخه بالذكر.

وحقيق بالذكر أن جلّ من جاء بعد ابن راشد وحاول الترجمة له اعتمد على ذلك النّزر اليسير الذي ذكره في بعض مدوناته.

ويلاقي الباحث عن تفاصيل حياته صعوبات جمّة، بسبب شح المعلومات عنه، فإن كانت سيرة المترجم لهم مبثوثة عادة في تراجم أهل عصرهم، فإن الأمر قد اختلف تماما مع ابن راشد القفصي، حيث نجد أقدم ترجمة له في الديباج لابن فرحون، مع اتصافها بالإيجاز الشديد، وعدم ذكر تاريخ ولادته، وحتى تاريخ وفاته، والترجمة الثانية كانت للمؤرخ القسنطيني ابن

القنفذ، الذي لم يزد شيئا عن الترجمة التي تركها سابقه، بل كانت أشد اختصارا من الأولى، ثم ترجم له أبو عبد الله الزركشي، الذي أضاف بعض المعلومات التي لم يذكرها من سبقه إلى ترجمة ابن راشد، ثم ترجم له ابن القاضي، وأحمد بابا أكمل ثم مقديش وغيرهم، وكانت كل ترجماتهم منقولة عن سابقيهم.

ولم يختلف الأمر عند المعاصرين، حيث لم يحظ ابن راشد باهتمام كبير في جانب السيرة الذاتية، حيث اهتمّ جل من تناول كتبه بالدراسة الجانب العلمي الدراسي، وأهمل الحديث عن سيرته وحياته.

إن شح المعلومات عن سيرة حياة ابن راشد القفصي، تجعل من الصعب فهم الكثير من الأشياء التي يطلب عادة ضبطها وشرحها وفهمها، وفهم بعض أثار المترجم له بعد ذلك، ورغم الجهود التي بذلتها لتحصيل مزيد معلومات عن هذا العالم الجليل، الذي تشهد له مؤلفاته بالنبوغ والتميّز، فإن المعلومات التي جمعتها عن حياته تبقى قليلة، والوصول إليها يعد أمرا عسيرا، حيث وجب علي التفتيش فأكثر من كتاب من كتب معاصريه لأجل التقاط بعض الإشارات عنه. فما هي أهم الكتب التي تناولت ترجمة الإمام ابن راشد القفصي.

المطلب الثاني: ترتيب مصادر والمراجع حسب الأهمية

الفرع الأول: مصادر من الدرجة الأولى

أما أهم الكتب التي ترجمت لابن راشد القفصي فهي الكتب الآتية:

1.البرهان إبراهيم ابن فرحون (799)، الديباج المذهب:2/.328

2.أبو العباس أحمد ابن القنفذ(810)، الوفيات:346 رقم .736

3.أبو عبد الله محمد الزركشي(القرن التاسع) تاريخ الدولتين:73-74.

الفرع الثاني: مصادر من الدرجة الثانية

4.أبو العباس أحمد بن القاضي(1025)، درّة الحجال:112/2 رقم .558

5. أحمد بابا التنبكتي(1036) نيل الابتهاج:392، رقم 520، كفاية المحتاج، 65 مخط د.ك.ت9300.

الفرع الثالث: المراجع

6.محمود مقديش (1228) نزهة الأنظار:569/1-570.

7.مؤلف مجهول، طبقات المالكية: 385-386 رقم .536

8. إسماعيل باشا البغدادي إيضاح المكنون: 399/2 و466/2 وهدية العارفين: 134/2-135.

9.معاوية التميمي، ملحق بكتاب اللباب لابن راشد: 315-316

10.عمر كحالة، معجم المؤلفين:213/10-214.

11.خير الدين الزركلي، الأعلام: 112/7-113.

12.محمد مخلوف، شجرة النّور الزكية،207 رقم.722

13.حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر: 738/2/1 رقم205.

14.روبار برنشفيك، تاريخ افريقية في العهد الحفصي، نقله إلى العربية حمادي الساحلي: 397/2 وما بعدها.

15.محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين:329/2 رقم.193

16.كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي،(بالألمانية) 345 وSII346.

17.محمد الشاذلي الينفر، علماء قفصة بين مدرستين، ضمن كتاب: تاريخ قفصة وعلماؤها، ملتقى ابن منظر الإفريقي:.121

18.ابن راشد القفصي، ضمن كتاب: دراسات في اللغة والحضارة، ملتقى ابن منظور 1974 ص91-.120

19.أحمد الطويلي، الحياة الأدبية بتونس في العهد الحفصي: 189/1- .193

20.جان فونتان، الفهرس التاريخي للمؤلفات التونسية: 76بيت الحكمة، قرطاج .1987

21.أبو القاسم محمد كرو، مستدرك الفهرس التاريخي للمؤلفات التونسية:59 بيت الحكمة، قرطاج 1988 وجريدة الصباح التونسية: 17 و21 و1987./1/22

22.محمد أبو الأجفان أضواء على كتاب "الفائق" لابن راشد، مجلة آفاق الثقافة والتراث عدد8، مركز جمعة الماجد، دبي الإمارات العربية المتحدة سنة1995 .شهاب الدين"[1]

[1]المصدر : اعتمدت في رصد المصادر وترتيبها على ما ذكره الدكتور محمد أبو الأجفان في تحقيقه لكتاب المذهب في ضبط مصطلحات المذهب.

المبحث الأوّل :الحياة الشّخصيّة للإمام ابن راشد القفصي.

ويمكن أن نتناول من خلال هذا المبحث كلاًّ ممن اسمه ونسبه، ومولده ونشأته، إضافة إلى رحلاته العلميّة ومحنته ووفاته، باعتبارها من مقوّمات أي شخصيّة علميّة وذلك من خلال المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الأول: اسم الإمام ابن راشد ونسبه.

المطلب الثاني: مولد الإمام ابن راشد.

المطلب الثالث: رحلات الإمام ابن راشد.

المطلب الرابع: محنته ووفاته.

المطلب الأول: اسم الإمام ابن راشد ونسبه

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد البكري نسبا، القفصي ولادة، وهذا كل ما وصلنا عن اسم ابن راشد البكري، حيث لم يذكر أي ممن ترجم له غير هذا النّسب، حيث يتوقف نسبه عند جده راشد.

و أما عن اسمه فقد ورد في كل الترجمات بهذه الصيغة، و لم يشذ عن هذا إلا الروداني، الذي ذكر ابن راشد في سلسلة سنده إلى فقه الإمام مالك بن أنس، فسمى أباه عبد الرحمن بدل عبد الله[1].

[1] الروداني: محمد بن سليمان، صلة الخلف بموصول السلف، ص453.

ويشير جميع من ترجم إلى ابن راشد أنه القفصي بفتح القاف وضم الفاء، خلافا لما ذهب إليه البغدادي الذي قال بضمّ القاف وهو ما لم يتابعه فيه أحد[1].

و يعرف عند المترجمين بابن راشد القفصي نسبة إلى قفصة ويكتفي بعضهم بمناداته بالبكري، وقفصة مدينة رومانية تعرف بكبصة، وكانت مدينة عظيمة شهير عبر مختلف العصور، ما جعلها محط أنظار للجغرافيين والرّحالة، وممن زارها وكتب عنها اليعقوبي، الذي قدم إليها في القرن الثالث للهجرة، الموافق للقرن التاسع الميلادي، حيث وصفها بأنها مدينة حصينة، وسورها من حجارة، وضواحيها عامرة وغلالها طيبة.[2]

كما عرفت قفصة بسورها الروماني، ونهرها الجاري، وكروم وأجنة ونخل، وقد كانت في غاية الجمال والبهاء.[3]

أما اليوم فإن قفصة مدينة بالعاصمة التونسية، تبعد عن عاصمتها بحوالي 343 كيلومترا، وتشتهر بمناجم الفوسفات التي تنتج أغلب الفوسفات التونسي، وهي مركز ولاية لمنطقة الجنوب الغربي، وجزءً من منطقة الوسط الغربي، وهي تمثل قطبا تجاريا وإداريا هامّا في تونس[4].

2 البغدادي إسماعيل: هداية العرافين في أسماء المؤلفين و آثار المصنفين، بغداد، العراق، منشورات مكتبة المثنّى 1955، 2/134-135.

[2] الطالبي محمد: تاريخ قفصة الإسلامية في كتب الجغرافيين العرب، ملتقى ابن منظور، قفصة و علماؤها، تونس، دار المغرب،ط1972ص90.

[3] ابن خلكان: وفيات الأعيان ج1 ص235، ج2 ص343، ج5، ص20.

[4] جوزيف.ديبوا، تونس، تعريب الصادق مازيغ، ط الدار التونسية للنشر1969، ص150 و ما بعدها.

المطلب الثاني: مولد الإمام ابن راشد ونشأته

لم يتناول جل من ترجم للإمام ابن راشد تاريخ ولادته، ومراحل نشأته إلا أن بعض البحوث التي قدمها بعض المعاصرين في بعض الملتقيات، رجّحت مولده في العقد الخامس من القرن السابع للهجرة، ويقدرون عمره التقريبي بتسعين سنة .[1]

و قد قدر الشيخ محمد الشاذلي النّيفر ولادته في سنة خمسين وستمائة، معتمدا في ذلك على عدة مقاربات زمنية ذكرها ابن فرحون في الديباج وابن راشد في كتابه الفائق، حيث يقول ابن فرحون: " وحجّ في سنة ثمانين للهجرة ثم رجع إلى المغرب، جاء في المرقبة العليا لابن راشد في تعبير الرؤيا: " ومنه أني كنت بمكة شرّفها الله تعالى في عام ثمانين وستمائة"[2] ، وإذا كان قد حج سنة ثمانين، وكان حجّ وزار بعد تلقيه العلم بالإسكندرية والقاهرة التي زارها للمرة الثانية، الأولى قادما إليها من افريقية، والثانية من الحجاز وتحديدا من مكة المكرمة إذ يقول:" ثم لّما قدّر الله سبحانه برجوعي للقاهرة حكيت ذلك لشيخي شهاب الدين"[3]

و انطلاقا من هذه المعطيات يقول الشيخ النفير عند تحديده لتاريخ ولادة ابن راشد يكون مترجمنا قد رحل إلى القاهرة في العشرة الثامنة من المائة السابعة، وعلى هذا الأساس يغلب على الظن أن خروجه من تونس قاصدا مصر كان في العشرين من عمره أو أزيد على ذلك بقليل، فيكون ميلاده في عهد دولة المستنصر بالله الحفصي، ولا يمكن أن يكون تلقيه بتونس

[1] كرو أبو القاسم، دراسات عن تاريخ قفصة و أعلامها، تونس،1993، ص63.

[2] ابن فرحون، إبراهيم، الديباج المذهب، ص334.

[3] المصدر ابن راشد المرقبة العليا في تعبير الرؤيا، ورقة عدد27.

بعد قفصة إلا في سن الشبابة ويكون ذهابه إلى الإسكندرية وهو قد تجاوز العشرين، فإن لم يتجاوزها يكون في حدودها ولذلك قدرنا ولادته في حدود الخمسين"[1]

أما عن نشأته فلم يصلنا عنها إلا النزر اليسير، حيث أغفل الكثير منهم ذكر ظروف نشأته وتعليمه بمسقط رأسه قفصة التي يرجّح أنه نهل منها بعض العلوم والمبادئ الأولى في كيفية تحصيل المعرفة التي تمكنه من الالتحاق بالمراكز العلمية الرئيسة التي تشدّ إليها الرحال ويدّخر لها الزاد، فقد في تاريخ الدولتين ترجمة مقتضبة عن نشأة ابن راشد وتعلّمه بمسقط رأسه وعن تلقيه بتونس إذ يقول: " أصله من قفصة، نشأ وقرأ ثم انتقل إلى تونس وأخذ عن ابن الغمّاز"[2]

وها هو قد تلقى ابن راشد المبادئ الأولى في بعض فنون العلم وخاصة العلوم التي تمكّن من الولوج إلى الحياة العملية نذكر منها العربية والفرائض والحساب، وهذا ما جعل الشيخ النيفر، يستخلص من توجه ابن راشد لهذه العلوم بالذات أنه كان عازما على تولّي خطة الإشهاد التي تقتضي حذق هذه العلوم.[3]

وكان ابن راشد في بداية حياته ميسور الحال كثير الأولاد جمع من زينة الحياة الدنيا من المال والبنين الكثير إذ يقول في المرقبة العليا: " وقد رأيت صهريجا في داري مملوءً حبرا فأولته بذلك فاشتريت لبناتي بإثر ذلك ثيابا من حرير ذات وشي" [4].

هذا وأشار ابن راشد في موضع آخر إلى بعض أملاكه من غابة قفصة الكثيرة النّخل والزيتون وجميع الفواكه التي ليس في بلد مثلها إذ يقول مترجمنا متحدثا عن هذه الأملاك:" ورأيت في

[1] النيفر، الشاذلي، ملتقى ابن راشد القفصي، دار الثقافة قفصة،1986،ص96.

[2] الزركشي، تاريخ الدولتين، ص60.

[3] النيفر، ملتقى ابن راشد القفصي، ص96.

[4] ابن راشد: المرقبة العليا، ورقة عدد 114.

وقت أن الماء جرى في جنتي، فخرجت عن ملكي ثم رأيت ذلك في جنة لي أخرى فخرجت عن ملكي ثم رأيت في بعض جنّة لي أخرى فخرجت عني بالكراء" [1].

هذا وقد اضطلع ابن راشد بعدة وظائف أبرزها خطـــتا القضاء والتدريس إذ يقول عن الخطة الأخيرة:" وقد كنت بقفصة أجلس وقتا للفقه ووقتا للتفسير ولقراءة كتب الوعظ وكان إمام المسجد معينا لي على ذلك".[2]

أما الجانب الأخلاقي فقد كان الإمام ابن راشد ذا خلق عظيم، صالحا مصلحا، آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، عاملا بعلمه، إذ يقول في المرقبة العليا:" التعييب يدل على نزول ما عيب به غيره به فإن عاب رجل بالفقر افتقر وإن عابه بغير ذلك نزل به، وقد جربت ذلك من نفسي فما صدر مني شيء من ذلك حتى نزل بي مثله وما خرج لي ذلك قط، ويقال لا تعيب فتبتلى لأن العيب أخو البلاء وكذلك الشماتة فلا ينبغي للعاقل ألا يعيب أحدا ولا يشمت بأحد ولو بعدوه..كان عندنا رجل بقفصة مبتلى، وكان يتكلم بكلام يضحك الناس منه، فحضرت ذات يوم بموضع وكان رجل شأنه يخرج قوالب الناس فأخذ يخرج قالب ذلك الرّجل فضحك بعض من حضر وانقبض باطني من ذلك فوالله ما مضت مدة يسيرة أظنها نصف شهر، إلا نزلت آفة برأس ذلك المعيب، وحدث فيه بعض ما في ذلك الرجل من الكلام الخارج من مهيع العقلاء وبعد أن علمت ذلك ما عيبت أحدا ولا سمعت فيه ولو كان من أعدائي".[3]

إن هذا الوصف الذي وصف به ابن راشد نفسه، ليدل على رفعة أخلاقه، وتجنب التلبس بأضدادها، وهذا ديدن العلماء ورثة الأنبياء.

---

[1] ابن راشد: المرقبة العليا، ورقة عدد35.

[2] نفس المصدر ورقة عدد35.

[3] ابن راشد: المرقبة العليا، ورقة 140 .

و أما الاختلاط بالسلاطين والدخول عليهم، ومحاولة التقرب منهم ونيل بعض المآرب الشخصية، فلم يكن للإمام ابن راشد كبير اهتمام بها، خاصة مع ما عرف عنه من ذكاء وحسن تقدير للأمور، حيث يعي جيّدا أن جل من يقترب من البلاط السلطاني يلقى حتفه، وقد ذاعت أخبار اغتيال الكثير من الأدباء والشعراء والعلماء، وقد سبق أن تحدثنا عن ذلك في مباحث سابقة، ولذلك لم يتحدث أي من مترجميه، ولم يرد اسمه ضمن من تنالوا الشأن السياسي للدولة الحفصية.

و أما علاقة ابن راشد بمدينته فقد كانت متينة، وقد كان متيّما بقفصة المدينة، ومستاء في نفس الوقت من سوء أخلاق أهلها معه، وكانت سببا لعدم انسجامه معهم، ونفوره منهم، كما يروي ذلك بنفسه حيث يقول:" حنّ لي سابق القضاء إلى الوطن ومعاودة الإلف والسكن، وذكرني محاسنه التي تروق الناظر وتصقل الخاطر، وكيف لا وقد أحاطت به البساتين إحاطة الهالة بالبدر، واشتملت عليه اشتمال النيلوفر على الثغر، فيها من الثمرات ما أقسم الله به في كتابه وشرّفه تكريم خطابه، نخلها باسقات ونحلها باصقات..و تمج ريقها رضابا، وتظل من أتاها، وتبسم عن جناها، تشقها أنهار تفوح من جنباتها روائح سحرية، وتبوح أطيارها بأسرار سحرية، ولاسيما في الأوقات السحرية، يثبت النسيم على صفحاتها بأحرف زرق فتتمايل عند ذلك الأغصان طربا، فيقرأها من بين أوراقها..و بالجملة فبقعة وارفة الظل، آمنة الحرم والحل، جنة لو نزع ما في صدور أهلها من غلّ[1].

[1] مقدمة كتاب الفائق لابن راشد.

المطلب الثالث : رحلات الإمام ابن راشد.

إن الرّحلة في طلب العلم من أهم الوسائل التي كان يتواصل بها علماء الأمة الإسلامية، وكانت من أهمّ مقومات اكتساب العلم والثقافة، فالرحلات تسهم إسهاما قويا في الترابط بين علماء الأمة من جهة، وتسهم في التلاقح العلمي، واكتساب الأخلاق المتينة، بفضل الاحتكاك الذي يولد استفادة جمّة فيترك أثره على الشخصية العلمية والثقافية للعالم، ومن جهة أخرى فإن هذه الرحلات تساهم في نمو الملكة العلمية للمرتحلين من طلبة العلم، كما تسهم في اغتناء الطالب المرتحل بأساليب ومناهج جديدة في التدريس والتدوين والمناظرة.

و لم يتخلف مترجمنا عن الارتحال في الطلب، حيث رحل إلى الشرق في رحلة علمية لم يذكر تاريخها، بالقدر الذي أسهب في ذكر المشايخ والعلماء الذين التقاهم وأخذ عنهم، وكانت رحلته هاته بعد أن طالت مدة الطلب في تونس، حتى اشتاق إلى تجديد معارفه، والاستزادة من العلوم، خاصة مع استفاضة ذكر علماء المشرق، وقيام بعض أقرانه برحلات علمية إلى مصر والحجاز، كما أن تفرغ الكثير من الفقهاء للقضاء والسياسة، وعدم تمكن ابن راشد من الاستفادة منهم بالقدر الكافي، قد تكون من بين الأسباب التي رجح بعضهم أنها كانت دافعا له على الارتحال إلى المشرق[1] يقول عنه نفسه :" وأدركت بتونس جلّة من النبلاء وصدورا من النحاة والأدباء فأخذت عنهم ثم تشاغلت بالفقه والأصول زمانا ثمّ رحلت"

و لم تشر أغلب المصنفات التي تحدثت عن رحلة ابن راشد عن تاريخ ومراحل ومدة رحلته، ما عدا ما ذكره صاحب شجرة النّور الزكية في تحديد 680هـ سنة حجه[2]، لكن ابن راشد أشار بعض الإشارات إلى رحلته فقال:" ومنه أنني كنت بمكة شرّفها الله تعالى في عام ثمانين

[1] التنبكتي بابا أحمد، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص236.

[2] مخلوف: شجرة النّور الزكية، ص207.

وستمائة فأخبرني رجل صالح..ولما رجعت إلى القاهرة وجدت علماء الشافعية والملكية والحنفية وغيرهم قد ماتوا، وأخبرت بهذه الرؤيا قاضي الإسكندرية ناصر الدين بن المنير فبكى وقال: إن لم يكن للموت حسّيا فقد كان معنويا-أشار إلى محنته- ثم إنه مات بعد ذلك سنة683هـ وعرّفني بعض الطلبة من أهل غرناطة أنه وصلته كتب منها بأن خمسة كانوا فيها فماتوا، ولما قدمت إفريقية وجدت جماعة من العلماء قد ماتوا ثم تتابع الموت فهذا أخبار وقع على ما هو عليه" [1]

و ذكر رحلته إلى الإسكندرية فقال:" رحلت إلى الإسكندرية في زمن الملك السعيد، فلقيت بها صدورا أكابر، وبحورا زواخر.."[2]

و إن لم يشر ابن راشد إلى تاريخ رحلته إلى الإسكندرية، إلا أنه أشار في مقدمة الفائق إلى ذلك فقال:" إني كنت في باكورة من العمر وفاتحة الأمر، وحالي من الأسباب النّافعة حال، وبالي من الأوصاف القاطعة خال، ترحلت إلى الديار المصرية للعلم طالبا، وفي الاشتغال به طالبا".

هذا و لم نحصل على ما يشير إلى أن هذه الرحلات كانت الوحيدة في حياة ابن راشد، فقد عرف عن أهل المغرب العربي شغفهم بالرحلات، وهي عادة راسخة فيهم، فقد كانت تمثلهم لها علامة على علوّ كعب طالب العلم، وميزة له عن أقرانه، وتاجا على رأسه.

وقد كانت معرفة ابن راشد بمشايخ مصر دقيقة، ما يدل على طول مكثه وبقاءه بها، يقول واصفا شيخه شهاب الدين القرافي:" ..الذي أعتبره أبرز علماء عصره لما أحرزه من قصب

[1] المرقبة العليا.ورقة عدد28.

[2] التنبكتي نيل الابتهاج ص392-393.

السبق عن الكفاءة له من أكفاءه وما جمعه من فنون شتّى واعتكافه على العلم صيفا وخريفا وربيعا وشتاءً"[1]

و الراجح من كل ما سبق، وبالاعتماد على بعض مقولاته عن رحلته إلى المشرق أيضا، أنه كان في سن الشباب والفتوّة، ويشير ابن راشد إلى بداية السبعينات من المائة السادسة الهجرية على أنه كان في مصر إذ يقول:" وقد شاهدت ذلك بمصر عام سبعة وسبعين وستمائة، فكان أردب القمح بأربعة دراهم نقره وكان الشعير بخمسة لكثرة احتياجهم إليه للعلوفة" [2]

وقد كانت رحلته إلى المشرق للتعمق في مختلف العلوم النقلية والعقلية، خاصة أنه اشتكى كما ذكرنا سابقا من تفرّغ علماء تونس الكبار للقضاء والسياسة حتى قلّت إفادته منهم، وقد ظهر شغف ابن راشد برحلته إلى المشرق، من خلال تفصيله لعلاقته بمشايخه شيخا شيخا، بل أنه أتى على ذكر تفاصيل دقيقة عن حياتهم، وهذا علامة واضحة على إعجابه بالجو العلمي هناك، ما دفعه إلى البقاء هناك طويلا بعد عودته من رحلته إلى الحجاز، وهو ما انعكس إيجابا على علمه وشخصيته.[3]

أما عن مراحل رحلة ابن راشد، فأن أول محطة نزل به هي الإسكندرية ثم القاهرة فالبقاع المقدسة ثم الإسكندرية ثانية فالقاهرة.قال صاحب الديباج:" ثم رحل إلى المشرق فتفقه بالإسكندرية ثم رحل إلى القاهرة"[4].

[1] مقدمة الفائق في معرفة الأحكام و الوثائق،1/1.
[2] مقدمة الفائق في معرفة الأحكام و الوثائق ،ج252/1.
[3] ابن فرحون: الديباج ص334.
[4] نفس المصدر ص334.

ونقل التنبكتي عن ابن راشد قوله:" ثم رحلت إلى الإسكندرية في زمن الملك السعيد..ثم رحلت إلى القاهرة.."[1]، وقال ابن راشد في المرقبة العليا:" ولّما قدّر الله سبحانه برجوعي للقاهرة.."[2].

و يبدو من خلال هذه الرحلات ومع تبعها من تلاقح علمي ومطارحات فكرية مع شيوخه، أن إقامته بعد حجه سنة 680هـ/1281م في كل من الإسكندرية والقاهرة كانت أمدا بعيدا وهذا ما صرّح به ابن راشد نفسه :" وقد أدركت بالقاهرة الشيخ الصالح شهاب الدين بن نعمة المقدسي الحنبلي، وكان في هذا العلم-التعبير- إماما يهتدى بهديه فيه ويقتدى برأيه في غوامض معانيه وقد قرأت عليه كتابه البدر المنير في علم التعبير وقد أجازني في ذلك ثم لازمته زمانا" [3]

و على عكس رحلة ابن راشد إلى مصر، فإن رحلته إلى الحجاز كانت من أجل الحج، حيث لم يذكر تفاصيل عنها، ولم يطنب في ذكر من التقى من العلماء، ولم يمكث هناك طويلا، ولعلّ من أسباب ذلك أن القاهرة والإسكندرية كانتا تعجّان بفطاحلة الفقه المالكي كالقرافي وابن دقيق العيد.

المطلب الرابع: محنته ووفاته:

الفرع الأول: محنته.

بعد أن شعر ابن راشد أنه قد حقق مراده من رحلته إلى المشرق، عزم على الرحيل لتبليغ ما ناله من العلوم، والتدريس في جوامع ومدارس تونس، ويحذو فوق ذلك شوقه إلى بلاده

[1] نيل الابتهاج ص 235.

[2] ابن راشد، المرقبة العليا، ورقة عدد 27 .

[3] ابن راشد، المرقبة العليا، ورقة عدد29.

حيث يقول في مقدمة الفائق:"ثمّ عنّ لي سابق القضاء إلى الوطن ومعاهدة الإلف والسكن وذكرني محاسنه التي تروق النّاظر وتصقل الخاطر، وكيف لا؟ وقد أحاطت به البساتين إحاطة الهالة بالبدر واشتملت عليه الرياحين اشتمال النيلوفر على الثغر".[1]

و كيف لا يرجع ابن راشد إلى وطنه وشهرته تسبقه، فقد شهد له كبار علماء عصره بالنبوغ والتّفوّق، وبلغت شهرة مؤلفاته التي بلغت ستين مجلدا في مختلف الفنون والعلوم الآفاق.

يقول ابن راشد في ذلك:" فإن الله تعالى أجرى على يديّ تصانيف في فنون شتّى تقرب من الستين مجلدا في القالب الصغير وقد سار ذكرها بحمد الله في المشرق والمغرب ووصل إليّ أناس من جهات برسم نسخها"[2].

وعندما عاد ابن راشد إلى مسقطه، رجع وهو يتوق إلى أن ينال نفس المكانة التي نالها بين أهل مصر، إلا أنّ الحال في قفصة كان عكس ذلك، حيث تجاهله أهلها، ثم تولى القضاء بها ثم ما لبث أن عُزل عنه، وانتقل إلى العاصمة تونس ناشدا الاستقرار والتفرّغ للتدريس، إلا أن أكابرها عادوه واجتهدوا في تخميل ذكره، وعاملوه معاملة قاسية لاتليق بعالم في مقامه، فكانت محنته التي تركت أثر بليغا على حياته، ويروي في مقدمة الفائق بعضا من محنته، إذ يقول:" ولّما حللت به وجدت تلك البضاعة لا تعرف وتلك الطريقة لا تؤلف وإنما ما دأب أهله عليها، نخل يؤبرونه ونخلة ينتظرونها وأرض للزراعة يتبرونها، طالب العلم بينهم كالمصباح في الصّباح وكالقبيحة بين الملاح والعجماء بين الفصاح، وغيره مرموق في الغدو والرواح والفائز بالمعلى عنه إجالة انقداح كالبدر يرقب خفيّا ويترك عند الكمال والاتّضاح".[3]

[1] ابن راشد مقدمة كتاب الفائق في معرفة الأحكام و الوثائق،1/1.

[2] ابن راشد:لباب اللّباب، ص3.

[3] ابن راشد، الفائق، ص2/1.

كما يذكر ابن راشد عدوة قاضي الجماعة ابن عبد الرفيع الذي كان يكنّ له عداوة خاصة، حيث منعه الجلوس للوعظ بجامع القصر الأعلى مهددا بتكسير أرجله قائلا:" إن دخلته أكسر رجلك" [1]

وقد وجد ابن راشد في الشعر أنيسا له في التعبير عن حاله، وصدود قومه عن الاستفادة من علمه، وهو الذي تفرّغ لطلبه سنين عمره كلها فيقول:"

بلد الفـــلاحة لو أتاها جـــــرول أعنى الحطيئة لاغتدى حراثـــــا

تصدى بها الأفهام بعد صـــقالها وترد ذكران العـــقول إناثـــــا

لقد عبّر ابن راشد من خلال هذين البيتين عن ذهوله من الواقع المرير والتخلف الكبير، الذي آلت إليه أوضاع وطنه، بعد أن كان مركز إشعاع ثقافي وعلمي، ولضيق ذات اليد اعتزل ابن راشد الحياة، وتفرّغ للتأليف حيث يقول ولّما تمكن الإحن وترادفت المحن ولم أتمكن من الانتقال لضعف الحال وكثرة العيال وخشيت أن تنفلت مني الرّسوم وأن يلتحق بالمجهول العليم جمعت كتابا ليكون تذكرة لنفسي وإرشادا لغيري"[2].

واستمرت مأساته فعزل عن القضاء بقفصة بسبب الحسد والمكائد التي كانت تطارده.[3]

غير أن بعض المترجمين لابن راشد كالشيخ محمد الشاذلي النيفر يرى أن سبب تلك العداوة لم تكن بسبب الأنفة التي كان عليها أهل قفصة، أو بسبب حسد علماء زمانه له، بل يرى أن

[1] الزركشي، تاريخ الدولتين،ص 60.

[2] ابن راشد، الفائق ص 2/1.

[3] الزركشي، تاريخ الدولتين، ص73.

ابن راشد كان سببا في ذلك ، حيث كان يزدري من هم دونه، ويرى أنه أعلم منهم، خاصة أنه كان معجبا بطريقة القرافي، التي كان يجهلها أهل قفصة المتسمين بالأنفة والإباء.[1]

ويستدل بمقولة أخر لعالم عاصر ابن راشد وهو ابن عبد السلام الهواري الذي يقول:" إنه يدّعي أنّ له فهما لا يشاركه فيه في تحليل مسائل مختصر ابن الحاجب ، ففي الرجل زعارة شديدة وتعاظم على كل معاصريه، فيرى أنه يفوقهم اطلاعا وفهما وتحريرا، فلذلك سعوا جاهدين أن يكون مغمورا وقد تمّ لهم ذلك مع سعة علمه وعلوّ مكانته".[2]

و لا يمكن التعليق على هذه الرواية، خاصة أنه كان بين ابن راشد وابن عبد السلام عداوة ظاهرة، وكلام الأقران في الأقران يروى ويطوى.

كما أن انقطاعه عن الحضرة السلطانية جعل حضوره باهتا، لما للسلطان من دور في نشر اسم العلماء وحمايتهم، وهذه قد تحسب لابن راشد حيث حافظ على حياته، لكثرة ما روي عن بطش الحفصيين بكل من يخالفهم من العلماء والأدباء، وقد تحسب عليه لأنه لم يوفر الحماية لنفسه من بطش المتقربين من البلاط الحفصي.

الفرع الثاني: وفاة ابن راشد القفصي

توفي ابن راشد في العشرين من جمادى الثانية سنة 736هـ/1336م يقول الزركشي في تاريخ الدولتين:" وفي اللّيلة الموفية عشرين من جمادى الثانية سنة ست وثلاثين وسبعمائة توفي الشيخ الفقيه الحافظ محمد بن راشد البكري القفصي بمدينة تونس"[3]

[1] النيفر، ملتقى ابن راشد، ص106.

[2] نفس المصدر، ص108.

[3] الزركشي تاريخ الدولتين،ص73.

هذا وقد صوّر لنا الشيخ ابن عرفة جنازة ابن راشد فقال:" حضرت جنازته فقدر أن جلس الفقيه ابن الحباب[1] بالجبانة مستندا إلى حائط جبانة أخرى، وكان بأخرى مستندا إلى ذلك الحائط الشيخان القاضي ابن عبد السلام[2]و المفتي ابن هارون[3] فأخذ ابن الحباب في الثّناء على ابن راشد وذكر من فضائله وعلمه ما دعاه إلى أن قال: ويكفي من فضله أنه أول من شرح جامع الأمهات لابن الحاجب ثم جاء هؤلاء السرّاق، وأشار إلى الجالسين خلفه، فعمد كل واحد إلى وضع شرح عليه، وأخذ من كلامه ما لولاه ما علم أين يمر ولا يجيء".[4]

مما يدل على مكانته العلمية بين علماء عصره وعامتهم، حيث شهد جنازته حتى بعض أعداءه كابن عبد السلام الهواري. لتودع السلطنة الحفصية عالما جليلا، لم تعطه حظه الحقيقيووالوافي من التقدير، ورحل عنها و لم تستفد منه بسبب ضيق أفق بعض العلماء وعدم انسجامه مع أهل عصره رحمه الله.

[1] ابن الحباب: محمد بن يحي بن عمر بن الحباب توفي سنة 741ه،أخذ عن ابن زيتون و كان أصوليا، درس عليه ابن عرفة النّحو و المنطق، و اجدل.انظر الحلل السندسية703/3 .

[2] ابن عبد السلام: أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري،فقيه مالكي حافظ،أخذ عنه ابن عرفة وجماعة، له ديوان فتاوى و شرح على جامع الأمهات لابن الحاجب،توفي سنة749هـ/1349م. انظر الأعلام76/7 .

[3] ابن هارون: أبو عبد الله الكتاني: فقيه أصولي من مدرسي جامع الزيتونة، شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي، ولد سنة 680هـ/1281م وتوفي سنة 750هـ/1350م. انظر التنبكتي، نيل الابتهاج ص242.

[4] الزركشي، تاريخ الدولتين، ص73-74.

المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن راشد

لا يمكن لأي عالم من الأعلام أن ينبغ ويبرز ويفتي، ويبز أقرانه إلا إذا تتلمذ على يد علماء أفذاذ أفنوا حياتهم في نشر العلم، والذب عن حياضه، وحماية بيضته، وإنّ المكانة العلمية العالية، والرّتبة السامية التي اكتسبها مترجمنا الإمام ابن راشد لم تأت هكذا هباء، وإنّما نتيجة اجتهاده في الطلب، ومزاحمته العلماء بالرّكب، وما رحلاته من قفصة إلى تونس ثم إلى المشرق ثم إلى مصر إلا دليل قاطع على رغبته الجامحة في نيل العلم ونشره فيما بعد للعّامة والخاصّة.

لهذه الأهميّة التي يكتسبها الّتتلمذ على المشايخ،كان من الواجب الحديث عن شيوخ الإمام ابن راشد، حتى تعرف قيمته، مع التعريج في مطلب آخر على تلاميذه الذين نهلوا من علمه بعد بلوغه مرتبة عالية في العلم، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: شيوخ الإمام ابن راشد القفصي.

المطلب الثاني: تلاميذ الإمام ابن راشد القفصي.

المطلب الأول: شيوخ الإمام ابن راشد القفصي." [1]

من خلال كتب الّتراجم والمصادر المذكورة في مقدمة هذا الفصل، ومن خلال رحلته إلى المشرق أيضا، ومن خلال ما أورده عبد الباسط قوادر في كتابه ابن راشد القفصي وآثاره العلمية–والذي يعد مرجعا هاما، قد أجاد صاحبه في ترجمة الكثير من مشايخ ابن راشد، وقد استفدت منه وعدت إلى المصادر التي نهل منها– يمكننا أن نورد قائمة بأهم شيوخ الإمام ابن راشد القفصي، والّذين كان لهم الأثر البالغ في صقل شخصيّته العلميّة، وتكوين ثقافته الشّرعية، ولأنه تتلمذ على يد علماء من تونس ومصر، فإنني سأخصص الحديث عن شيوخه حسب البلد عبر الفرعين التاليين:

الفرع الأول: شيوخ ابن راشد بتونس:

1/ ابن زيتون:(621هـ–691هـ) عالم تونسي شهير، وهو القاسم بن أبي بكر بن مسافر بن أحمد بن عبد الرفيع اليمني الشهير بابن زيتون الفقيه الأصولي الملقب بتقي الدين[2]

وقد تناوله العبدري في كتابه رحلة العبدري بالحديث والوصف، و أطنب في مدحه وبيان مكناته قائلا:".. ابن زيتون، كان فقيها عالما فاضلا كاملا زكيا رضيا، مفتي إفريقية والمنظور بها قطب أصولها وفروعها والمرجع إليه في أحكامها غير مدافع وكلامه في المسائل كلام ممارس للعلم طويل الخدمة له مدل على الخوض فيه لا هيوبا ولا فرقا وحق له ذلك لمزاولته له جمعا وفرقا وطلبته غربا وشرقا" [3]

---

[1] قوادر: عبد الباسط، ابن راشد القفصي وآثاره العلمية، تونس، تونس، الدار التونسية للكتاب، ط 1، 2011م.

[2] انظر طبقات المالكية، مخطوط بدار الكتب الوطنية، فيلم رقم84،ورقة عدد365.

[3] العبدري: رحلة العبدري ص109-110.

اشتهر ابن زيتون بكتب العالم الأصولي فخر الدين بن الخطيب، وأخرج كتبه، وقدمها لتلاميذه، وقام بمدارستها في العاصمة تونس، كما منحت لابن زيتون في ذلك العصر بعض المهام من طرف السلطة الحفصية، كتنصيبه سفيرا للسلطنة الحفصية في الخارج، وكتابة المعاهدات الدولية بين الحفصيين والأوروبيين، كما حدث سنة عندما كتب المعاهدة التي تمت بين المستنصر وبين الأوروبيين سنة 669هـ[1].

كما جلس ابن زيتون في منصب القضاء العالي، حيث تولى منصب قاضي الجماعة، الأمر الذي ذكره ابن راشد في المرقبة العليا، ولعل ذكر ابن راشد لذلك، وإخباره عن تردده إلى مقر القاضي ابن زيتون يدل على المكانة الكبيرة التي كانت لابن راشد عند ابن زيتون، والذي كان ينوي تولية ابن راشد على بعض مجالس القضاء، قال ابن راشد: " ثم أني كنت على سفر لبلدي فاستأذنت على الشيخ ابن زيتون أن أودعه فقال لي: يا ولدي ما منعني من ولايتك إلا مرضي فدعوت له، وقلت في نفسي هذا هو التحريك الذي حرك لي جدي الثريا فإن الجد هو الحظ فأخبرت الفقيه ابن الغماز بذلك وقلت له يموت ولابد، فإن الرؤيا إذا خرج بعضها خرج كلها فمات بعد وصولي لبلدي" [2]

وتوفي ابن زيتون في يوم الاثنين سابع شهر رمضان سنة691هـ، ودفن بتونس.[3]

2/ ابن الغماز:(609هـ-693هـ)

هو أبو العباس أحمد بن محمد بن الحسين بن الغماز الخزرجي، المشهور بابن الغماز، الأندلسي الشيخ الإمام القاضي بتونس، قال فيه الغبريني: "كان موصوفا بالعلم والفضائل والرئاسة،

[1] المطوي، محمد العروسي، معاهدة صلح بين المستنصر بالله الحفصي والصليبيين، مجلة الحياة الثقافية، عددها16، 1981،ص170-180.
[2] ابن راشد، المرقبة العليا، ورقة عدد16.
[3] الزركشي، تاريخ الدولتين،ص60.

رحل إلى بجاية واستوطنها، وتخطط لها بالعدالة، وجلس للوثيقة، كان يشار إليه بالنباهة والسياسة، ثم ارتحل إلى حاضر إفريقية واستوطنها، وثبتت له بها خطّة العدالة والشهادة واستمر على التصدي للوثيقة فظهر واشتهر ونبل قدره وكبر.[1]

اضطلع ابن الغماز بمهام سياسة أولاه إياها السلطان الحفصي المستنصر بالله، إذا كان سفيرا له في عدة مهام وقضايا سياسية خارجية، حيث أظهر حنكة سياسية كبيرة، وحكمة ظاهرة، حتى ارتقى وصار المستشار الخاص للسلطان الحفصي، ولم ينل هذا المنصب وحسب، بل إنه نال منصب قاضي الجماعة، ورغم مهامه السياسة والقضائية، إلا أن ابن الغماز لم يتخل عن وظيفة التدريس والتعليم، حيث ظل ملتزما بالتدريس والإسماع بداره صباحا ومساء، وممن سمع منه ابن راشد[2]

أما عن مكانته بين الناس، وصفاته الخلقية فنترك الغبريني يتم وصفه له، حيث قال فيه:" وكان محبوبا من الناس لقربه منهم ولم تلحقه نكبة أو إهانة من السلطة طول حياته"[3].

توفي الفقيه ابن الغماز في منتصف محرم سنّة 693ه.

3/ حازم القرطاجني:(608هـ/1211م-648هـ/1287م)

هو أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني الغرناطي الفقيه اللّغوي، قال عنه العبدري:" حبر البلغاء،وبحر الأدباء، ذو اختيارات رائقة لا نعلم أحدا ممن لقيه جمع من علم ما جمع ولا أحكم من معاقد البيان ما أحكم من منقول مبتدع..يجمع إلى ذلك جودة التصنيف وبراعة

[1] الغبريني،أبو العباس أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الجزائر الشركة الوطنية للنشر و التوزيع،1981، ص129.

[2] محفوظ، محمد: تراجم المؤلفين التونسيين، بيروت لبنان، دار الإسلامي،ط1، 1401هـ،1981م، 466/4.

[3] محفوظ، محمد: تراجم المؤلفين التونسيين، 466/4

الخط،ويضرب بسهم في العقليات، واشتهر بمقصورته المشتملة على ألف بيت والمهداة إلى المستنصر بالله الحفصي "[1]

و كان القرطاجني ممن نالوا الحظوة لدى الحفصيين، وارتقوا في المناصب السياسية الهامة، بل إن وجوده لم يكن ثانويا، فقد اضطلع بمهام رئيسة داخل الديوان االحفصي، وساعده على ذلك فصاحته المشهودة، وتمكنه من التاريخ، يقول فيه محمد محفوظ" ..وقد دخل القرطاجني البلاط الحفصي وفرض وجوده به، ودخل ديوان الإنشاء، وأعانه على ذلك قرضه الشعر، وحفظه لغات العرب، وإحكامه لمعاقد البيان، وحفظ أخبار العرب، وبارعا في العقليات، ومتمكنا من علم الدراية، وكان ابن راشد ممن سمع عنه وجلس بين يديه[2]

4/أبو العباس جعفر أحمد بن أبي الحاج يوسف بن علي الفهري اللّبلي"سنة623هـ– 961هـ".

عالم تونسي جليل، اشتهر بضلوعه في التاريخ والنحو، قال فيه العبدري "... كان من أساتذة إفريقية ولد بلبلة، وأخذ عن أبي علي الشلوبين، وأبي إسحاق البطليموسي، رحل إلى المشرق وأخذ عن أئمة أعلام في اختصاصهم من أمثال شمس الدين الخراساني، ورشيد الدين ابن العطّار ثم رجع إلى تونس واشتغل بالإقراء إلى أن مات في أول محرم ودفن بعد صلاة العصر بداره سنّة إحدى وتسعين وستمائة، أخذ عنه ابن جابر والوادي آشي وابن رشيدوالعبدري والقاسم بن يوسف التجيبي، سمع منه كتاب الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس

[1] العبدري: الرحلة، ص110.

[2] محفوظ، محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، 63/4.

وأجازه له،وكان يقرئ الكبار الموطأوالشاطبية والتيسير للداني ويعلم الصبيان.. من تآليفه: الإعلام بحدود قواعد الكلام.[1]

5/عبد الرحمن الخزرجي:

ويكنى بأبي عبد الله الشاطبي، كان فقيها، وقاضيا، ولاه الحفصيون قضاء بجاية، ثم استدعي إلى تونس لتولي القضاء، فاشتهرت فضائله ومآثره، وعلى يديه درس أبو العباس الغبريني، توفي بتونس سنّة سنة691هـ.[2]

6/ أبو العباس أحمد بن عبد الله القرشي الشريف الغرناطي:

من أئمة تونس وفقهائها ومحدثيها الكبار، درس بحاضرة تونس، أخذ عن كبار أئمتها، كماتتلمذعلى يديه علماء كبار منهم أبو العباس الغبريني، له من التآليف:"المشرق في علماء المغرب توفي سنة692هـ.[3]

هؤلاء هم أهم شيوخ ابن راشد القفصي، رغم أن تونس في عهده كانت تعج بكبار العلماء، ولكن ابن راشد لم يذكر تفاصيل شيوخه، بل أجمل في ذكرهم، عكس شيوخه في مصر، الذين اعتنى بذكرهم، وبالغ في تقديرهم، حيث سال قلمه بالمديح والإطناب لهم، مما يدل على اعتزازه بهم، وافتخاره بتتلمذه على يديهم، فمن هم شيوخه في مصر؟

[1] العبدري: الرحلة،ص43.

[2] مخلوف:شجرة النّور،1/ 198 وانظر محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين 4/203-204.

[3] نفس المرجع،1/ 198

الفرع الثاني: شيوخ ابن راشد في مصر:

1/ شيوخه في الإسكندرية:

1/ابن المنير: "620هـ-683ه"

ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد الجذامي الإسكندري المعروف بابن المنير، ولد سنّة620هـ، كان عالما فاضلا متقنا برع في عدة فنون من تفسير وأصول وفقه ونحو وأدب بحيث كان لا يناظر تعظيما لفضيلته، بل تورد الأسئلة بين يديه فيسمع ثم يجب، وكان مفوها فصيحا، ونقل عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنّه قال:" ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيّها: ابن المنير بالإسكندرية وابن دقيق العيد بقوص"[1]

كان ابن راشد يرجع إلى ابن المنير في بعض مسائل علم التعبير إذ يقول:" وأخبرت بهذه الريا قاضي الإسكندرية ناصر الدين بن المنير وقال: إن لم يكن موتا حسيا فقد كان معنويا، أشار إلى محنته ثم أنه مات بعد ذلك ومات ناصر الدين الأبياري وغيره" [2]

و يذكر ابن راشد شيخه في مقدمة اللّباب عند حديثه عن منزلة العلم وفضله ودور العلماء إذ يقول:" سمعت الشيخ ناصر الدين رحمه الله تعالى، يقول: أبو السيادة أفضل من أبي الولادة، فإن الله أمر آدم عليه السلام، أن يعلم الملائكة الأسماء فلما علمهم حصل له فضل عليهم فضل المعلم على المتعلم فأمرهم بالسجود له، قال: فأمر بالسجود لأب الإفادة ولم يأمر به لأب الولادة، فدل على أن أب الإفادة أفضل"[3]

[1] انظر ابن فرحون الديباج،ص 81.

[2] ابن راشد المرقبة العليا، ورقة عدد27.

[3] ابن راشد: لباب اللّباب،ص3.

2/الأبياري:

القاضي ناصر الدين، لم نجد له ترجمة مفصلة، إلا أن ابن راشد ذكره فقال:" ثم رحلت إلى الإسكندرية فلقيت بها صدور الأكابر كالقاضي ناصر الدين بن المنير ذا العلوم الفائقة والقاضي ناصر الدين الأبياري تلميذ ابن الحاجب"[1]

3/الكمال التنيسي:

و لم نجد له ترجمة، غير أن ابن راشد ذكر اسمع في حديثه عن رحلته إلى الإسكندرية، والذي كان يسمى بمالك الصغير وكان يدرس كتاب التهذيب[2]

كما ذكره العبدري في رحلته فقال:" وكنت ألفيت الشيخ الفقيه أبا إسحاق إبراهيم بن يخلف التنيسي وأخاه أبا الحسن مسافرين إلى المشرق وهما من سكان تلمسان وليس منها" [3]

4/ابن العلّاف: ضياء الدين، يصفه ابن راشد مثنيا على إسهامه في تكوينه:" وضياء الدين بن العلاف وكان فروعيا مجيدا.."[4]

5/ حافي رأسه: (606هـ/1209م-680هـ/1281م)

أبو عبد الله محمد بن عبد الله محي الدين، الفقيه العمدة الإمام العلاّمة القدوة، وقد أخذ عنه ابن راشد اللّغة والأدب، قال عنه أبو حيان: كان شيخ أهل الإسكندرية في النّحو تخرج به

[1] التنبكتي: نيل الابتهاج، ص235-236.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج ، ص238.

[3] العبدري،الرحلة، ص110.

[4] التنكبتي، نيل الابتهاج، ص235.

أهلها، وقال السّيوطي: "كان من أئمة العربية تصّر لإقرائها أزمانا"[1]

ومن الإسكندرية انتقل ابن راشد رحمه الله إلى منارة علمية كبرى، اشتهرت بكونها مركزا علميا عريقا، حيث انتقل إلى القاهرة التي كانت تغص بجمع كبير من العلماء، ممن أفنوا حياتهم وأعمارهم في نشر علوم الشريعة وخدمة طلّاب العلم، فما هو أثر شيوخ القاهرة على ابن راشد القفصي؟

2/شيوخ ابن راشد في القاهرة:

أشار ابن راشد في معرض حديثه عمن اخذ عنهم من مشيخة القاهرة إلى أنهم لا يحصون كثرة وتحدث عن استفادته منهم، بقوله :" أدركت بها جملة من أكابر العلماء وجملة من الفضلاء النبلاء فجلت معه في المنقول والمعقول مجالا وملأت من فيض معانيهم سجالا.[2]ولم يعين لنا ابن راشد من هؤلاء الشيوخ الكثيرين إلا خمسة ساقهم منوها بهم معتزا بأخذه عنهم وبارتباط سنده العلمي بهم، وفي مقدمتهم:

1/ القرافي: هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب والى القرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي وهو مصري المولد والمنشأ انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره وكان إماما في الأصلين، عالما بالتفسير وبارعا في العلوم العقلية لازم الشيخ عز الدين بن عبد السلام الشافعي وأخذ عنه أكثر فنونه . قال

[1] السيوطي،جلال الدين:حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم،مصر،دار إحياء الكتب العربية،ط1، 1987،ص140.

[2] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،1/1.

القاضي تقي الدين بن سكر: " أجمع المالكية والشافعية على أن أفضل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة : القرافي وناصر الدين بن المنير وابن دقيق العيد" .[1]

ولئن شغف ابن راشد بشيوخه في الإسكندرية وأثنى عليهم واعترف بفضلهم في مواطن عديدة فإن شغفه بشيوخه بالقاهرة كان أكبر واتصاله بهم كان أمتن وخاصة بشيخين هما : القرافي وابن دقيق العيد. جاء في النيل عن ابن راشد متحدثا عن أستاذه القرافي : " ثم رحلت إلى القاهرة إلى شيخ المالكية في وقته فقيد الأشكال والأقران نسيج وحده وثمرة سعده ذي العقل الوافي والذهن الصافي الشهاب القرافي كان مبرزا عن النظر محرزا قصب السبق جامعا للفنون معتكفا على التعليم على الدوام فأحلني محل السواد من العين والروح من الجسد فجلت معه في المنقول والمعقول فحفظت الحاصل وقرأته مع المحصول فأجازني بالإمامة في علم الأصول والإفادة .[2]وقال عنه أيضا في مقدمة الفائق : ترحلت إلى الديار المصرية للعلم طالبا وفي الاشتغال به راغبا فأدركت بها إمام عصره، ونسيج وحده أبا الذكاء قدر سعده ذا العقل الوافي والذهن الصافي أحمد بن إدريس المالكي عرف القرافي..فجلت معه في العلم مجالا وملأت من فيض معانيه سجالا" .[3]

توضح هذه الفقرة وسابقتها أن سبب إقبال ابن راشد على القرافي دون غيره من علماء تونس هو أنه وجد منه الاعتكاف على التعليم؛ لانصراف القرافي إلى ذلك بخلاف علماء تونس الذين اشتغلوا إما بالوظائف الشرعية، وإما بالوظائف المخزنية السياسية، وهذا يبرز زهد

[1] الزركشي : الأعلام،3161

[2] ابن راشد : مقدمة الفائق،1/1 ومقدمة المرقبة العليا، ورقة عدد 01.

[3] ابن راشد : الفائق، 2/1.

مترجمنا في علماء افريقية؛ الذين اشتغلوا بالقضاء، دون الانصراف الكلي إلى التدريس، وفعلا فقد ظهر أثر القرافي في ابن راشد في كل ما أتى عليه عند دراستنا مؤلفات ابن راشد الفقهية.

ويفتخر ابن راشد القفصي بتأثره بالقرافي هذا، ويعتبر عنه كلما سنحت المناسبة وتأثير القرافي في تلميذه الإفريقي لم يكن منقوصا ولا سطحيا وإنما كان تأثيرا علميا صرفا، كيف لا والشيخ ابن راشد أصبح بفضله، والفضل لله صاحب مصنفات جليلة في الفقه والأصول نذكر منها : " أنوار البروق في أدواء الفروق" وكتاب " الذخيرة" ،وكتاب " اليواقيت في أحكام المواقيت"و" شرح تنقيح الفصول"، و"مختصر تنقيح الفصول"و" الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة" .[1] وللقرافي حضور بارز في كتابات تلميذه ابن راشد الفقهية والتعبيرية، من ذلك مثلا قول مترجمنا في نية التيمم: هل هي لاستباحة الصلاة أو لرفع الحدث: لكنه ينوي استباحة الصلاة محدثا أو جنبا لا رفع الحدث، فإنه لا يرفعه على المشهور، وهو مشكل لأن المراد من الحدث إنما هو المنع من الصلاة لا نفس الخارج فإنه واقع لا يرتفع وأولى أن يقال أنه يرفعه إلى غاية وجود الماء وهو اختيار شيخنا شهاب الدين القرافي رحمه الله تعالى.[2]

وتوفي القرافي بدير الطين ظاهر مصر ودفن بالقرافة سنة 684ه/1285م.[3]

2/ ابن دقيق العيد :هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطبع تقي الدين القشري، ولد بظهر البحر الملح قريبا من ساحل الينبع وأبواه متوجهان من قوص[4]إلى الحج سنة 625 ه. ونشأ بقوص وتفقه بها ثم انتقل إلى القاهرة واتصل بالعز بن عبد السلام فأخذ عنه الأصول

[1] انظر:الزركشي، الأعلام، 90/1.وابن فرحون : الديباج، ص 72-62. ومخلوف: شجرة النور،188/1.

[2] ابن راشد: لباب اللباب، ص15.

[3]انظر: درةالحجال،8/1.وشجرة النور، 188/1.ونيل الابتهاج، ص67-62.

[4]قوص: بالضم ثم سكون وصاد مهملة، وهي قبطية وهي مدينة كبيرة عظيمة واسعة وهي محط أنظار القادمين من عدن وأكثرهم من هذه المدينة وهي شديدة الحر لقربها من البلاد الجنوبية وهي شرق النيل، أنظر: معجم البلدان، 413/4 .

والفقه الشافعي، ثم رحل إلى دمشق ومنها عاد إلى قوص فالقاهرة، ألقى دروسا في عدة مدارس منها الفاضلة والكمالية والصالحية وفي تلك الأثناء ترك المذهب المالكي وتشفع وانتهت إليه رئاسة العلم في زمانه وشدت إليه الرحال .[1]

وفيما نقله عنه صاحب النيل، فصل ابن راشد القفصي في أسماء بعض شيوخه وأشاد بعلمهم خاصة بن دقيق العيد.[2]

ولابن دقيق العيد مؤلفات عدة منها:"الإلمام في الحديث وشرحه" و"شرح العمد" و"الاقتراح في مصطلح الحديث" و"شرح العنوان في أصول الفقه" وكتاب في أصول الدين، وله ديوان خطب وشعر حسن.[3]هذا ويورد ابن راشد مسألة اختلف فيها شيخاه القرافي وابن دقيق العيد في جواز الاجتهاد فيها تأخر من الأعصار قال القفصي:"وقعت مناظرة بين إمامي المشرق في عصرهما، شهاب الدين أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، وتقي محمد بن دقيق العيد، في الاجتهاد هل هو ممكن في هذا العصر أو لا ؟ فالتزم شيخنا شهاب الدين، قدس الله روحه، أنه غير ممكن واحتج بأنه يشترط في المجتهد أن يكون عالما بمواقع الاجتماع والخلاف وهذا يتعذر، والتزم شيخنا تقي الدين فسح الله في مدته أنه ممكن قال: وهو في زماننا أيسر لأن الأحاديث قد جمعت وعرف صحيحها من سقيمها، وكان الرجل في القديم يتعمد الرحلة في طلب الحديث الواحد،قال:"ولا يشترط في المجتهد أن يعرف مواقع الإجماع بل يكفيه كفاية أن يعلم أن النازلة ليس فيها إجماع.

[1] انظر : الوافي بالوفيات، 484/1. شجرة النور، 1/ 189.

[2] التنبكتي : نيل الابتهاج، ص 236-235.

[3] مخلوف: شجرة النّور الزكية، 189/1.

قال: وما يدل على ذلك أن الاجتهاد فرض كفاية، فلو قلنا غير ممكن لكانت الأمة قد تمالأت على ترك فرض متأثم والغرض أنها معصومة ثم قال رضي الله عنه : وفي النفس شيء وقد ورد في الحديث ما يقضي إجماعها على ترك العلم في آخر الزمان وهو قوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا ينزع العلم الحديث .

ويمكن أن يقال إنما تجتمع على الخطأ إذ لو كان ممكنا، وإلا فكان منتفي فلا يجمع على الخطأ بيانه أن معرفة مواضع الإجماع شرط في صحة الاجتهاد، وهو غير ممكن، والشيء لا يجب مالم يوجد شرط وجوبه، وإذا لم يكن ممكنا فلا نأثم بتركه؛ لأن الخطاب إنما يقع بمقدور مكتسب والله أعلم."[1]

وُلّي ابن دقيق العيد قضاء الديار المصرية سنة 695ه، فكان مثال القاضي المنصف العادل، القوي في الحق، النزيه الورع وقد استمر في ولايته إلى أن توفى في سنة 702هـــ.[2]

3/ النابلسي:أبو العباس، شهاب الدين، ابن نعمة النابلسي، أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة بن سلطان بن سرور الحنبلي، مفسر المنامات، والمقرئ والفقيه، سمع بالإسكندرية والقاهرة، وكان عارفا بالمذهب الحنبلي، وكانت له دراية في تفسير الأحلام، يتحدث ابن راشد القفصي عن أخذه علم تفسير الأحلام عنه قائلا :"وقد أدركت بالقاهرة الشيخ الصالح شهاب الدين إماما يهتدى بهديه فيه، ويقتدى برأيه في غوامض معانيه، وقد قرأت عليه كتاب البدر المنير في علم التعبير وقد أجازني في ذلك ثم لازمه زمانا وقد جعلت

[1] ابن راشد: الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 122/4.

[2] انظر: ابن القنفذ (أبو العباس) : الوفيات، تصحيح هنري بيريس، الجزائر، المطبعة الثعالبية والمكتبة الأدبية، ص 329

صدري لما سمعت من غريب تفسيره صوانا وحفظت منه جملا وشربت من بحر علومه نهلا وعللا"[1]

ولتميز النابلسي في علوم شتى، وبراعته الشديدة في تفسير الرؤى، فتن به فتن الناس؛ حتى طلب منه الرحيل،فغادرها في ربيع الآخر سنة 695هـــــ، وأقام بدمشق مكرما معززا.

كتب في علم التعبير مقدمة سماها "البدر المنير في علم التعبير"[2]، وقد استفاد ابن راشد كثيرا النابلسي في علم التعبير، وتوفي المقدسي بالقاهرة يوم 20ذي القعدة سنة 697ه.

ومن بين الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن راشد عند إقامته بالديار المصرية محمد بن محمود بن محمد أبو عبد الله الأصبهاني الأصولي المنطقي العالم المفتي ولد سنة 616ه، بأصفهان، دخل بغداد فاشتغل بها ثم قدم حلب[3] فسمع بها، وولى قضاء منبج [4] ثم قدم القاهرة فتولى قضاء قوص بقوة وقيام في الحق ووقار، وأخذ عنه بها جماعة العلم وكان لا يقرئ أحد الفلسفة حتى يقرأ الشرعيات أولا.

ثم قدم القاهرة من قوص ودرس بالمشهد الحسيني [5] يقول عنه ابن راشد : " وإلى شيخ العقليات بحر المعاني الشيخ الأصفهاني استفدت منه طريقته الرشيقة وأبحاثه الأنيقة وكان

[1] ابن راشد: المرقبة العليا، ورقة عدد 02

[2] الكتبي : فوات الوفيات،86/1 .

[3] حلب: بالتحريك، مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات قال الزجاجي : سميت حلبا لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجمعات، ويتصدق به، فيقول الفقراء :حلب، حلب، ولأهلها عناية بإصلاح أنفسهم، وتسيير الأموال، فقلّ ما ترى من نشئها من لم يتقبل أخلاق أبائه مثل ذلك، فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها، ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان. انظر: معجم البلدان، 282/2

[4] منبج : بالفتح ثم السكون وباء موحدة مكسورة وجيم، وهو بلد قديم، قيل أن أول من بناها كسرى لما غلب على الشام، وسماها من به أي أنا أجوب، فعربت فقيل لها منبج، وهي مدينة كبيرة واسعة، ذات خيرات كثيرة، وأرزاق واسعة، كان يحيطها سور مبني بالحجارة بينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ، انظر: معجم البلدان،205/5 .

[5] انظر : الزركلي : الأعلام،308/7. الصفدي : الوافي بالوفيات، 12/5 .

يشكر ذهني ويفضلني على غيري . "[1] وتوفي الأصبهاني يوم الثلاثاء 20 من شهر رجب سنة 688ه /8أوت1289 م بالقاهرة ودفن بالقرافة .[2]

كما تتلمذ ابن راشد كذلك على شرف الدين محمد بن عمران الشهير بالشريف الكركي، وكانت له معه أبحاث ومذكرات، إذ يقول ابن راشد القفصي عن ذلك: " ..الشريف الكركي وكان لي معه أبحاث ومذكرات ".[3]

ومن خلال إشادة ابن راشد لعلماء مصر، وكثرة مديحه لهم، والذهاب بعيدا في ذكر وتفصيل الحديث عن مشايخه في الإسكندرية والقاهرة، يظهر بوضوح مدى افتخاره بهم، واعترافه بفضلهم عليه، وفي ذلك إشارة منه لما حصل عليه من علوم وفنون من أساتذة مصر الأفذاذ، وهو ما لم يتسن للكثير من أقرانه وأترابه الحصول عليه،ولعل هذا يشير إلى أنّ نفسية ابن راشد قد تأثرت بالجو العلمي الحاضر في القاهرة والإسكندرية أكثر من تونس.

هذا وكان بين ابن راشد خلاف مع علماء الإسكندرية والقاهرة وقضاتها في بعض الأحكام الفقهية والقضائية،إذ يقول ابن راشد عن خلافه معهم حول تضمين الصناع: "ورأيت بعض قضاة الإسكندرية حكم بتضمين السمسار قال: لأنه من مصالح الناس لفساد الزمان وهو خلاف نص المذهب والمصلحة المرسلة إنما اعتبرها مالك رحمه الله في الصناع لأنهم يغيرون المتاع بصنعتهم حتى يكاد يخفى عن مالكه وذلك مفقود في السمسار والراعي والله أعلم ".[4]

---

[1] نيل الابتهاج، ص 236-235.

[2] الزركلي : الأعلام، 308/7.

[3] التنبكتي: نيل الابتهاج، ص236 .

[4] واعتمدت في ضبط الكثير من تفاصيل هذا المطلب على ما ذكره أبو الأجفان في تحقيقه لكتاب المذهب، وكذلك الدكتور قوادر عبد الباسط في كتابه: ابن راشد القفصي وآثاره العلمية، كما عدت إلى المصادر والمراجع التي أخذا عنها.

وقبل أن يعود ابن راشد من رحلته العلمية إلى مصر، ارتحل إلى مكة المكرمة، لأجل أداء فريضة الحج عام 680ه،ثم عاد ابن راشد حاملا معه علما غزيرا،وفوائد جمّة، قد نضجت ملكته، وقوي عوده في الفتوى، وروحه تسبقه إلى قفصة، حيث كان يمنّي النّفس بنفس الجوّ العلمي الذي وجده في مصر.

المطلب الثاني: تلاميذ ابن راشد.[1]

إن المتأمل في المرحلة التي انتصب فيها ابن راشد القفصي للتدريس يستنتج أمرين، الأول: تعذّر ضبط التاريخ الذي شرع فيه ابن راشد في التدريس بدقة، وإن كنا سنحاول تحديده من خلال جمع إشارات ذكرها ابن راشد في مدوناته، وأيضا تعذر ضبط الأماكن التي كان يدرس فيها بانتظام، على الرغم من أنه يربط شروعه في التدريس بعودته من مصر حيث يقول : " لما ظفرت من العلوم بما أردت رجعت إلى وطني فشرعت في الدروس ومالت إلى النفوس."[2]

الأمر الثاني: امتاز ابن راشد بالنبوغ والعلم الغزير والشهرة الواسعة لم يصاحبه تكوين عدد كبير من التلاميذ كما هو حال مشاهير عصره كابن عبد الرفيع، كما أننا لم نظفر من خلال تتبع أسماء تلاميذه إلا بثلاثة، أحدهم عرفنا عنه معلومات هامة ومفصلة وهو ابن مرزوق، والثاني تتلمذ عليه بالإجازة لا بالملاقاة والأخذ المباشر هو عفيف الدين المطري، والثالث لم نصل إلى ضبط تاريخ ميلاده ولا وفاته ولا الفترة التي جالس فيها ابن راشد ونعني به أبا العباس النقاوسي.

1/ابن مرزوق: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المشهور بالخطيب الإمام الفقيه المحدث، رحل مع أبيه إلى المشرق سنة 718هـ/1318م ثم رجع

[1] ابن راشد: الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،20/4

[2] ابن راشد: مقدمة الفائق،1/1.

سنة 732هـ. وقد أخذ في رحلته عن أعلام شيوخه نحو ألفي شيخ منهم ناصر الدين بن المنير وابن عبد الرفيع وابن عبد السلام وابن هارون والناصر المشدالي. ولما جاور أبوه بالحرمين رجع هو إلى القاهرة فأقام بها أخذا عن بعض مشيختها وروى عنهم.

وبالرجوع إلى تاريخ عودة ابن مرزوق من المشرق إلى تونس سنة 732هـ/1332م وتاريخ وفاة ابن راشد القفصي سنة 736هـ/1336ه ندرك أن ابن مرزوق تلقى عن شيخه وجلس إليه في السنوات الأخيرة من حياته وابن مرزوق نفسه يصر بأن راشد كان شيخه وذلك عندما ينقل من بعض كتبه ويعبر عن ذلك بقوله :"حكي شيخنا أبو عبد الله بن راشد في كتابه".[1]

وقد أخذ الشمس ابن مرزوق الجد عن مترجمنا الفقه المالكي وعن الشمس أخذ الفقه ابنه أحمد وأصبح ابن راشد يمثل حلقة مهمة في سلسلة السند الفقهي التي ربطت حلقات أعلام المغرب بأعلام المشرق. فبفضله وصلت كتب المالكية من المشرق إلى المغرب.[2] وممن نص على أخذ ابن مرزوق عن ابن راشد ابن فرحون[3] وأبو العباس المقري.[4]

ولد ابن مرزوق سنة 710هـ،وتوفي بالقاهرة سنة 781هـ، من تآليفه شرح عمدة الأحكام في الحديث، وشرح الشفا، وشرح الأحكام الصغرى، وشرح المختصر الفرعي لابن الحاجب.

---

[1] الونشريسي: أبو العباس يحيى: المعيار المعرب، تحقيق جمع من الفقهاء بإشراف محمد حجي، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي،1401هـ-1981م، 3169.

[2] أبو الأجفان: محمد، المذهب في ضبط مسائل المذهب لابن راشد، أبو ظبي،الإمارات العربية المتحدة، ط 1،1423هـ، 2002م، 77/1.

[3] الديباج،2/294-293.

[4] انظر : شجرة النور الزكية، ص 236، ونيل الابتهاج، ص 236.

2/المطري: هو عبد الله بن خلف عفيفي الدين حافظ الحديث مؤرخ من أهل المدينة كان رئيس المؤذنين بالحرم النبوي ورحل إلى مكة ومصر والشام والعراق في طلب الحديث، نكب سنة 742هـــــ، فنهبت داره وحبس مده، نسبته إلى المطرية بمصر، ويذكر أنه من ذرية سعد بن عباد الأنصاري.[1]

قال عنه ابن حجر:" كان حافظ وقته، حسن الأخلاق كثير العبادة حسن التلقي للواردين من أهل العلم له كتاب الأعلام في مناحل المدينة من الأعلام".[2]

والمطري تلميذ ابن راشد بالإجازة لا بالملاقاة والأخذ المباشر وقد أجازه في سنة 731هـــــ، وطلب العفيف المطري المدني الإجازة من ابن راشد بالمدينة المنورة سنة 698هـــــ، وتوفي سنة 765هـــ.[3]

3/ **النقاوسي**: أبو العباس، الشيخ الفقيه العالم حافظ ومدرس، رحل من بلده تلمسان قبل أن يلم بها الحصار ويدير عليها من البلاء والمحنة ما دار، فدخل الحضرة التونسية مشمرا على ساعد الجد فبلغ المنتهى فهو أحد المدَرسين الأعلام، وأوحد من برع في علمي البيان والكلام. كما كانت له صولات وجولات في علمي الفروع والأصول ونقل عنه أنه دخل الحضرة وأخذ عن أكابرها وعلمائها ولن يسمَهم شأنه في ذلك شيخه ابن راشد مع شيوخه بتونس.

[1] الزركلي: الأعلام،171/4 .

[2] ابن حجر: شهاب الدين أحمد: الدرر الكاملة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق جاد الحق، مصر، دار الكتب الحديثة،1966،2902 .

[3] الزركلي: الأعلام،171/4.

ومن تأليف النقاوسي تلخيص مشكل الحديث.[1] ونقل البلوي في رحلته أن النقاوسي أنشده أبيات شعر وذكر أن الشيخ الإمام الأوحد أبا عبد الله محمد بن راشد أنشدها إيَاه.[2]

أمّا زمن انتصاب ابن راشد للتدريس، فيمكن تحديدها تقريبا مابين سنة 690هـ،وسنة 718هـ/1318م، تاريخ توليه القضاء للمرة الثانية، بالاعتماد على ماجاءه من إشارات في المرقبة العليا، أو ما نقله عنه صاحب النيل حيث قال ابن راشد : "ولما ظفرت من العلوم بما أردت رجعت إلى وطني فشرعت في الدروس ومالت إليّ النفوس ولما توليت القضاء ضاق بأناس متسع الفضاء"[3]. يقول ابن راشد في المرقبة العليا : "وقد كان لي مرتب على التدريس فرأيت أني أقرا قوله تعالى:" **قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ**"[4] فانقطع وقال أيضا وكنت بقفصة وأنا أدرِس و لم أعزم على السفر".[5]

و يرى صاحب تاريخ الدولتين أن سبب عدم استفادة أهل إفريقية بعلم ابن راشد راجع إلى عداوة القاضي ابن عبد الرفيع، الذي منعه من النشاط العلمي، ويرجع الأمر أيضا إلى سبب آخر ذكره ابن راشد؛ والمتمثل في عزوف أهل بلده عن طلب العلم لانشغالهم بالفلاحة، ورغم هذه الأمور إلّا أنّ ابن راشد رأى أنّ هذه الأسباب خير معين على التدوين والتفرغ له، من أجل إخراج نتاج علمي غزير أصيل، وهو ما تحقق له رحمه الله.

---

[1] السراج : الحلل السندسية في الأخبار التونسية، 795/1.

[2] انظر: التنبكتي: نيل الابتهاج، ص 70-69. البلوي: خالد بن عيسى، تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، تحقيق الحسن السائح، المملكة المغربية، 190/1 .

[3] الجزيرة القبلية: وتسمى أيضا بجزيرة شريك كما تسمى بدخلة المعاوين ويطلقون عليها "الدخلة" اختصارا وتسمى اليوم أيضا " رأس الطيب" وهي في الواقع شبه جزيرة تقع في الشمال الشرقي للقطر التونسي، وهي منطقة خصبة تضم مدنا وقرى كثيرة، انظر: السراج :552/1.

[4] سورة الملك . الآية 30 .

[5] ابن راشد : مقدمة كتاب الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،1/1 .

المبحث الثالث: نشاطات الإمام ابن راشد العملية والعلمية

من البدهي أن الإمام ابن راشد صاحب الصفات العلمية الجليلة، ممن شغفوا بالرسالية في حياتهم، والعمل بمقتضى علمهم، وحرص على نفع المجتمع، من خلال التأليف في القضايا المعاصرة التي عاصرها، ومن خلال تبوء مناصب الفتوى والتدريس والقضاء.

إلا أن ابن راشد كما مرّ معنا لم يتبوأ مناصب الفتوى والتدريس بسبب العداوة الكبيرة التي لاقاها من علماء الدولة الحفصية، والجفاء الشديد الذي وجده في نفوس القفصيين وغيره؛ ولذلك سنقتصر على منصب القضاء الذي تولاه ابن راشد مرتين وعزل عنه، ونتناول بالتفصيل أهم مدوناته التي دوّنها وألفها في حياته بعد أن تفرغ للكتابة، وذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: نشاط ابن راشد العملي

تقلّد ابن راشد منصب القضاء في عهد الدولة الحفصية مرتين، وعزل عنه بعد ذلك:

أولهما: تقلد منصب القضاء بعد عودته من المشرق، حيث انتصب قاضيا في قفصة فترة لا لم نجد فترتها الزمنية،إنما وجدنا صورتها، وهي أنه واجه فيها محنا كثيرا، وعداوات بالجملة من طرف أهل بلدته، واجهه فيها بعض الناس بالعداوة، والحسد والبغض الشديد،قال ابن راشد:" لما توليت القضاء، ضاق بأناس متسع القضاء، فسلقوني بألسنة حداد، ولي أسوة بمن تقدم، وكان ذلك سببا في الظهور، وتضاعف الخسران عليهم حتى سكنوا القبور"[1]

وهكذا لم يلق ابن راشد ما كان يتمناه من احترام وتقدير لدى أهل قفصة، كما وجدهما في المشرق، بل شعر بعداوة أهل قفصة له، وفي ذلك يقول:" بقعة وارفة الظل، آمنة الحرم

[1] القفصي، ابن راشد. مقدمة الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،

والحل.. لو نزع ما في صدور أهلها من غل.. طالب العلم بينهم كالمصباح في الصباح، والقبيحة بين الملاح، أو العجماء بين الفصائح، وغيره المرموق في الغدو والرواح، الفائز بالمعلى عند إجالة القداح .."[1]

و قد عبر ابن راشد عن الذي لاقاه، ولم يكن ليفعل ذلك لولا شدة وقعه على نفسه، خاصّة أنه كان عائدا من رحلته العلمية التي قادته إلى مصر، ونال هناك سمعة طيبة، ومكانة رفيعة، صدم بعكسها في بلدته، يقول ابن راشد: " وإن كان الحسد في الناس في القديم لا يختص به بلد من إقليم، ألا ترى قول القاضي أبي محمد[2] في بغداد، والناس:

بغداد دار لأهل المال واســـعة ***وللمفاليس دار الضنك والضيق

أضحيت حيران أمشي في أزقتها *** كأني مصحف في كم زنـــديق[3]

والله المرجو أن يوضح المنهاج، ويقيم الاعوجاج، ويسكن.. ويعدل المزاج[4]

يقول محمد أبو الأجفان: "وكل ما استفدناه من الوثائق المتوفرة لدينا أن ابن راشد كان يحمل عاطفة الحنين والحب لمسقط رأسه وتستهويه طبيعته الخلابة، لكنه اكتوى بنار العداوة التي أظهرها له بعض أهل قفصة فباح بالشكوى وأعلن التذمر،وأشار إلى أنهم أظهروا مثل ذلك لغيره قبله، وإلى أنهم جنوا الخسران وأنهم ماتوا قبله، وسنرى أن حظه بالعاصمة التونسية- لما استوطنها- لم يكن بأحسن من حظه بقفصة. وبهذا تكون أسعد مراحل حياته تلك التي قضاها ينهل من المناهل العلمية الصافية بالقاهرة والإسكندرية مما جعله يستعيد ذكراها وينوه بها في

[1] ابن راشد، مقدمة الفائق في الأحكام والوثائق.

[2] يعني أبا محمد عبد الوهاب بن نصير المالكي المعروف بالقاضي البغدادي،422ه، لم يطب مقامه ببلده بغداد ففارقها منشدا هذين البيتين، وحل بمصر حيث لقي حظوة وسعادة. انظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام: 515/2/4.

[3] الذخيرة: 526/2/4.

[4] مقدمة الفائق في الأحكام والوثائق.

أكثر من مناسبة. ونستنتج من تفسير ابن راشد لعدة رؤى رآها وغيرها لما كان يتردد بين العاصمة الحفصية وبين قفصة بعد عودته من الرحلة المشرقية – ويعلق أبو الأجفان عن البيتين الذين أنشدهما ابن راشد:"وهكذا يشبه ابن راشد وضعه المؤلم في مسقط رأسه بوضع القاضي أبي محمد عبد الوهاب الذي كان فقيها شهيرا داعما للمذهب المالكي مؤلفا في الفقه والقانون، وقد دعته الظروف القاسية التي واجهته ببغداد إلى الهجرة إلى مصر التي لقي بها التكريم والشهرة وتوفي بها.

يتمثل ابن راشد بشعر القاضي عبد الوهاب، وتشده قفصه إليها فلا يفارقها إلا ليعود إليها دون أن يفك ارتباطه بها أو يقطع جذوره المتغلغلة في تربته[1].

وبعد قراءة وصف ابن راشد للجو الذي عاشه غداة توليه منصب القضاء، وبعد رحلته العلمية للقاهرة والإسكندرية، يتضح أنّ العداء الشديد الذي وجده من أهل بلدته، قد يكون سببا هامّا في عزله، وتنحيته عن منصب القضاء.

و أما المرة الثانية التي جلس فيها ابن راشد القفصي على كرسي القضاء، فقد كانت في الجزيرة القبلية، وهي جزيرة بعيدة عن مسقط رأسه، وقد أشار إلى ذلك باختصار الزركشي فقال:" قدم لقضاء الجزيرة القبلية ثم عُزل وأخمل ذكره"[2] ولم نجد لدى المترجمين حديثا أو خبرا يعرف الجزيرة القبلية لا عن بلداتها، وقد عرفت الجزيرة القبلية أيضا بجزيرة شريك، كما سميّت بدخلة المعاويين ويطلق عليها " الدخلة" اختصاراً، وتسمى اليوم " الرأس الطيب"، وهي شبه جزيرة تقع في الشمال الشرقي لتونس، وهي بلدة خصبة تضم مدنا وقرى كثيرة[3]

[1]أبو الأجفان: محمد، تحقيق كتاب المذهب في ضبط مسائل المذهب،بيروت، لبنان، ط1، 2008،ج1، ص64،65.

[2]الزركشي، تاريخ الدولتين : 73.

[3]انظر:الحلل السندسية للوزير السراج:552/2/1.

المطلب الثاني: نشاط الإمام ابن راشد العلمي:[1]

لقد كان لابن راشد نشاط كبير ومستمر في مجال الـــتأليف والتدوين، خاصّة بعد أن صدت كل محاولاته لإفادة مجتمعه، سواء أكان ذلك مع أهل قفصة، الذين لم يرغبوا به، ونالوا منه بعد أن حسدوه، أو من جانب بعض العلماء الحفصيين الذين أكلت الغيرة من علم وذكاء ابن راشد قلوبهم، حتى هددوه ونالوا منه، بأن قطعوا عنه طريق تسيّد الدروس ومناصب القضاء، ومنهم القاضي ابن عبد الرفيع، الذي أعلن وجاهر بعداوته الشديدة لابن راشد، الأمر الذي جعله يغلق عليه باب داره؛ ليتفرغ للتأليف: فأبدع وبرع في ذلك، وفق منهج رائق لائق، ومن مؤلفاته:

1-الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب:[2]

والمختصر الفقهي لأبي عمرو عثمان بن الحاجب المصري الكردي ت646هـــ، هو المسمّى بـــ " جامع الأمهات" جمع صاحبه فيه مسائل أمهات المذهب المالكي باختصار شيق نافع، وترتيب دقيق، مع تجنب التكرار، وسندُ ابن راشد إلى مؤلف هذا المختصر سند عال، فقد أخذه بالإسكندرية عن ناصر الدين بن الأبياري سالف الذكر، أحد أجل فقهاء المالكية الذين شرحوا هذا السفر .

[1] وقد استفدت من تحقيق أبي الأجفان للمذهب، ومن عمل الدكتور قوادر عبد الباسط في كتابه ابن راشد وأثاره العلمية، فالكتابان مرجعان أساسيان هامان جدا.

[2] يذكر الأستاذان المطوي والبكوش في كتاب العمر: 742/2/1، أن ابن مرزوق قال عن هذا الكتاب : ليس للمالكية مثله، والصواب أن ابن مرزوق قال ذلك عن كتاب " المذهب في ضبط مسائل المذهب" كما سيأتي .

ثم أخذه بالقاهرة عن تقي الدين ابن دقيق العيد، الذي قال عنه ابن راشد: " كان يدرس مختصر ابن الحاجب ويثني عليه كثيرا ويقول: انه احتوى على أربعين ألف مسألة، فاعتكف على حفظه ودرسه"[1]

و لأهمية هذا الكتاب في العهد الحفصي ، انتصب لشرحه ثلاثة من فقهاء تونس وهم: ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام، وابن هارون. غير أنّ ابن راشد كان السبّاق في شرحه، وقد ذكرنا مقالة الفقيه ابن الحباب في صنيعه، واتهامه لابن هارون وابن عبد السلام بسرقة شرح ابن راشد، وأنهما عالة على صنيعه، وبشرحه لهذا الكتب الجليل نال ابن راشد لقب" شارح المختصر" .

أمّا منهج ابن راشد في هذا الكتاب فتمثل في قوله عن صنيعه فيه:" شرح لفظه وحل مشكلاته، وإيضاح رموزه وإشاراته، وعزو مسائله، وتقرير دلائله" وقال أيضا :" وقد استخرجت مسائله في أماكنها، و لم يبق منها إلا خمس مسائل لم أقف على النقل فيها، وكذا بعض الأقوال"[2].

2- الفائق في معرفة الأحكام والوثائق:

و دوّن ابن راشد هذا الكتاب في أشد فترات حياة صعوبة، يقول في مقدمة هذا الكتاب:" لما تمكنت الإحن، وترادفت المحن، و لم أتمكن من الانتقال لضعف الحال، وكثرة العيال، وخشيت أن تتفلت مني الرسوم، ويلتحق بالمجهول المعلوم، جمعت كتابا ليكون تذكرة لنفسي، وإرشادا لغيري.."[3].

[1] التنبكتي:نيل الابتهاج، :293.

[2] التنبكتي: نيل الابتهاج، ص393.

[3] ابن راشد، مقدمة الفائق.

و أمّا موضوع الكتاب فيقول ابن راشد القفصي عنه:" خصصته بالوثائق والأحكام، وإذ بها يُحفظ النظام، ويندفع الضرر العام،وينتفع الخاص والعام، وقد أوردت من نصوصها فوائد وألحقت النوع بمثله، وأضفت الشكل إلى شكله، سالكا في جميع ذلك سبيل الإيجاز والاختصار وترك التطويل، وسميته "الفائق في معرفة الأحكام والوثائق" ، ليعلم عند قراءته أنه كتاب طابق مسماه، ولفظ يوافق معناه"[1].

لقد حرص ابن راشد أن يثبت في عنوان كتابه العبارتين المشعرتين بالموضوعين الكبيرين المترابطين لهذا الكتاب: الأحكام والوثائق.

أما الأحكام: فهي مسائل المعاملات، وأما الوثائق: فيعني بها العقود التي يسجلها الشهود العدول المعروفون بالموثقين.

وكان الطلبة يهتمون بعلم التوثيق ويدرسون مسائله،إذ يؤهلهم لخطة الإشهاد، ويعرفهم بما ينبغي أن يراعى عند كتابة كل وثيقة، ولهذا العلم صلة وثيقة بالقضاء لحاجة القضاة إلى تدوين ما يصدر عنهم، ولاعتمادهم الوثائق عند النظر في القضايا والنوازل.

ولكتابه هذا فائدة عظيمة، إذ يساعد القضاة وطلبة القضاء على تكوين ملكة القضاء، ويساعد الموثقين على توسيع مداركهم الفقهية والاستفادة من تجارب القضاء، ويفيد المفتي بالاستزادة من الفقه وتطبيقاته.

هذا وقد مهد ابن راشد للفائق بأبحاث هامّة وأساسية جعلها في مقدمته حتّى تكون مدخلاً لأبواب الفائق ومسائله.

[1] ابن راشد، مقدمة الفائق.

3- المذهب في ضبط مسائل المذهب:

المذهب بضمّ الميم وفتح الهاء، وهو الشيء المحلى بالذهب، وقد نال شرف تحقيقه الدكتور محمد أبو الأجفان، بتحقيق سفر من أسفار هذا الكتاب في جزأين، بعدما نال الكتاب اهتمام المجمع الثقافي بالإمارات، حيث تم تحقيقه من النّسخة الوحيدة المتوفرة والتي تحتفظ بها الخزانة الحمزاوية بالزاوية العياشية بالمغرب تحت رقم 154، خطها مغربي، عدد أوراقها 149 ورقة، المسطرة 27، لم يتمكن المحقق من قراءة اسم ناسخها ومكان وتاريخ نسخها.

و يعد المذهب كتابا هاما من كتب الفقه المالكي، حيث قال عنه ابن راشد:" نظمته نظم الدّر في القلائد وضمّنته جملا من القواعد والفوائد"[1].

ابن اشد،وقد تميّز ابن راشد في عرضه للأحكام الفقهية بالبساطة والوضوح، دون الإخلال بالمضمون عند الاختصار، كما اهتم بعزو الأقوال إلى أصحابها، وعرض الأدلة لكل مسألة، واهتم بتخريج الفروع على أصلها.

حوى الجزء الأول على كتاب الطهارة والصلاة والزكاة، أما الجزء الثاني فقد حوى كتاب الصيّام وكتاب الاعتكاف، وكتاب الحج، وكتاب الجهاد، وكتاب النّذور، وكتاب الإيمان، وكتاب الأضحية، والعقيقة، وكتاب الذبائح، كتاب الصيد، كتاب الأطعمة والأشربة.

[1]ابن راشد،، المذهب في ضبط مسائل المذهب، تحقيق محمد الهادي أبو الأجفان أبو ظبي،الإمارات العربية المتحدة،ط1، 1423هـ/2002م ، ج 1ص 144

4- لباب اللباب[1]

وهو مختصر فقهي يتناول جميع الأبواب الفقهية بشيء من الإيجاز ودقة العبارة، طبع بتونس سنة 1346 بالمطبعة التونسية على نفقة المكتبة العلمية للأخوين محمد والطاهر الأمين بسوق الكتيبة.

وقد راجت هذه الطبعة ونفدت نسختها، وبفضلها عرف الكتاب ومؤلفه، واشتملت هذه الطبعة على ترجمة لابن راشد ملحقة بالكتاب كتبها الشيخ الزيتوني معاوية التميمي.

و الرّاجح أن هذا الكتاب آخر ما صنف ابن راشد، حيث جعله مختصرا وملخصا ل كتبه الفقهية الموسوعية، وتمنّى في مقدمته أن ينال القبول والانتشار، راجيا من الله أن ينال به الأجر والثواب عنده، حيث قال في مقدمته :" لما رأيت نهار الشيب قد تجلى، وليل الشباب شمر ذيله فرقا وولى، رغبت في وسيلة أختم بها عملي، وأنتفع بها، إن شاء الله، عند حلول أجلي، فوضعت هذا المختصر، ورتبته ترتيبا لم أسبق إليه لينتفع به المبتدي، ويستبصر به المنتهي، وسميته "لباب اللباب" في بيان ما تضمنت أبواب الكتاب، من الأركان والشروط والموانع والأسباب" ورجوت أن ينتشر انتشار الخبر المتواتر، وأن يستوي في طلبه البادي والحاضر، لعلي أنال دعوة بسببه من رجل صالح، يمحو الله تعالى بها زلتي ويبلغني منه أملي، والله تعالى المستعان وعليه التكلان، وهو حسبي ونعم الوكيل"[2].

[1] ذكره بروكلمان في تاريخ الأدب، الملحق الثاني : 346.

[2] ابن راشد:لباب اللباب:ص3.

5- النظم البديع في اختصار التفريع [1]:

وهو كتاب فقهي مختصر، اختصر فيه ابن راشد القفصي كتاب التفريع لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري (378ه) من فقهاء المالكية بالمركز العراقي.

و هذا الكتاب المسمّى بـــ"النظم البديع" من التراث المفقود.

6- تلخيص المحصول في علم الأصول[2].

دوّنه ابن راشد في فترة المحنة والانعزال عن المجتمع، بعد الذي حدث معه، وتلخيص لكتاب المحصول لفخر الدين الرازي المتوفي سنة 606هـــ

و لإدراك ابن راشد صعوبة علم أصول الفقه، فإنّه ذكر أنه عمل على ضم أمثلة كثيرة للأصول المشروحة، حتى يسهل استيعابها من الطّلاب[3].

7- نخبة الواصل(أو الراحل) في شرح الحاصل [4]:

و كتاب الحاصل هو من تأليف التاج الأرموي المتوفي سنة 606هـــ، لخص فيه محصول فخر الدين الرازي المذكور سابقا.

---

[1] الديباج :329/2، هدية العارفين : 135.

[2] كتاب العمر: 739/2/1.

[3] مقدمة كتاب الفائق .

[4] الديباج : 329/2، كتاب العمر :739/2/1.

8- المرتبة (أو الموهبة أو المواهب) السنية في علم العربية [1]:

كما برع ابن راشد في الفقه والقضاء فقد برع في علم التعبير، وقد شغف بهذا العلم الذي أوتي فيه حظا كثيرا، ثم ازداد شغفه به بعد رحلته إلى مصر، أين استفاد من شيخ التعبير هناك شهاب الدين بن نعمة، وقد أجاز بن نعمة ابن راشد في علم تعبي الرؤيا، أما كتاباه اللذان ألفهما في تعبير الرؤيا فهما:

9- المرقبة (أو المرتبة) العليا في تعبير الرؤيا [2]:

حقق هذا الكتاب الطالبان حسين المدني وحسناء التواتي، ونالا بذلك شهادة الكفاءة في البحث من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة التونسية سنة 1977بإشراف الأستاذ الدكتور محمد السويسي (مكتبة كلية الآداب بتونس رقم 171 ورقم 177).

وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة، منها نسختان بدار الكتب الوطنية بتونس :2766 و93.قال ابن فرحون عن هذا الكتاب: غريب في فنه[3]. وقد نظم الفقيه محمد بن جابر الغساني المكناسي(827ه) هذا الكتاب [4] .

[1] الديباج : 329/2 , هدية العارفين للبغدادي : 130/2، شجرة النور : 208، تاريخ الدولتين للزركشي : 73، تراجم المؤلفين، لمحفوظ :38.

[2] ابن فرحون، الديباج :329/2.

[3] ابن فرحون، الديباج :392/2 .

[4] التنبكتي، نيل الابتهاج : 486

10 _ الدر النثير في علم التعبير [1] :

و هو اختصار لكتابه المرقبة العليا، وتوجد منه نسختان ب(د.ك.ت: 3،32 و3369).

كما قام باختصار هذا السفر الهامّ، أبو جعفر أحمد بن ليون التجيبي[2].

غير أنّ لابن راشد تآليف أخرى فقدت و لم تصلنا، يدل على ذلك قول ابن فرحون:"له غير ذلك من التقليد الحسنة"[3]، وقد وصف صاحب شجرة النور مصنفات ابن راشد بالقول:" تآليف مفيدة شاهدة بفضله ونبله"[4]

لقد برع ابن راشد في خطة التأليف، حفزه على ذلك عداوة غير مستحقة نالته من أقرب النّاس إليه، وهم قومه الذين تعلّم لينفعهم بعلمه، وحفزّه على ذلك أن تعرف الأجيال اللاحقة لعصره، أهميّة ما دوّنه، وتستفيد منه، راجيا من المولى الثواب والأجر، وقد وفق ابن راشد في تدوينه لها، ومن طالع المطبوع من كتاب المذهب رأى ما يعجبه، وفي هذا يقول الباحث التونسي محمد محفوظ أنّ كثرة تآليف ابن راشد ترجع إلى ما توفر له من وقت وطاقة عندما حاصرته مضايقات القاضي ابن عبد الرفيع، التي جعلته يتفرغ للتأليف[5].

غير أن الشيء الذي يثير الأسف، أنّ كتبه أهملت، و لم تنل حقها من التعريف بها ونشرها، والدليل على ذلك أن المطبوع من الكتب التي وصلتنا لا يتعدّى الكتاب الواحد، وهو كتابه الفقهي المذهب في ضبط مسائل المذهب، أما الكتب التي وصلت و لم تطبع، فقد بقيت مخطوطة حبيسة الرفوف، تنتظر من يحققها وينال أجر إخراجها لعالم الفقه والمعرفة، خاصّة مع

[1] كتاب العمر: 742/2/1.

[2] المقري:نفح الطيب : 543/5 .

[3] ابن فرحون، الديباج :2/ 329.

[4] مخلوف، شجرة النور :208

[5] تراجم المؤلفين التونسيين :332/2.

صعوبة الحصول على بعضها من الكثير ممن يبغي تحقيقها أو معرفة أراء ابن راشد في مسائل كثيرة، ونشير إلى أن أبا القاسم محمد كرو، قد جرّ أماكن وجودها[1]

[1]انظر : مستدرك الفهرس التاريخي للمؤلفات التونسية لأبي القاسم محمد كرو : 59 .

الباب الثاني

الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي ومظاهره

الباب الثاني: الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي

بعد أن تناولنا الحديث في الباب الأول عصر الإمام ابن راشد، وحياته بكل تفاصيلها الشخصية والعلمية، سنتناول في هذا الباب الاجتهاد المقاصدي من الناحية التاريخية، ثم نعرج على إظهار الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي من خلال الفصلين التاليين:

لقد دأب فقهاء الشريعة الإسلامية في الكثير من اجتهاداتهم الفقهية على إعمال المقاصد الشرعية، حيث ظلّ النّظر المقاصدي عندهم مناطا بروح الشريعة الإسلامية الغرّاء، وأسرارها وحكمها البيّنة، وعلل الأحكام المعقولة، وحرصهم على انضباط المصالح المنظور فيها، ورعايتهم للكليات الشرعية الكبرى، حتى ترسخ هذا المنهج السليم، وصار القاعدة والسند الذي منه تستمد الأحكام، من عهد انتهاء الرسالة النبوية الخاتمة، إلى عصر الإمام ابن راشد القفصي، توقفنا عند الإمام ابن راشد اقتضته ضرورة البحث، وإلا فإن الاجتهاد المقاصدي، منهج ثابت وكافل لبقاء الشريعة الإسلامية وخلودها وصلاحيتها في كل العصور والأقطار والأحوال.

و يعد الإمام ابن راشد القفصي أحد أئمة الاجتهاد المقاصدي، الذين كان لهم فضل كبير في إثراء الدرس المقاصدي خلال القرن السابع الهجري، وسوف نتناول في هذا البحث بالكشف والدراسة أهمية الاجتهاد المقاصدي، ومظاهره عند الإمام ابن راشد القفصي من خلال تناول بعض من آثاره الفقهية، فيكون الباب في فصلين هما:

الفصل الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

الفصل الثاني: الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

الفصل الأول:

مفهوم الاجتهاد المقاصدي

تمهيد:

نتناول في هذا الفصل تأصيل مفهوم الاجتهاد، مع التعرض إلى شروطه الموضوعية والشخصية، والتعرّض إلى مجالاته لبيان ما يصح الاجتهاد فيه، وما لا يصح فيه الاجتهاد، كما نتناول فيه الاجتهاد المقاصدي من خلال مفهومه، والتعرض إلى حجيّته، كما نتناول أهمية الاجتهاد المقاصدي، باعتباره آلية ضامنة لتفعيل النّظر الفقهي وحركة الاجتهاد؛ للإجابة عن سؤالات الواقع ومستجداته المطردة، للوصول إلى التأثير في الواقع بما يجعله متناسبا مع أحكام الشريعة الإسلامية وغاياتها، وبذلك تضمن هذا الفصل مبحثين هما:

المبحث الأول: الاجتهاد: مفهومه وشروطه ومجالاته

المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي: مفهومه وحجيّته وضوابطه وأهميّته

المبحث الأول: الاجتهاد مفهومه وشروطه ومجالاته

نتناول من خلال هذا المبحث تحديد وتأصيل مفهوم الاجتهاد، مع التعرّض إلى شروطه ثم بيان مجالاته، وبذلك تضمّن هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد

ينبغي لتناول مفهوم الاجتهاد أن نتطرّق إلى معناه لغة، ثم في اصطلاح الفقهاء، ثم حقيقة المجتهد، وذلك من خلال الفروع الثلاثة الآتية؛ الأول: تحديد الاجتهاد لغةً. والثاني: تحديد مفهومه اصطلاحا، الثالث: مفهوم المجتهد.

الفرع الأول: الاجتهاد لغة

الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع في طلب الأمر، ومصدر للفعل اجتهد يجتهد اجتهاداً، جَهدَ يجهدُ جهداً، واجتهد وكلاها جدَ، واجتهد الرجل في كذا أي جدّ فيه وبالغ، والجهد أيضا هو ما جهد الإنسان من مرض أو أمر شاق.و قد ورد لفظ "جهد" في الكتاب في خمسة مواضع منها على سبيل المثال لا الحصر: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ [1]

واختلفوا في معنى جهد بضم الجيم وفتحها، فقيل بضمّ الجيم: الوسع والطاقة، وبفتحها أي الجَهد: المشقة والمبالغة والغاية لا غير ، وقيل أن الضمّ لغة أهل الحجاز ، أما بالفتح فهو لغة غيرهم.

[1] الأنعام، الآية 109.

و قيل هما لغتان في الوسع والطاقة، ومنها إذا اجتهد في الأمر: أي بذل وسعه وطاقته في طلبه؛ ليبلغ مجهوده ويصل إلى غاية الأمر، وكذا الاجتهاد والتجاهد .[1]

لذا يقال اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل النواة، لأن الاجتهاد هو بذل الوسع والطاقة .[2]واستنادا إلى التعريفات السابقة، فيمكن تعريف الجهد لغة بأنّه: بذل الوسع والطاقة لتحقيق غرض ما، مما يستلزم المشقة والمبالغة، سواء كان حسيا كالأعمال البدنية، أو معنويا كالتفكير المؤسس، أو ما بين منهما معا.

الفرع الثاني: الاجتهاد اصطلاحا

أما اصطلاحا فإننا نجد أمامنا تعريفات كثيرة، تصدرت كتب الفقهاء عند الحديث عن الاجتهاد، لأجل ضبط معناه وتحديد حقيقته، ورغم تقارب هذه التعريفات، إلا أنها بعضها يفضل بعضا في الدقة، وقد اخترت منها ما يلي:

- **تعريف الكمال بن الهمام:** عرفه بقوله" بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني " .[3]

---

[1]ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف(1/708)، الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير، حققه: مصطفى السقة، دار الفكر، بيروت (122/1)، الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط: 1311هـ، ص75، الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط مؤسسة الرسالة، سورية، ط 1:1986م، ص 351، أنيس وغيره،إبراهيم، المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية القاهرة. (1/47).

[2]الغزالي: أبي حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، دار الفكر، بيروت. (350/2)، أميربادشاه: محمد أمين، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت،ط: 1982م, (4/ 178 – 179)، ابن أمير الحاج: محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية،بيروت،ط 1:1316هـ (3/285)، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، ط2:1999 م (4/1363)، الشوكاني: محمد علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط 1998 :1م، (2/715)

[3]أمير بادشاه : تيسير التحرير (4/179)، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير (3/291).

– **تعريف الجويني** : " بذل الوسع في طلب الغرض " .[1]

– **تعريف الغزالي** : " صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التّام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب".[2]

– **تعريف ابن قدامة المقدسي : " بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع " .**[3]

– **تعريف الشوكاني** : " بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطرق الاستنباط ".[4]

المؤاخذات على التعريفات السابقة:

ﷺ قيّد الغزالي وابن قدامة تعريف الاجتهاد بالعلم، والأصل في الاجتهاد أن يعرف بالظنّ لا بالعلم .[5]

– ذكر الغزالي عند تعريفه للاجتهاد أن يصدر من مجتهد، وهو قيد جعل التعريف يعاب عليه الدور، لأن ذكر المجتهد في تعريف الاجتهاد يستلزم منه الدور .[6]

---

[1] الجويني: عبد المالك، الورقات مع شرح جلال الدين المحلي عليه، مطبعة صبي القاهرة, ص77.

[2] الغزالي : المستصفى من علم الأصول (350/3) .

[3] ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه،حققه: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض،ط5:1997م،المغني، مكتبة الرياض، الرياض.ص959/3.

[4] الشوكاني : إرشاد الفحول (715/2) .

[5] الكفراوي: أسعد عبدا لغني السيد، الاستدلال عند الأصوليين، دار السلام، القاهرة، ط2:2005م، ص 303،307، العنقري: أحمد بن محمد، نقص الاجتهاد، مكتبة الرشد الرياض، ط1: 2000 ، ص 21، العمري: نادية شريف، اجتهاد الرسول صلى الله عليه و سلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1: 1981، ص 28 – 29

[6] انظر: المرجع السابق نفسه.

- من شروط التعريف أن يكون جامعا مانعا، إلا أن تعريف الجويني يؤخذ عليه أنه غير مانع، حيث لم يقيّد لفظ الغرض بـــ"الّشرعي" لذلك دخل فيه الاجتهاد في اللغويات، والعقليّات والحسيّات .

-ومن شروط التعريف أن يكون الحد واضحا، وهو ما لم يتحقق في تعريف ابن الهمام، حيث لم يحدد الكيفية التي يحصّل بها المجتهد الحكم الشّرعي.

و لذلك اخترت تعريف الشّوكاني: باعتباره جامعا ومانعا، اقتصر صاحبه على حقيقة المعرّف، كما امتاز بالوضوح عندما قيّد الاجتهاد بالشرعيات، وحدد كيفية تحصيله بذكره للفظ الاستنباط، مع خلوه عن مؤاخذات الفقهاء عليه.

شرح تعريف الشوكاني للاجتهاد:"بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "

قوله بذل :جنس في التعريف يشمل كل بذل .[1]

قوله الوسع : خرج البذل الذي هو مظنّة التقصير ، ومعنى بذل الوسع : أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب .[2]

قوله في نيل حكم شرعي: خرج به الحكم اللغوي، والعقلي، والحسي فلا يسمى اجتهادا اصطلاحاً .[3]

[1] العمري: اجتهاد الرسول ص 26.

[2] الشوكاني: إرشاد الفحول: (715/3)،ابن الحاجب: الإمام أبي عمرو عثمان المالكي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1:2004 م (579/3).

[3] ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (291/3)، الآمدي: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، (219/3)، السبكي: علي بن عبد الكافي و ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1948 م (246/3).

قوله عملي : خرج به الاجتهاد في الأمور العلمية الاعتقادية .[1]

قوله بطريق الاستنباط : يخرج به نيل الأحكام النّصوص ظاهرا، أو حفظ المسائل، أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللّغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي .[2]

الفرع الثالث:مفهوم المجتهد

الحديث عن مفهوم الاجتهاد، يجرّنا إلى الحديث عن محور عملية الاجتهاد، الذي هو المجتهد، ولأن لفظ المجتهد يخضع لنفس التعريف اللغوي لمادة جهد، وقد سبق شرح ذلك في الفرع الأول عند الحديث عن حقيقة الاجتهاد، فإننا نكتفي هنا بتعريف المجتهد اصطلاحا من خلال استعراض عدة تعريفات الأصوليين الذي حاولوا بيان وضبط معناه اصطلاحا .

فقد عرّفه الآمدي بقوله :" كل من اتصف بصفة الاجتهاد ." [3]

أما **البيضاوي** فقع عرّفه بقوله: " هو المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية ."[4]

و عرفه ابن أمير الحاج بقوله : " هو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها ."[5]

---

[1] القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم الكويت، ط1:1996م. ص 6، حمادو: نذير، الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 2009م, ص 59.

[2] الشوكاني: إرشاد الفحول (715/3)، القرضاوي: الاجتهاد،ص 6، حمادو: الاجتهاد بالرأي، ص 59 – 60 .

[3] الآمدي :الإحكام في أصول الأحكام .(219/3).

[4] المنهاج (288/3) .

[5] ابن أمير الحاج :التقرير والتحبير (291/3) .

و نجد تعريفا آخر **للشوكاني** الذي يعرّف المجتهد بقوله:" هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي، ولا بد أن يكون بالغا عاقلاً، وقد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها ." [1]

أما **الشاطبي** فقال في تعريفه له:" إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها . أما الثاني : التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها ."[2]

و بإمعان النّظر في هذه التعريفات المختارة، نجد بعد تفحص وتأمل، أنها تشترك في المعنى بصفة عامة، وتفترق في دقة التعبير عن ماهية المجتهد، فتعريف الآمدي كان غير واضح.

أما تعريف البيضاوي فهو تعريف لا يختلف كثيرا عن تعريف الاجتهاد ذاته، ولذلك لم يظهر تعريف المجتهد عنده بما يميّزه عن غيره.

أما تعريف ابن أمير الحاج فيؤاخذ عليه أنه توسع في ذكر شروط الاجتهاد، فكان التعريف أقرب لتعريف الاجتهاد، كما أن قوله " الأحكام" عام يشمل الشرعية وغيرها.

أما تعريف الشّوكاني فقد توسع في التفصيل عند إرادة تعريف المجتهد، حتى تداخل التعريف مع حقيقة الاجتهاد وشروطه، فلم يكن دقيقا في وصف حقيقة المجتهد.

أما تعريف الشاطبي ، فهو وإن شابه التعاريف السابقة في المعنى، وفارق بعضها في تجنب التوسع في ذكر الشروط الذاتية، إلا أنه افترق عنها في ذكر حقيقة يجب أن تكون في المجتهد،

---

[1] الشوكاني : إرشاد الفحول (716/2) .

[2] الشاطبي: أبي إسحاق، الموافقات، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي: المكتبة العصرية، بيروت، ط1:2002 م، وفقدت هذه الطبعة و انتقلت لطبعة دار الفكر العربي، ط2 :1975 م، ص63/4.

وهي الإلمام بمقاصد الشريعة ، والتمكّن من كشف مقاصد الشارع، حتى يصبح الكشف عن المقاصد الشرعية ملكة له عند ممارسة الاجتهاد.

المطلب الثاني: الاجتهاد وشروطه

لأن الاجتهاد ضمان لصلاح الشريعة الإسلامية وخلودها، ولأن مكانته جليلة في الأمة، فإن السادة الفقهاء والعلماء، لم يجعلوه متاحا لكل أحد، ولذلك اشترطوا فيمن يتصدّى للاجتهاد، أن تتوفر فيه أهلية الاجتهاد، وأن يحقق شروطا شددوا على وجوب قيامها بمن تلبس بفريضة النّظر في مسائل ونوازل المسلمين

و قد علماء الأصول شروطا عديدة فيمن يتصدى لفريضة الاجتهاد، يمكن اختصارها في محورين من الشروط هما: **شروط ذاتية، و شروط موضوعية.**[1] **بذلك تضمّن هذا المطلب فرعين هما:**

الفرع الأول: شروط ذاتية

- التكليف
- العدالة
- الملكة

الفرع الثاني: شروط موضوعية

- العلم بالكتاب والسنّة
- العلم باللغة العربية

[1] هنية: مازن إسماعيل، المجتهد المعاصر، بحث محكم منشور في مجلة جمعية القدس للبحوث و الدراسات الإسلامية، ع: 3، فلسطين، يناير 2010م ص 7.

- الدراية بالأصول والفروع الفقهية
- التمكن من مقاصد الشريعة
- الفراسة العلمية

الفرع الأول: الشروط الذاتية:

اشترط علماء الأصول في من ينبري للاجتهاد أن تتوفر فيه شروط شخصية حتى يقبل منه ابتداء وهي:

أولا: الإسلام: أن يكون مسلما:فالإسلام شرط صحة لكل العبادات، والاجتهاد عبادة وقربة يتقرب به العالم إلى ربه، فلا يصح منه إلا وهو مسلم، كما أنه قد تقرر عند أهل الأصول أنه لا أهلية اجتهاد تعتبر لمن لم يكن مسلما، فالكفر مظنّة الغش والكذب والخيانة، فلا يوثق باجتهاد الكافر، أما الإسلام فهو مظنّة التقوى والصدق والأمانة، فيؤتمن المجتهد المسلم على الاجتهاد للمسلمين[1].

ثانيا: التكليف: يشترط في المجتهد أن يكون عاقلا بالغا؛ لأن العقل مناط التكليف، لذلك لا تصح العبادات من المجنون لفقدانه خاصية الامتثال، وغياب النيّة أساسا، ولهذا لا اعتبار لاجتهاد المجنون، لأنه غير متصور ولا يصح منه أصلا بسبب الجنون الذي يمنعه من النظر في النّصوص والمسائل وإدراك مقاصد الشريعة الإسلامية، فالعقل شرط لقبول الاجتهاد، وإذا انتفى هذا الشرط انتفت صفة الاجتهاد[2]. وكذلك البلوغ فإن الاجتهاد لا يقبل من غير بالغ،

[1]العمري: اجتهاد الرسول ص 33، رحال: علاء الدين حسين، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، ط 1:2002 م، ص 80 – 61، المرعشلي: محمد عبد الرحمن،اختلاف الاجتهاد و تغيره و أثر ذلك في الفتيا، مجد، بيروت، ط1:2003 م، ص 59 – 63.

[2]انظر: العمري: اجتهاد الرسول ص 33

لعدم اكتمال ملكته العقلية، وفقدانه النضج العقلي، الذي يؤهله للنظر والاستنباط، لذلك لا يقبل اجتهاد الصبّي[1].

ثالثا. العدالة: وهي شرط لقبول الاجتهاد، فلا يقبل اجتهاد فاسق، ولا يعتبر قوله ولا يعمل به، وهي ملكة في النفس تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر والبعد عمّا فيه خرم للمروءة ، ونشير هنا إلى أن العدالة ليست صفة ذاتية من ماهية الاجتهاد، ولكنها شرط لقبوله، فلو زالت صفة الفسق عنه، فيمكن قبول اجتهاده، فمن مقاصد الشريعة إيجاد المجتهد العدل الذي يقول الحق ولا يخشى في ذلك شيئا[2].

رابعا. ملكة الاجتهاد: وهي صفة راسخة في النّفس، تعين المجتهد على سرعة البديهة في فهم الموضوع المعروض أمامه، والحكم فيه، والتفريق بين المتشابهات والأشباه والنّظائر،لهذا كانت الملكة معينا على الاجتهاد، مطلوبة عند المجتهد.[3]

الفرع الثاني: الشروط الموضوعية

لم يكتف علماء الأصول في كتبهم بتسطير شروط شخصية للمجتهد، بل وضعوا شروطا موضوعية، وهي أن يكون عالما بمدارك الأحكام، وطرق إثباتها، وكيفية لترجيح بينها عند تعارضها، ولا يتحقق هذا إلا شروط أهمّها:

الأول: معرفة القرآن الكريم والسنّة : والمراد به أن يكون على علم تام بما في أحكام القرآن من أحكام وأصول تشريعية، ومعرفة ما يتعلق بالسنّة من أحكام قولية وفعلية أو تقريرية، ويتحقق ذلك من خلال معرفة ما يلي:

[1] انظر: المرجع السابق نفسه ص33

[2] الغزالي: المستصفى ،2/350، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير (3/214)، هنية: المجتهد المعاصر ، ص: 8 .

[3] العمري: اجتهاد الرسول ص 34، رحال: معالم وضوابط ص 80 – 63، المرعشلي: اختلاف الاجتهاد ص 62 – 63

- أن يكون عالما بأسباب نزول الآيات، وعالما بأسباب ورود الحديث.

- أن يكون عالما بالتفسير وما ورد فيه من آثار الصحابة والتابعين، وعالما بمتن الحديث وسنده وحال رواته من جرح وتعديل ليميز بين الصحيح والضعيف منها.

- معرفة النّاسخ والمنسوخ من الكتاب والسنّة، حتى لا يعمل بالمنسوخ منها، مع وجود ناسخه، ولا يشترط أن يكون مدركا لكل ناسخ ومنسوخ، بل يكفي أن يكون عالما بأن الواقعة التي يفتي فيها من الكتاب أو السنّة لا تقع نصوصها من جملة المنسوخ[1].

الثاني: العلم بعلوم اللغة العربية

إن القصد من معرفة الكتاب والسنّة هو الإحاطة بما يمكن من استنباط ما فيها من أحكام وأصول، التي تؤخذ من ألفاظها العربية، ولذلك احتاج المجتهد إلى العلم بقواعد اللغة العربية من:

معرفة قواعد اللغة والنّحو والبلاغة، التي تعينه على فهم النّصوص الشرعية، ومعرفة ما يتوقف عليه فهم الكلام، ولا يشترط التبحر في علوم اللغة العربية، ومعرفة دقائقها وجل تفاصيلها، فضلا عن بلوغ درجة الاجتهاد فيها كخليل وسيبويه والكسائي والفرّاء والمبرد وأمثالهم، وإنما يكفيه أن بلوغ قدر فيها يؤهله لفهم خطاب العرب، ومعرفة عاداتهم في الاستعمال إلى درجة التمييز بين صريح الخطاب وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعمومه وخصوصه، ونصه وفحواه ولحنه، والمواضع التي يستحسن فيها الوصل والفصل، وذلك بالقدر الذي يتعلق

[1] الآمدي : الإحكام (220/4) ، الغزالي : المستصفى (2/ 350-351) ، السبكي : الإبهاج (254/3) ، أمير بادشاه : تسيير التحرير (180/4) ، ابن قدامة: موفق الدين عبدا الله بن أحمد بن محمد المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه، حققه: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد،الرياض، ط1997:5م،المغني،مكتبة الرياض،الرياض، (961/3-960) .

بالكتاب والسنة، ويستولي على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه، والكلمات التي تمس الحاجة إليها في استنباط الأحكام، كالإقرارات، وألفاظ البيوع والتزويج، ونحو ذلك [1].

الثالث: معرفة أصول الفقه.

بأن يكون متمكنا من معرفة علم أصول الفقه، الذي هو عماد الاجتهاد، والأصل الذي تقوم عليه أركان بناءه فإذا عرف المجتهد القواعد الأصولية، مثل " الأمر يقتضي الوجوب إلا إذا صرفته قرينة" أمكنه استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة، وأمكنه إلحاق كل فرع بأصله، قال الرازي: " إن أهمّ علوم الاجتهاد هو علم أصـــول الفقـــه[2]".

و شدد الشوكاني في ذلك وقال لا يكفيه معرفة تلك القواعد الأصولية، بل لابد له أن يدرك هذه الأصول بنفسه، كما أدركها الأئمة قبل تدوين علم الأصول، وأن ينظر في كل مسألة نظرا مستقلا يوصله إلى ما هو الحق، وهو تشدد يخالف اشتراط الاكتفاء بالإحاطة بموارد الشريعة، ولذلك يعد ما ذهب إليه الشوكاني هنا مبالغة فيها من المشقة والعسر ما هو ظاهر، غير أنه يشترط له أن يكون عالما بالمسائل المجمع عليها، والمسائل المختلف فيها، ومعرفة القياس بأن يعرف حقيقته وأركانه وشروطه، وأقسامه وعلل الأحكام وطرق استنباطها من النّصوص وأصول الشرع الكلية والاعتراضات، فإنه مناط الاجتهاد، ولذلك ينبغي له معرفة أصوله وقوانينه وضوابطه ومنهاج القياس في استنباط العلل، ومعرفته أيضا لباقي الأدلة ممثل البراءة الأصلية والاستصحاب وغيرها.[3].

---

[1] بن أميـــر الحـــاج: التقريـــر والتحبيـــر (3/292)، الـــرازي :المحـــصول (4/1374)، الـــسبكي: الإبهـــاج (3/254)، الشوكاني: إرشاد الفحول (2/716)، الغزالي: المستصفى (2/351).

[2] الرازي : المحصول (4/1976)، الغزالي : المستصفى (2/357)، السبكي : الإبهاج (3/255) .

[3] أميـــر بادشـــاه: تيـــسير التحريـــر (4/182)، الـــشوكاني: إرشـــاد الفحـــول (2/719)، الآمـــدي: الإحكـــام (4/220)، ابن قدامة: روضة الناظر (2/261).

الرابع: معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية.

بأن يفهم ويدرك المجتهد مقاصد الشارع الحكيم من تنزيل الكتاب وتشريع الأحكام، وأن يكون عارفا خبيرا بمصالح النّاس وأحوالهم، وعاداتهم وأعرافهم، لأن فهم النّصوص وتنزيلها على الواقع يتوقف على الإلمام بمقاصد الشريعة، كما أن الأدلة الفرعية قد تتعارض مع بعضها البعض فيأخذ بما هو أوفق لقصد الشارع الحكيم، وقد تستجد وقائع لا يعرف لها نصّ شرعي، فيلجأ إلى الاستحسان أو سد الذرائع أو المصلحة المرسلة، أو العرف ونحوه، ولا يتم ذلك إلا بإعمال مقاصد الشريعة العامّة من التشريع، فلا يحمل المستفتي على الشديد والعسير، ولا يفتح له باب التساهل والخفة المؤدي إلى التميع والتحلل من ربقة الشريعة.وفهم المجتهد لمقاصد الشريعة هو السبب في نيله مكان استخلاف النبي عليه الصلاة والسلام في الفتوى والحكم بما أراده الله[1].

الخامس: الفراسة والفطنة

و قد تحدث عنها علماء الأصول فاشترط الكثير منهم أن يكون المجتهد فطنا، مع جودة قريحة، ونظر ثاقب، يسمح له بسبر أغوار النصوص، والغوص فيها لاستنباط مقاصد الشارع، حتى يصبح أهلا لاستنباط الأحكام، بعد أن تصير النّصوص طيّعة بين يديه عند النّظر فيها، فالفطنة أو الفراسة كما سمّاها الشاطبي تنتج فهما صحيحا وسليما للنّصوص والواقع[2].

[1] الشاطبي: الموافقات (4/63)، المرعشلي: اختلاف الاجتهاد ص 63، بركاني: نظرية الوسائل ص 285.

[2] الشاطبي: الموافقات (4/63)، السبكي: الإبهاج (3/255)، الغزالي: المستصفى (2/351)، ابن قدامة: روضة الناظر(3/962)، هنية: المجتهد المعاصر، ص 8 .

المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد

إن الحديث عن مجالات الاجتهاد يجرنا ضرورة إلى بيان محل الاجتهاد، حتى تتضح الصورة لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره. ولذلك ارتأينا أن نتناول بشيء من الاختصار تعريف محل الاجتهاد أو كما يطلق عليه بعض الأصوليين المجتهد فيه.

عرفه الرازي والغزالي فقالا : " هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع ."[1]

وعرفه **الآمدي** على التوالي بقولهم " كل حكم شرعي دليله ظني . "[2]

فالاجتهاد المقصود هنا هو الاجتهاد في الظنيّات، سواء أكانت ظنية الورود أو ظنيّة الدلالة، وهذا يشمل:

أولا. كل حكم شرعي: أي بذل الفقيه الوّسع في استنباط حكم شرعي، وقيّد بلفظ الشرعي، حتى يخرج به الاجتهاد في اللغويات، والعقليات، والحسيّات، ومسائل كلام[3].

ثانيا. ليس فيه دليل قاطع أو دليله ظنّي : فيبذل الفقيه وسعه لتحصيل حكم شرعي من الأدلة الظنيّة سواء أكانت ظنيّة في ورودها أو في دلالاتها، أو بذل الوسع في تحصيل الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بواسطة أمارات أرشده الشارع إليها.[4]

و بعد تحديد محل الاجتهاد أو المجتهد فيه يمكن الحديث عن مجالاته من خلال الفرعين الآتيين:

---

[1] الرازي : المحصول (4/ 1377) .

[2] الآمدي : الإحكام (221/4)

[3] الغزالي : المستصفى (354/2)، الآمدي: الإحكام (221/4). الرازي : المحصول (1377/4) .

[4] انظر: المرجع السابق نفسه.

الفرع الأول: ما يمنع فيه الاجتهاد

مع اعتبار الاجتهاد فريضة ضرورية لاستمرار صلاح الشريعة وخلودها، إلا أن هناك مجموعة من الثوابت التي لا يمكن للمجتهد النّظر والاجتهاد فيها، لأنها عماد الدين، وركنه الركين، الذي تضمن رسوخه واستقراره، وما منع الاجتهاد فيها إلا لأنها الضمانة الفعّالة لثبات الدين في حياة المسلمين، وهي:

أولا: الأحكام الاعتقادية

و يسميها بعض الفقهاء بالفقه الأكبر، لأن الدين يقوم عليها، وهي تشمل المسائل الغيبية، التي لا يمكن أن تكون محلا للاجتهاد، فلا يستساغ فيها الرأي، ولا يجوز أن تُجعل مسائل الاعتقاد مجالا للخوض فيها بالرأي وتوابعه، كمحاولة الاجتهاد في أمور الغيب من الصفات، والحديث في الذات الإلهية، وعذاب القبر، والجنّة والنّار، وعالم الملائكة والسّاعة، وكل ما لا يدركه العقل، فإن اجتهد فيها كان النّاظر فيها متعديا لحدود الله، آثما بانتهاكه لحرمة الثوابت، ومحاولة زعزعة إيمان الأمة، بإعماله للرأي فيما لا إذن لأحد بطرقه بعقله[1].

ثانيا: الأحكام التعبدية القطعية:

فلا يجوز للمجتهد أن يعمل رأيه واجتهاده في العبادات المقطوع بقطعيتها، مثل: الصلاة، والزكاة، والصوم والحج، فلا يجوز له الاجتهاد في تحديدها، كتحديد عدد ركعات الصلاة، أو صفة الصوم، أو شروط الزكاة ومقاديرها، أو كيفية الحج، لأنه قد تواتر لدى الأمة على أن أحكامها قطعية[2].

---

[1] القرضاوي : الاجتهاد ص32.

[2] الزحيلي: وهبة، الوجيز في أصول الفقه، دار الخير، دمشق، ط 2:2006م، ص 312،زيدان: عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط2:1987م ص406.

ثالثا: الحدود والكفّارات:

لقد حدد الشارع الكريم الحدود والكفّارات وقدّر أحكامها حسما لمادة الخلاف، وقد ثبتت بنصوص صريحة الدلالة، صحيحة الثبوت، وهي محكمة لا تقبل التأويل على معاني أخرى، ونذكر منها حد السرقة، وحد الزنا ، وحد القتل، وأما الكفّارات فمنها كفارة الظهار واليمين، وكفارة القتل الخطأ[1].

الفرع الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد

فتح الشارع الكريم باب الاجتهاد في الظنيّات رحمة بالأمة، ورفعا لدرجات العلماء فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وسوف نفصل القول في ما يصح فيه الاجتهاد في النقاط الآتية:

أولا: الأحكام الظنيّة: وهي على ثلاثة أضرب

- بذل الفقيه الوسع في النّص الذي يكون ظنّي الثبوت قطعي الدلالة، فيسوغ الاجتهاد للمجتهد بالبحث عن سنده، وطريق وصوله إلينا ودرجة رواته من العدالة والضباط[2].
- بذل الفقيه الوسع في النّص الذي يكون قطعي الورود، ولكنه ظنّي الدلالة، فيكون حمّالا لعدة معاني، فيسوغ للمجتهد الاجتهاد فيه للوصول إلى المراد من أحد المعنيين.[3]
- بذل الفقه الوسع في النّص الحديثي الذي يكون ظنّي الثبوت، وظنّي الدلالة، فمجال الاجتهاد في هذا النّص يكون بالبحث في سنده، وفي رجاله من العدالة والضبط، فإن اطمئن

[1] انظر: المرجع السابق نفسه.

[2] حمادو: الاجتهاد بالرأي ص 310-319، وانظر: طويلة: عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين،دار السلام،القاهرة،ط 2:2002 م، ص 39، المرعشلي: اختلاف الاجتهاد ص 64.

[3] انظر: حمادو: الاجتهاد بالرأي ص 310-319

إلى السند اجتهد في الوصول إلى المراد من أحد هذين المعنيين[1].

و سنسوق أمثلة لما سبق:

مثل الاجتهاد في من صلى دون أن يقرأ فاتحة الكتاب، ومثل أحكام العدة في تحديد معنى القرء هل هو الطهر أم الحيض، واستخراج أمارات القبلة، وأحكام ولاية النساء على المناصب السلطانية.[2]

والاجتهاد في فقه الأقليات المسلمة وغير المسلمة، وضبط العلاقات بين المسلمين وغيرهم داخل الديار الإسلامية وخارجها وتقييد المباح وغير ذلك من الأمثلة[3]

ثانيا: ما لا نص فيه

أي بذل الفقيه وسعه في تحصيل الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بواسطة أمارات أرشده الشارع الحكيم إليها، كالقياس والاستحسان والاستصحاب والبراءة الأصلية، وغيرها من الأدلة التبعية[4].

و يمكننا حصر أهم مجالات الاجتهاد في ما لا نص فيه، مما يخلف أثرا واضحا على حياة الأمة ومن ذلك:

[1] انظر: المرجع السابق نفسه.

[2] غاوش: أحمد، الاجتهاد عند الأصوليين من النظرية للتطبيق، دار ابن حزم، بيروت، ط1:2009 م، ص 81–80.

[3] انظر: المرجع السابق نفسه

[4] السليماني: عبد السلام،الاجتهاد في الفقه الإسلام بضوابطه و مستقبله،المغرب،ط:1996م، ص 40، غاوش، الاجتهاد عند الأصوليين ص 79، رحال: معالم وضوابط، ص 95.

الاجتهاد في المجال الطبي: وهو مجال خصب للاجتهاد لكثرة نوازله ومستجداته، كبذل الوسع في تحصيل حكم نقل الأعضاء البشرية من الحي إلى الحي ومن الميّت إلى الحي، وتغيير الخلقة، واستئجار الأرحام، وزراعة الخلايا والأنسجة وعمليات الجراحة التجميلية [1].

الاجتهاد في المجال الاقتصادي والمالي:

و هذا من المجالات العامة الحيوية المؤثرة في حياة الأمة، وتكثر المستجدات الاقتصادية والمالي، وتتشابك مع مجالات أخرى، ومن أمثلتها، حكم التعامل مع البنوك الربوية، والتأمينات التجارية، ومسائل البورصة، والتسويق الشبكي والتسويق الهرمي، وبيع الأسهم، وحكم الشركات بصورها الحديثة، وأحكام السندات بأنواعها، وأحكام الصرف مع تطورات آلاته، وغيرها من الأمثلة ذات الصلة بهذين المجالين الهامّين[2].

الاجتهاد في المجال الاجتماعي والثقافي: مثل الاجتهاد في التقارب بين المسلمين وغيرهم، وحوار الحضارات وأحكامه، وأنواع الهجرة وأحكامها بعد أن صار العالم قرية واحدة، وقضايا الزواج التي تعددت واشتبكت صورها في حياة النّاس، وحكم بناء دور العجزة وغيرها من القضايا ذات الصلة[3].

الاجتهاد في القضايا التي قامت على أسس متغيرة

– كالقضايا التي بينت أحكامها على العرف أو المصلحة، أو كان لظروف الزمان والمكان دور في تقرير أحكامها، مما يستوجب إعادة النّظر فيها، لأن تغير الأساس الذي بينت عليه

[1] غاوش: الاجتهاد عند الأصوليين ص 80، الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: أحمد صبيح حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت ط: 1992م، ص 9.

[2] غاوش: الاجتهاد عند الأصوليين ص 80، الصنعاني: إرشاد النقاد ص 8 .

[3] غاوش: الاجتهاد عند الأصوليين ص 80.

يستلزم تغيير أحكامها بما يتوافق مع الشرع ويتماشى مع ضرورات العصر، وتغير الزمان والمكان والأحوال والقدرات والمعلومات والآلات

– و أيضا الاجتهاد في القضايا العامة التي تقرر لسلفنا فيه أحكام مقررات، ولكن تعددت آراؤهم واختلفت اجتهاداتهم، بما يجعل الأمة في حاجة ماسّة إلى انتقاء وتوجيه وترجيح تلك الآراء بما يجعل الواقع الحالي خاضع للشريعة الإسلامية، وليكون الرأي المختار قاعدة قانونية ملزمة تنتظم الأمة تحتها [1].

[1] غاوش: الاجتهاد عند الأصوليين ص 82 – 81، الصنعاني : إرشاد النقاد ص 9.

المبحث الثاني: الاجتهاد المقاصدي مفهومه وحجيته وأهمّيته

إن الحديث عن الاجتهاد المقاصدي لا يخرج عن دائرة ما تناولناه في المبحث السابق من موضوع الاجتهاد، إلا أننا سنتناول في هذا المبحث تعريف المقاصد حتى تكتمل الصورة، ثم نعرّج على مفهوم الاجتهاد المرتبط بالمقاصد الشرعية، فقد تقرر لدى أهل الأصول المعاصرين، أن بين الاجتهاد والاجتهاد المقاصدي عموم وخصوص مطلق، فكل اجتهاد مقاصدي اجتهاد، وليس كل اجتهاد هو اجتهاد مقاصدي، وسوف نتعرض في هذا المبحث إلى ثلاث قضايا هامة، وهي تحديد مفهوم الاجتهاد المقاصدي خاصة أنه مصطلح علمي جديد على الساحة الفقهية، كما سنتناول حجية الاجتهاد المقاصدي، أي الأحكام التي يصل إليها المجتهد عن طريق ربط اجتهاده بالمقاصد، ثم نختمه بالحديث عن أهمية وضرورة الاجتهاد المقاصدي في النّظر الفقهي. فيكون المبحث في أربعة مطالب هي:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

المطلب الثاني: حجية الاجتهاد المقاصدي

المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد المقاصدي

المطلب الرابع: ضرورة الاجتهاد المقاصدي

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

مر بنا في المبحث السابق مفهوم الاجتهاد، الذي هو جزء من مصطلح الاجتهاد المقاصدي، وحتى يتضح في النهاية مفهوم الاجتهاد المقاصدي فإننا بحاجة لتعريف اللفظ الثاني الذي يتركب منه هذا المصطلح أي المقاصد، وذلك من خلال تعريفه لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: مفهوم المقاصد

أولا: تعريف المقاصد لغة

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي على زنة مفعل مأخوذ من الفعل قصد، ويقال قصد يقصد قصدا ومقصدا، وللقصد معاني عدّة نذكر منها:

طريق قاصد: أي سهل ومستقيم، ومنه قوله تعالى﴿ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ٤٢ ﴾[1] سفرا قاصدا: سهل قريب وغير شاق، والقاصد: القريب

ومنها أيضا استقامة الطريق، ويأتي المقصد بمعنى الإرادة والاختيار والتعمّد، يقال قصد الجريمة، أي تعمدها واختارها، كما يأتي بمعنى الاعتدال والتوسط وعدم الإفراط والتفريط، ومنه لفظ الاقتصاد، وقال ابن جنّي: " أصل مادة " ق ص د" ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور"[2]

[1] التوبة :42.

[2] الفيومي: المصباح المنير: (2/163)، ابن منظور: لسان العرب (3643 - 4/3642)،الفيروز آبادي: القاموس المحيط ص 281، د. إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (2/738).

و من خلال هذه المعاني يمكن أن نصل إلى تعريف لغوي للمقاصد بما يتوافق مع تعريفها اصطلاحا فنقول: المقاصد جمع مقصد، وتعني الغايات والأهداف التي يرومها المتصرف.

ثانيا. تعريف المقاصد اصطلاحا

من خلال عرض مجموعة من التعريفات التي أوردها علماء الأصول والمقاصد يمكن الوصول إلى معناها الجلّي.

أولا: تعريف الطاهر ابن عاشور للمقاصد: وقد عرفها بناء على تقسيمه إياها إلى مقاصد عامّة وإلى مقاصد خاصة، فقال في تعريف المقاصد العامّة " المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامّة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" أما الخاصة فعرّفها بقوله: " هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة أو لحفظ مصالحهم العامّة في تصرفاتهم الخاصّة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات النّاس[1]" .

ثانيا. تعريف يوسف العالم للمقاصد: عرّفها بقوله: " الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها الشّارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام[2]".

[1] ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، الإسكندرية، ط4:2009م، ص 55. 155

[2] العالم: يوسف حامد، المقاصد العامة للتشريع الإسلامي، الدار العلمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط2: 1994 م، ص 87.

ثالثا: تعريف الريسوني للمقاصد: عرّفها فقال: " هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[1]

رابعا: تعريف الخادمي للمقاصد: عرّفها فقال:" هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كليّة أم مسميات إجمالية، وهي تجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدّارين"[2]

خامسا: تعريف الفاسي للمقاصد: يقول في تعريفها:" المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من الأحكام[3]".

و بعد استعراض هذه التعريفات نذكر بعض المؤاخذات التي أخذت عليها حتى نخرج بتعريف جامع وواضح.

أولا: أما تعريف الطاهر ابن عاشور، فيلاحظ على تعريفه للمقاصد الخاصّة تضمّنه للدور، إذا عرّف المقاصد بالكيفيات المقصودة، فصار المعرِّف هو المعرَّف، حيث عرّف المقاصد بالمقاصد، ولو أضاف للتعريف العام تعريف المقاصد الخاصة، لصار جامعا مانعا، كما أنه طويل و لم يكن موجزا بليغا، بسبب اهتمامه بالبيان أكثر من حد المعرف[4].

---

[1] الريسوني: أحمد،نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي الدار العلمية لكتاب الإسلام، الرياض،ط4:1995م، ص 19.

[2] الخادمي: نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصد بحجيته وضوابطه و مجالاته، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1998م، (52/1– 53)

[3] الفاسي: علّال، مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993، ص7.

[4] الكيلاني: عبد الرحمن إبراهيم زيد، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر،دمشق،ط : 2000م، ص 46.

ثانيا: أما ما يؤاخذ عليه تعريف الريسوني، أنه لم يكن جامعا للمعاني الخاصّة، كما أن استعماله للفظ " العباد" بدل لفظ الخلق، يشعر وكأن الشريعة جاءت لصلاح المكلفين فقط، بينما الحقيقة أن الشريعة الإسلامية جاءت لمصلحة الخلق جميعا دون تحديد.[1]

ثالثا: ويؤخذ على تعريف يوسف العالم الحشو.

رابعا: وأما تعريف الخادمي للمقاصد، وقوعه في التكرار والتطويل.[2]

و بعد عرض هذه المؤاخذات، ارتأينا اختيار تعريف علّال الفاسي " **المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من الأحكام**" للأسباب التالية:

1. أنه تعريف جامع بحيث دخلت فيه المقاصد العامّة والخاصّة.

2. أنه تعريف واضح،وخلا من الدّور والحشو والتكرار والاستطراد.

3. أنه موجز واشتمل على أفراد المعرّف.

الفرع الثاني: تعريف الاجتهاد المقاصدي

بعد استعراض مفهوم الاجتهاد ثم مفهوم المقاصد، يمكن القول إلى أن مصطلح الاجتهاد المقاصدي يقترب من مفهوميهما، لأنه أصلا مركب منهما، غير أنني لم أجد فيما بحثت تعريفا اصطلاحيا خاصا به، ما عدا تعريفين،وسبب ندرة تعريفاته حداثة تداوله على الساحة العلمية.

[1] القرني: المختصر الوجيز . ص 19 .

[2] البدوي: يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن،ط1:2000م، ص 50.

أولا. تعريف الخادمي للاجتهاد المقاصدي: تناول الخادمي في كتابه الاجتهاد المقاصدي، تعريف هذا المصطلح بقوله:" العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي"[1]

ثانيا. تعريف الريسوني للاجتهاد المقاصدي " استحضار المقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية"[2].

وما يؤخذ على التعريفين هو:

1.أن تعريف الخادمي وقع في الدور، حيث عرف الاجتهاد المقاصدي بالمقاصد، رغم أن من شروط الاجتهاد كما بيّنا سابقا أن يكون عالما بالمقاصد الشرعية، لهذا كان هذا التعريف غامضا ولم يحد المعرّف، ثم إن تعريفه لا يفهمه إلا من كان عالما بمعنى الاجتهاد ومعنى المقاصد،

2. أما تعريف الريسوني فيؤخذ عليه تضمنه للدور أيضا، وأنه غير مانع، فقد سبق في تعريف عملية الاجتهاد أنها خاصة بالشرعيات وخرج غيرها، وهنا وقد عرّف مصطلح الاجتهاد المقاصدي بالمقاصد، يكون قد خرج عن هذا الشرط، والسبب أن تعريفه غامض يتناول المقاصد أكثر من الاجتهاد المقاصدي الذي نريد الوصول إلى تعريف جامع مانع له، لأن المصطلح هو الذي يضبط العلم، بل إن المصطلح هو العلم.

[1] الخادمي: الاجتهاد المقاصدي (39/1) .

[2]الريسوني:أحمد، الفكر المقاصدي قواعده و فوائده،منشورات الزمن، كتاب الجيب، الكتاب التاسع، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء 1999م.

.

و قد اجتهدت في وضع تعريف للاجتهاد المقاصدي لندرة تعريفاته، وحتى يأخذ مكانه ضمن القاموس الفقهي والأصولي للمصطلحات.

فاقترح هذا التعريف :بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعي العملي، باعتبار المصالح والمفاسد في الدارين

شرح التعريف:

بذل الفقيه الوسع: بلوغ الغاية في الجهد.

في استنباط: كيفية الاجتهاد الموصل للحكم.

الحكم الشرعي: وخرج بهذا القيّد الاجتهاد لنيل حكم عقلي أو حسي أو لغوي.

العملي: قيد خرجت به الأحكام العلمية والاعتقادية.

باعتبار المقصد: غاية الشريعة المستمدة من الأصول والمقررات الشرعية، التي ترعى جلب المصالح ودفع المفاسد مطلقا.

مصالح الخلق: المكلفين وغير المكلفين.

في الدارين: الدنيا والآخرة، فلا يكون اجتهاده منفصما عن مراعاة مصالحهم في الأخرى.

المطلب الثاني: حجية الاجتهاد المقاصدي

يستمد الاجتهاد المقاصدي حجيّته، من حجيّة الاجتهاد، ومن حجيّة اعتبار المقاصد، ونعني بحجية الاجتهاد المقاصدي، العمل بما توصل إليه المجتهد من أحكام من خلال بذل الوسع في استنباطها وفق مقاصد الشريعة.

و يستمد الاجتهاد المقاصدي حجيّته من الكتاب والسّنة وعمل الصحابة، ومن المعقول

أولا: من الكتاب

قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةٗ تُدِيرُونَهَا بَيۡنَكُمۡ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢ ﴾[1]

لقد كان القرآن الكريم المصدر الأول للصحابة عند اجتهادهم لنيل الحكم الشرعي للنوازل والمستجدات التي كانت تقع في عصرهم بعد انقطاع الوحي، ومن هؤلاء اجتهاد عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه في استنباط حكم السلف المضمون إلى أجله. حيث فهم من هذه الآية أن ترخيص النبي عليه الصلاة والسلام في بيع السلم، إنما كان لحاجة النّاس إليه، وتيسيرا عليهم، وحرصه صلى الله عليه وسلم على حسم مادة الخلاف فيه، عن طريق ضبطه في إطار

[1] البقرة :282.

واضح عند التعامل به، والمتمثل في حديثه صلى الله عليه وسلم :" **من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**[1]."

لهذا استدل ابن عبّاس رضي الله عنهم في حكم السّلف انطلاقا من القرآن الكريم فقال: " أشهد أن السلف المضمون إلى أجله قد أحلّه الله في كتابه وإذن فيه، ثم تلا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِ... ﴾[2]. واستدل بها بعض الفقهاء على ترخيص تأجيل القروض[3]

إن الاجتهاد المقاصدي لابن عبّاس رضي الله عنه هو الذي أداه إلى التأكيد على ترخيص الشّرع للسلف المضمون إلى أجل، مراعاة لمصلحة الخلق، ورفها للحرج عليهم في بعض معاملاتهم التي يحتاجون إليها، ولا تهدم أصلا من أصول الشريعة الإسلامية، ولعموم البلوى أيضا، وهذا من فقه الواقع الذي يريد الاجتهاد المقاصدي إخضاعه للشريعة وجعله متناسبا معها.

و يستمد الاجتهاد المقاصدي اعتباره وسنده من نصوص كثيرة نكتفي بذكر هذا المثال أيضا، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩ ﴾[4]

إن الملمح المقاصدي المتجلي في الحكمة من مشروعة تحريم الاعتداء على النّفس بالقتل، ومحاربته عن طريق القصاص، يظهر بوضوح مدى اعتبار الشريعة الإسلامية للمقاصد التي

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم ، باب السلم في كيل معلوم ،ح : 4239، ص456.

[2] الزمخشري: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر بيروت، (402/1).

[3] القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب العلمية،لبنان،ط1:1988 م، (286/2).

[4] البقرة :الآية179.

تحقق مصالح الخلق في الدارين، فتشريع القصاص إنما كان لغرض الحفاظ على الاستقرار في الحياة البشرية، وحسم مادة العدوان والانتقام والثأر، والحفاظ على قدسية الروح البشرية، وحق كل إنسان في الحياة، وحتى وإن كان في القصاص إزهاق لروح الجاني، إلا أن الشريعة اعتبرت المصلحة العامة، وردع كل من تخوّل له نفسه الأمارة بالسوء قتل أخيه، ولأن الإسلام دين الفطرة، ولا يخالف الطبيعة ولا يناقضها، فقد كانت العرب رغم جاهليتها تقترب من هذا المعنى المقاصدي العظيم، فكان من بقايا آثار الفطرة في قلوبهم قولهم:" القتل أنفى للقتل"[1]

إن المتأمل للنّصوص القرآنية يجد المقاصد الكبرى للشريعة واضحة البناء والمعالم، تحيل المجتهد على أقوم طريق لتحصيل الحكم الشّرعي المتوافق مع المقصود من تنزيل الكتب، وإرسال الرسل إلى الخلق.

ثانيا: من السّنة

أما اعتبار المقاصد في تشريع الأحكام فقد وردت نصوص كثيرة من السنّة النبوية، تدل على اعتبارها إرادة تحقيقها،ولكثرتها فأنه من غير الممكن حصرها؛ لذلك اخترنا منها نصّا حديثيا شهيرا توفرت فيه مقاصد كثيرة، وهو حديث النبي صلى الله عليه وسلم :" يا عائشة لولا أنّ قومك حديث عهد بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين: باب يدخل النّاس وباب يخرجون[2]"

---

[1] الألوسي: أبي الفضل شهاب الدن السد محمود، روح المعاني في تفسر القرآن العظم و السبع المثاني، دار التراث،القاهرة، (51/2) ، أبي حان: محمد بن وسف الأندلسي، البحر المحط، تحقق: زهر جعد، دار الفكر، بيروت، ط: 1992م (2/154) ، الزركشي: بدر الدن محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن تحقق: محمد أبو الفضل إبراهم، منشورات المكتبة العصرة، بيروت، (3/224)، الشعراوي: محمد متولي، تفسر الشعراوي، أخبار البوم، قطاع الثقافة، مصر، (4/ 754-752) .

[2] أخرجه البخاري في صححه (كتاب العلم ، باب من ترك بعض الاختار مخافة أن قصر...، ح: 126، ص43).

هذا الحديث حوى فوائد مقاصدية كبرى، راعى فيها النّبي عليه الصلاة والسلام ضعف النّاس، وسنّة التدريج في التشريع، والتؤدة في التغيير، وراعى الزمن والمكان والقوم، وهي مقاصد تدل على حرص الشريعة الإسلامية على عدم تهييج النّاس، ومخاطبتهم حسب عقولهم وقوة إيمانهم ودرجة وعيهم وفهمهم، والحديث في مجمله سند للاجتهاد المقاصدي، الذي يروم تحقيق مصالح الخلق، واستمرار دور الشريعة في أداء دورها في حياة النّاس، مما يؤكد على اعتبار السنّة للمقاصد في هذا الحديث قاله ابن القيم في شرح هذا النّص الحديثي :" كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة، وصارت دار إسلام عزم على تغير البيت ورده على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم من عدم احتمال قريش ذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكف"[1]

ثالثا: اعتبار المقاصد في اجتهاد الصحابة

إن المتفحص لسيرة الصحابة رضوان الله عليهم في اجتهاداتهم، يجد أن تغيير الأحكام لتغيّر الظروف والأحوال كان منهجا واضحا في تعاملهم مع القضايا التي استجدت بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام.

و قد كانت فطنتهم في التعامل مع النصوص والواقع ظاهرة حتى على عهد النبي عليه الصلاة والسلام، فقد كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يراعوه في أمر سمعوه منه باستفسارهم إن كان هذا المطلوب فعله أو تركه وحيا من السّماء، أو رأيا من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن كان وحيا التزموا فعله وطاعته عليه الصلاة والسلام، وإن كان رأيا شاركوا

[1] ابن القيم: :أعلام الموقعين عن رب العالمين، اعتناء: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت،ط : 1999م، (4/3).

النبي صلى الله عليه وسلم فيه برأيهم، وقد نبغ في هذا المنهج العلمي الدقيق كبار الصحابة خاصّة، ولعلنا نذكر أشهر من تداول الفقهاء أمثلته على اعتبار المقاصد وهو عمر بن الخطّاب الذي وافقه الوحي في مسائل كثيرة، وهو ما أهله ليكون إماما في الاجتهاد المقاصدي بعد انقطاع الوحي وعند توليه شؤون المسلمين، فبراعته في التفريق بين ما يجوز فيه الرأي والاجتهاد وبين ما يجب الوقوف عنده خوّلته أن يكون مرجعا هامّا لمن يروم السير على منهجه في التعامل مع المستجدات والنوازل، ونذكر بعض الأمثلة التي تدل على اعتبار الاجتهاد عند الصحابة، فاجتهاد عمر لم يكن منبتا عن موافقة الصحابة، بل كانت موافقتهم إجماعا على صحة هذا المنهج.

المثال الأول: الاجتهاد وفق فقه الضعف وفقه القوة

لقد لاحظ عمر رضي الله عنه أن الأحكام تتغير بتغير ميزان القوة والضعف، وقد لاحظ هذا من خلال معايشته للمرحلتين المكية والمدنية، حيث تغير تعامل المسلمين مع مخرجات المرحلتين وفق ميزان الضعف والقوة، روى الجصّاص في أحكام القرآن:" جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر فقالا:يا خليفة رسول الله إنّ عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيناها، فأقطعها إياهما وكتب لهما عليها كتابا وأشهد وليس في القوم عمر فانطلقا إلى عمر ليشهد لهما فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فمحاه، فتذمّرا وقالا مقالة سيئة فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل وإن الله قد أغنى الإسلام اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتما" وعلّق الجصّاص على هذه الحادثة فقال:" سهم المؤلفة قلوبهم كان مقصورا على الحال

التي كان عليها أهل الإسلام من قلّة العدد وكثرة عدد الكفار"[1] وروى البيهقي عن الشعبي في باب سمّاه" سقوط سهم المؤلفة قلوبهم" أنّه قال:" لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد. إنما كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] ولم يلغي عمر رضي الله عنه النّص ولم يسقطه، بل اجتهد في تحقيق المناط بإعمال النّص في موضعه المناسب تحقيقا لمقصود الشارع .

المثال الثاني: تحقيق العدالة بين الأجيال في توزيع الثروة

و عندما افتتح المسلمون العراق في عهد عمر رضي الله عنه، طالب المسلمون الفاتحون تقسيم سواد العراق عليهم، بمن عليها من النّاس، باعتبارها غنيمة[3]

و روى يحي بن آدم أن عم" أتاه رؤساء السّواد وفيهم ابن الرفيل فقالوا: يا أمير المؤمنين، إنا قوم من أهل السّواد وكان أهل فارس قد ظهروا علينا وأضرّوا بنا ففعلوا وفعلوا، حتى ذكروا النّساء، فلما سمعنا بكم فرحنا بكم وأعجبنا ذلك فلم نرد كفكم عن شيء حتى أخرجتموهم عنّا، فبلغنا أنكم تريدون أن تسترقّونا.فقال عمر فالآن إن شئتم فالإسلام وإن شئتم فالجزية.فاختاروا الجزية"[4]فاكتفى عمر رضي الله عنه منهم بالخراج، ولم يعتبر الأرض المفتوحة بشعوبها من الفيء، فلم يقسمه بين الجيش الفاتح، حكى أبو يوسف :" فأكثروا على عمر وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم، ولأبناء أبنائهم، ولم يحضروا؟ فاستشار عمر المهاجرين الأولين فاختلفوا..فمكثوا يومين أو ثلاثة، ثم

[1] الجصاص:أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت دار إحياء التراث، 1405هـ/1985م، ج4، ص325

[2] البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة، مكتبة دار الباز، ط 1414هـ/1993م، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، ج7، ص 20

[3] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، بولاق، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط 1303هـ/ 1886م، ص14و 81

[4] القرشي: يحي بن آدم، الخراج، لاهور،باكستان، المكتبة العلمية، 1974، ج1، ص110.

قال عمر: إنّي وجدت حجة قال الله تعالى في كتابه:﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ ﴾[1]

حتى فرغ من شأن بني النّضير ، فهذه عامة في القرى كلها.ثم قال: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾ ﴾[2]

ثم قال:﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ ﴾[3]

ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال:﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾[4]

فهذا فيما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾[5]

---

[1] سورةالحشر، الآية: 6.

[2] الحشر.الآية7

[3] الحشر .الآية8

[4] الحشر8-9

[5] الحشر: الآية 10

فكانت هذه عامة لمن جاء من بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعا، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلّف بعدهم بغير قسمه؟ فأجمع عمر على تركه وجمع خراجه" [1]

إن عمر رضي الله عنه، كان يرى أن الغنيمة تعويض، ومكافأة للمقاتل على جهده وتضحياته، ولكنه كان يرى في نفس الوقت أرض الإسلام وهي تتسع شرقا وغربا، وأن مكوناتها متنوعة كثيرة، لذلك رأى أن قسمة الأراضي المفتوحة والمدن العظائم، كما عبّر عمر عنها وذكرها بالاسم مصر والشام والكوفة والبصرة،[2]فيه مفسدة شديدة على الأمة ومستقبلها، بسبب الخلل في توزيع الثروة، وجعلها دولة بين الأغنياء، ولاستمر الأمر جيلا بعد جيل، ولذلك فإن اعتراض عمر على الجيش، هو في الحقيقة إناطة حكم شرعي بمقصد شرعي استقاه عمر من مجموع كليات الشريعة السمحة.

إن الوقائع التي اجتهد فيها الصحابة، ونخصّ بالذكر منهم الخلفاء الأربعة الذين تولوا شؤون الولاية الكبرى في الإسلام، تدل على مدى أهمية اعتبارهم لدرس المقاصد في كل اجتهاداتهم، خاصة التي المقاصد التي تسعى إلى تحقيق المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية، مثل حفظ الدين، والنّفس، والنسل، والعقل، والمال، ما يؤكد وجوب استحضار هذا المنهج في علاج وبحث قضايا المسلمين في كل عصر وقطر، ونختم بقول البوطي الذي يؤكد ما سبق من تأصيل لأهميّة اعتبار المقاصد في الاجتهاد:" الحقيقة الواضحة لمن استعرض عصر الصحابة أنهم لم يكونوا يتوانون عن ترتيب الأحكام وفق المصالح متى لمسوا فيها الخير ووجدوا أنّها مندرجة ضمن مقاصد الشارع" [3]

[1] أبو يوسف، الخراج، ص15

[2] نفس المصدر.ص15

[3] البوطي:سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية،دار الفكر، دمشق، ط4، 2005م ص365.

رابعاً: من المعقول

إن الشريعة الإسلامية بوصفها خاتمة الشرائع، تتميز عن غيرها من التشريعات السابقة بالخلود والاستمرارية والعالمية ، كما توصف بالمثالية والواقعية والشمول، وإذا كانت هذه هي أبرز صفاتها؛ فإنه من المعقول ومن المنطقي أن تحتاج إلى آليات تضمن تحققها بها، وبالتالي تحقيق هدفها الأكبر الذي هو تحقيق مصالح الخلق في الآجل والعاجل، ولذلك كانت المقاصد باعتبارها روح الشريعة الإسلامية، وجوهر فلسفتها التشريعية، هي الضامن العلمي لذلك، فكان لابد من اعتبارها في كل عملية اجتهادية، ومع كل نظر فقهي لمسائل الحياة المتجددة والمطردة في تطوّرها، من أجل خلق واقع منسجم مع الشريعة الإسلامية، وإيجاد حلول شرعية للنوازل والحوادث التي تظهر باطراد في دنيا النّاس.

كما أنه من المعقول اعتبار الفقه المقاصدي، لأن الشارع الحكيم اعتبر المقاصد في تشريعه، فكان ذلك إشارة واضحة إلى اعتمادها في الاجتهاد بعد انقطاع الوحي، لأجل استدامة صلوحية الشريعة لكل زمان ومكان.

المطلب الثالث: ضوابط اعتبار الاجتهاد المقاصدي

لم يترك التشريع الإسلامي عملية الاجتهاد المقاصدي دون قيد أو شرط، بل جعل لها ضوابط حارسة حتى لا تخرج عن دائرة الشريعة وغاياتها الكبرى، كما أن هذه الضوابط لا يمكن أن تكون خانقة للاجتهاد المقاصدي، بقدر ما هي أطر ينضبط بها ويؤدي دوره المنوط به، في جعل الشريعة الإسلامية صالحة ونافعة لكل عصر ومصر، وضوابط الاجتهاد المقاصدي تشمل ضوابط الاجتهاد المعروفة، وضوابط اعتبار المقاصد المبسوطة في كتب الفقهاء، وسنتناول أهم الضوابط التي يتوقف عليها صحة النّظر المقاصدي، إنّ هذه الضوابط آلية أصولية تجعل المجتهد

في منأى عن الجمود على ظواهر النّصوص، أو تمييع عملية استثمار المقاصد بالإفراط في التفسير والتأويل حتى يؤدي ذلك إلى هتك حرمة النّص وتمييع المقاصد، وهي صمّام أمان يجنب الفقيه الوقوع في التناقض بين الشريعة والواقع.فما هي أبرز ضوابط الاجتهاد المقاصدي؟

أولا: توافق الاجتهاد المقاصدي مع المقررات الشرعية

تقرّر عند الأصوليين والفقهاء أن المصالح المعتبرة شرعا هي التي تنسجم مع المقررات الشرعية، وتتناغم مع الكليات الكبرى للشريعة، فإن هي ناقضتها سقط اعتبارها، ومن ذلك مثلا:

- أن يعتبر الاجتهاد المقاصدي مسألة تعبيد النّاس لرب العالمين، فالهدف الأول للشريعة الإسلامية، هو تحقيق عبودية العالمين لرب العالمين، قال الله تعالى:" وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون"
- شمولية الاجتهاد المقاصدي لكل مسائل الحياة، مهما اختلف الزمان والمكان والحال.
- أنّ اعتبار المصالح والمفاسد يكون باعتبار الدنيا والآخرة، يقول الإمام الشاطبي:" المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة شرعا إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء المفاسد العادية "[1]

ثانيا: عدم التعارض بين الاجتهاد المقاصدي وبين النّصوص القطعية والإجماع

إن النصوص القطعية الثبوت والدلالة محور ارتكاز الشريعة الإسلامية وأساس قيامها، فإن ناقض الاجتهاد المقاصدي النّصوص القطعية لم يعتبر، لأن المصلحة لا يمكن أن تكون أصلا قائما بذاته، فإن في ذلك فساد الشريعة وتضارب الأحكام، يقول محمد أبو زهرة: " والمصلحة

[1] الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة ج2- 37-38.

كما ترى لا تقف أمام نص قطعي، السّند فيه قطعي، والدلالة فيه قطعية، أمّا إذا كان الحكم ثابتا بنص ظني في سنده أو في دلالته، والمصلحة ثابتة ثبوتا قطعيا لا مجال للشك فيه، وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة وملائمة لها فإن المصلحة تخصص النص إذا كان عاما غير قطعي، وترد خبر الآحاد إن عارضها، لأنه يكون بين أيدينا دليلان أحدهما ظني والآخر قطعي، ومن المقررات الفقهية أنه إذا تعارض ظني مع قطعي خصص الظني بالقطعي أو رد إن كان غير قابل للتخصيص"[1]،كما يسقط الاجتهاد المقاصدي إذا تعارض مع الإجماع القطعي، باعتباره من الأدلة النّقلية، ولا يمكن للمصلحة الظنيّة أن تسمو على القطعي من الإجماع.

ثالثا: الجمع بين القواعد الكلية والأدلة الجزئية عند الاجتهاد المقاصدي

يعتبر النّظر في الجزئيات على ضوء الكليات العامة من المسالك الاجتهادية المحققة لاستنباط الأحكام، بما يوافق مقاصد الشرع، ومن هذا المنطلق فإنه يتوجب على المجتهد اعتبار هذا الضابط الهام، فلا يستغني عند النّظر في الجزئيات عن القواعد الكلية التي تعتبر كلية لها، ليعرف مرتبة هذا الجزئي ومقصد الشارع في مثله، كما لا يستغني عن الجزئيات بالكليات، فيجريها في الجزئيات دون اعتبار الدليل الشرعي الخاص بهذه الجزئية،يقول الريسوني:" لابد للمجتهد وهو ينظر في هذه الجزئيات، من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامّة، وقواعدها الجامعة (...) فهذا ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدي ومسلك من مسالكه" [2]

رابعا: أن تكون المقاصد المعتبرة عند الاجتهاد المقاصدي معقولة المعنى:

تقرر عند الأصوليين والفقهاء أن المصالح المعتبرة والمقررة شرعا، معقولة المعنى، وجارية على وفق ما تقتضيه العقول السليمة والفطرة السوية، والأعراف المعتبرة، ولهذا فإن الاجتهاد

[1] أبو زهرة،محمد، أصول الفقه،دار الفكر العربي، الطبعة و سنة النشر غير مذكورة، ص 287.

[2] الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص342.

المقاصدي ينبغي أن يكون مبنيا على مصالح مقاصد معقولة المعنى واضحة الصورة، فلا ينبغي أن تتعارض المقاصد المعتمدة في النّظر المقاصدي مع العقل السليم، قال الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله:" إن دليل تطابق النقل للعقل هو كون الأدلة نصبت في الشريعة لتتلقاها العقول وتعمل بمقتضاها.. وما قيل من أن الشريعة غير جارية على فهم العقول فهو بعيد النظر والتحقيق مردود وباطل وغير معقول " [1]

خامسا: أخلاقية المصالح المستند عليها في الاجتهاد المقاصدي:

يجب على الفقيه أن يتأكد من أن المصالح التي يعتمدها لا تتناقض مع روح وأخلاق الشريعة الإسلامية، فالإسلام يسعى إلى ترسيخ صالح الأخلاقي في النّفوس، ومن هذه الأخلاق ترسيخ خلق الإحسان والعدل والأمانة والشهامة، والبعد عن المصالح التي لا تجسد أخلاق الإسلاموشريعته السمحة ، ولذلك تتأكد مسألة مراعاة أن ينضبط الاجتهاد المقاصدي بهذا الضّابط الذي يحفظ للإسلام أحد أبرز سماته وهي التميّز بالأخلاق الصالحة في كل مجالات الحياة وفي تفاصيلها الدقيقة.

هذه هي أهم الضوابط التي يحسن بل يجب مراعاتها عند ممارسة الاجتهاد المقاصدي، التي تجعله يتوافق مع الغايات الكبرى للشريعة الإسلامية.

المطلب الرابع:ضرورة الاجتهاد المقاصدي في تحصيل الأحكام الشرعية

يعتبر الاجتهاد المقاصدي في المدونة الفقهية الموجه والمسعف والمرشد للفقهاء في كيفية التعامل مع الأحكام الشرعية ومستجدات الواقع، سواء أكان ذلك من خلال توجيهها للمجتهد في فقه النّص، وفي الاستنباط والترجيح، وفي تنزيل الأحكام على الواقع، من أجل ضمان خلود

[1] الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة ج3- ص 37 .

الشريعة، وتماسها مع كل قضايا الحياة العامة والخاصة، وتفعيل حضورها في حياة النّاس، ومساهمتها في إدارة مختلف شؤونهم، والتوجه بهم نحو الشهود الرسالي، وبناء حضارة إنسانية تحقق معنى العمارة والاستخلاف في الأرض، ويمكن ذكر أهمية الاجتهاد المقاصدي في النقاط الآتية:

أولا: **الاجتهاد المقاصدي وتفعيل النّص الشرعي.**

إنّ نزول الشريعة الإسلامية بلسان عربي مبين، يجعل الفقيه يطلب فهمها من خلال اللسان العربي، ودلالات الألفاظ عند العرب، غير أن الضعف في استيعاب معاني اللغة العربية، والتفاوت في التمكّن منها، ولّد اختلافا في الآراء بين العلماء عند تناول النّص بالفهم والتحليل والاستنباط، ما رشّح الدرس المقاصدي دوما لأخذ مكانته في تقريب الآراء، وضبط فهومهم للنّصوص الحمّالات لمعاني عدة معتبرة، لأنه وإن تعددت الألفاظ وبرزت عدة معانٍ، إلا أن الملمح المقاصدي غالبا ما يكون ظاهرا، لوضوح بناء الشريعة وأهدافها ، فعن طريق الفقه المقاصدي تبرز للفقيه الحكم التشريعية، وعلل الأحكام، والغايات العامّة والخاصة، والأهداف الكلية والجزئية، في مختلف أبواب الشريعة الإسلامية.[1] ما يسمح له بتفعيل النّص، واستثماره فيما يحقق صلاح الخلق، واستغلاله في التقريب بين الآراء، والحدّ من التعصب للآراء والمذاهب، وتخفيف النّزاع الفقهي في اعتماد الأحكام واعتبارها، وجعلها محققة للمقاصد عند تنزيلها على الواقع[2].

[1] ابـــن عاشـــور: مقاصد الشريعة، ص 15، العـــالم: المقاصد العامـــة، ص107، الجنـــدي: أهميـــة المقاصـــد، ص 122.
[2] الخادمي: الاجتهاد المقاصدي :(58/1 – 59) .

ثانيا: الاجتهاد المقاصدي والترجيح

قد يبحث الفقيه في مسالة معروضة أمامه، فيخرج بعد بذل وسعه لنيل الحكم الشرعي فيها بحكمين لتعارض دليلين عنده، ما يوقعه في الخيرة والالتباس، لأنه أمام حكمين مستندين على دليلين معتبرين، ولا يجوز إهمال أحد الدليلين كما تقرر عند الفقهاء، وهنا يمكنه أن يرجح عن طريق إعمال المقاصد في الحكمين، واختيار الأقرب إلى تحقيق مقصود الشارع عند التطبيق، مع العلم أن التعارض في ذهن الفقيه تعارض ظاهري وليس حقيقيا، إذ لا تعارض بين نصوص الشريعة إنما على أن بين ظاهر النّص وبين روحه،[1] لو قد نبّه الشاطبي إي هذا المعنى، وأشار إلى أن الفقيه يجب عليه:" التوفيق بين الأخذ بظاهر النّص والالتفات إلى روحه ومدلوله بحيث لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس حتى تكون الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض في أحكامها[2]."

ثالثا: الاجتهاد المقاصدي والمستجدات والنوازل

إن محدودية النّصوص الشّرعية الجزئية مع الظهور المطرّد للمستجدات والوقائع والأحداث، يجعل إعمال الاجتهاد المقاصدي أكثر من ضرورة وفريضة، من أجل التصدي لمشكلات الحياة بما يتوافق مع الشريعة وغاياتها، خاصة مع تنوّع الأدلة التبعية التي يمكن أن يجتهد من خلالها لتحصيل الحكم الشرعي للنوازل وفق النّظر المقاصدي، كالاستحسان والاستصحاب والعرف وسد الذرائع والاستصلاح والقياس،[3]، فالاجتهاد المقاصدي كما يقول الخادمي هو" الفقه الحضاري العريق الذي يستغرق شعب المعرفة جميعا ويمتد لآفاق الحياة جميعها بحيث

[1] البدوي: مقاصد الشريعة ص 117 – 116، الخادمي: الاجتهاد المقاصدي (59/1).

[2] الشاطبي : الموافقات : (392/2) .

[3] البدوي: مقاصد الشريعة ص 117، الجندي أهمية المقاصد ص 123.

يكـــون إطارهـــا المرجعـــي وضابطها المنهجي"[1] كما يؤكد الشاطبي على ضرورة الاجتهاد لمعالجة المستجدات التي تجد في حياة الأمّة فيقول: " .. الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج لفتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلابد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكما، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد. وعند ذلك فإما أن يترك النّاس فيها مع أهواءهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوى، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق فإذا لابد من الاجتهاد في كل زمان ومكان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان"[2].

رابعا: الاجتهاد المقاصدي وفقه الواقع:

و المقصود بفقه الواقع هنا: مراعاة اختلاف الزمان والمكان وتغيّر الأحوال عند الاجتهاد والنظر الفقهي، فقد يصبح الأساس الذي قامت عليه الأحكام غير صالح لتغير الظروف التي أنشأت الحكم السابق، وقد تفقد الاجتهادات السابقة مبرراتها، فيؤدي الإبقاء عليها إلى خلل وفساد في منظومة الحياة،ما يلحق الحرج والعنت الشديد بالنّاس؛ ولذلك يحرص الفقيه على استدامة التوافق بين النّصوص الشرعية والواقع، بما يحقق مقصود الشارع من تحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، وبما يحقق توافق الواقع والوقائع مع الغايات الأساسية للشريعة، يقول الخادمي في هذا الشأن النّص هو الدليل الذي يراد تطبيق حكمه وعلته ومقصده، والواقع هو ميدان الفعل والتصرّف الذي سيكون محكوما بذلك النّص وموجها محو مقاصده وغاياته، والمكلف هو المؤهل عقلا وروحا وبدنا للملاءمة بين النّص والواقع، أي لتسيير الواقع على

[1] الخادمي: الاجتهاد المقاصدي (21/1).

[2] الشاطبي:الموافقات،525/4.

وفق النّص وأحكامه ومقاصده وتنزيل ما ينبغي تنيله من معالجات شرعية لمشكلات ذلك الواقع وأقضيته وأحواله"[1]

خامسا: الاجتهاد المقاصدي وعالمية الرّسالة[2]

إن تبليغ الإسلام ونشر رسالته في ربوع العالم من مهام هذه الأمة، فقد أمر الله عزّ وجل في القرآن بالدعوة إلى الإسلام وحض على اتباع الأسلوب الأمثل والطريقة الحسنة، كما أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بنشر الإسلام، وأن يكون المسلمون جسورا لهداية البشر، وعظّم ثواب من يفعل، وورود ذلك في الكتاب والسنّة يدل على مدى حرص الشريعة الإسلامية على تحقيق مصالح البشر كافة، من خلال قيام الأمة الإسلامية بدورها الرّسالي والدّعوي باعتبارها الأمة الشاهدة على غيرها من الأمم، ولصعوبة وخطورة هذا الدّور الأخلاقي والحضاري؛ فإن مهمة التبليغ تحتاج إلى الفكر المقاصدي للقيام بذلك خير قيام، وتفعيل ذلك إلى أقصى درجة، فعرض الإسلام ومقاصده، وعدم تناقضه مع الطبيعة الإنسانية، وموافقته للفطرة الإنسانية، وسعيه لخيرية الخلق أجمعين، كفيل بأن يجعل الإسلام مقبولا، بعد أن تنشرح صدور النّاس لرسالته وقيمه وأخلاقه وأهدافه، وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي وهو يبيّن أهمية الفقه والنّظر المقاصدي في دعوة العالمين: " **معرفة باعث الشّرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق فإن النّفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل**

[1] الخادمي: الاجتهاد المقاصدي (57/2).ابن عاشور: مقاصد الشرعية ص 15، العالم: المقاصد العامة ص 109، البدوي: مقاصد الشريعة، ص 122، الخادمي: الاجتهاد المقاصدي (148/2)، الجندي: سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، دار الإيمان، الإسكندرية، ص 127.

[2] وهذا أحد أهمّ فوائد الاجتهاد المقاصدي، الذي يحقق عالمية الإسلامية.

هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنّص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيدا"[1]

و بعد استعراض مفهوم الاجتهاد المقاصدي، نتساءل هل تحقق فقه ابن راشد بالنّظر والفقه المقاصدي؟ هذا ما سنتناوله في الفصل الثاني من هذا الباب.

[1] الغزالي: المستصفى 369/2.

الفصل الثاني:

مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي

تمهيد:

يتضح الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي بصورة واضحة، من خلال معالمه البارزة في مدوناته، حيث اعتبر المقاصد في تناوله للمسائل الفقهية والأصولية، وفي عرضه لردوده على مخالفيه، وفي تقريره لآرائه الفقهية، أو من خلال ترجيحاته لمختلف الأحكام، كما أنه يصرح بالمقاصد، ويظهر استناده إليها صراحة وضمنا، وسوف نتناول في هذا الفصل إثبات ذلك، من خلال مبحثين، الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد، الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي.

المبحث الأول: الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي

قبل الحديث عن الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي، ينبغي إثبات حقيقة اعتباره للمقاصد في مؤلفاته الفقهية التي وصلتنا، وإثبات تأصيله لها من خلال ذكر مصادر استناده إلى هذا المنهج الاجتهادي الأصيل، وذلك من خلال المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: ثبوت اعتبار ابن راشد القفصي للمقاصد

عرف عن المذهب المالكي اهتمامه بالمقاصد اهتماما فاق به بقية المذاهب، غير أن درجة الاهتمام بها تفاوتت بين فقهاء المذهب، فمنهم المقل ومنهم المكثر، إلا أنّ ابن راشد قد فاق الكثيرين من فقهاء المذهب المالكي بشدة اهتمامه بالمقاصد، فإن كان جميع من تناول إظهار المقاصد، ومحاسنها في الشريعة الإسلامية، إنما تناولها في جانب المعاملات، وابتعد أغلبهم عن الحديث عن المقاصد في العبادات، طردا على قادة أن العبادات توقيفية، وأنها غير معللة، فإنّ ابن راشد أصرّ على تعليل العبادات، والكشف عن حكمها، وهذا جلي لمن يطلع على كتابيه المذهب في ضبط مصطلحات المذهب، وكتابه المختصر لباب اللّباب، حيث عمد ابن راشد إلى إظهار المقاصد الكلية في مستهل كل كتاب من الكتب الفقهية، تحت عنوان واضح ثابت هو" الحكمة من مشروعيته"، فقد لجأ إلى الكشف عن مرامي الشريعة الإسلامية من تشريع هذه العبادات، وإن كان هذا صنيعه في جانب العبادات، فإنّه من باب أولى أن يبدع في ذكر المقاصد في جانب المعاملات.

و لا يحتاج إثبات المقاصد عن ابن راشد كثير جهد، فقد صرّح بها وبأقسامها في مقدمة كتابه لباب اللباب فقال:" ..**ثم إن المصالح ثلاثة أقسام قسم اعتبره الشرع فهو معتبر إجماعا وقسم ألغاه فهو ملغى إجماعا كالمنع من زراعة العنب خشية أن يعصر خمرا وقسم ما اعتبره**

بعينه ولا ألغاه ولكن اعتبر المصلحة من حيث أنها مصلحة وهذا هو المعبر عنه بالمصلحة المرسلة وبها قال مالك رحمه الله ولذلك قال مالك بتضمين الصانع، وإذا اعتبرت أبواب الفقه وجدتها كلها شرعت لمصلحة .

غير أن تلك المصلحة تارة نعرفها كما عرفنا وجوب إطعام الجيعان إذا أشرف على الموت وتارة لا نعرفها، ولكن نجزم باشتمال ذلك الحكم على المصلحة طردا لقاعدة الشرع في اعتبار المصالح فخص الله تعالى وجوب الظهر بزوال الشمس دون ماقبله وما بعده لحكمة استأثرها وقد ذكرت في أول كل كتاب حكمة مشروعيته ."[1]

ويظهر من خلال هذا النّص احتفاؤه الواضح بالمقاصد، ويرى أن الأحكام الفقهية المستخرجة من الكتاب والسنّة هي التي تحقق كبرى مقاصد الشرع، ونقصد بذلك قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، قال ابن راشد:"..ولكن نجزم باشتمال ذلك الحكم على المصلحة طردا لقاعدة الشرع في اعتبار المصالح ".[2]

لقد ظهر ابن راشد كفقيه وعالم مقاصد مبدع في الجانب المنهجي، حيث أبرز المقاصد دون تردد، وجعلها مباشرة بعد تعريف بموضوع الكتاب، حتى يضع القارئ وهو يقرأ تلك الأحكام الفقهية في جو مقاصد الكتاب، وهذا الصنيع المميز يعد جديدا في المذهب المالكي حسب ما اطلعنا عليه، أما قبله فكان من الصعب العثور على المقاصد بارزة، بل إما مفقودة أو مبثوثة بشكل غير منهجي، أو مدفونة بين سطور المطولات، ولعلّ من حاول أن يصنع هذا

[1] ابن راشد : لباب اللباب، ص 6.

[2] ابن راشد: لباباللباب، ص 6.

الصنيع قبل ابن راشد ومن خارج المذهب المالكي، هوالعز بن عبد السلام [1] المتوفى سنة 660هـ/1262م في كتابه قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ضمّنه قواعد فقهية ذات صلة جليّة مع المقاصد، مثل قاعدة الضرر يزال، والحرج مرفوع، والمشقة تجلب التيسير، غير أن هذه القواعد التي تندرج ضمن باب الرخص في المدونة الفقهية، إلا أنّها غير مرتبطة بكل حكم، بل مرتبطة بإظهار مقاصد الشريعة بشكل عام، لذلك يعد صنيعه محاولة عامة هدفها بيان العلاقة العامة للمقاصد بالمدونة الفقهية، ثم جاء بعد العزّ، الطوفي الحنبلي[2] المتوفي سنة 716هـ/1316م ، وقد اشتهر الطوفي بالقول بالمصلحة المطلقة، وجعله المقاصد كلها تدور على هذه النظرة الفريدة، وقد استند في تقريرها على حديث النّبي صلى الله عليه وسلم :" لا ضرر ولاضرار"[3] ويرى الطّوفي أنّ رعاية المصلحة يجب أن يكون مطلقا، حتى إذا تعارض النّص أو الإجماع معها قدمت عليهما وجوبا عن طريق التخصيص والبيان[4]

ثم جاء بعده–الطوفي– أبو إسحاق الشاطبي المتوفي سنة 790ه/1388م وهو أوّل من ألف في المقاصد باعتبارها علما ذا أركان واضحة[5]، وركز على ترسيخ تصور مقاصدي صحيح عن

---

[1] العز بن عبد السلام (عز الدين) : هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد في دمشق وبها نشأ وزار بغداد سنة 599ه /1203م، من كتبه التفسير الكبير،الإلمام في أدلة الأحكام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، الفتاوى، الغاية في اختصار النهاية، الفرق بين الإيمان و الإسلام، مقاصد الرعاية انظر: الأعلام، 21/4. وطبقات السبكي، 80/5-107

[2] الطوفي (نجم الدين) : هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، سعيد الطوفي البغدادي الحلبي، فقيه أصولي شارك في أنواع العلوم، ولد سنة 657هـ/1259م بقرية طوفى من أعمال بغداد، قدم الشام ثم مصر وتوفي بالخليل بفلسطين، من تصانيفه: بغية الشامل في أمهات المسائل في أصول الدين، مختصر الحاصل في أصول الفقه، شرح مقامات الحريري،الإكسير في قواعد التفسير، مختصر الجامع الصحيح للترمذي توفي الطوفي سنة 716هـ/1316 م. أنظر : معجم المؤلفين، 266/4

[3] حديث أخرجه ابن ماجة، كتاب الأحكام باب من بلى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم 2340، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية باب القضاء في المرفق، حديث رقم 31.

[4] المحمصاني، صبحي: فلسفة التشريع في الإسلام، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط2، 1979، ص237

[5] التنبكتي:بابا احمد، نيل الابتهاج، ص 44

الشريعة التي الإسلامية، التي بنيت على جلب المصالح، باعتبارها نظاما عاما لكافة الخلق، وأكد على أنّ هذا النّظام يجب أن يجد مكانه في الحياة التي لا تصلح إلا به، وأن يعمل على استدامته في الحياة الدنيا.[1]

غير أنني ارتأيت أن أقف مع الشاطبي إمام المقاصد، لاستوضح إن كان لابن راشد القفصي والشاطبي علاقة ما، لأسباب أراها معقولة إلى حد كبير، أوّلها تقارب العصر الذي عاش في الرجلان،فابن راشد توفي سنة 736هـ والشاطبي توفي سنة 790 هـ، كما يبرز تشابههما الكبير في الاهتمام بالمقاصد، وذيوع المنهج المقاصدي الذي برز به الإمام ابن راشد في الأقطار المسلمةمن خلال كتبه التي لاقت رواجا في شرق وغرب العالم الإسلامي يومها، مع الإشارة إلى معلومة تاريخية هامّة، وهي أنّ أحد شيوخ الشاطبي المشهورين كان ممن تتلمذوا على يد ابن راشد القفصي، ونقصد به عبد الله بن مرزوق المتوفي سنة 780هـ/1378م حيث يقول الدكتور حمادي العبيدي في هذا الصدد:" عرف الشاطبي عند هذا الشيخ طريقة السلف الأول من الفقهاء الذين يستمدون علمهم من النصوص مباشرة غير معولين على أقوال من سبقهم، وما قيل من أن الشاطبي قرأ الموطأبهذه الطريقة على أبي عبد الله الحفار خطأ" [2] فلا يمكن إن ننفي تأثر ابن مرزوق بمنهج ابن راشد، ولعلّ التنقيب في العلاقة بينه وبين الشاطبي قد يكشف مدى الأثر المقاصدي الذي ورثه الشاطبي عن تلميذ ابن راشد القفصي[3]

[1] دراز: عبد الله، مقدمة كتاب الموافقات.

[2] العبيدي: حمادي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، بيروت، لبنان، دار قتيبة، ط1، 1412ه /1992م، ص 77

[3] قوادر: عبد الباسط، ابن راشد القفصي وأثاره العلمية، تونس، تونس الدار التونسية للكتاب، ط2011.

و إن أثبتنا قصب السبق لابن راشد في التخصص في بيان المقاصد في العبادات والمعاملات، وبروزه بها قبل الشاطبي، إلا أنه لم يخرج عمّا تقرر من أن غاية الشريعة الإسلامية هي جلب المصلحة ودرء المفسدة، فالمراد بمقاصد الشريعة كما يقول الفاسي " الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها " [1].

أو كما عرّفها ابن عاشور: " هي المعاني والحكم الملحوظة لشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها .[2] وهو تعريف خاص بالمقاصد العمّة للتشريع، وتعريف بياني أكثر منه حد للمقاصد [3] ويعد تعريف عبد الله دراز أحد أفضل التعاريف التي تناولت تعريف المقاصد، لكونه جامعا مانعا، ودخلت فيه المقاصد العامّة والخاصة: "الحكم المقصود لشارع في جميع أحوال التشريع"[4].

وعند النّظر في هذه التعريفات، ثم الغوص فيما قرره ابن راشد من أحكام بنيت على الاجتهاد المقاصدي، نجده لم يتخلف عمّا قرره من جاء بعده من علماء المقاصد من حدود وتعريفات، ما يدلّ على علوّ كعبه في هذا الفن والمنهج .

إن دندنة العلماء الذين تفرّغوا للدرس المقاصدي تنظيرا وتدوينا ونشرا، تركز على القول بأن الشريعة مصلحة كلها، ويتكرر مصطلح المصلحة كثيرا، وهو الأمر الذي جعل العديد من

[1] الفاسي: علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، بيروت، لبنان، الغرب الإسلامي، ط5،1993 ص 3 .

[2] ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية، ص8

[3] العبيدي: حمادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص8

[4] دراز: عبد الله: مقدمة كتاب الموافقات، 6/1

الفقهاء يرتابون منه، ويخشون توظيفه على نحو هادم لأسوار الشريعة، ممن لا يفقهون ضوابط هذا الفنّ ولا غايته، ويؤكد الريسوني على هذا الكلام بقوله: ".. وهذا يبعث على النفرة والتوجس خيفة على الرغم من أن قراءة الفقهاء للنصوص واستنباط الأحكام كانت تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها وهو مايكون له أثره في فهم النص القرآني وتوجيهه والاستنباط منهفقد يصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية... فيتم تفسير النص بما يحقق المصلحة"[1] ويقصد الريسوني بقوله أن الفقهاء كانوا يستحضرون المقاصد في قراءتهم للأحكام، أنّ المقاصد كانت ماثلة حاضرة في أذهانهم، ولا يقصد تدوينهم إياها، لأنّ الباحث في كتب الكثير من الفقهاء يجدهم يهملون التصريح بها، ومن أمثلة الفقهاء المقاصديين الذين كانوا يركزون على مصطلح المصلحة في كتاباتهم ركزت على المقاصد نجد العزّ ابن عبد السّلام الذي يقول في ذلك: " أما بعد، فان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدها، والمصلحة لذة أو سببها أو فرحة أو سببها والمفسدة ألم أو سببه أو غم أو سببه والإحسان منحصر في جلب المصالح ودرء المفاسد "[2] فقد أوردها في تعريفه هذا أكثر من ثلاث مرات، مما يدل على ما أشرنا إليه من شدة اعتبارهم لهذا المصطلح عند الحديث عن المقاصد.

و على نفس النّسق نجد أن الشاطبي الذي اشتهر بالقول بالمقاصد والتنظير فيها، وضبط شروط اعتبارها وضوابطها، يرى أنّ المصلحة هي علّة الحكم،والعلاقة بين المصالح والعلل علاقة تلازمية، من ذلك قوله : " فأنّى وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد والأحكام العادية، تدور معها حيثما دارت فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كانت

[1] الريسوني: أحمد، نظرية الإمام الشاطبي، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1412ه/1992، ص231.230.

[2] العز: ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، تحقيق خالد الطبّاع، بيروت، لبنان، دار الفكر المعاصر، ط1، 1416هـ/1992م، ص31

فيه مصلحة جاز،كالدرهم بالدرهم إلى أجل ، يمتنع في المبايعة ، ويجوز في القرض ، وبيع الرطب باليابس ، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة ، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة ، و لم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات ."[1]

إذاً مما سبق يتبن مدى التصاق كلمة المصلحة بالدرس المقاصدي، الشيء الذي يفسر وجل الكثير من اطراد استعماله وتوظيفه، مما لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية، وقد تفطّن ابن راشد لهذا الأمر فسد الباب في وجه من قد يسيء فهم واستعمال المقاصد، خاصّة ممن يعتبر غريبا على الفقه الإسلامي، وقد ظهرت المخاوف التي تحدث عنها من اعترضوا على ربط الحديث عن المقاصد بالمصالح المطلقة، في عصرنا هذا، عندما خرجت أصوات شاذة ونشاز لا صلة لها بعلم المقاصد، فاستغلت نظرية المصلحة عند الطوفي، واستغلت التداول الكثيف لمدلول المصلحة، لكن على وفق غير محمود ، هدفه الظاهر والباطن الاعتراض على أحكام الشرع، التي ينظر إليها على أنّها أحكام بالية فقدت صلاحيتها، وهذا بسبب قصورهم في الإحاطة بأبسط كليّات الشريعة وأبجديات الفقه المبثوثة والمنثورة في حياة الأمّة، وينبه الدكتور حمادي العبيدي إلى خطورة هذه الأصوات بالقول: "إن أخطر اتجاه في هذا الصدد إنما هو اتجاه الطوفي فقد بالغ في الجرأة وأعلن أن المصلحة تُقدم على النص"[2]، والحق أنّ الذين يستندون إلى نظرية الطوفي إنما يفعلون ذلك من أجل الحصول على سند شرعي من داخل أسوار علم المقاصد، غير أن ذلك لا يؤخذ لهم فيه اعتبار، لبطلان تلك النظرية، ولعدم أهليتهم في النّظر الفقهي ابتداءً.

[1] الشاطبي :الموافقات ، 305/2

[2] العبيدي: حمادي، ابن رشد في بداية المجتهد، ص124.

ولهذا فإن صنيع ابن راشد في كتابيه المذهب واللّباب، يعد عملا بارعا في الاستفادة من المقاصد، وفي نفس الوقت التصدي لمحاولات إساءة استغلال المقاصد والعبث بها لتعطيل الشّرع، ويستند تأصيله للمقاصد، خاصة في باب العبادات إلى إبراز النظام العام لها، أو ما يسمى بأخلقة الأحكام الفقهية، وجعلها منظومة فقهية أخلاقية تهدف إلى السيطرة على دواعي الشّرّ الكامنة في الإنسان، وتهذيبها، وهي فكرة هامة تربط المصالح بجانبين: جانب المنفعة التي يحصلها الخلق من الشريعة، والجانب الثاني الفكرة الخلقية التي تضبط هذه المصالح وتمنع استغلالها، غير أن ابن راشد لما يكن السبّاق إلى هذا المضمار المقاصدي البارع، و لم يكن عمله بدعا من القول، بل كان استكمالا لمنهج افتتح خطه المنهجي ابن رشد الذي يقرّر ما يلي: " ..ونبغي أن تعلم أن السنن المشروعة العلمية المقصودة منها هو الفضائل النفسانية ."[1]فهو يقرر أن مقصد العبادات تربية الإنسان على الفضائل.

و قد برع ابن راشد في استخراج هذه الفضائل التي تظهرها العبادات التي أُديت وفق مراد الشارع، ولنأخذ مثالاً على ذلك، من أول كتاب تناوله في مصنفيه اللّباب، والمُذهب، وهو كتاب الطّهارة، حيث يصرح بمقاصدية العبادات مع بداية حديثه عن الطهارة والحكمة من مشروعيتها:" تدريب النفس على مكارم الأخلاق والتأدب مع الملك الخلاق إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة طيب الرائحة خليا عن الوصف القبيح وهي مراتب: أولها طهارة الظاهر من الأدناس الحسية والمعنوية، وطهارة الجوارح عن الآثام والإجرام، وطهارة الصدر عن الأخلاق الذميمة كالغل والحسد وما أشبه ذلك وطهارة القلب بإخراج ما سوى الله تعالى منه"[2].

[1] ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 396/2.

[2] ابن راشد : لباب اللباب، ص، 7و المذهب في ضبط مسائل المذهب، 150/1

إنني أجزم أن بيئة ابن راشد لعبت دورا كبيرا في جعله يركز كثيرا على مقاصدية العبادات، لما رآه من طغيان لنوازع الشّرّ في مجتمعه، بمختلف فئاته، إذ أنّ معاصرته للحروب والانتفاضات التي كثرت جدا في عصره، وطغيان الغدر والخيانة على النّزاهة والأمانة في دنيا النّاس، شكلت حافزا إضافيا له ليكتب في العبادات بنفس مقاصدي، عند ما اجتهد في ربط كل عبادة بترسيخ خلق من الأخلاق الفاضلة، حتى يبيّن مدى أهميّة باب العبادات في إصلاح الفطر والنّفوس والطباع، ومقالته الآتية عنوان كبير لتقرير العبادات منهجا أخلاقيا لإصلاح الخلق: " اعلم –وفقنا الله وإياك– أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة الأُول: أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف، وبيانه أن الله تعالى خلق الإنسان من جسم كثيف وروح ملكي شريف، وأنزل الأمراض الجسمانية، وأنزل لها الدواء، وحرك داعية الأطباء التي تعرف الدواء وكيفية المداواة. قال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله: في هذا الجسم خمسة آلاف منفعة، وإزاء كل منفعة مرض، وإزاء كل مرض دواء، فمداره على خمسة عشر ألفًا، ثم إن الله تعالى أنزل الأمراض الروحانية وأنزل لها الدواء، وبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام ليعرفوا الناس تلك الأمراض وكيفية أدويتها، فالأمراض النفسانية هي المعاصي، فإنها تسود القلب وتصيره مظلمًا كربًا، والعبادات صقل لمرآة القلب، ورأس الأمراض الجسمانية أكل الشهوات، وأصل الدواء الحمية، وأصل الأمراض النفسية اتباع الهوى، وأصل المداواة مخالفته، إذا علمت ذلك فالعبادات إنما هي أدوية لأمراض القلوب، وإن الله تعالى أنزلها رحمة للعباد، وصقالاً لمرآة قلوبهم ليتوصلوا بذلك إلى محل أنسه وسكنهم في حظيرة قدسه، قال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه: الذكر مع حضور القلب ينوره، فإذا عرفت ذلك عرفت أن الله تعالى لم يأمر عباده بالعبادات إلا ليشرفهم بها لا لاحتياجه إليها، فإنه لا ينتفع بها ولا يتضرر بالمعاصي، وقد وقعت فتيا بالديار المصرية في تارك الصلاة إن تاب هل يلزمه قضاؤها أو لا؟ فأفتى بعض

الفقهاء بسقوط القضاء..و أفتى عز الدين رحمه الله تعالى بوجوب القضاء؛ لأن التكاليف تشاريف، وإنما يسقط عنه إثم التأخير خاصة"[1]وهو كلام نفيس، يبرز فيه ابن راشد بكل جلاء سبب ربطه للعبادات بالمقاصد، ويرى أن الهدف من تشريعها، إنّما لينال العبد شرف التعبد والتقرّب إلى الله.

ثم يضيف :" في بيان ما يعتبر من المصالح..اعلم وفقنا الله وإياك أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح، ويجب أن تعلم أن فعل السيئة يجر إلى فعل السيئة وكذلك فعل الحسنة قال تعالى:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ ﴾.[2]فإذا فعل العبد معصية حصلت في قلبه نكتة سوداء كالمرآة الصقيلة إذا حصل فيها نقطة من الخل، فان تلافاها بالتوبة زالت، وإن زاد معصية أخرى جرته إلى أخرى إلى أن تسود مرآة القلب فيخشى عليه أن يختم عليه بالكفر.[3]قال تعالى :﴿ ثُمَّ كَانَ عَـٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠ ﴾[4] وإذا فعل الحسنة استنار قلبه وبعثه ذلك على حسنة أخرى إلى أن يستنير قلبه ويصلح أن يكون محلا لملك الملوك .[5]فكلام ابن راشد واضح عندما يركز على نظرية الأخلاق في العبادات.

إنّ اهتمام ابن راشد بالجانب الأخلاقي كان وليد الظروف التي عاشها، ورأى فيها الفساد الذي أحدثته أهواء وأطماع النّاس، ورأى ماذا تفعل البصيرة الميتة والروح الشاردة من عالم القيم بالحياة، وهو وليد فهمه العميق للنّصوص، فالقرآن يصرّح أحيانا بأهداف العبادات، أو

[1] ابن راشد :لباب اللباب، ص 5

[2] سورة الليل، الآيات 5-6-7.

[3] ابن راشد : لباب اللباب، ص 6

[4] سورة الروم، الآية 10

[5] ابن راشد :م.ن، ص 6

يضمّنها آياته. وتحدث القرآن في مواضع عديدة عن نوازع الشّر في الإنسان، وعن صفات الضّعف والعجلة وحب الجدل والظلم، التي تجعله يحمل قابلية للإفساد والخراب يقول الشاطبي في ذلك : " ماعلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد تلك المصالح "[1] ، ومن منهج القرآن الكريم عدم ترك المشكلات المطروحة دون علاج رباني، وقد جاء العلاج القرآني لها في صورة تعليلات صريحة أو ضمنية للعبادات، باعتبارها دواء لأمراض النّفوس، وحياة لموتها. فلو تأمّل القارئ سورة الماعون لوجد أنّها تربط بين الكفر باليوم الآخر وترك الصلاة والقسوة المعهودة عن المتلبس بذلك، فهو لا يؤمن بيوم الدين ولا يصلي، فكانت النتيجة هي أنّه لا يفعل الخير ولا يحث غيره عليه، ويقرع الضعفاء، ويبخل على النّاس بأقل الممكن من التعاون، فدلّت السورة ضمنا على أن الصّلاة دواء للبخل والقسوة، ووسيلة لتنمية الرحمة في الإنسان، ودافعة للخير، ولذلك نجد أنّ ابن راشد القفصي قد تفطّن لهذا المنهج القرآني المقاصدي الوقائي العلاجي، باعتباره الوسيلة الوحيدة القادرة على تطويع نوازع الشّر في الإنسان، وجعل مادة المقاصد قائمة عليه في جانب العبادات، ولم ينشغل بتعليل غير المعقول منها.

هذا ولم يكن ابن راشد ممن ميّعوا الدرس المقاصدي، إلى درجة تعليل كل ما ورد في المدونة الفقهية من تعبدات، فلا يعلل مثلا ركعات الصلاة، ولا يعلّل سبب اختلاف الركعات بين الصّلوات، ولا سبب الجهر في بعضها دون بعض، وقس على ذلك، ولم يكن ممن يركب هذا المركب الخطير، الذي قال فيه الشاطبي: " .. الحكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة والصلاة بتلك الهيئة من رفع

[1] الشاطبي : الموافقات، 170/2

اليدين والقيام والركوع والسجود وكونها على بعض الهيئات دون بعض واختصاص الصيام بالنهار دون الليل واختصاص الحج بالأعمال المعلومة وفي الأماكن المعروفة والى مسجد مخصوص إلى أشباه ذلك مما لا تهتدى إليه بوجه ولا تطور[1] نحوه فيأتي بعض الناس فيطرق إليه حكما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه ولا مبني عليه عمل"[2]، غير أنّ كلام الشاطبي لا يتناول صنيع ابن راشد، لأنّ الأخير لم يقصد إلى تعليل ما لا يستساغ تعليله، وما لا يعقل معناه، بل جلّ عمله هو تفعيل مقاصد العبادات، باعتبارها تشريفا لا تكليفا، وباعتبارها السبب الأول لحصول الإنسان على السعادة المنشودة والسلام النّفسي المرغوب، فهي دواء لنوازع الشّر التي تحول بين البشر وبين وظيفة عمارة الأرض.

و بعد أن أثبتنا أنّ ابن راشد يعتبر المقاصد، ويذهب إلى اعتبارها حتى في العبادات، ينبغي أن نحدد مصادر الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي، فما هي مصادره في الفقه المقاصدي.

المطلب الثاني: مصادر الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

نتناول في هذا المطلب المصادر التي اعتمد عليها الإمام ابن راشد في اجتهاده المقاصدي، حيث لم يشذّ عن غيره من الأصوليين في استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس وأقوال الصحابة والمصالح المرسلة والعرف وسد الذرائع فيما ذهب إليه من اجتهاد مقاصدي، حيث كانت تلك الأصول مصادره في الاستدلال على الأحكام، وفي تعليله لها،

[1] تطور : أي لا تحوم جهته، وهو الحوم حول الشيء.

[2] الشاطبي : الموافقات، 80/1.

وتقريرها والترجيح بينها، غير أن الحديث سيقتصر عن أهمّها وبعضها، حيث تقرّر في هذا البحث عدم تناول أصوله الاجتهادية باستفاضة.[1]

الفرع الأول: استناد ابن راشد إلى الكتاب

اعتمد ابن راشد على القرآن الكريم في اجتهاده المقاصدي؛ باعتباره المصدر الأول للتشريع، ولم يشذ في ذلك عن علماء الأمة وفقهائها، وسنبرز ذلك ببعض الأمثلة التي تدل على استناد ابن راشد للكتاب كمصدر من مصادر الاجتهاد المقاصدي.

من أبرز الأمثلة التي اعتمد فيها ابن راشد على القرآن في اجتهاده المقاصدي:

1/ مسألة : " من عجز عن مصلحة نفسه من يتولى أمره؟" ، قال ابن راشد مفسرا قوله تعالى : ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ... ﴾[1] فيرى ابن راشد أن وجه الاستدلال من الآية هو أن الرشد علامة ومظنة كافية لتولية اليتيم بأمر أمواله، أما غيره من المحجور عليهم كالسفيه والمعتوه والمجنون، فإنهما يخالفان اليتيم في هذا الحكم، ودليله قوله تعالى : ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ ﴾[2] .فالأمر هنا بالإملاء يعود إلى الولي عند ثبوت عجز المحجور عليه، أو المولى عليه، لأن عجزه ينزع عنه صفة التصرف في ملكه، وهذا معنى الأية أي أن حق التصرف ينتقل من المجنون والمعتوه والسفيه إلى الولي، [3] فابن راشد هنا يعلل عدم إتيان اليتامى أموالهم بعجزهم عن تسييرها، وأن جعلها تحت يد الوصي؛ إنّما كان لحفظها من التلف والضياع،

[1] سورة النساء، الآية 6

[2] سورة البقرة ، الآية 281

[3] ابن راشد ، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،3/ 255./ قوادر: عبد الباسط، ابن راشد القفصي وأثاره العلمية، تونس، تونس الدار التونسية للكتاب، ط2011.ص170.

فجعل نفس الحكم للعاجز الذي يشترك مع اليتيم في العجز، فاشترك معه في الحكم، وهو الحفظ خوف ضياعها، وهذا اجتهاد مقاصدي لابن راشد مصدره الكتاب.

2/ ومن المسائل الفقهية التي اجتهد فيها ابن راشد اجتهادا مقاصديا بناء على أصل الكتاب، مسألة قتل النفس هل تمحوها التوبة أم لا؟ قرّر ابن راشد في البداية أنه لا خلاف بين الأئمة، على أنّ الجناية على النفوس محرمة وأن قتل النفس من أكبر الكبائر وقد تظافرت على ذلك أدلة الكتاب والسنة،ثم ذكر خلافهم حول مسألة محو جناية قتل النّفس بالتوبة،فبعض فقهاء المالكية قال إن التوبة لا تسقطها، وبعضهم قال هو في المشيئة-أي في مشيئة الله –سبب الخلاف الواقع في المسألة يرجع إلى اختلاف تفسيرهم أية النساء وآية الفرقان" [1]

فقد قال تعالى في سورة النساء : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾[2] وقال في سورة الفرقان : ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾[3]

قال ابن راشد القفصي معلقا على الآية : "فمن قال إن توبته غير مقبولة قال : آية النساء ناسخة لآية الفرقان؛ لأن سورة النساء مدنية وسورة النساء مكية، وقد روي أن سورة

[1] ابن راشد:محمد، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق 90/5.

[2] سورة النساء الآية 93

[3] سورة الفرقان، الآيات 68-69-70

الفرقان نزلت قبل سورة النساء بستة أشهر، وقيل : الآيتان محكمتان لكن آية الفرقان نزلت في المشركين وآية النساء نزلت في المسلمين وتؤول أن الخلود فيها غير مؤبد إذ لا يخلد على التأبيد إلا الكافر لما ذكرت فيهما من الخلود الذي لا يكون إلا للكافر ".[1]

وقيل آية النساء وردت في المسلمين وآية الفرقان وردت في الكافرين، لكن المعنى أنّ ذلك جزاؤه إذا جوزي، أو يكون المراد أن قتله مستحلا، ولقائل أن يقول : الآيتان محكمتان لأن الأصل عدم النسخ، وآية الفرقان تقضي على آية النساء، لأنها خاص والخاص يقضي على العام، تقدم أو تأخر بيانه أن " من أمن" ألفاظ العموم فتشمل التائب وغيره ، ثم خص التائب بالاستثناء ، فقد دلت هذه الآية على أن التائب تبدل سيئاته حسنات، والخاص مقدم على العام، تقدم أو تأخر على ما تقرر في علم الأصول.[2]فقدّم ابن راشد مقصد الرّحمة بالخلق الذي تقرّر في الشريعة الإسلامية وأن الرحمة مقدمة على العقاب، وأظهر مقصد تشجيع القاتل على التوبة، عندما أقر بشمول الآيتين عند جمعها على قبول توبة القاتل إذا تاب. وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه.

غير أنّ ابن راشد وإن قرر أن التوبة تمحو جناية القتل، إلا أنّه يرى أن الحد لا يسقط بالتوبة ولا بطول الزمان، وهذا اجتهاد مقاصدي بارع، يقرر فيه ابن راشد أن الردع لا يجب أن يسقط فهو حق للمجتمع، وحقوق المجتمع لها مكانتها الخطيرة في حفظ حقوق النّاس التي من بينها حفظ حقهم في الأمن والأمان على أرواحهم وأشياءهم، ثم يقرر مقصد آخر عن طريق الاجتهاد في فيهم الآيتين، فيقرر تخفيف العقوبة على الجاني، وعدم تكثيرها، بل أد على تضمين العقوبة الواحدة ما يفي بالغرض، فقال: الحدود إن كانت من جنس واحد تداخلت

[1] ابن راشد، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،90/5. انظر:ابن راشد القفصي وأثاره العلمية، ص171.

[2] ابن راشد، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 90/5

كالسرقة إذا تعددت فكذلك الزنا والقذف فمتى أقيم من هذي الحدود شيء أجزا عن جميع ما تقدم من جنس تلك الجناية ثم لا يحد إلا أن يستأنف جناية أخرى .[1]

الفرع الثاني: استناد ابن راشد إلى القياس

لا ريب أنّ مباحث القياس مرتبطة بموضوع المقاصد، إذ يتقاطعان في جلب المصلحة ودفع المفسدة، فالمقاصد قد تمثل العلة التي تجمع بين الأصل والفرع، وكما لا يمكن إجراء القياس دون علة مشتركة جامعة، وقد كان القياس مصدرا للاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد، إذ استخدمه في تقرير الكثير من الأحكام الفقهية تقريرا مقاصديا.

و قد استعمل ابن راشد القياس الأصولي في اجتهاده المقاصدي، وطرح عدة إشكاليات أصولية من مثل القياس في مقابلة النص، والحكم الشرعي في مسألة العلة فيها غير منضبطة، والقياس عند علماء أصول الفقه هو : "ترَتّب الحكم فِي غير الْمَنْصُوص عَلَيْهِ على معنى هُوَ عِلّة"[2]. وقيل : "تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد" .[3] وقيل : "هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما" .[4]

ويقسم ابن راشد القفصي القياس إلى قسمين: الأول:قياس شبه والثاني: قياس علة. وعرّفه ابن راشد فقال" أما قياس الشبه فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم"[5] ولفظ الشبه لفظ عام

[1] ابن راشد، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،100

[2] الشاشي: نظام الدين، بيروت، دار الكتاب العربي، ص325.

[3] البصري:أبو الحسن: المجتهد في أصول الفقه،697/2

[4] الزركشي: برهان الدين، البحر المحيط، القاهرة ، مصر، دار الصفوة للطباعة والنشر،1992، 8/5.

[5] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،3/1 .

أريد به الخصوص، لأن الشبه يطلق على جميع أنواع القياس، لأن كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما،[1] وقال الزركشي في تعريفه لقياس الشبه أنه "ما أخذ حكم فرعه من شبه أصله "[2]. وقيل هو ما تجاذبه الأصول فأخذ من كل أصل شبه[3].

و من الأمثلة التي تظهر استعمال ابن راشد لقياس الشبه، قياس النبيذ على الخمر في الحكم والحدّ، حيث انتصر ابن راشد لمذهب المالكية الذي يرى حد شارب النبيذ، وهو اجتهاد مقاصدي منه، يحقق نفس المقاصد التي جاءت لتحريم الخمر، باعتباره مفسدة جالبة لمضار كثيرة، حيث لم ير ابن راشد سببا وجيها للتفريق بين الخمر والنبيذ مادامت النتيجة واحدة وهي الفساد والضرر، ومن مقاصد الشريعة الإسلامية رفع الضرر وإزالته، قال ابن راشد : " قال مالك أحد، الحنفي : ولا أقبل شهادته وقال الشافعي: أحده، وقبل شهادته، فحده مالك لمخالفته القياس الجلي؛ لأن قياس النبيذ على الخمر جلي، وجرى على أصله في رد شهادته، وأما قبول الشافعي شهادته مع حكمه بحده فهذا تناقض، ومراده والله أعلم أن شرب المسكر سبب لوجوب الحد، والأصل ترتب المسبب على سببه، وأما رد الشهادة فيعتمد المخالفة والإقدام على المعصية وهو يعتقد أنها معصية مع عدم اعتقاد الإباحة فلا ."[4]

الفرع الثالث: استناده إلى العرف والعادات

اعتبار العرف من الأدلة التبعية إلى اعتمدها الأصوليون والفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، ويتقاطع العرف مع الاجتهاد المقاصدي، في أن مراعاة العرف فيه تيسير لحياة النّاس، ورفع

[1] الشوكاني: محمد علي: إرشاد الفحول، بيروت، لبنان، دار الفكر، دار الفكر، ص 219.
[2] الزركشي: ﷺرشاد الفحول،40/5.
[3] ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،3/1 – ابن راشد وأثاره العلمية، ص173.
[4] ابن راشد، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،158/5.

الأذى عنهم، وتجنب إلحاق المشقة والعنت به، إذ ليس من السهل على الطبع البشري ترك ما اعتاده مما ليس فيه ضرر ولا مفسدة، وكان الإمام الشاطبي يعتبر العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا وأنه لابد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري عاداتها حالة لتنزيل من عند الله والبيان من رسوله .[1]

و سوف نذكر بعض الأمثلة التي وظفها الإمام ابن راشد توظيفا مقاصديا عند النظر الفقهي في المسائل والوقائع، ومن أمثلة ذلك احتكامه[2] إلى العادة في البيع بالكيل والوزن والعدد قائلا: " وكل هذه موصل إلى تعريف حقيقة المبيع جملة وتفصيلا، لكن قاعدة المذهب أن ما جرت العادة بيعه كيلا لم يجز بيعه وزنا إلا لمن عرف قدره من الوزن، وعادة بلدنا بقفصة أن الزيت يباع كيلا والعادة بمصر بيعه وزنا، فلا يجوز أن يباع عندنا وزنا إلا لمن عرف قدر المعيار من الأرطال، وكذلك ما جرت العادة ببيعه عددا كالدنانير والدراهم بافريقية فلا يجوز أن يباع وزنا، وما جرت عليه العادة ببيعه مزارعة فلا يباع غير ذلك غير ذلك، فمن ذلك الديار والحوانيت والفنادق والجنات، وما أشبه ذلك جرت العادة عندنا أنها تباع بغير قيس، فلو أراد رجل أن يشتريها لما جاز له ذلك، ومحل قول مالك في إجازته بيع الدار مذارعة على أن تلك العادة عندهم، وأما عندنا فإنما يمشي الرجل في الجنة أو في الدار ويشتري في ما يصدق من قدرها" .[3]

[1] الشاطبي، الموافقات، 2/286-288

[2] قوادر: ابن راشد واثاره العلمية، ص179

[3] ابن راشد: الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،223/11

الفرع الرابع: استناد ابن راشد إلى الاستصحاب

استند ابن راشد القفصي على الاستصحاب في تقرير بعض الأحكام الفقهية تقريرا مقاصديا، ويعرف الإمام القرافي الاستصحاب بقوله:" كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال"[1]، وعلى الاستصحاب مدار الفتوى، فإذا بحث المجتهد في مختلف الأدلة من كتاب وسنّة، وإجماع وقيّاس وغيرها، ثم لم يجد حكمها، فإنه يلجأ إلى استعمال الاستصحاب، فإن كان البحث حول بقاء حكمه فالأصل بقاؤه، وإن كان الإشكال الفقهي ثبوته، فالأصل العدم.

و قد التجأ ابن راشد إلى الاستصحاب[2]، ، واعتمده في تقرير مسائل فقهية عديدة، عالجها بروح مقاصدية بحتة، من أمثلتها: مسألة هل يجب اقتران نيّة الصوم بالفجر؟ حيث قرّر ابن راشد عدم اشتراط ذلك لما فيه من المشقة والحرج على الصائم، واشترط أن يكون جازما في نيّته فقط، قال ابن راشد: "ذلك في النية في الصيام لا يشترط مقارنتها للفجر للمشقة ويشترط أن تكون جازمة، فلو نوى صوم يوم الشك إن صح أنه رمضان لم يصح لأنها ليست بجازمة وتستصحبه ذكرا أو حكما وكذلك لو فرضها بعد الانعقاد بطل الصوم على المشهور،[3] وكذلك استصحاب نية السفر فتبطل بنية إقامة أربعة أيام. وقال ابن الماجشون[4] وسحنون : مقدار عشرين صلاة" .[5]

---

[1]القرافي: شهاب الدين، تنقيح الفصول، ص 143.

[2]قوادر: ابن راشد القفصي وآثاره العلمية، ص183.

[3]ابن راشد: المذهب في ضبط مسائل المذهب،519/2

[4]ابن الماجشون : أبو مراون عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، القرشي، كان فقيها فصيحا مفتي المدينة في زمانه، روى عن مالك وعن أبيه عبد العزيز، توفي سنة 212هـ /827م وقيل 214هـ/829م، انظر : طبقات الشيرازي، ص148. ميزان الاعتدال، 150/2.و الأعلام ، 30/4.

[5]ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب1 /288.

و قد أجاد ابن راشد في استعمال قاعدة الاستصحاب في تقرير الأحكام الفقهية مقاصديا، منها مسألة شهيرة، أسالت الحبر الكثير بين فقهاء المالكية [1] ومختصر الإشكال الفقهي الذي وقع بينهم هو في حكم بيع الجارية التي لا يعرف مصيرها. " ..فقيل : أن الجارية إن علمت حياتها فقولان : أحدهما أنه يجوز له أن يشتريها بما يجوز أن يشتري به تلك القيمة، وسبب الخلاف فمن خير بين شيئين هل يعد مستقلا فتراعى القيمة لأن رب مخير أخذ الجارية وقيمتها أو يعد أنه أخذ بما وجب فلا تراعى القيمة حينئذ . وان علم موت الجارية فلا يختلف في مراعاة القيمة وان وقع الشك فقد يجري الالتفات إلى القيمة أو العين على استصحاب الحال فمن استصحب حال الحياة جعلها كالمعلومة الحياة وهو ظاهر إطلاقه في المدونة لأنه لم يراع القيمة ومن استصحب وجوب القيمة ورأى أن سلامتها مشكوك فيه لم يجز البيع إلا بما يجوز به شراء القيمة وهو رأي أشهب[2] وسحنون ومحمد"[3] .

هنا أبدع الإمام ابن راشد في حسم الخلاف في المسألة مقاصديا، فمن مقاصد الشريعة إثبات الحقوق لأصحابها، وفي تفريعه للمسألة، ثم حسمه الكلام في الجارية إن علم موتها، وقوله باعتبار القيمة فيها، ثم فصل القول بين الفقهاء، باعتباره لاستصحاب الحال-الحياة- وتعامله مع الجارية المجهول مصيرها بناء على بقاء الحال على ما كان أي بقاؤها حيّة فاعتبر عدم الالتفات إلى القيمة و لم يعده مستقلا، بينما قال باستصحاب القيمة إذا لم يعرف مصيرها؛

[1] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،196/1.

[2] أشهب : هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم القيسي العامري المصري المالكي، فقيه ثبت ورع انتهت إليه رئاسة المذهب بعد ابن القاسم، كان ثقة نبيلا حسن النظر من المحققين صحب مالك وروى عن الليث والفضيل بن عياض، توفي سنة 204هـ/820م بمصر . أنظر: طبقات الشيرازي، ص 150 .ترتيب المدارك،263/3.تهذيب التهذيب، 359/1. وفيات الأعيان، 238/1.

[3] محمد : هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي الأندلسي، كان حافظا للمسائل، جامعا لها عالما باللوازم عظيم القدر عند العامة معظما في زمانه من أهل الخير والجهاد، توفي سنة 255هـ/869م، وكتابه العتبية الموسوم أيضا بالمستخرجة من الأسمعة، شامل لفقه مالك برواية تلاميذه عنه شرحها ابن رشد في البيان و التحصيل: انظر المدارك،254/4

وهذا فكر مقاصدي واضح، نجد فيه حسم مادة النزاع والخلاف، وهذا من مقاصد الشريعة، وأيضا العدل بين النّاس ورفع الظلم عنهم في المعاملات، وهذا من مقاصد الشريعة.

الفرع الخامس: استناده إلى الترجيح بالمقاصد

و قد ظهرت قوة الملكة الأصولية في استعماله للترجيح بالمقاصد في استنباط العديد من الأحكام، وهذا دليل على رسوخه في هذا سلوك هذا المنهج الأصولي الأصيل، فنال بذلك صفة الاجتهاد، وعندما يتناول ابن راشد المسألة الفقهية، يبرز وجه القوة من الدليل الذي استدلّ به، كما يوضح أوجه الضعف ويعددها في الدليل الذي صار مرجوحا عنده بذلك، ومن أمثلة استنباطه للأحكام الفقهية بطريق الترجيح المقاصدي مسألة طهر المرأة من الحيض، حيث رأى ابن راشد الترجيح بطهر المرأة بأي علامة رأتها، سواء أكان ذلك برؤيتها للقصة البيضاء، أو بالجفوف، وهذا ترجيح مقاصدي، حيث ابتغى التيسير عليها، ورفع العنت والحرج عنها، كما أنه نبّه إلى مسألة الخوف من طول انتظار رؤية القصة البيضاء لمن كانت عادتها الجفوف، خوف أن يطول تركها للصلاة، ولهذا يرى أن تنتظر ابتداء فإن شعرت بتأخرها، عملت بالجفوف، قال ابن راشد: "..من ذلك إبرازه لعلامة الطهر حيث قال : وللطهر علامتان : الجفوف والقصة البيضاء ، وهو ماء أبيض يشبه الجير، فالتي جرت عادتها بواحدة منهما طهرت بها اتفاقا، والتي ترى هذه مرة والأخرى مرة فالظاهر عندي أنها تطهر بأيهمارأته التي ترى الجفوف وعادتها جرت بالقصة أو ترى القصة وعادتها الجفوف، فقال ابن القاسم : أبلغ فتطهر بها من عادتها الجفوف وتنتظرها من رأت الجفوف .

وقال ابن عبد الحكم [1] بالعكس، وقال الداودي [2] والقاضي أبو محمد : هما سواء . والقائل بالانتظار يقول : إلا أن يطول، وهذا لفظ ابن القاسم، قال ابن أبي زيد : الطول خوف فوات وقت الصلاة، ابن يونس قيل : الضروري، وقيل الاختياري والمبتدأ تنتظر الجفوف، قاله ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون .[3]

وبعد إثبات اعتبار الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي، وذكر أهمّ مصادره في الفقه المقاصدي، نتساءل عن مظاهره في بعض كتبه الفقهية، وذلك من خلال المبحث الثاني من هذا الفصل.

[1]ابن عبد الحكم : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث المصري، سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم، وكان عارفا بأقاويل الصحابة والتابعين، توفي سنة 268هـ/882م. ترتيب المدارك ،157/4، و انظر: طبقات المالكية، ص 89. و شجرة النور، ص 67

[2]الداودي : أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي، من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقيها فاضلا عالما متيقظا مؤلفا له حظ في الجدل، من تأليفه النامي في شرح الموطأ بطرابلس، وشرح البخاري، و الرامي في الفقه والأصول، توفي بتلمسان سنة 402هـ/1012م،و انظر :ترتيب المدارك، 102/7. الديباج ،165/1.

[3]ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذاهب 1/ 197-198

المبحث الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

بعد ثبوت عمل الإمام ابن راشد بالمنهج المقاصدي، سنبرز في هذا المبحث الاجتهاد المقاصدي للإمام ابن راشد من خلال اعتباره للمقاصد في تناول العديد من المسائل الفقهية، وعند بسطه الحديث عن مقاصد العبادات في مستهل كل كتاب من كتب العبادات، وباعتبار إمكان تصنيف المسائل الشرعية الفقهية إلى عبادات ومعاملات، فإننا سنبحث هذا المبحث من خلال مطلبين يتناولان هذين المطلبين.

المطلب الأول: الاجتهادي المقاصدي عند ابن راشد في العبادات

يتضمن هذا المطلب مقتطفات وأمثلة للاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي، في المسائل التي تتعلق أساسا بمسائل العبادات، ولأنّ ابن راشد لم يترك أي كتاب أو باب متعلق بالعبادات إلا وخصه بالحديث عن المقصود الشرعي من تشريعه، حيث دأب على تعليل كل كتاب صراحة، وفي المسائل يصرح ويضمّن حسب المقام، آثرت أن أذكر النماذج المتعلقة أساسا بأركان الإسلام، وهي الصلاة والصيام والزكاة والحج، وأضفت إليها كتاب الطهارة.

- الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في كتاب الطهارة

قال ابن راشد القفصي في حديثه عن الحكمة من مشروعية الطهارة وفوائدها: " تدريب النفس على مكارم الأخلاق والتأدب مع الملك الخلاّق والتنبيه على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفريغه مما سوى الله عز وجل"[1]

[1] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب، 153/1

لقد انتبه ابن راشد من خلال اجتهاد المقاصدي إلى ربط الطهارة التي لها معنى معنوي، بالمعنى الحسّي من خلال ربطه فعل التّطهر الذي يلامس فهم الإنسان وهو يقوم به بفعل التطهر من المفاسد التي يحدثها في حياته، سواء أكانت مفاسد قلبية أو مفاسد بدنية ومادية، ويعلم المكلّف من خلال بيانه لمقاصد الطهارة الاستعداد الدائم للقاء الخالق، وهذا البيان الذي مس النظافة بشقيها الحسي والمعنوي، محاولة هامّة من الإمام ابن راشد لتفعيل العبادات المعقولة المعنى، حتى لا تصبح مجرد حركات لا تقدم الإضافة في حياة المكلف.

الترجيح المقاصدي مسألة طهر المرأة من الحيض، حيث رأى ابن راشد الترجيح بطهر المرأة بأي علامة رأتها، سواء أكان ذلك برؤيتها للقصة البيضاء، أو بالجفوف، وهذا اجتهاد مقاصدي، يروم تحقيق اليسر، ورفع الحرج، ومراعاة المشقة الجالبة للتيسير،حيث ابتغى التيسير عليها، ورفع العنت والحرج عنها، كما أنه نبّه إلى مسألة الخوف من طول انتظار رؤية القصة البيضاء لمن كانت عادتها الجفوف، خوف أن يطول تركها للصلاة، ولهذا يرى أن تنتظر ابتداء فإن شعرت بتأخرها، عملت بالجفوف، وهو اجتهاد مقاصدي يرتب الأولويات، فالأولوية هي الحفاظ على الصلاة التي إن انتفى العذر في تركها وجب الرجوع إليها، وهي لفتة مقاصدية ذكية منه، قال ابن راشد: ".. من ذلك إبرازه لعلامة الطهر حيث قال : وللطهر علامتان : الجفوف والقصة البيضاء، وهو ماء أبيض يشبه الجير، فالتي جرت عادتها بواحدة منهما طهرت بها اتفاقا، والتي ترى هذه مرة والأخرى مرة فالظاهر عندي أنها تطهر بأيهمارأته التي ترى الجفوف وعادتها جرت بالقصة أو ترى القصة وعادتها الجفوف، فقال ابن القاسم : أبلغ فتطهر بها من عادتها الجفوف وتنتظرها من رأت الجفوف. وقال ابن عبد الحكم

[1] بالعكس، وقال الداودي [2] والقاضي أبو محمد : هما سواء. والقائل بالانتظار يقول: إلا أن يطول، وهذا لفظ ابن القاسم، قال ابن أبي زيد القيرواني: الطول خوف فوات وقت الصلاة، ابن يونس قيل: الضروري، وقيل الاختياري والمبتدأة تنتظر الجفوف، قاله ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون. قال الباجي: هذا نزوع من ابن القاسم إلى قول ابن عبد الحكم، ورآه المازري"[3].

وأمّا الاجتهاد المقاصدي في **التيمم** فيرى ابن راشد إلى أن المقصد الشّرعي منه الحفاظ على عمود الإسلام، الذي بغيابه تختل أركان البناء، وأيضا ربط الإنسان بالعبادة بشكل مستمر حتى لا ينفلت منها بفعل هواه الدّاعي إلى الكسل والخمول. يقول ابن راشد القفصي:" المحافظة على الصلاة لئلا تطول مدّةغيبة الماء فتركن النفس إلى الدعة فيصعب رجوعها إلى ما ألفته من ذلك"[4]

الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في كتاب الصّلاة

لقد ظهر الاجتهاد المقاصدي في كتاب الصّلاة أكثر من كتاب الطّهارة، وهذا كثير الصّنيع من ابن راشد، بما أن عادته جارية على إعطاء كل كتاب من كتاب العبادات الأهميّة التي أعطاه إياها الشرع في درجة التشريف، أو شدة العقوبة عند التخلف عن الإتيان به، فقال في

[1] ابن عبد الحكم : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن الليث المصري، سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم ، وكان عارفا بأقاويل الصحابة والتابعين، توفي سنة 268هـ/882م. ترتيب المدارك ،157/4، و انظر: طبقات المالكية، ص 89. و شجرة النور، ص 67

[2] الداودي : أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي، من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقيها فاضلا عالما متيقظا مؤلفا له حظ في الجدل، من تأليفه النامي في شرح الموطأ بطرابلس، وشرح البخاري، و الرامي في الفقه والأصول، توفي بتلمسان سنة 402هـ/1012م،انظر : ترتيب المدارك، 102/7. الديباج ،165/1.

[3] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذاهب،1/ 197-198

[4] ابن راشد :م.ن،201/1

مفتتح كتاب الصلاة عند مبحث الحكمة من مشروعيتها: " تشريف العبد بالتكليف وإرشاده لما يطهر قلبه فإنّ ذكر الرّب تطهير للقلب" [1]

فابن راشد يجعل من مقاصد الصلاة العمل على تفريغ الإنسان من الجوانب السّلبية التي تقف بينه وبين عبادة ربّه، وبين وجانب إيجابي يتمثل في توحيد همّ الإنسان نحو الارتباط بخالقه، والتوجه إليه بقلبه وفكره، خاصّة أنّ الصلاة كلها ذكر ودعاء : " للذكر جانبين : جانبا سلبيا يفرغ فيه القلب من كل هم فما من زاد يتزود به السالك لمكابدة الأهواء ومجاهدة الشهوات مثل الذكر، وما من وسيلة لتطهير القلب من كل هم إلا بالذكر، ذلك هو الجانب الخلقي فيه، أما الجانب الآخر حين لا يصبح للمسلم إلا هم واحد هو الله فذلك هو الجانب الروحي منه وهو الجانب الايجابي على أن الجانب السلبي يتم أولا"[2]

ثم يذكر مقاصد كثيرة في كل باب من كتاب الصّلاة معللا إياها، وهنا يمكن الاستئناس بقول الشاطبي في تبرير صنيع ابن راشد، فالشاطبي الذي يحذر من الإكثار من التعليل في جانب العبادات- ولعلّه يقصد التعليل في غير معقول المعنى، الذي حاول البعض اقتحام مجاله، وخاطر بحرمة الشريعة، وكاد أن يجعلها منتهكة الحياض المحمية- يقول باعتبار الفوائد الدنيوية والأخروية للصلاة قائلا: "سائر العبادات فيها أخروية وهي العامة وفوائد دنيوية وهي كلها تابعة الفائدة الأصلية ".[3] وسوف نذكر بعض الأمثلة لاعتبار ابن راشد المقاصد في أبواب كتاب الصلاة.

[1] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب ،22/1

[2] صبحي: أحمد محمود: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، القاهرة، دار المعارف،1969، ص 253و254

[3] الشاطبي : الموافقات،400/2

– **فصلاة الجماعة** المقصد الشرعي منها جمع الكلمة، وتوحيد المسلمين، وإشاعة الإسلام وهيبته، منها هو:" إظهار شعائر الإسلام والحث على اجتماع الكلمة ولذلك فضلت بسبع وعشرين .[1]

– **أما الجمع والتقصير** فيرى أن المقصد الشرعي منها مراعاة ضعف المكلف، وتغير حاله، وأن السفر فيه من المشقة ما ليس في الحضر، لذلك روعي فيه اليسر، حتى يُعان المكلف على أداءها يقول ابن راشد : " نفي الحرج والتنبيه على المحافظة على الجماعة من جهة والرفق بالمكلف والتنبيه بالمحافظة على الصلاة مع المشقة والعذر"[2]

و حسما للخلاف في مسافة القصر أحال ابن راشد القفصي المسافر إلى العادة، حتى لا تضطرب الأحكام، وحتى يحافظ على هيبة الصلاة، وتيسيرا على المسافر، وعدم تحميله همّ الاضطراب بين اختلافات المفتين، وهذا ملمح من ملامح الاجتهاد المقاصدي عنده، يقول ابن راشد: "الخامس استصحاب نية السفر فتبطل بنية إقامة أربعة أيام. وقال ابن الماجشون وسحنون: مقدار عشرين صلاة(..) ومروره بوطنه أو ما في حكم وطنه، كنية إقامته، والوطن هنا ما فيه زوجة مدخول بها أو سرية، بخلاف ولده وخدمه، إلا أن يستوطنه، لو كان له بالموضع الذي وصله غرض لا يتنجز إلا في المدة المذكورة، فهو مقيم، وإن كان يجوز تنجيزه فيما دون ذلك قصر ما دام في انتظاره، ويعلم ذلك بالعادة" .[3]

أما المقصد الشرعي من **مشروعية الوتر**: فالوتر وإن كان من السنن إلا أنّ ابن راشد ذكر فيه مقاصد كثيرة، تجعل الغاية منه تجديد صلته بالله، وتقوية جانب التوحيد، وربط أمال الدنيا

[1] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب، 265/1

[2] ابن راشد :المذهب في ضبط مصطلحات المذهب،283/1-286

[3] ابن راشد :المذهب1 /289

بالآخرة، ونتيجة ذلك أن تقلّ نوازع الشّر فيه، وتكثر مجامع الخير، التي تدعوه في الصباح إن أعيدت إليه الروح إلى محاسن الأعمال والإعمار، تنبيه العبد أن يكون عند وفاته وآخر أعماله التوحيد لأن النوم وفاة فجعل ما يليه من الأعمال وترا فكذلك أن يكون آخر ما يلي وفاته الحقيقية وترا وهو كلمة التوحيد"[1].

أما الغاية من تشريع **الفجر** فهي استكمال بناء مرتبة الضروريات من مقصد حفظ الدين يقول ابن راشد : "تكثير الأجر وجبر ما فاته من الركوع في وقت النهي" .[2]

مقاصد صلاة **الجنازة** عند ابن راشد القفصي، لقد جرّد ابن راشد قلمه لتدوين مقاصد كثيرة تعلقت بصلاة الجنازة، بدء من تكفين الميت إلى الصلاة عليه ثم دفنه، ولعلّ إكثاره من تعليل صلاة الجنازة، إصرار على الرد على من يرفضون القول بتعليل العبادات، فهو يستغل العبادات التي يرى أنّها غنية بالمقاصد، ليعضد من توجهه القائل بتعليلها، يقول ابن راشد القفصي في الجنازة :" وصلاة الجنازة إكرام الملكين والتنبيه على تطهير القلوب للقاء الله عز وجل؛ لأن طهارة الباطن آكد من طهارة الظاهر، وقد حكى أصحابنا في الغسل قولين: هل هو تعبد أو معقول المعنى؟ والمنصوص أنّه لا يفتقر إلى نية وإن قلنا هو تعبد"[3]. وأما مقاصد تكفين الميّت فهي عنده "ستر العورة وتكرمة الميت وتنبيه العبيد على أن يكون قدومهم على الله تعالى على أكمل الهيئات" .[4] وأمّا الغاية الشرعية من الصّلاة على الميّت فهي عنده "الشّفاعة للميّت، وفي

[1] ابن راشد :المذهب في ضبط مصطلحات المذهب،331/1

[2] ابن راشد :المذهب،333/1

[3] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب ،353/1

[4] ابن راشد :المذهب،358/1

ضمن ذلك تكرمة العبيد لتأهباتهم للشفاعة وقبول شفاعتهم إن شاء الله، والكريم إذا شفع عنده في المجرم فلا يليق به إلاَّ القبول، ولو لم يأمر بذلك، وكيف وقد أمر به" .[1]

قال ابن راشد في اللباب مع تغيير الصيغة :" صلاة الجنازة الشفاعة للميت وقد وعد المصلى عليها بقيراط أجر وهو مثل جبل أحد والملك العظيم المعظم إذا أمر عبيدة أن يشفعوا عنده في عبده الجاني ووعدهم على ذلك بالثواب الجسيم فدل على أنه يريد لعبده الخير وإلا فكيف يليق بكرمه أن يثيب الشفيع ويحرم المشفوع فيه ."[2]

المقصد الشرعي من الزكاة: افتتح ابن راشد كتاب الزكاة بتعريفها لغة وشرعا، ثم جرى على ما سبق من ربط للعبادات بمقاصدها، فذكر في الزكاة مقاصد خلقية، تجعل الزكاة التي هي عبادة مالية مرتبطة بالجانب المعنوي الأخلاقي، إذ تهدف إشاعة خلق المواساة والرفق بالضعفاء ومحاربة داء البخل، الذي هو رأس الرذائل، ولما فيه من أكل لحقوق النّاس، وتعطيل للاقتصاد والنّماء، يقول ابن راشد في ذلك: " حكمة مشروعيتها: تطهير العبد من داء البخل، وإرفاق الفقراء، والتدريب على مكارم الأخلاق"[3]

أما **المقصد الشرعي من** الصوم فيرى ابن راشد أن من أهمّ مقاصد الصوم تنمية العقل بالفكر والصفاء الذهني، وهذا من حفظ العقل الذي هو من الكليات الخمس التي تدر عليها الشريعة الإسلامية، كما يبرز مقصدا اجتماعيا هامّا هو المواساة، التي لا تتحقق إلى بوضع المكلف في ظروف المحتاج والجائع، وهو ما يجعل المكلف يرتقي إلى عالم الملائكة، ويبتعد عن العالم البهيمي الذي يفارق الأول في سمو الإحساس ورقته، فالصوم عند ابن راشد ليس تعذيبا

[1] ابن راشد :المذهب،364/1

[2] ابن راشد : لباب اللباب، ص 34.

[3] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب، ج1/ص376

للنّفس، بل هو وضعها في سكة الارتقاء النفسي والعقلي، الذي يؤثر في سلوكه الاجتماعي بشكل إيجابي، يقول ابن راشد: " كسر النفس عن الشهوات والتشبه بسكان السماوات وتصفية مرآة العقل[1]، للمكاشفات والتنبيه على حقارة نفسه وعظمة ربه؛ ليرغب في الجنات، وليعلم قدر الجائع فيرغب في المساواة."[2]

ومن مسائل الصّيام التي ظهر فيها الاجتهاد المقاصدي لابن راشد، مسألة: هل يجب اقتران نيّة الصوم بالفجر؟ حيث قرّر ابن راشد عدم اشتراط ذلك لما فيه من المشقة والحرج على الصائم، والمشقة تجلب التيسير، وترفع العنت عن المكلف، هذا ما جعل ابن راشد لا يشترط اقتران النيّة بالفجر، بل اشترط أن يكون جازما في نيّته فقط، قال ابن راشد: " النية في الصيام: ولا تشترط مقارنتها للفجر للمشقة، ويشترط أن تكون جازمة، فلو نوى صوم يوم الشك إن صح أنه رمضان لم يصح لأنها ليست بجازمةوتستصحبه ذكرا أو حكما وكذلك لو فرضها بعد الانعقاد بطل الصوم على المشهور"[3]

أما **الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في كتاب الحج** فشابه بحثه للمقاصد في كتاب كالصلاة ، حيث عدد الكثير من المقاصد، ووقف مع كل ركن وقفة مقاصدية، وصنع نفس الصنيع مع السنن وغيرها، قال ابن راشد وهو يتحدث عن مقاصد الحج تحت عنوان بارز هو الحكمة من مشروعيته: " وهي كالصّلاة، وفي هذا زيادة معان وهي تشريف الملك الأعظم عبيده بدخول محله والتعرض فيه لطلب نواله ألا ترى أن ملكا من ملوك الدنيا إذا شرف عبيدة أدخلهم محله ومكّنهم من تقبيل يده وأمرهم بتطلب حوائجهم وهو سبحانه مقدس عن المحل

[1] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب،ج483/2

[2] ابن راشد : م.ن ،509/2

[3] ابن راشد : المذهب في ضبط مسألة المذهب،493/2

والحلول فشرف الحرم بأن أقامه مقام محل الملك وأقام الحجر الأسود مقام يد الملك فاستدعاؤه عبيده إلى محله وتقبيل ذلك الحجر تشريفا لهم وتكريم وزادهم شرفا بأن أمرهم بالتعرض فيه لطلب حوائجهم إشعارا بأنهم عنده ممن يستحق ذلك، واللائق بجلاله أن لا يردهم خائبين مما سألوه وأمرهم بالأكل في يوم النحر إجماعا وشرع لهم التقرب بالهدايا ليكون فكاكا لرقابهم وشرع الجبران بالدم لما عساهم يتركونه من الواجبات حتى لا ينقص لهم من أجورهم شيء وينجبر ما تركوه، وفي الإحرام وترك الرفاهية إشهار بترك حظوظ النفس عن الإقبال على غير الله تعالى حتى لا يشغل نفسه بشيء من لذات الدنيا ويتجرد عما سواه كما يتجرد عنه الحرام. وشرع الغسل قبله إشعار بترك خبائث النفس ومنعه من الصيد إشعارا بأن من تحرم بحرمه ولجأ إليه أنه امن وشرع الوقوف بجمع الحاج بين الحل والحرم إشعارا بأن من اتصف وتقرب بالشريف شرف وشرع الجمار ليعلم العبد أنه مقهور حيث تعبد بما لا يعقل وشرع الطواف تشبيها بالملائكة في لياذهم بالعرش وأن العبد إذا أصابه أمر فينبغي أن يلوذ بباب مولاه وشرع السعي بين الصفا والمروة إشعارا بأن العبد ينبغي له أن يتردد بذهابه ورجوعه وحركاته وسكناته في طاعة مولاه وأن لا تشغله أمور الدنيا عن ذكره وفي الخروج إلى منى والوقوف بعرفات إشارة أخرى وهي الإشعار بأن أبا البشر عليه أفضل الصلاة والسلام لما خرج من الجنة ونصب في الدنيا في طاعة الله رده إلى حيث كان فالحرم كالجنة لأنه محل الملك والخروج إلى تلك المواضع كالخروج إلى الدنيا فإذا أتى العبد بما أمره به فيها قيل له ارجع إلى محلنا فلذ ببابنا واستبح ما منعت نفسك عنه لأجلنا وشرع الحلاق كالإشارة إلى نبذ المال ونبذ ما يستلزمه من الأدران والشعر عبارة عن المال ولذلك إذا رأى الرجل رأسه حلق فان ماله يذهب وهو مستلزم للأدران والقمل كما أن المال مستلزم للأعراض عن الآخرة غالبا ولتعرض

الأذى إلى أذية صاحبه من شياطين الإنس والجن فإذا أراد الوصول إلى ربه فعليه أن يعرض عن المال ولوازمه ويشتغل بعبادة ربه.[1]

توسع ابن راشد هنا في بسط حكم مشروعية الحج أكثر مما فعل في اللباب إلا أنه أضاف فيه بعض آداب الزيارة وما ينبغي بعد العودة من الحج، فقال ابن راشد : " الحاج إذا وصل إلى المدينة فليحمل على فكره تعظيم من يقصده ويتخيل في مسجدها وطرقاتها فعل إقدامه صلى الله عليه وسلم وأصحابه هنالك ويتأدب في الوقوف... وينبغي لمن عاد من الحج أن يقوى رجاؤه بالقبول ومحو ما سلف من الذنوب ويحذر من جديد الزلل ويواظب على خير العمل ."[2]

لقد ذكر ابن راشد مقاصد كثيرة تتعلق بفريضة الحج منها: تشريف العبد بالعبادة، فقد ذكرنا سابقا أن ابن راشد يرى أنّ الأحكام تشريفية لا تكليفية، لذلك كان لا يرى قضاء الصّلاة لمن تركها، وركز عند حديثه عن يوم النّحر عن معاني القِرى-الضيافة- وجعلها ضيافة الله لعباده سببا لحرمة الصوم فيه، ومن مقاصد الحج تربية المكلف على ترك الترف المانع من صلة الخالق، ومن مقاصده تعظيم حرمات الله ومنها منع الصيد، وهي إشارة إلى معاملة المكلف للخلق بما يرضي الله تعالى، ثم يذكر ابن راشد لفتة هامة وهي أن رمي الجمار مما لا يعقل معناه، وأن من مقاصد ذلك أن يدرك العبد أنّه متعبد بما لا يعقل معناه، وهي إشارة هامّة تدلّ قطعا أن ابن راشد لا يعلل ما لا يعقل معناه، وإلا لما أشار إلى هذا المقصد العظيم، ومن مقاصد الحج تقوية المكلف، فميزة المكلف في الإسلام أنه قوي بإدراكه لضعفه وحاجته إلى الله، وهي لفتة مقاصدية جليلة، يدركها من ارتقى لفهم هذا المقام، ثم طاف حول مقصد الحلق، فشبّه الشعر

[1] ابن راشد : المذهب في ضبط مسائل المذهب،2/534-535

[2] ابن راشد : لباب اللباب، ص 44

المحلوق بالمال، وفي ذلك إشارة أن نبذ المال الذي يكون ذريعة إلى البعد عن الله، وهذا من مقاصد حفظ المال، بأن يستعمل فيما أوجبه الشارع الحكيم. ومختصر مقاصد الحج عند ابن راشد تدور حول تنمية الجانب الأخلاقي والنفسي السليم عند المكلف، حتى يستقيم وتستقيم الحياة معه، وتستمر مسيرة الاستخلاف والشهود الرسالي والحضاري.

و من خلال هذا العرض الذي أتى على أهم مواطن مقاصد الشريعة الإسلامية في جانب العبادات عند ابن راشد، والذي بذل وسعه في بيان أهم عللها، يتأكد رسوخ قدم ابن راشد في رصد الملامح المقاصدية في باب العبادات، بل يصل إلى تعليل ما لا يعقل معناه بمقصد معقول، وهو إدراك المكلف أنّه مقهور بعدم إدراك علل العبادات التي لا يعقل معناها، ولاشك أنّ هذا نظر مقاصدي متين منه، ويربط ابن راشد المقاصد في الدنيا بالآخرة، وهذا من المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية أيضا، وصنيع ابن راشد في كتاب العبادات يدلّ على أن الأصل العام في الشريعة الإسلامية، أنّها معلّلة، بجلب المصالح ودرء المفاسد، ورعاية الخلق ومصالحهم في الدّارين، دون التفصيل والتفريق بين جانب العبادات وجانب المعاملات، ويؤكد هذا المنحى ابن القيم الجوزية[1] : " وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وان أدركتها جملة ."وهو ما يوافقه عليه المقري إن التزم الفقيه التعليل بالظاهر دون التتبع المبالغ فيه وسيأتي ذكر قوله ذلك.[2]

إنّ تفريق ابن راشد بين العبادات المعقولة المعنى والعبادات التي لا يعقل معناها، وتركيزه على أخلقة مقاصد العبادات يمكن أن يقلل من الانتقادات الموجهة لمن سلك مسلك تعليل العبادات تعليلا مصلحيا، خاصّة أن ابن راشد ينطلق في تعليله لها من منطلق يقينيات كبرى وأصول

[1] ابن القيم: محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين، بيروت، لبنان، دار الحديث،107/2

[2] المقري : هو أبو عبد الرحمان عبد الله بن محمد بن عيسى المقري ، محدث كثير الحديث كان يطلبه إلى أنّ توفي.انظر : الأعلام،6/ 135

وكليات شرعية ثابتة من مجموع ما استقري من أحكام الشريعة، التي تدلّ على أنّ هذا الإنسان كتلة من نوازع الخير والشرّ غير أنه اتسامه بالضعف والعجلة والظلم والجدل، تجعل تعليل العبادات بما يجعله صالحا لأن يكون محلا للتكليفات أمرا مقبولا، وهذا قد يخرج ابن راشد القفصي من انتقادات بعض الفقهاء لمن بالغ في مسلك التعليل المصلحي للعبادات، ومنهم المقري الذي يقول[1]: " الدقيق في تحقيق حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه عند المحققين بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها فلا ينبغي في التغيير عن الحكم لا سيما فيما ظاهره التعبد إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر والوقوع في الخطأ وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصا أو ظاهرا أو قريبا من الظهور فلا يقال في تعليل مواقيت الصلاة مثلا فهو يقدم نموذجا بالإفراط في التعليل، فالزوال وقت الانقلاب إلى العادة أي الرجوع للغذاء والراحة كما هي العادة فطلب عنده البداية بالعبادة والعصر وقت الانتشار في طلب المعاش فقيل لهم تزودوا قبل ذلك للمعاد والمغرب وقت الانقلاب إلى العادة أيضا "[2]

و في هذا يقول الفاسي: " لقد راعى الإسلام الحقيقة الخلقية كمقياس لكل مصلحة هذه الحقيقة الخلقية المستمدة أساسا من الفطرة والقائمة على أساس العمل، ولعل الآية الكريمة من قوله تعالى :﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾[3]، وقد تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات حتى لم يبق فيها حسنة إلا أوعتها ولا فضيلة إلا شرحتها، أو أكرومة إلا افتتحتها، وأخذت الكلمات الثلاث" [4] وينحى ابن عاشور نفس المنحى في الحديث عن الفكرة الأخلاقية لمقاصد الشريعة الإسلامية، فيقول: " أقسام الإسلام الثلاثة،

[1] المقري: عبد الله.قواعد الفقه، القاعدة عدد 158.

[2] المقري، قواعد الفقه، القاعدة رقم 158.

[3] سورة الأعراف، الآية 199.

[4] الفاسي: علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 205.

فقوله : خذ العفو تولى بالبيان جانب اللين ونفي الحرج في الأخذ والإعطاء والتكليف وهي من أجلّ مقاصد الشريعة الإسلامية. وقوله : وأمر بالعرف، تناول جميع المأمورات والمنهيات وأهمها ما عرف حكمه واستقر في الشريعة موضعه واتفقت القلوب على علمه، وقوله أعرض عن الجاهلين تناول جانب الصفح بالصبر الذي يتأتى للعبد به كل مراد في نفسه .[1]

إن ابن راشد يؤكد على منهجه من خلال إعادة نفس المقاصد التي ذكرها في كتاب المذهب الذي بسط فيه القول في الأحكام الفقهية، في كتابه لباب اللّباب، الذي هو مختصر للأوّل، ما يؤكد تعلقه بالمقاصد، وإكثاره الحديث عنها في جانب العبادات مؤشر آخر على ثقته بصحة هذا المسلك، خاصّة أنّه من المبكرين السبّاقين في تناول المقاصد بشكل موسّع.

فإن كان قد برز في مقاصد العبادات ،فما هي ملامح الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد في جانب المعاملات؟

المطلب الثاني: الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد في المعاملات

و يظهر منهج ابن راشد في المعاملات بشكل أوضح وسنضرب أمثلة متفرقة من ذلك.

– الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في **عقود التبرعات**، يرى ابن راشد أنّ من أهمّ مقاصد عقود التبرعات، إشاعة وإقامة المساواة بين أفراد الأمة الإسلامية، وتحقيق معنى الإخوة من خلالها[2] فمساعفة المعوزين، وإغناء المقترين، في عقود التبرعات من مقاصد الشارع، حتّى وإن أقرّب بوجود مصلحة لمن يعقد هذا التبرع، إلّا أنّه ربطه بمقاصد غايتها ترسيخ الخلق الإسلامي بين المسلمين في تعاملاتهم، قال ابن راشد في المقصد الشرعي من الهبة :" وكان القصد منها

[1] ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 188.

[2] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 86/4.

وجه الله تعالى فالله تعالى مجازيه عليها فتكون الحكمة التقرب إليه والتزلف لديه وما كان أصله الرحم وكذلك أيضا مع ما فيه بقاء المودة . لقد قال صلى الله عليه وسلم :" تهادوا تحابوا"[1]

فالهدية ربطت بمقاصد شرعية سامية، تخرج الإنسان عن وصف البخل وتزكي نفسه وتزيل الشحناء وتبقي المودة وتكسب الثناء الجميل والثواب الجزيل إن قصد بها وجه الله تعالى ".[2]

فحكمة التشريع، ومقاصد عقود **الهبات والصدقات** هي تزكية النفس من داء البخل [3] ويتحقق هذا المقصد الشرعي أيضا في إبرام عقود العارية والعدة إذ بهما تزكو النفس وتتطهر من داء البخل [4]

ويستجلب بهما المحبة وإبقاء المودة [5] وهما اللذان يظهران بدورهما في المقصد الشرعي من تشريع **القسمة** والتي تهدف إلى دفع التشاجر الواقع بين الشركاء.

وأمّا مقاصد **الحوالة** فمنها الرفق والتوسع ودفع الضرر وهو حال المقصد الشرعي من **الشفعة.**

والإجارة والجعالة إذ بهما يقع التعاون ودفع الحاجات [6] ذلك أن ضرورة الناس إلى الجعالة أشد من ضرورتهم إلى القراض والمساقاة وان كانا فيهما دفع الحجة والرفق بالعبيد في طلب تنمية أموالهم التي بها معايشهم فاستثناء الضرر من الجعالة كما هو الحال في القراض والمساقاة لجهالة الأمر.

[1] حديث أخرجه مالك في الموطأ، باب حسن الخلق، حديث رقم 16.
[2] ابن راشد : لباب اللباب، ص 242
[3] ابن راشد :م.ن، ص209.
[4] ابنراشد: لباب اللباب، ص184.
[5] ابنراشد: لباب اللباب، ص 221.
[6] ابن راشد: لباب اللباب، ص 221.

فمن خلال هذا العرض لأهم المقاصد الشرعية في مجال المعاملات أكد ابن راشد على الفكرة الأخلاقية لها، باعتبار الأحكام العملية للشريعة، تهدف كلها إلى استخراج وعرض الفضائل،فالمقاصد الشرعية من ضبط نظام العقود والمعاملات المالية، سواء أكانت عقود تبرع وصدقات أم عقود مكايسة، تهدف جميعها إلى محاربة تكديس المال، وتخليص المكلف من داعية الجشع وضيق الأنانية التي تسبب الاحتقان بين أفراد المجتمع، وتشيع الكراهية، بسبب انتشار الظلم الاجتماعي، وتجعل النّاس ترزح تحت عنصرية الطبقية البغيضة، التي جاء التشريع الإسلامي بمحاربتها، قال ابن رشد : " ومنها السنن الواردة في جميع الأموال وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء وتجنب الرذيلة التي البخل ."[1]

ويبرز ابن راشد مقاصد الشريعة الغرّاء من خلال تشريع الحمالة والحبس والرهن فيقول: "تحريم الغصب والتعدي وبالتالي الحفاظ على الأموال وذلك بتوثيقها والرفق والتوسعة على الغريم في الحمالة [2]، مع تكثير الأجر وعموم النفع ومراعاة مقاصد العبيد بعد الممات والتنبيه على أن أعماله محفوظة عليه وتحصين الحق والتوثق به ليستوفي منه أو من ثمنه أو من ثمن منافعه عند تعذر أخذه من الغريم وتقديم المرتهن منه على سائر الغرماء إذا أجازه في الموت والفلس بالنسبة إلى الرهن"[3]، ويمكن تلخيص مقاصدها عند ابن راشد بالإقرار بأنّ أهم مقصد من تشريعها هو الحفاظ على الحقوق من التعدي، وصيانة الأموال من الغصب والجحد، حفاظا على صفاء المجتمع مما يتذرع به إلى الشرّ.

[1] ابن راشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد،397/2.

[2] ابن راشد : لباب اللباب، ص 174.

[3] ابن راشد: الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 28/3.

إنّ ابن راشد وهو يقرر مقاصد المعاملات، ويربطها بالفكرة الأخلاقية، يقرّر أنّ المال ما هو إلا وسيلة للتعامل، ولا يمكن أن يكون إلا كذلك، بعيدا عن جعله غاية تستباح فيها الحرمات، وأمن واستقرار المجتمع وصفاء قلوب ونوفس أفراده، كما أن من مقاصده في تشريع بعض من عقود المعاملات كعقود التبرعات، تعليم الأمّة الجود الذي هو رأس كل خير، وإبعاد الأمّة عن التنافس المذموم فيه، والذي يؤدي إلى الغفلة عن حقيقة هذه المعاملات، وخلفيتها وأساها الأخلاقي.[1] فكانت الحاجة إلى طلب العدل والكف عن الجور وهي السنة التي تقتضي العدل في الأموال والعدل في الأبدان وفي هذا الجنس يدخل القصاص والعقوبات لأن كلها يطلب بها العدل [2]

الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في كتاب القضاء، ولأنّ ابن راشد القفصي كان قاضيا، فقد أبدع في بناء مقاصد القضاء، والمحافظة على قدسيته ودوره وسمعته ومكانته، يقول ابن راشد في معرض ذكره للحكمة من مشروعية القضاء:" رفع التهاريج ورد المظالم وقصر المظلوم وفصل الخصومات وإيضاح الشبهات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر."[3] والقضاء باعتباره محور عملية القضاء، فإنّه العمود الذي عليه هيكل القضاء، ولذلك يحمّله ابن راشد مسؤولية عظيمة، ويتشدد في مسألة تولي المكلف لمنصب القضاء، فلا يكتفي بالأساسيات بل يطلب في القاضي صفات الكمال والجمال، فصلاح القضاء ذريعة يتوصل بها إلى صلاح المجتمع واستقراره وأمنه، لأنّ من أجلّ مقاصد القضاء، أن يساهم من القاضي في وصول الحقوق إلى أهلها، ولذلك يرى ابن راشد أنّ القاضي عليه أن تتوفر فيه: أصالة الرأي والعلم والسلامة من

[1] زغيبة: عز الدين، مقاصد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتصرفات المالية، دكتوراه دولة، جامعة الزيتونة المعهد الأعلى لأصول الدين،1988، ص 369.

[2] ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 396/2.

[3] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق 118/4.

نفوذ غيره عليه والعدالة أطنب ابن راشد وأسهب في توضيحها في موسوعته الفقهية والتوثيقية [1].

يقول ابن راشد: "فحفظ النظام ورفع الضرر العام من مشمولات القضاء فكان الصلح لدفع التشاجر وإصلاح ذات البين من ركائزه، وإقرار المذنب صيانة للحقوق وإشهاد الشهود لما في الشهادة من صيانة الأموال وتحصين الحقوق ورفع الشغب والخصام لما جبل عليه بعض الناس من التحيل على أخذ المال وظهار الفجور فيها والتهاون بالإيمان والأولى ألا يترك، فان تركه ربما يفضي إلى ائتلاف المال وإيقاع الغير في أكل الحرام والإقدام على الفجور واليمين الغموس فيكون تركه على هذا وسيلة لإيقاع غيره في ذلك . وذلك مما لا يحل لمسلم أن يوقع أخاه في مثل ذلك، ولا يفعل فعلا فيكون سببا في ذلك"[2]

و ظهر الاجتهاد المقاصدي واعتبار المقاصد عند ابن راشد في باب القضاء بصورة أكثر في مجموع الشروط التي اشترطها في القضاة، من أجل بلوغه مقاصد الشرع من حفظ العدل الذي يعد من أهمّ مقاصد الإسلام، يقول ابن راشد: " أن يكون ذكرا حرا عاقلا بالغا عدلا وعالما مجتهدا، في حين اقتصر ابن عبد الرفيع على شرطين أساسيين هما الدين والعلم مضمنا عدم الاستكبار عن مشورة أهل العلم ملمحا لابن راشد خصمه حيث قال ابن عبد الرفيع :" وصفة من يصلح للقضاء من اجتمع فيه الدين والعلم لما يحتاج إليه في ذلك من الكتاب والسنة والفروع مطلعا على أقضية من مضى غير مستكبر عن مشورة من معه من أهل العلم ورعا

[1] ابن راشد :م.ن،138/4.

[2] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 185/4.

ذكيا فطنا فهما غير عجول نزيها عما في أيدي الناس عاقلا مرضي الأحوال غير هيوب للأئمة".[1]

هذا وقد استدل ابن عبد الرفيع بأقوال علماء المذهب المالكي، وبعض أقوال الفقهاء، في محاولة لقطع الطريق على ابن راشد الذي كان متفوقا عليه علميا، قال ابن عبد الرفيع :قال مالك : لا ينبغي لطالب العلم حتى يراه الناس أهلا للفتيا، قال سحنون : الناس هاهنا العلماء وأهل النظر والمشورة وأهل المعرفة، قال ابن حبيب: فان لم يكن معه علم وكان معه عقل وورع يكتفي بالعقل يسأل، وأيه تصلح خصال الخير كلها وبالورع يقف فان طلب العلم وجده وإن طلب العقل إذا لم يكن فيه لم يجده .[2]

و تأكيدا على حرصه على أن يكون القضاء وسيلة لتحقيق مقصد العدل، فإنّ ابن راشد يرى أن القاضي لا يستغني عن العلم، فيجب أن يكون عالما، غير محتاج في الأصل إلى استشارة أهل العلم، مثلما ذهب إليه غريمه ابن عبد الرّفيع، حيث يقول ابن راشد: "ويحكم بما يجمعون عليه لأنا نقول هو مأمور بالاستشارة ولو كان فقيها فإذا اختلفوا عليه اجتهد في اختلافهم عليه ويأخذ أحسن أقاويلهم فإذا كان جاهلا التبس عليه عند اختلافهم ولا يرى بماذا يأخذ.[3]

و يظهر حرصه على المقاصد ذات الصلة الوثيقة بالقضاء من وجوب إحقاق القضاة للعدل، أنّه زيادة على الشروط السّابقة التي ذكرها فإنّه، يشترط أكثر من ذلك، حيث يرى أن القاضي عليه الاتصاف بصفات الكمال، فيقول:" الغنى وعدم الدين والاحتياج وأن يكون معروف النسب ليس بولد الزنا ولا ولد اللعان، جزلا فطنا نافذا غير مخدوع ولا محدود ذا

[1] ابن عبد الرفيع: أبو إسحاق: معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن عبد، المعهد الأعلى للشريعة وأصول الدين،609/2

[2] ابن عبد الرفيع :م.ن. 609/2

[3] ابن راشد : لباب اللباب، ص 254

رحمة ونصيحة كثير التحرر من الحيل وما يتم مثله على المغفل عالما بما لا بد من العربية واختلاف معاني العبارات عالما بالشروط –العقود والسجلات– بعيدا عن السهو غير زائد في الدهاء .[1]

و لأنّ من مقاصد الشريعة الحفاظ على هيبة القضاء وسمعته، فإنّ ابن راشد يوصي القاضي باجتناب حضور ولائم الخصمين مطلقا، بل ينهاه عن حضور الولائم الخاصّة والعامّة، فإن كانت وليمة نكاح حضرها ثم إن شاء أكل وإن شاء ترك. ويجوز له حضور الجنائز وعيادة المرضى والتسليم على أهل المجالس [2]، ولا يتولى الشراء بنفسه ولا يوكل ذلك وكيلا يُعرف كي لا يسامح .وقال ابن عبد الحكم :" ولا فرق في ذلك بين شرائه بنفسه وبين توكيله إلا لمن يأمنه على دينه كي لا يسترخص له بسبب الحكم، وظاهر هذا أن المنع من شرائه بنفسه إنما هو خشية أن يسامح لأن ذلك مما يزري به فينبغي إذا كان لا يسامح أن يجوز له ذلك ".[3] وهذا يظهر علوّ كعب ابن راشد في النظر المقاصدي، فهذه الشروط التي وضعها ابن راشد لمن يتولّى القضاء من صميم الاجتهاد المقاصدي الذي قاده إلى تقرير هذه الشروط، التي يتغيّا من خلالها الحفاظ على مقصد العدل، وصيانة حقوق النّاس من الضياع والتلف، والمجتمع من الاضطراب.

ويذهب النّفس المقاصدي عن ابن راشد في كتاب القضاء إلى الذهاب إلى حدّ دعوته القضاة، إلى منع الملازمة لهم والمشتغلين بهم في غير حاجة كانت منهم قبل ذلك إلاّ أن يكونوا أهل أمانة ونصيحة وفضل في أنفسهم فلا بأس بذلك [4]. كما يحرص ابن راشد على صنع صورة

[1] ابن راشد :م.ن، ص 254

[2] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 198/4.

[3] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 138/4

[4] ابن راشد :م.ن الفائق في معرفة الأحكام والوثائق ،138/4.

كاملة ومثالية عن القاضي المطلوب، ومن ذلك: أنّ ابن راشد يوصي القاضي بأن يتخذّ رجلا من إخوانه وممن يثق بهم وبصدقهم ليخبرونه عما يقوله الناس في أخلاقه، وأحكامه، وشهوده ،من قبل منهم، أو من جرح فإن أخبروه بشيء ينكره فحص عنه، واستقصى فيه واستقال منه وفي ذلك مصونة له على أمره .[1]

و سبب هذا الحرص الكبير على منصب القضاء راجع إلى إجلال ابن راشد كما سبق إلى مقصد العدل، الذي دونه فساد الأرض.

ويرى ابن راشد أنّ مقصد العدل لا يتحقق إلا من خلال قاضٍ ورع تقي، فيرسم له طريقة واضحة نحو النّجاة من الظلم والباطل ونصرة أهله، الذي من مقاصد الإسلام الكبرى إزالته فالضرر يزال ودرء المفسدة فرض، فيقول ابن راشد: " إن أفضل سبيل لنجاة القاضي من المحن، ومن مؤامرات ومكائد أهل الغدر والبأس والشدة، يكمن في التزام طريق الورع والتعفف وتجنب ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما به البأس، فيتورع عن طلب الحوائج والعواري من الماعون والدابة والسلف والقرائض والايضاع. إلا أن يجد من ذلك بُدا فهو خفيف إلا من عند الخصوم أو ممن هو من جهتهم ولا يحل له قبول الهدية، وإن كان فاعلها أعادها إلا من خواص القرابة كالولد والولد وما أشبههما وأجاز له ابن عبد الحكم قبولها له من إخوانه الذين كان يعرف لهم قبولها منهم قبل أن يستقصى قال : " وقد كان عمر رضي الله عنه يقبل الهدية من إخوانه ."[2]

و يؤكد ابن راشد على نظره المقاصدي في تنظيم أحوال القاضي مع القضايا المنظور فيها، أنّه يرى أن على القاضي ألا يجلس للقضاء إلّا وهو في حالة يخاف ألا يأتي بالقضية على وجهها،

[1] ابن راشد :م.ن، 138/4.

[2] ابن راشد: الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،137/4.

وكذلك الشأن إذا حدث ذلك به بعد شروعه في الأحكام فيقوم ويدعها وذلك في الغضب والضجر والهم والجوع والعطش والشبع الكثير والنوم والجزع .[1]

ومن مقاصد الشريعة صون أملاك النّاس، ولذلك يرى ابن راشد أن مما يحقق هذا المقصد الاستعانة بأهل الخبرة وأصحاب الحرفة في تقرير الحكم وإثباته وهذه حادثة نوردها كاملة لنردها وطرافتها حيث قال ابن راشد : " إذا رفع للمتحسب أن جزارا عنده شاة ميتة وسلخها وهو يريد بيعها فاستحضره واستحضر الشاة فأنكر أن تكون ميتة وقال إنما هي مذكاة و لم يقم على أنها ميتة بينة فلم أر لأحد في ذلك شيئا إلا شيئا سمعته عن بعض من ولي النظر في الحسبة أنه رفع له مثل ذلك فأنكر فأمر بإحضار الجزار والشاة فعرفه بما رفع له من ذلك فأنكر فأمر بإحضار سائر الجزارين وسألهم عن الشاة إذا شقت بنصفين طولا هل يزيد أحد الشقين على الآخر شيئا فقالوا كلهم إذا شقت باعتدال فلا يزيد أحد الشقين على الآخر شيئا ووافق على ذلك صاحب الشاة فقال لهم عند ذلك تشق تلك الشاة طولا من عنقها إلى مبعرها شق اعتدال بحيث لا يزيد أحد الشقين على الآخر شيئا فالتزم ذلك بمحضر شاهدين . فلما فرغ من شقها أمر المحتسب بالميزان أن يجعل أحد الشقين يزيد على الآخر رطلا فحكم المحتسب بأن الشاة ميتة وأوجع صاحبها ضربا ، وقيل له في ذلك لم ؟ فقال الشاة إذا ذكيت خرجت فضلاتها وإذا ماتت حتف أنفها بقيت فضلاتها فيها فتصب إلى الجانب الذي تكون عليه الموت وقد بلغني أنه استحسن منه ما فعل .[2]

و يصل اعتبار ابن راشد للمقاصد، إلى تقديم مقصد الاستقرار والأخوّة بين الأقارب المتخاصمين، على تحقيق العدل، وهو ترتيب بديع، فإن كان مقصود العدل إزالة الشحناء،

[1] ابن راشد: الفائق، 137/4.

[2] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، 135/4.

فإنّه يتأخر إن كان وسيلة لانقطاع الأرحام، حتّى لو ظهر للقاضي الحق من الباطل، فقال:" ينبغي للقاضي أن يندب أهل الفضل والصلاح إلى ترك الخصومات. وقد تخاصم إلى سحنون رجلان من أصحابه وهما صالحان فلغيهما وقال : استرا على أنفسكما ولا تطلعاني على أمركما، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال : ردوا الحكم بين ذوي الأرحام حتى يصطلحا فان فصل إلقاء يورث الضغائن. وهذا بين الأقارب حسن وان تبين الحق لأحدهما .[1]

إن ابن راشد الذي انتصب لمنصب القضاء، أثبت من خلال الشروط التي اشترطها، والمحاذير التي أرشد القاضي إلى اجتنابها، أن الدرس المقاصدي كان حاضرا بين عينيه، وهو يرسخ هذه الشروط والأحكام، خاصة مع تعبيره عنها بصيغة إلزامية مثل يجب وينبغي، وكل ذلك من أجل تحقيق مقصد العدل، والحفاظ على الأخوة والاستقرار الاجتماعي، فالبعد المقاصدي للشروط التي تحدث عنها ابن راشد والأحكام التي نصبها لمن يتولى منصب القاضي بين النّاس، تدل مرة أخرى وبما لا يدع مجالا للريبة، أنّ الاجتهاد المقاصدي كان يسكن النّظر الفقهي لابن راشد القفصي.

والنظر في مقاصد الشرع يبقى من اختصاص العلماء الفضلاء الذين نوه بهم ابن رشد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد عند حديثه عن مسألة نكاح المريض، ومذهب الإمام مالك فيها حيث يقول :" فلنفوِّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع، الفضلاء الذين لا يعتمون بالحكم بها وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان وانشغال بظاهر الشرائع تطرقا إلى الظلم ."[2]

[1] ابن راشد : الفائق في معرفة الأحكام والوثائق،145/4.

[2] ابن راشد :م الفائق في معرفة الأحكام والوثائق. 39/2.

و بعد هذه الجولة التي أظهرنا فيها باع الإمام ابن راشد القفصي في الاجتهاد المقاصدي في كتاب المعاملات، رغم قلّة المادة العلمية الخاصة بالمعاملات، لأنّ جل ما طبع له كان أغلبه في العبادات، أمّا جانب المعاملات فندرة المرصود، جعلنا نكتفي بهذا القدر، وندخل باب القضاء سدّا لهذا الفراغ، ورغم ذلك إنّ ما تمّ عرضه يؤكد أنّ لهذا الفقيه المالكي الجليل، قدما راسخة في علم المقاصد، وأنّ حق منهجه فيها الإتباع، ما يمنحه مكانة بين كبار علماء المقاصد، العلم الذي تحتاجه الممارسة الفقهية حتّى لا تخرج عن مقاصد الشارع الحنيف.

خاتمة البحث
و التوصيات

أوّلا: الخاتمة

بعدد تتبعنا لحياة الإمام ابن راشد القفصي، والحديث عن عصره وحياته بالتفصيل، ثم رصدنا وتتبعنا لمعالم الاجتهاد المقاصدي، في كتبه الفقهية، ومن خلال استقرائنا لمختلف الكتب والمسائل الفقهية، يمكننا تدوين أهمّ النتائج التي توصّلنا إليها من خلال كل ما قمنا به من دراسة وتحليل،حول الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي ومظاهره، كما لا يفوتنا تسجيل أهم التوصيات والاقتراحات التي يتطلبها هذا البحث.

أهمّ النتائج

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث، وذلّل لي العقبات والمصاعب، وأسأل الله تعالى بمنّه وكرمه، أن يتقبل هذا العمل، ويجعله في ميزان الحسنات.

و هذه هي أهمّ التي تم التوصّل إليها في هذا البحث:

1- أسهمت الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشها ابن راشد في تبلور فكره المقاصدي.

2- لقد ساهم انتشار كتب ابن راشد في المشرق والمغرب بانتشار الفقه المقاصدي.

3- علّل ابن راشد العبادات، ولكنّه اقتصر على المعقول المعنى منها.

4- ركز ابن راشد في تعليله للعبادات على الفكرة الخلقية.

5-أسهم ابن راشد في تطور حركة الاجتهاد المقاصدي في عصره.

6- يصرّح ابن راشد بالمقاصد في العبادات ما يدل على رسوخ قدمه في علم المقاصد.

7- التعريف الاصطلاحي للاجتهاد المقاصدي، الذي توصلت إلى اقتراحه هو:

بذل الفقيه وسعه في استنباط الحكم الشرعي العملي، باعتبار المقصد الذي يحقق مصالح الخلق في الدارين

8- تتجلى أهميّة الاجتهاد المقاصدي في عدة نقاط منها:

أ- أنّ الاجتهاد المقاصدي كفيل ببناء عقل غائي مبدع.

ب-أنّ الاجتهاد المقاصدي كفيل بإيجاد تصور صحيح للحياة عند الإنسان.

جـــ-الاجتهاد المقاصدي وسيلة لتحقيق السلام النفسي والاجتماعي والعالمي.

د- الاجتهاد المقاصدي كفيل بمعالجة النوازل والمستجدات.

ه- ما يميّز الاجتهاد المقاصدي عن غيره عمق وأصالة نظرته للنّصوص واستثمار طاقات النّص وفق المصلحة العامة الموافقة لمقصود الشرع.

9- الاجتهاد المقاصدي لا يتناول العقيدة وما قطع فيه من العبادات والحدود والكفارات.

ثانيا: التوصيات

1- الاستفادة من الاجتهاد المقاصدي لابن راشد في جانب العبادات كمنهج تربوي لإصلاح الأفراد والشعوب.

2- الاستفادة من الاجتهاد المقاصدي لابن راشد لتعميق البحث في باب المقاصد.

3- تكثيف الدراسات حول فكر ابن راشد القفصي والتخصص في تحقيق كتبه التي لم تحقق بعد.

4- إقامة ملتقيات علمية حول الفكر المقاصدي لابن راشد، للتعريف بهذا العالم الجليل الذي لم ينل حقه من التعريف والاهتمام، والاستفادة من منهجه في معالجة مختلف الأزمات الإنسانية والاجتماعية، والخروج بتوصيات يرجى تنفيذها من أجل ترشيد المجتمع وتوجيهه نحو الأفضل.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب الحديث

- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- موطأ مالك.
- سنن ابن ماجه.
- سنن الترمذي.
- سنن البيهقي.

كتب ودراسات عن ابن راشد القفصي

- أبو الأجفان:محمد المذهب في ضبط مسائل لمذهب لابن راشد، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1 ، 1423هـ،2002م.
- قوادر: عبد الباسط، ابن راشد القفصي وآثاره العلمية، تونس، تونس، الدار التونسية للكتاب، 2011.
- حناني: فاطمة، القواعد الفقهية في كتاب "المذهب في ضبط مسائل المذهب" رسالة ماجستير، جامعة الجزائر-كلية العلوم الإسلامية.

- **كتب التاريخ و اللغة:**
- ابن الخوجة محمد، تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد ، تحقيق وتقديم الجيلاني بن الحاج يحيى ، حمادي الساحلي، لبنان- بيروت ،ط 2 ، 1985، دار الغرب الإسلامي.
- ابن الخوجة: محمد الحبيب، تاريخ معالم التوحيد في القديم وفي الجديد تحقيق وتقديم الجيلالي يحي، وحمّادي الساحلي،لبنان-بيروت،دار الغرب الإسلامي،ط21985
- ابن حجر: شهاب الدين أحمد العسقلاني: الدرر الكاملة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق جاد الحق ، مصر ، دار الكتب الحديثة ،1966 .
- ابن خلدون عبد الرحمان ، المقدمة، تونس ، الدار التونسية للنشر، ط3، 1993.
- ابن خلدون عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) ، بها أبو صهيب الكرمي، بيت الافكار الدولية.
- ابن طواح، سبك المقال لفك العقال، تحقيق محمد سعيد جبران، بيروت- لبنان، دار الغرب الاسلامي.
- ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف.
- أندري جوليان ،تاريخ إفريقيا الشمالية
- البرزلي أبو القاسم: باب القضاء والشهادات، تحقيق محمد الهادي العامريط1- 1990 تونس
- برنشفيك روبار، تاريخ افريقية في العهد الحفصي من ق 13 الى نهاية ق 15 م نقله الى العربية حمادي الساحلي، ج 1، دار الغرب الاسلامي ، بيروت -لبنان،ط 1 سنة 1988
- البغدادي إسماعيل: هداية العرافين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بغداد، العراق، منشورات مكتبة المثنّى 1955.
- البلوي: خالد بن عيسى، تاج المفرق في تحلية علماء المشرق ، تحقيق الحسن السائح ، المملكة المغربية

- التيجاني أبو محمد عبد الله ،رحلة التيجاني ،تقديم حسن حسني عبد الوهاب، تونس، كتابة الدولة للمعارف ، المطبعة الرسمية ، 1958.
- ديبوا: جوزيف، تونس، تعريب الصادق مازيغ، ط الدار التونسية للنشر1969.
- حسن حسني عبد الوهاب: شهيرات التونسيات، تونس، مكتبة المنار، ط، 1996 .
- حسن حسني عبد الوهّاب، خلاصة تاريخ تونس، تونس، الدار التونسية للنشر، ط4، 1968
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط: 1311هـ
- الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم المعروف بالزركشي – تحقيق وتعليق محمد ماضور، المكتبة العتيقة ، تونس ط 2 -2002.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- السيوطي،جلال الدين:حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم،مصر،دار إحياء الكتب العربية،ط1، 1987.
- الشعراني عبد الوهاب بن أحمد، الطبقات الكبرى لواقح الانوار في طبقات الأخيار ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1، 1418ه /1997م.
- الطالبي محمد: تاريخ قفصة الإسلامية في كتب الجغرافيين العرب، ملتقى ابن منظور، قفصة وعلماؤها، تونس، دار المغرب،ط1972
- الطويلي أحمد ، الحياة الأدبية بتونس في العهد الحفصي، تونس، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالقيروان، 1996.
- الطويلي أحمد ، مركز الثقافة والتعليم بمدينة تونس في العهد الحفصي: الجوامع والمدارس والمكاتب ، تونس ،2000.
- العبدري محمد بن محمد ، رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية ، تحقيق محمد الفاسي، الرباط ، المغرب، جامعة محمد الخامس ، 1968.

- الغبريني، أبو العباس أحمد: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق رابح بونار، الجزائر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،1981.
- الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط مؤسسة الرسالة، سوريا، ط 1986 :1م
- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير، حققه: مصطفى السقة، دار الفكر، بيروت.
- كرو أبو القاسم، دراسات عن تاريخ قفصة وأعلامها، تونس،1993.
- الكناني مصطفى حسن، حملة لويس التاسع الصليبية على تونس، منشأة المعارف، الاسكندرية، ط1 ، 1985.
- محفوظ، محمد: تراجم المؤلفين التونسيين، بيروت لبنان، دار الإسلامي،ط1، 1401هـ،1981م.
- المطوي، محمد العروسي، معاهدة صلح بين المستنصر بالله الحفصي والصليبيين، مجلة الحياة الثقافية، عددها16، 1981.
- معجم البلدان ، مج 1 ، ص 490 ، شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ، دار صادر بيروت ، ط1397ه -1977
- مقديش محمود: نزهة النظار في عجائب التاريخ والأخبار ، تحقيق علي الزاوي ، ومحمد محفوظ ، بيروت – لبنان.
- المقري شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق مصطفى السقا ، ابراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي ، مطبعة فضالة.
- الموسوعة العربية العالمية، تأليف وترجمة مجموعة من الأساتذة عن دائرة المعارف الإسلامية
- السّلطنة الحفصية، تاريخها السياسي ودورها في المغرب الإسلامي، تاريخ ابن الشماع، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالحامة تحت رقم 1621.

- مؤنس حسين، تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح الاسلامي الى بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر ، بيروت – لبنان ، مطبعة منشورات العصر الحديث ، ط1 ،1992.
- النفزاوي، الروض العاطر، ط7، تونس، 1932
- النيفر، الشاذلي، ملتقى ابن راشد القفصي، دار الثقافة قفصة،1986.
- **كتب الفقه والأصول.**
- أبو الأجفان:محمد المذهب في ضبط مسائل لمذهب لابن راشد،أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1 ، 1423هـ،2002م.
- ابن أمير الحاج: محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت،ط.1316هـ.
- الآمدي: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة
- ابن الحاجب: الإمام أبي عمرو عثمان المالكي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دارالكتب العلمية، بيروت، ط2004 :1م.
- أبوزهرة، محمد،أصول الفقه، دارالفكر العربي- الطبعة وسنة النشر غير مذكورة.
- ابن القيم: :أعلام الموقعين عن رب العالمين، اعتناء: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت،ط : 1999م.
- ابن عاشور: محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار السلام، الإسكندرية، ط4:2009م
- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، حققه: د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط5:1997م، المغني، مكتبة الرياض، السعودية.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم،، الخراج، بولاق، القاهرة: المطبعة الأميرية، ط 1303هـ/ 1886م
- أبي حيان: محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق: زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، ط: 1992م.
- الألوسي: أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار التراث،القاهرة.
- الألوسي: أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار التراث، القاهرة
- بادشاه أمير : محمد أمير، تيسير التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت،ط: 1982م
- بركاني: أم نائل محمد العبد، نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية، دار ابن حزم،بيروت،ط2009:1 م.
- البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم صحيح البخاري، مكتبة الإيمان، المنصورة،ط:2003م.
- البدوي: يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، الأردن،ط2000:1م.
- البوطي:سعيد،ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية،دار الفكر، دمشق، ط4، 2005م.
- الجصاص:أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، بيروت دار إحياء التراث، 1405هـ/1985م.
- الجندي: سميح عبد الوهاب، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، دار الإيمان،الإسكندرية.
- الجويني: عبد المالك، الورقات مع شرح جلال الدين المحلي عليه، مطبعة صبى القاهرة.

- حمادو: نذير، الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 2009م.
- الخادمي: نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصد بحجيته وضوابطه ومجالاته، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1998م.
- رحال: علاء الدين حسين، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار النفائس، الأردن، ط 1:2002 م
- الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1999
- الريسوني:أحمد،نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي الدار العلمية لكتاب الإسلام، الرياض،ط1995:4 م.
- الريسوني:أحمد، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده،منشورات الزمن، كتاب الجيب، الكتاب التاسع، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء 1999م.
- زيدان: عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1987:2م.
- الزحيلي: وهبة، الوجيز في أصول الفقه، دار الخير، دمشق، ط.2002
- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
- الزمخشري: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الفكر بيروت
- السبكي: علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1948 م.
- السليماني: عبد السلام، الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، المغرب، ط:1996م.

- شـــــرح مختـــــصر المنتهـــــى الأصـــــولي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2004
- الـــــــشاطبي: أبـــــــي إســـــــحاق، الموافقـــــــات، تحقيـــــــق: محمـــــــد عبـــــــد القـــــــادر الفاضـــــــلي: المكتبـــــــة العـــصرية، بيـــروت، ط.2002.
- الشعراوي: محمد متولي، تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، مصر.
- الـــشوكاني: محمـــد علـــي بـــن محمـــد، إرشـــاد الفحـــول إلى تحقيـــق الحـــق مـــن علـــم الأصـــول، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط 1998.
- الـــصنعاني: محمـــد بـــن إســـماعيل الأميـــر، إرشـــاد النقـــاد إلـــى تيـــسير الاجتهـــاد، تحقيـــق: أحمـــد صبيح حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت ط: 1992م.
- طويلة: عبد الوهاب عبد السلام، أثـــر اللغـــة فـــي اخـــتلاف المجتهـــدين، دار الـــسلام، القـــاهرة،ط 2:2002 م.
- العـــــالم: يوســـــف حامـــــد، المقاصـــــد العامـــــة للتـــــشريع الإســـــلامي، الـــــدار العلميـــــة للكتـــــاب الإسلامي، الرياض،ط2: 1994 م
- العمـــري: ناديـــة شـــريف، اجتهـــاد الرســـول صـــلى اللهعليـــه وســـلم، مؤســـسة الرســـالة، بيـــروت،ط 1: 1981
- العنقري: أحمد بن محمد، نقص الاجتهاد، مكتبة الرشد الرياض،ط1: 2000 م
- الغزالي: أبي حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، دار الفكر، بيروت.
- غـــاوش: أحمـــد، الاجتهـــاد عنـــد الأصـــوليين مـــن النظريـــة للتطبيـــق، دار ابـــن حـــزم، بيـــروت، ط1:2009 م
- الفاسي علّال: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993.
- القرشي: يحي بن آدم، الخراج، لاهور،باكستان، المكتبة العلمية، 1974

- القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، دار القلم الكويت، ط1:1996م .
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن الكريم، دار الكتب العلمية،لبنان،ط1:1988 م.
- القرني: عوض بن محمد، المختص الوجيز في مقاصد الشريعة، دار الأندلس الخضراء،جدة،ط1:1998 م.
- الكفراوي: أسعد عبد الغني السيد، الاستدلال عند الأصوليين، دار السلام، القاهرة،ط2:2005م.
- الكيلاني: عبد الرحمن إبراهيم زيد، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر،دمشق، ط: 2000م،.
- المرعشلي:محمد عبد الرحمن، اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، مجد،بيروت،ط1:2003 م.
- هنية: مازن إسماعيل، المجتهد المعاصر، بحث محكم منشور في مجلة جمعية القدس للبحوث والدراسات الإسلامية: 3، فلسطين، يناير 2010م.
- الونشريسي: أبو العباس يحيى : المعيار المعرب، تحقيق جمع من الفقهاء بإشراف محمد حجي ، بيروت ، لبنان، دار الغرب الإسلامي ، 1401هـ-1981.

فهرس الموضوعات

الإهداء	
الشكر والتقدير	
مقدمة البحث	أ
تحديد الموضوع	ب
أهميّة الموضوع	ج
أهداف البحث	د
الدراسات السابقة	هـ
أسباب اختيار الموضوع	و
الإشكالية	ز
المنهج المتبع في البحث	ز
الطريقة المعتمدة في كتابة البحث	ح
الصعوبات التي واجهت البحث	ح
خطة البحث	ي
الباب الأول: عصر الإمام ابن راشد القفصي وحياته	12
الفصل الأول: عصر الإمام ابن راشد القفصي	13

تمهيد	**15**
المبحث الأول: الحياة السياسة في عصر الإمام ابن راشد القفصي	**15**
المطلب الأول: الدولة الحفصية ونشأتها	**16**
الفرع الأول: تعريف الدولة الحفصية بتونس	**16**
الفرع الثاني: مركزية الدولة الحفصية	**19**
المطلب الثاني: عصر ابن راشد والاضطرابات	**23**
الفرع الأول: مرحلة الفوضى السياسية في عصر ابن راشد القفصي	**23**
الفرع الثاني: أثر الأحداث السياسية على الإمام ابن راشد القفصي	**30**
المبحث الثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عصر الإمام ابن راشد القفصي	**32**
المطلب الأول: الحياة الاجتماعية في عصر الإمام ابن راشد القفصي	**32**
الفرع الأول: أصناف السّكان والعلاقات بينهم	**33**
الفرع الثاني: المحاكم والرّعية	**35**
الفرع الثالث: مكانة المرأة	**36**
الفرع الرابع: المظاهر العمرانية	**39**
المطلب الثاني الحياة الاقتصادية في عصر الإمام ابن راشد	**40**

الفرع الأول: الصّناعة	**41**
الفرع الثاني:الزراعة	**41**
الفرع الثالث: التجارة	**41**
المبحث الثالث:الحياة العلمية والفكرية في عصر الإمام ابن راشد القفصي	**42**
المطلب الأول:عوامل الازدهار العلمي زمن ابن راشد	**43**
الفرع الأول: العامل الجغرافي	**43**
الفرع الثاني: العامل الثقافي	**44**
المطلب الثاني: دعائم الحياة العلمية والفكرية	**46**
الفرع الأول: الجوامع والمساجد	**47**
الفرع الثاني: إنشاء المدارس	**48**
الفرع الثالث: المكتبات	**52**
الفصل الثاني: حياة الإمام ابن راشد الشخصية والعلمية والعملية	**55**
مبحث تمهيدي: أنواع المصادر التي ترجمت لابن راشد وترتيبها	**57**
المطلب الأول: أنواع المصادر التي ترجمت لابن راشد القفصي	**57**
المطلب الثاني: ترتيب المصادر حسب الأهمية	**58**

المبحث الأول: الحياة الشخصية للإمام ابن راشد القفصي	**61**
المطلب الأول: اسم الإمام ابن راشد القفصي ونسبه	**61**
المطلب الثاني: مولد الإمام ابن راشد القفصي ونشأته	**63**
المطلب الثالث: رحلات الإمام ابن راشد القفصي	**67**
المطلب الرابع: محنة الإمام ابن راشد القفصي ووفاته	**70**
المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن راشد	**75**
المطلب الأول: شيوخ الإمام ابن راشد	**76**
الفرع الأول: شيوخه بتونس	**76**
الفرع الثاني: شيوخه بمصر	**81**
شيوخه بالإسكندرية	**81**
شيوخه بالقاهرة	**83**
المطلب الثاني: تلاميذ ابن راشد	**90**
المبحث الثالث: نشاطات الإمام ابن راشد القفصي العلمية والعلمية	**94**
المطلب الأول: نشاطات الإمام ابن راشد العملية	**94**
المطلب الثاني: نشاطات الإمام ابن راشد العلمية	**97**
الباب الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي	**107**

الفصل الأول مفهوم الاجتهاد المقاصدي	**108**
المبحث الأول: الاجتهاد مفهومه، شروطه ومجالاته	**110**
المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد	**110**
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد لغة	**110**
الفرع الثاني: تعريف الاجتهاد اصطلاحا	**111**
الفرع الثالث: تعريف المجتهد	**114**
المطلب الثاني: الاجتهاد وشروط	**116**
الفرع الأول: الشروط الذاتية	**117**
الفرع الثاني: الشروط الموضوعية	**118**
المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد	**122**
الفرع الأول: ما لا يسوغ فيه الاجتهاد	**123**
الفرع الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد	**124**
المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه وضرورته.	**128**
المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي	**129**
المطلب الثاني: حجية الاجتهاد المقاصدي	**134**
المطلب الثالث: ضوابط الاجتهاد المقاصدي	**143**

المطلب الرابع: ضرورة الاجتهاد المقاصدي	**146**
الفصل الثاني: الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد ومظاهره	**152**
المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد	**154**
المطلب الأول: ثبوت اعتبار الإمام ابن راشد القفصي للاجتهاد المقاصدي	**154**
المطلب الثاني: مصادر الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي	**165**
المبحث الثاني: مظاهر الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي	**176**
المطلب الأول: الاجتهاد المقاصدي للإمام ابن راشد في العبادات	**176**
المطلب الثاني الاجتهاد المقاصدي للإمام ابن راشد في المعاملات	**188**
الخاتمة	**200**
النتائج	**200**
التوصيات	**201**
فهرس المصادر والمراجع	**203**
فهرس الموضوعات	**212**
الملخص باللغة العربة	
الملخص باللغة الإنجليزية	

ملخص البحث بالعربية

الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي

لقد احتاج البحث في الاجتهاد المقاصدي عن ابن راشد القفصي، إلى التعريف به وبعصره، والتعرّض إلى المفاهيم المتعلقة بالاجتهاد المقاصدي، وإبراز اعتباره ومظاهره عند ابن راشد القفصي.

أما الباب الأوّل فقد تناول التعريف بابن راشد القفصي وعصره، وتضمّن فصلين كاملين، أما الفصل الأول فكان عن عصر الإمام ابن راشد القفصي، وتضمّن ثلاثة مباحث، الأول: الحياة السياسية في عصر الإمام ابن راشد، والثاني: الحياة الاجتماعية والاقتصادية للإمام ابن راشد، والثالث: الحياة العلمية والفكرية في عصر الإمام ابن راشد. وتحدثت في هذا الفصل بإسهاب عن نوع الحياة في عصر الدولة الحفصية، وأصناف السكان، ونوعية الحياة والحكم، وتأثير الأحداث السياسية، والأساليب الحياتية على ابن راشد القفصي.

أما الفصل الثاني فقد خصصته للحديث عن حياة الإمام ابن راشد الشخصية والعلمية والعملية. وتضمّن مبحثا تمهيديا، تناولت فيه أهم المصادر التي ترجمت لابن راشد وترتيبها التاريخي، وتضمّن ثلاث مباحث الأوّل: الحياة الشخصية لابن راشد، الثاني: الحياة العلمية لابن راشد، الثالث: نشاطات الإمام ابن راشد العلمية والعملية. وقد أبرزت في هذا الفصل، ندرة المصادر التي ترجمت لحياته ، وقلة المذكورين في نسبه، كما تناولت الحديث عن مولده ورحلاته ومحنته ووفاته، ثم تناولت الحديث عن شيوخه وتكوينه وتلامذته، ثم أبرزت أهم مؤلفاته وابرز نشاطاته والصعوبة التي لقيها في حياته العملية الرسالية.

أمّا الباب الثاني فقد كان حول الاجتهاد المقاصدي للإمام ابن راشد القفصي ومظاهره، وتضمّن فصلين.

تحدثت في الفصل الأول عن مفهوم الاجتهاد المقاصدي، من خلال مبحثين، الأول بعنوان الاجتهاد مفهومه وشروطه ومجالاته، وتحدثت عن تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا، كما بيّن شروط اعتبار عملية الاجتهاد وتعريف المجتهد، كما تناولت الحديث عن الشروط الشخصية- الذاتية- للمجتهد، وكذلك الشروط الموضوعية أو العلمية له، ثم عرّجت على مجالات الاجتهاد، فبيّنت المجال الذي يجوز فيه الاجتهاد، والمجال الذي يمنع فيه الاجتهاد وإعمال الرأي. أما المبحث الثاني فتناولت فيه الاجتهاد المقاصدي ومفهومه وحجيّته وضوابطه وأهميته. فتحدث فيه عن حداثة مصطلح الاجتهاد المقاصدي، ثم استدللت على شرعيته من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ومن المعقول، كما تناولت أهم الضوابط التي تحكم عملية الاجتهاد، حتى لا يخرج عن إطاره المرسوم له، وأهدافه المنشودة، ثم تناولت أهمية الاجتهاد المقاصدي في الحياة، وأنه آلية هامة لاستمرار خلود الشريعة وصلاحيتها.
و في الفصل الثاني فقد كان عنوانه الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد القفصي، وتضمّن مبحثين، الأول: ثبوت الاجتهاد المقاصدي عند الإمام ابن راشد القفصي، ومصادر الاجتهاد المقاصدي عنده، والثاني: مظاهر وأمثلة عن الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد من خلال كتاب العبادات وكتاب المعاملات.

ثم ختمت البحث بخاتمة أبرزت فيها نتائج البحث المهمة واللامعة، ركزت فيها على اقتراح تعريف للاجتهاد المقاصدي، وعلى ثبوت الاجتهاد المقاصدي عند ابن راشد، وعلى ثبوت إسهامه في بناء المقاصد في القرن السابع والثامن، وعلى إمكانية الاستفادة من منهجه في معالجة العديد من القضايا الحياتية، وعلى إمكانية الاستفادة من منهجه المقاصدي في توجيه فقه العبادات والمعاملات توجيها مقاصديا نحو صناعة فقه الحضارة، وإيصال الأمة الإسلامية إلى الشهود الرسالي والحضاري.

Intentional diligence for " Imam Ibn Rachid Alkofsi"

In order to accomplish this research about Intentional diligence for Ibn rachida lkofsi، it was needed to present his biography as well as the epoch he lived in. Besides، it was required to tackle the concepts related to the intentional diligence and to highlight its consideration and manifestations to Ibn Rachid Alkofsi. The first section dealt with the definition of Ibn Rachid Alkofsi and his era، and included two full chapters، the first chapter was about the age of Imam Ibn Rashid Alkofsi، and included three subchapters: the first one is about the political life in the era of Imam Ibn Rashid. The second is about the social and economic life of the Imam Ibn Rashid and the third one is about the scientific and intellectual life in the era of Imam Ibn Rashid. In this chapter، I spoke at length about the type of life in the era of Hafsid State، varieties of the population، the quality of life and government، the impact of political events، and lifestyles on Ibn Rachid Alkofsi. The second section was appropriated to talk about the personal، scientific، and practical life of

Imam Ibn Rashid. It consists of preliminary chapter which dealt with the most important sources that have been translated to Ibn Rashid and its chronological order. Three other chapters were included. The first one is about the personal life of Ibn Rashid. The second one is about the scientific life of Ibn Rashid. The third is about the scientific and practical activities of Imam Ibn Rashid. In this chapter، I tried to highlight the scarcity of the resources that have been translated about his life، and the few mentioned about his lineage. Also، I addressed the talk about his birth ، his travels and his ordeal and his death. Then، I shed light on his scholars، his education and his disciples. Then، highlighted his most important writings and most prominent activities and extended difficulty he faced in his practical and missionary life. The third section was about intentional diligence of Imam Ibn Rashid Alkofsi and its manifestations. It includes two chapters.In the first chapter talked about the concept of intentional diligence(Ijtihad Makassidi)، through two subchapters، the first is entitled "diligence: its concept ، conditions and fields"، I talked about the definition of diligence in language and term. I demonstrated as among the

conditions of diligence process and the definition of the diligent. Also، focus has been oriented to talk about personal terms and conditions of the diligent as well as his objective or scientific terms،theni pointed out to the areas of diligence in which I stated where diligence maybe approved and the areas where diligence and the realization of opinion are preventable. In the second subchapter، I dealt with the intentional diligence; its concept، reasoning، standards and importance. So، I referred to the novelty of the term of intentional diligence، then I inferred its legitimacy using evidence from the Holy book (Quran) ،Sunnah، the jurisprudence of the Companions and from what stands to reason. I also dealt with the most important criteria that control diligence process، so as not to deviate from the framework it decrees، and its objectives. Then I directed the attention to the importance of diligence in Life، and that it is an important mechanism for the continuation of the eternality of Sharia and its validity. The second chapter entitled intentional diligence for Ibn RAchid Al kofsi، and included two subchapters. The first one : Intentional diligence is proven to Imam Ibn Rashid Alkofsi and its

sources. The second: the manifestations and examples of intentional diligence for Ibn Rashid through the book of worship (kitab Al Ibadat) and the book transactions(kitab Al moaamalat). The research resulted in a conclusion in which I highlighted important and brilliant results focusing on a proposal for a definition of intentional diligence، and on the evidence of intentional diligence for Ibn Rashid، and on the evidence of his contribution to building purposes in the seventh and the eighth century، and the possibility to take advantage of his approach in dealing with many of life issues، and the potential to benefit from his intentional approach in directing the jurisprudence of worship and transactions intentionally towards building the jurisprudence of civilization and to lead to the civilized and missionary Islamic nation