الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامـــعة الإفريقـــية **كلية العلوم الاجتماعية**

العقيد أحمد دراية أدرار **والعلوم الإسلامية**

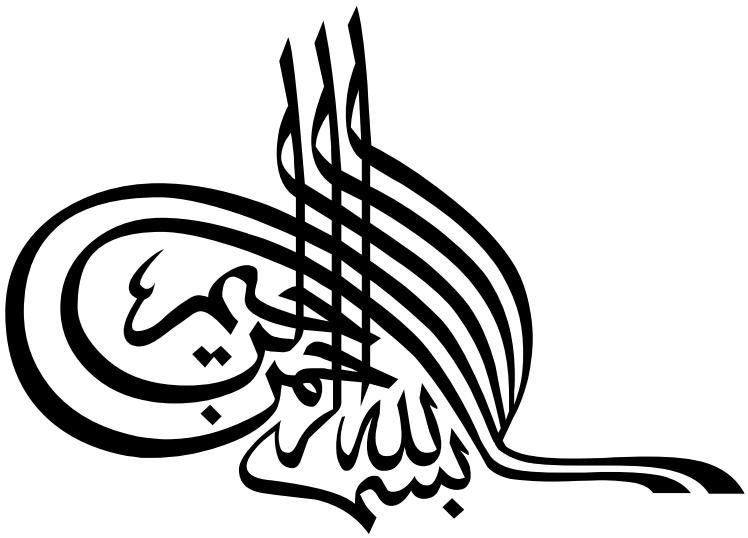
ابن أبي جمرة وفكره المقاصدي من خلال كتابه "بهجة النفوس"

(مذكـــرة مقدمة لنيل درجة الماجستيـــر في الشريعة تخصص الفقه وأصوله)

إعداد الطالبة: **إشراف الأستاذ:**

فاطمة حموني ***د/ رابح دفرور***

السنة الدراسية: 1428- 1429هـ /2007- 2008 م


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله، الذي عطاؤه نصب، وأمره نافذ. له حقّ المنّ والفضل علينا، وأشكر الله Y في فتح السبل، إنّه العليم القدير، الذي لا علم بعد علمه. أشكر الله في السعة والضيق، I ما جعل في الأمر لنا من شيء إلاّ كان خيرًا، فما كان في هذه الرسالة من خير، إلاّ بفضله وعونه جلّ شأنه، له كامل الحمد والشكر.

والشكر للوالدين الكريمين على صبرهما عليّ، وبالخصوص الأم التي فضلها الله I من فوق سبع سموات، والتي لا تمل من الدعاء لي ولمن يرافقني.

وأتقدم بخالص الشكر لأستاذي الفاضل الدكتور رابح دفرور المشرف على هذه الرسالة، والذي لم يبخل عليّ بنصائحه وإرشاداته.

وأتقدم بخالص الشكر والعرفان لأستاذي الفاضل الدكتور محمّد السنيني، الذي كان له الفضل في مساعدتي على هذا البحث بإشرافه وتوجيهه ونصحه وتشجيعه لي على هذا الموضوع، ومكتبته التي لم يبخل علي بزادها. فجزاهما الله خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

وأتقدم بشكر خاص إلى أخي الفاضل لخضر على إعارته لي جهاز الكمبيوتر الذي ساعدني في إعداد هذه الرسالة وأخرجني من صعاب الطباعة، وأختي عائشة على صبرها معي. وأخصص بالشكر الأخت فتيحة بوجنان وزوجها الأستاذ دهليس بغداد، وكريمة مصعب، وعائلة رحماني بالعاصمة لسعيهم على عوني.

ثم أتقدم بالشكر إلى كل من قدم إلي حرفا أو كلمة، سواء من الباحثين أو من أخواتي وزملائي بالدراسات العليا، فأشكر كل من الأستاذة ربيعة الصغير، وفتيحة سليماني، ورومانى فاطمة، وعائشة لروي، وأشكر الأستاذ أبو عمر رمضان جكاني رحمة الله عليه، الذين لم يبخلوا علي بكتبهم الخاصة وغيرها. وأشكر زهرة بلعيدي ورواحي رشيدة، ولا أنسى شكري الخاص لصبيحة الجلالي.

وأشكر كل من الأستاذين روبى نور الدين وخثير ميمون في مساعدتي على ترجمة ملخص البحث.

فجزاهم الله تعالى جميعًا خير الجزاء على ما قدّموا، وجعل لهم ذلك ذخرًا في الآخرة.

المقـــدمـــــة

الحمد لله، لما يحب ويرضى مالك السموت والأرض وما فيهن، بيده الأمر كله، منزل الهدى ولولا هداه وماهتدينا، هو كما أثنى على نفسه **U**، والصلاة والسلام على الحبيـــب المصطفى خير المرسلين وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد:

ما شرع الله **l** الشريعة الإسلامية إلاّ لصالح العباد، فيلزم معرفة أسرارها وحكمها، وعدم الوقوف عند ظواهره نصوصها؛ لأثر ذلك على أعمال المكلفين، ولما فيه من فائدة ومصالح للعباد.

فكان المذهب المالكي أكثر عناية بمقاصد الشريعة، لاحتوائه العمل بالمصالح المرسلة وسد الذرائع. إلاّ أنّ المذهب المالكي في القرون الأولى بالأندلس ساده التقليد؛ بسبب إجبار السلطان على إتباع المذهب الواحد وعدم الخروج عنه، أو للتعـــصب المـــذهبي، وكتـــب شروح المتون في الفروع تبين ذلك. ثم جاءت مرحلة الاجتهاد التي كانت بداية من حركة بن تومرت صاحب الثورة والدعوة للاجتهاد، فكان بذلك من أول المساهمين فـــي تجديـــد الفكر الإسلامي بالأندلس.

وحقيقة أنّ الاجتهاد عند المغاربة كان أصلا لاعتماد مذهب الإمام مالـــك رحمـــه الله على المصلحة المرسلة أو الاستحسان المصلحي وسد الذرائع، مما ساعد رواد المـــذهب من فقهاء وأصوليين البحث في مقاصد الشريعة، فقد اشتهر وساد بهذه المدرسة الشاطبي بكتابه "الموافقات" الذي لقب بشيخ المقاصد لكن يوجد العديد من العلماء قبل الشاطبي ، لم يسلط عليهم الضوء، وإن لم يأتوا بتأليف مستقل في مقاصد الشريعة إلاّ أنهم حملوا فكـــرا مقاصديا يكمن في فهمهم لمقاصد الشريعة واستثمار قواعدها.

ومن بين هؤلاء ابن أبي جمرة في كتابه "بهجة النفوس" الذي يـــشرح فيـــه أحاديـــث مختصر "الجامع الصحيح للبخاري"، مستنبطا المقاصد منهـــا. وقـــد اشـــتهر بالمدرســـة المغاربية شراح للأحاديث سبقوا ابن أبي جمرة أمثال ابن عبـــد البـــر بكتابـــه "التمهيـــد" و"الاستذكار" والباجي بكتابه "المنتقى"، وما ميز ابن أبي جمرة أنّه اهتم باختصار الجـــامع الصحيح للبخاري وشرحه مع أنّ المغاربة اهتموا بالشرح لصحيح مسلم والموطأ. وعليه

أحاول إبراز هذه الشخصية لأبين ما أنتجته هذه المدرسة في بحث بعنوان (**ابن أبي جمرة وفكره المقاصدي من خلال كتابه "بهجة النفوس")**.

ومن هذا العنوان يمكن طرح الإشكال المتمثل في عدة نقاط وهي كالتالي:

أولاً: من هو ابن أبي جمرة المالكي الأندلسي؟ وما مدى إسهاماته في المذهب المالكي؟

ثانيًا: ما المنهج العام لابن أبي جمرة في كتابه "بهجة النفوس" وفي أي صنف يصنف هذا الكتاب؟

ثالثًا: وما هو فكره المقاصدي الذي ظهر من خلال تعليله لما ورد في الأحاديث الصحيحة؟

وكان من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع أمور عديدة أهمها:

أنّ البحث في أحاديث المصطفى **r** التي هي الأصل الثاني من أصول التشريع أجل نفعًا وأعظم قدرًا؛ خاصة بمعرفة مقاصدها. وكون أنّ ابن أبي جمرة لم يتناوله أحدا بالدراسة بأي شكل من الأشكال، ثم اهتمام البحث العلمي اليوم بالدراسات المقاصدية حول ما اشتهر من العلماء الذين خاضوا في مقاصد الشريعة.

وما لهذا الموضوع من الأهمية حيث يسلط الضوء على معالم صاحب الكتاب ودراسة منهجه وما مدى استثماره للفكر المقاصدي وقواعده؛ بمحاولة معرفة حدود فكره المقاصدي وما الجديد عنده؟ وإبراز شخصية ابن أبي جمرة من خلال دراسة نشأته وأبعاد حياته العلمية مع توضيح النقاط البارزة في منهجه.

ورغبتي في الإسهام بمجهود علمي يخدم المذهب المالكي في كشف الحجاب عن شخصية وفكر رجل من علماء التراث.

وأن يزيد هذا البحث على البحوث العلمية معرفة فكر ابن أبي جمرة وملامح المنهج الذي نهجه في كتابه "بهجة النفوس".

وبالتالي يقتصر مجال البحث في حدود ثلاث محاور، دراسة شخصية ابن أبي جمرة ومعرفة أسس الفكر المقاصدي عنده، ودراسة كتاب "بهجة النفوس".

وطبيعة هذا الموضوع تتطلب المنهج الاستقرائي التحليلي لاستقراء مقاصد التشريع باستقراء معاني وعلل الأحكام المستنبطة من أحاديث رسول الله **r** وتحليلها، والمنهج التاريخي لمعرفة معالم شخصية ابن أبي جمرة. فاستقريت كل تعليل بألفاظه المختلفة

للأحكام وأفعال الله I لاستقراء مجموع المسائل التي تطرق إليها ابن أبي جمرة في الكتاب وتصنيفها وفق كليات وجزئيات مقاصدية وتعرضت في عرض بعض الموضوعات على وجه المقارنة بينه وبين من اشتهر في هذا العلم لإبراز أسبقية ابن أبي جمرة ومدى اهتمامه بتلك الجزئيات والقواعد أو التقييدات. لأنّ معرفة معاني وعلل الأحكام التي استنباطها ابن أبي جمرة من الأحاديث النبوية لا يسعها إلاّ الاستقراء والتحليل.

وقد اتبعت في هذا البحث: عزو الآيات إلى مواضعها في القرءآن الكريم، وتخريج الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها الأصلية، مع تقديم "صحيح البخاري" لأنّه مصدر لابن أبي جمرة، ثم إن لم أجده في الصحيحين خرجته من الكتب الستة وغيرها من المصادر وإن تيسر الأمر أحكم على الحديث.

وإني اتبعت في الرجوع إلى المصادر والمراجع التسلسل التاريخي، أمّا الفكري فحسب ترتيب الفنون، وأذكر عنوان الكتاب كاملا في بداية الاقتباس ثم أختصره في ذكره للمرات الآخر. وترجمت للأعلام الواردة في صلب الرسالة ومن لم أقف له على ترجمة أشرت إلى ذلك، ولم أترجم إلى الصحابة y والأئمة الأربعة رحمهم الله والأمراء والملوك ورواة الحديث، ولا أترجم لشراح "صحيح البخاري"، إلاّ المالكية منهم، ولا أترجم للعلماء والباحثين المعاصرين.

وفي أخر الرسالة وضعت ملاحق للأعمال على "صحيح البخاري" وللقواعد الأصولية والفقهية لبهجة النفوس. ثم وضعت فهارس تخدم البحث، للآيات والأحاديث والبلدان والأماكن والأشعار والأعلام والقواعد الأصولية والفقهية والمصادر والمراجع ثم فهرس الموضوعات. وأخيرًا ألحق البحث بملخص له مع ترجمته باللغة الإنجليزية والفرنسية.

ولا يخلو البحث العلمي من صعوبات وعراقيل، فمهما بلغ المرء من جهد لاجتياز الصعوبات إلاّ وخرقت له الظروف غيرها ومن بينها:

عدم وجود ترجمة وافية ومستقلة لابن أبي جمرة، مما دعاني إلى بذل جهد لحصر مراجع التاريخ والتراجم والطبقات والأنساب، ثم ترتيب معلومات تجمع كل جوانب حياته.

صعوبة الحكم على بعض المسائل، لما يتطلب ذلك من الاستقراء والتمحيص لجميع كتب الأصول والفروع والحديث.

صعوبة حصولي على مخطوط لمقابلته بالمطبوع، فاضطررت إلى تصفح جميع مخطوطات المكتبة الوطنية ووزارة الشؤون الدينية من أجل انتقاء مخطوط جيّد لمقابلته بالمطبوع لاستدراك الالتباس وتصحيح الأخطاء.

فكانت الخطة لإعداد هذا البحث؛ بتقسيمه إلى مقدمة وثلاث فصول وخاتمة وتوصيات. أمّا الفصل الأول أتحدث فيه عن حياة ابن أبي جمرة وآثاره؛ وقسمته إلى خمسة مباحث: أتحدث في المبحث الأول عن عصر ابن أبي جمرة، والمبحث الثاني في التعريف به، والمبحث الثالث أتحدث فيه عن مذهبه العقدي والفقهي وما اعترض عليه. ثم يبحث المبحث الرابع في شيوخه وتلاميذه وأقرانه. وأتحدث في المبحث الخامس عن آثاره ووفاته.

والفصل الثاني أتحدث فيه عن دراسة "بهجة النفوس"، وينقسم إلى ثمانية مباحث: أذكر في المبحث الأول الأعمال على البخاري وأذكر الباقي في الملاحق. وفي المبحث الثاني تعريف لكتاب "بهجة النفوس"، والمبحث الثالث أتحدث فيه عن المنهج العام لابن أبي جمرة. والمبحث الرابع في ما استفاده من اللغة العربية. والمبحث الخامس في ما استفاده من الأدلة التفصيلية الإجمالية. والمبحث السادس أذكر فيه مصادر ابن أبي جمرة في كتابه. والمبحث الثامن أتحدث فيه عن أهم المآخذ على ابن أبي جمرة وقيمة كتابه.

والفصل الثالث يتحدث عن الفكر المقاصدي عند ابن أبي جمرة. وينقسم هذا الفصل إلى ثمانية مباحث: أتحدث في المبحث الأول عن الفكر المقاصدي قبله وبعده. والمبحث الثاني عن ألفاظ التعليل عنده. والمبحث الثالث أبحث فيه عن التعليل عنده. أمّا المبحث الرابع فأتحدث فيه عن طرق معرفة مقاصد الشرع. والمبحث الخامس عن المصالح والمفاسد والموازنة بينهما. والمبحث السادس عن مقاصد المكلفين. والمبحث السابع أتحدث فيه عن الضرورة والحاجة. وأذكر في المبحث الثامن ما جاء عن التيسير ورفع الحرج عند ابن أبي جمرة.

أمّا الخاتمة فكانت عبارة عن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث. مع توصيات لاستفاضة حلقة الدراسات الإسلامية.

وفي الختام أسأل الله **U** أن يجعل عملي خالصًا لوجهه وأن ينفع به، وأن يجعله ذخرًا وزادًا للآخرة.

الفصل الأول: حياة ابن أبي جمرة وآثاره

وفيه خمس مباحث:

المبحث الأول: عصر ابن أبي جمرة

المبحث الثاني: التعريف بابن أبي جمرة

المبحث الثالث: مذهب ابن أبي جمرة العقدي والفقهي، ومـــا اعترض عليه

المبحث الرابع: شيوخ ابن أبي جمرة وتلاميذه وأقرانه

المبحث الخامس: آثار ابن أبي جمرة ووفاته

تمهـــيد:

إنّ الوقوف على أهم أحداث العصر الذي عاش فيه العالم المراد دراسة شخصيته لـــه أهمية كبرى، لأنّ الحالة السياسية والاجتماعية والعلمية للعصر المعاش للعالم؛ تترك آثارًا مميزة في تكوين شخصيته ومساره العلمي.

فبما أنّ هذه الحالات لها تأثير في المجتمع كما لقوة الدولة وضعفها تأثير في الحيـــاة، فقد تختلف تأثيراتها بين الناس، لأنّ الحياة في ظل دولـــة دار حالهـــا بـــين الاضـــطهاد النصراني في الأندلس، وتقلص الحكم الإسلامي فيها على غرناطة تختلف عن دولة حكم المماليك بمصر التي قضى ابن أبي جمرة فيها أكثر حياته، والتي أمـــضت فترتهـــا بـــين الحروب الصليبية والنزاعات الداخلية وصد زحف التتار والمغول نحو أراضـــي الأمّـــة الإسلامية.

وقبل عرض هذه الحالات يمكن تحديد الفترة الزمنية التي قضى ابن أبي جمرة فيهـــا حياته والتي تمتد من نصف الأول من القرن السابع إلى آخر حياته سنة 695هـ؛ من القرن السابع.

المبحث الأول: عصر ابن أبي جمرة

المطلب الأول: الحالة السياسية

عاش ابن أبي جمرة أيامه الأولى من حياته في ظل وضع سياسي سيّء، إذ عمّت البلاد الخلافات والفتن السياسية بين الحكام العرب فيما بينهم، ثم بين المسلمين والنصارى. فبدأت النصارى بانتشار ضرباتها من أجل إسقاط الحكم الإسلامي، فاستولت على عدة حصون ومدن أندلسية شرقية من بين تلك المدن مرسية[1] التي هي موطنه. وكان هذا خلال ضعف حكم الموحدين في الأندلس.

فبعد ما قويت شوكة الموحدين في الأندلس، وأصلح حكامها ما فسد فيها واسترجعوا العديد من المواقع والمدن؛ إلى أن أعدت جيشا هزمت به مملكة قشتالة في معركة (الأرك) في أواسط القرن السادس بقيادة أبي يوسف يعقوب المنصور.

لم تنس المملكة هذا الانهزام، فظلت تستعد للثأر بالصفة المسيحية الصليبية، فجهزت نفسها بكل ما أوتيت من قوة لهزيمة الجيوش الإسلامية. فمنذ ذلك الحين بدأت تتساقط مدن الأندلس، وبسقوط إشبيلية سقطت دولة الموحدين عام 667هـ[2]. فكان الحكم خلال هذا الضعف لبني هود بمرسية، ثم اقتصر الحكم العربي الإسلامي في الأندلس على منطقة غرناطة التي كان يحكمها بني الأحمر الذين دام حكمهم حوالي قرنين. وأقتصر في الحديث عن حكمهم على القرن السابع فقط.

عند بداية فشل دولة الموحدين واختلاف الأمراء ببلنسية، نشبت فتنة بين الأمراء على المناطق الشرقية بسبب حب السلطان والأطماع بالحكم. فكان نتيجة ذلك؛ تخلي بعضهم

---

[1] مُرْسِيَة: بضم أوله وسكون الراء وكسر السين المهملة وياء مفتوحة خفيفة وهاء. وهي من الإقليم الرابع، القاعدة الثامنة من القواعد الشرقية للأندلس. مدينة إسلامية محدثة بنيت في أيام الأمويين الأندلسيين، وهي شبيهة بإشبيلية غرب الأندلس بكثرة المنازه والباستين، أعدل هواءً أطيب أرضاً، وأهلها أحسن ألواناً وأجمل صوراً، وأفصح لغةً. معجم البلدان. يا قوت الحموي. ج5ص107. دار الفكر. بيروت - المعجب في تلخيص أخبار المغرب. عبد الواحد المراكشي. ص30. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. الجمهورية العربية المتحدة. تحقيق محمد سعيد العرياني – الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية. الأمير شكيب أرسلان. ج3ص294. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ-1997م).

[2] نفح الطيب من الأندلس الرطيب. عبد الله أبو محمّد التلمساني. ج4ص383. دار صادر. بيروت طبعة(1408هـ- 1988م). تحقيق إحسان عباس.

عن الكثير من المناطق الأندلسية. إلاّ أنّ ابن هود استطاع أن يسيطر على عدد كبير منها لاستنجاد أهلها به. وأنّه كان يأمل بحكم مرسية فتغلب على شرق الأندلس[1].

لكن الخداع بين الأمراء وحرصهم على حكم التوارث في العائلة كان سبب انتقاض الطاعة في عدة مدن، كانتقاض أهل إشبيلية لطاعة ابن هود، لما تمت البيعة للسلطان الغالب بالله محمد بن يوسف بن نصر سنة 629هـ بأرجونة[2]. فضعف الحكم الإسلامي بسبب مراعاة الأمراء رغباتهم ومدى اتساع سلطانهم؛ دون اعتبار لأمر الرعية. وعليه يقول ابن أبي جمرة في الخليفة الصالح للحكم: «أن يتقي الله **U** فيما كلّفه، وأن يوفي لكل ذي حق حقه على مقتضى ما أمره الله به، ويبذل جهده في نصحه لمن استرعاه الله إياه، ويحفظهم ابتغاء مرضاة الله لا أن يكون له حظوة عليهم»[3].

لكنّ بني الأحمر عُرفوا بالعدالة؛ لذلك بويع سلطانهم من أجل إخراج الأندلس من الأزمة السياسية، فاستقر حكمهم بغرناطة سنة 643هـ. ولم تنته الخلافات بين الأمراء في شرقها حتّى استغل ملك قشتالة الفرصة؛ فاستولى على مرسية سنة 668هـ[4]، عند محاولة الغرناطيين الاستيلاء عليها. فأدخلها ولاتها تحت طاعة الملك القشتالي على شروط تم التعاهد عليها بينهم؛ على أن يستسلموا لحكم بني الأحمر.

ولعلم ملك قشتالة بسرعة تقلب العرب وعدم استقرارهم وجه عنايته للاحتفاظ بمرسية، وفتح مجالاً لانتشار المسيحية، فسار إليها محدثاً فيهم بالعدالة والدفاع عنها[5]. وبعد سقوط شرق الأندلس أخذ المسلمون بالمهاجرة إلى غرناطة وتوابعها تحت ملك ابن الأحمر ومنهم من هاجر إلى إفريقية، وبقيت منهم بقية هناك كانوا يلقبون بالمدجّنين، ويطلق عليهم الإفرنج (المريسك)؛ يعملون في المزارع التي استولى عليها الإسبان[6].

---

(1) تاريخ ابن خلدون. ابن خلدون. ج7ص361- 363. الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل الدار الإفريقية العربية.دار الكتاب اللبناني. بيروت. لبنان طبعة (1986م).

(2) المصدر نفسه. ج7ص364-365- نفح الطيب. التلمساني. ج1ص447- ج4ص384.

(3) بهجة النفوس. ابن أبي جمرة. ج1ص32. دار الجيل. بيروت. الطبعة الثالثة.

(4) تاريخ ابن خلدون. ابن خلدون. ج7ص364-365- نفح الطيب. التلمساني. ج4ص384.

(5) الحلل السندسية. الأمير شكيب أرسلان. ج3ص327-329.

(6) المرجع نفسه. ج3ص372.

إنّ التاريخ الإسلامي يثبت أنّ كثيراً من الهجرات كانت نتيجة عدم الاستقرار السياسي والفتن الداخلية، وللخلاص منها كان الناس يهاجرون خارج البلاد وداخلها وعلى رأسهم العلماء، الذين كانوا يهاجرون إلى آمن الجهات وأحكم السلاطين وأعدلهم.

وتمركز حكم المسلمين العرب في غرناطة بسلطان الغالب بالله من بني الأحمر، فعمل على توسيع المملكة واستعاد العديد من المناطق الأندلسية، فاستعان بأصهاره وولاهم على المدن التي خضعت له، إلاّ أنّ المملكة القشتالية لازالت تحاربهم من أجل إسقاط الحكم الإسلامي. فلما أدرك الغالب بالله قوة النصارى لجأ إلى الهدنة واكتفى باستقلالهم السياسي بغرناطة. وبعدما استقرت أحواله طلب الاستغاثة من دولة بني مرين بالمغرب، لأنّها كانت ذات قوة فائقة تحت سلطان أبي يوسف يعقوب[1].

ثم تابع نهجه ابنه محمد فاستعاد ما بقي من الأندلس إلى أن هلك عام 701هـ[2]. وبقيت النصارى تخطط لإسقاط الحكم الإسلامي في كامل أرجاء الأندلس[3].

أما إفريقية فكان الحكم لأبي زكرياء يحي بن أبي حفص[4] ثم لأبي عبيد الله بن أبي حفص، فكان الحكم وراثيا بين الحفصيين[5] مع اختلاف الوضع السياسي عن الأندلس بقوة التحكم في زمام الأمور؛ رغم ما يحدث من أطماع داخلية وخارجية.

أمّا الجانب الشرقي للأمة الإسلامية فلم يختلف أمرها السياسي عن الأندلس. فقد كانت في حروب وعدم استقرار بين مصر والمناطق الشرقية، لكونها مركز قوة في منطقة الشرق في ظل حكم الأيوبيين وبعدما انتقل الحكم إلى المماليك. لذلك اعتد الفرنج استقلالهم بالقدس إلاّ إذا استولوا على مصر.

في سنة635هـ كان بداية نهاية الحكم الأيوبي، فكان آخر الأيوبيين هو الملك الكامل، ثم تولي ولده الصغير العادل أبو بكر؛ مع أنّه كان لا يصلح للحكم لفساد أخلاقه ومخالفة

---

(1) نفخ الطيب. التلمساني. ج4ص386.

(2) تاريخ ابن خلدون. ابن خلدون. ج7ص369 -371.

(3) نفح الطيب. التلمساني. ج1ص449- ج4 ص386.

(4) اللمحة البدرية في الدولة النصرية. لسان الدين بن الخطيب. ص51. دار الثقافة. القاهرة. الطبعة الأولى(1425هـ-2004م) تحقيق وتعليق محمد زينهم.

(5) المصدر نفسه. ص59- 60.

ما كان عليه أبيه من الصلاح والنباهة[1]. مما أدى إلى اعتراض أخوه الصالح نجم الدين على حكمه؛ فانتزع منه الحكم بمساعدة أمراء المماليك. ولتجنب الحروب تم تقديم الأمير عز الدين أيبك وعدد من المماليك الأشرفية على خلع العادل، ثمّ استدعوا الصالح نجم الدين إلى سلطنة مصر[2]. وقد كان شخصية قوية؛ أعادت للأذهان شخصية الأيوبيين مثل جده العادل وأبيه الكامل. فشهد عهده أخطر الحركات؛ وهي حركة المغول نحو الشرق الأدنى، وحملة لويس التاسع على مصر، وفي سنة 642هـ تم استرجاعه للقدس[3].

وكان انتصاره على الإفرنج وأخذه القدس وضواحيها قد أحدث صدى في أروبا كما حدث في أيام فتحها على يد صلاح الدين الأيوبي. فبدأت حملة صليبية كبرى ضد مصر. وفي عهده أنشأت المماليك البحرية بديار مصر، وأكثر من شراء المماليك وجعلهم معظم عسكره. فكانت البلاد في أيامه آمنة مطمئنة والطرق سالمة[4].

ثم بعد موت الصالح نجم الدين؛ انتقل الحكم إلى المماليك. عن طريق زوجته شجرة الدر التي كانت أول من افتتح عصر المماليك بتوليها حكم مصر. والوحيدة التي حكمت مصر في العصر الإسلامي، لأنّ أمراء وعساكر المماليك كانوا يحفظون لها ولزوجها جميل رعايتهما لهم فنصبوها للحكم[5]. لكن الوضع ساء ووقعت اضطرابات في القاهرة بسبب معارضتهم لتولي امرأة السلطة، وكان على رأس المعارضة العلماء[6].

فحُول الحكم إلى عز الدين أيبك وأقاموا معه الأشرف مظفر الدين موسى بن الملك لاسترضاء الأيوبيين في الشام. وكان أيبك متسلطا سفاكا للدماء لزرع الرعب والمهابة في نفوس الناس؛ حتّى أنّ أمراء المماليك فروا من بطشه بعد قتل بعض أصحابه[7].

---

(1) السلوك لمعرفة دولة الملوك. تقي الدين أحمد المقريزي. ج1ص383. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418هـ- 1997م). تحقيق عبد القادر عطا.

(2) المصدر نفسه. ج1ص393، 398.

(3) المصدر نفسه. ج1ص413.

(4) المصدر نفسه. ج1ص443.

(5) السلوك. المقريزي. ج1ص459 - تاريخ ابن الوردي. زين الدين عمر بن الوردي. ج2ص178. دار الكتب العملية بيروت. لبنان.الطبعة الأولى(1417هـ-1996م).

(6) السلوك. المقريزي. ج1ص460 - 463.

(7) السلوك. المقريزي. ج1ص494 - تاريخ ابن الوردي.ج2ص180، 187.

فواجه أيبك بعض المشكلات الداخلية والمتمثلة في ثورات الأعراب سنة 651هـ؛ داخل مصر ضد حكم المماليك بزعامة الشريف حصن الدين ثعلب بن الأمير نجم الدين بقوله: « نحن أصحاب البلاد ومنع الأجناد من تناول الخراج » وصرح بأنّهم أحق بالملك من المماليك. وببطشه وشدة قوة عساكره قمع هذه الثورة فأخمدها[1].

أمّا خارجيًا فواجه خطرًا كبيرًا أثاره ملوك الشام من سلالة الأيوبيين فاتفقوا على تولية سلطان عربي تقبله مصر والشام مشارك لسلطان أيبك، للتخلص من حكم المماليك. مما سنح للملك الناصر صلاح الدين ملك الشام التطلع إلى مصر، ومحاولة إسقاط حكم المماليك مستغلاً عداء المصريين العرب لهم، لكنه لم ينجح وباء بالفشل. فانتقم أيبك من المصريين؛ حتّى قيل أنّ المماليك فعلوا يومئذ بأهل القاهرة ما لم يقدم الفرنج على فعله، وارتكبوا أفحش الجرائم من القتل والنهب وسبي النساء[2].

لكن كان هناك من يستحق الحكم لنواياه الصحيحة للأمّة الإسلامية؛ وهو الظاهر بيبرس، الذي كان من أعظم سلاطين المماليك. وقد اجتمعت فيه صفات العدالة والفروسية والشجاعة. وما شهر عنه أنّه أعاد الخلافة العباسية وجعل مقرها القاهرة، ودعا القضاة في مصر إلى مبايعتها، وبهذا قد كسب رعيته حتّى أنّه بعد سنة من حكمه كان له حكم الديار المصرية والشامية والحلبية. وكان همه استرجاع كل ما بيد الصليبيين والتتار والمغول؛ فأعد عدة حملات ضدهم إلى أن توفي بدمشق سنة 676هـ. فدام حكمه حوالي ثمانية عشر سنة ثم تولى بعده ابنه الملك السعيد. ثم بقي الحكم بين المماليك إلى حكم لاجين المنصوري في سنة 699هـ[3].

قد شهد هذا العصر وضعًا سياسيًا يمكن حصره فيما يلي:

انقلاب الحكم في البلاد إلى الحكم الوراثي في جميع المناطق كلما استقر الوضع، كما كان في الأندلس عند حكم بني الأحمر وفي مصر عند حكم الأيوبيين وكذا عند حكم المماليك.

---

[1] السلوك. المقريزي. ج1ص499.

[2] النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. جمال الدين يوسف بن تغري. ج7ص8. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1413هـ-1992م) تقديم وتعليق محمد حسين شمس الدين.

[3] السلوك. المقريزي. ج1ص520- النجوم الزاهرة. جمال الدين يوسف بن تغري. ج7ص67- تاريخ ابن الوردي. ج2ص203- 220.

اتساع الحروب الداخلية والخارجية لضعف الحكم الإسلامي؛ بسبب المصالح الشخصية والخاصة، مما أدى إلى عدم استقرار الوضع السياسي.

سقوط العديد من المدن الإسلامية بالمغرب على يد النصارى، وبالمشرق على يد حملات التتار والمغول، الذي كان سببًا لهجرة الأهالي والعلماء.

الحرص على دفع غزو مصر، لأنّها مركز حكم إستراتيجي محافظ لحدود الأمّة الإسلامية.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

إنّ جذبات الحكم السياسي بين الحكم الوراثي والتنافس على كرسي الحكم والتخلي عن إقامة الدولة الإسلامية وركب المطامع، وغيره من المؤثرات السياسية عادة ما تؤثر في حياة الناس الاجتماعية وغالبا ما يتماشى حالهم مع حال السلطان.

فالاضطراب السياسي وعدم الاستقرار في الأندلس قبل ثبوت واستقرار الحكم لبني نصر بغرناطة، لم يؤثر كثيراً في الحياة الاجتماعية نظراً لما تعيشه الأندلس من الرخاء وما تملكه من ثروات زراعية غنية ولما تلقته الجيوش الإسلامية من الإمدادات من بني مرين التي كانت في حالة قوة واستقرار[1]، إلاّ أنّ الذين بقوا من المسلمين غرب الأندلس تحت حكم النصارى، ساء حالهم لرضوانهم بالذل حتى أصبحوا فلاحين في المزارع التي تم الاستيلاء عليها من طرف الإسبان[2].

أمّا بالنسبة لمصر فكان الأمر يختلف، حيث كانت تتقلب بين الأحسن والأسوأ على حسب ما يأمر به السلاطين، ففي آخر حكم الأيوبيين وخصوصًا عند حكم الملك الكامل كان الوضع في البلاد بين انتشار الوباء والفقر والآمان.

ففي سنة 630هـ منع السلطان المعاملة بالفلوس في القاهرة ومصر فتلف للناس مال كثير[3] وظهر وباءٌ كثيرٌ، وانتشر الفقر وغلت المعيشة ومات بالقاهرة خلق كثير[4]. واستمر الحال واشتد إلى سنة 634هـ، فضرب الملك الكامل الفلوس للمعاملة. فكانت مصر في زمنه آمنة حتى أن المار بالرمل[5] يمر فيه الواحد بالذهب الكثير والأحمال من الثياب فلا يخاف على نفسه ولا على ماله[6].

أمّا بعد موته بسنة بدأت أموال الدولة وأراضيها في الضياع والتسيب بسبب فساد ولده واشتغاله مع أقرانه باللهو عن مصالح الدولة[7]. ثم تحسن حال مصر بأخيه الصالح أيوب

---

(1) نفع الطيب. التلمساني. ج4ص372.

(2) الحلل الأندلسية. الأمير شكيب أرسلان. ج3ص372.

(3) السلوك. المقريزي. ج1ص368.

(4) المصدر نفسه. ج1ص373.

(5) الرمل: بادية بين خوارزم ونيسبور. معجم البلدان. ياقوت الحموي. ج3ص377.

(6) السلوك. المقريزي. ج1ص378، 381.

(7) المصدر نفسه. ج1ص389.

إذ بنى مدينة الصالحية لأجل الصيد وبنى الكبش بين مصر والقاهرة وعمر جزيرة الروضة فكان محبًا للعمران[1].

أمّا في حكم المماليك فساء حال الناس لما قاموا به من ظلم أهل مصر وأخذ أموالهم، فغلت الأسعار وانتشر الوباء بها بسبب الظلم والجور، إذ عظم الجور والمصادرات لكل أحد حتّى أخذوا مال الأوقاف ومال الأيتام على شبه القرض ومن أرباب الصنائع كالأطباء والشهود[2]. فقامت الأعراب في سنة 651هـ ضد ثاني ملوك المماليك عز الدين أيبك. وهم من شاركوا في القتال ضد الصليبيين واشتغلوا بالفلاحة، فأساء المماليك معاملتهم وتعسفوا معهم في تحديد أثمان المحاصيل الزراعية واحتكارها مما أدى إلى هذه الثورة[3].

وعند تولي الظاهر بيبرس الحكم اختلف الوضع وتحسن حال مصر بحفره الأنهار بالبلاد[4]. فعادت مصر إلى ازدهارها، وأبطل ما كان يجبر على الناس من دفع كل يوم ألف دينار. ثم أمر بعشرة آلاف أردب في السنة تفرق بين الفقراء والمساكين، وأوقف عدة جهات لحاجات الناس، وقيل أنّه كان على سنة العمرين من أجل إخراج البلاد من الفقر[5].

وفي آخر حياة ابن أبي جمرة عادت البلاد إلى أهون ما كانت عليه بسبب الحروب ضد المغول والتتار مما أدى إلى جمع المال عن الناس لدفع خطر التتار فغلت الأسعار ووقع الفناء. فوصل الخراب بمصر حتّى أصبحت تباع فيها لحوم الحمير والميتة. وكثر الموتى بالطرقات، فقد لا يجدون للموتى أكفانًا إلاّ من عند السلطان، فكان الأغنياء بمصر والقاهرة لا تفوق مقدرتهم إلاّ التكفل بخمسة إلى عشر من الموتى بتكفينهم ودفنهم[6].

---

[1] روض المناظر في علم الأوائل والأواخر. محب الدين محمّد بن شحنة. ص255. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ- 1997م) تحقيق سيد محمّد مهنّي- ينظر السلوك. المقريزي. ج1ص405.

[2] السلوك. المقريزي. ج1ص411، 419، 500- النجوم الزاهرة. جمال الدين بن تغري. ج7ص21.

[3] السلوك. المقريزي. ج1ص386.

[4] البداية والنهاية في التاريخ. إسماعيل بن كثير. ج1ص275. مكتبة المعارف. بيروت. الطبعة السادسة(1406هـ-1985م).

[5] تاريخ ابن الوردي. ج2ص218.

[6] تاريخ حوادث الزمان. أبو عبد الله شمس الدين بن الجزري. ج1ص284- 285. المكتبة العصرية صيدا. بيروت. الطبعة الأولى(1419هـ- 1998م) تحقيق عمر عبد السلام تدمري.

لم تختلف الحالة الاجتماعية عن السياسية فكلما تحسن الوضع السياسي بحكم من هو أهل للحكم تحسن الوضع الاجتماعي للأمّة، وكلما وضع الحكم في يد من ليس أهلاً له ساءت الأحوال الاجتماعية والاقتصادية. فكانت النتيجة بين:

سيادة الأمن الاقتصادي في البلاد بضرب المعاملة بالفلوس ورفع الضرائب القاهرة على الناس.

وتم انتشار الفقر والجوع وتفشي الأمراض بمصر في نهاية هذا العصر؛ بسبب جمع الأموال لدفع خطر التتار والمغول والصلبيين على الأمّة الإسلامية.

المطلب الثالث: الحالة العلمية

مع كل هذه الاضطربات السياسية والاجتماعية في البلاد الإسلامية بسبب الفتن والمنافسات على الحكم والأطماع الخارجية؛ ظلت الحياة العلمية في تطور وازدهار لأنّها لم تتأثر بالظروف السياسية والاجتماعية لأمور منها:

أولاً: عادة العلماء إلى خلوهم عند استياء الوضع السياسي والاجتماعي إلى التأليف والعمل على إيجاد مخرج للبلاد من الأزمة بسبب إرجاع الناس والملوك والأمراء لطريق الحق، وإن تجبر الملوك والحكام؛ اهتموا بالرعية ونشر الدين في الأوساط بوسائل التعليم كالتدريس والتأليف.

ثانياً: حرص الوزراء والأمراء على تعزيز وضعهم بمبايعة العلماء والقضاة لهم، من أجل كسب الرعية، لأنّ سوء التدبير وظلم الحكام غالباً لا يرضاه العلماء.

فكان القرن الذي عاش فيه ابن أبي جمرة قرناً مزدهرًا علميًا ويعيش حركة ثقافية معتبرة في جميع أنحاء الأمّة الإسلامية من المشرق إلى المغرب.

فاشتهر بالأندلس إتباع أهلها الإمام مالك رحمه الله – إمام دار الهجرة – المعروف بإتباعه لعمل أهل المدينة الذي قد يكون سببا من أسباب سيادة المذهب المالكي بالأندلس والمغرب، فهو أقرب لرسول الله r، وقد لقي بعض التابعين وعاش بينهم وشاهد ما استقروا عليه بعد الصحابة y، أو لما فيه من المرونة واعتماده على المصلحة المرسلة، وسد الذرائع.

فأنتشر تدريس مدونات الإمام مالك مثل "الموطأ" و"المدونة" واعتمد فقهاء الأندلس فتاويه وما شهر عن رجال المذهب المالكي. ثم ازداد توسع الحلقة الثقافية في جميع أنواع العلوم لاهتمام ثاني ملوك بني نصر بآثار العلماء من الأطباء والمنجمين والحكام والكتاب والشعراء[1].

أمّا بمصر فكان الحال فيها أحسن من الأندلس نظرا لتعدد المذاهب في المنطقة الواحدة، ودعم الحكام لهذا التعدد واهتمامهم ببناء المدارس التعليمية الدينية، فحسن أحوال العلماء أيام الكامل الأيوبي، وقد حظي العلماء بحبّه واهتمامه لهم فكان يأتي بأهل العلم عنده بالقلعة من النحويين والفقهاء فيناظرهم ويمتحنهم بأسئلة عربية في النحو والصرف.

---

[1] اللمحة البدرية. لسان الدين بن الخطيب. ص55.

فساد وتقدم عنده أبو الخطاب بن دحية[1] وبنى له دار الحديث الكاملية بالقاهرة[2].

وأوقف عز الذين أيبك مدرسة بمصر وسماها المدرسة المعزية[3] واشتهرت المدرسة الصالحية والمدرسة المستنصرية، حيث كان يدرس فيها على المذاهب الأربعة لكل مذهب له زاوية خاصة به[4]. واشتهر في هذا القرن الاهتمام بالمكتبات[5].

كذلك اشتهر عن العلماء اهتمامهم بالحديث وخدمته، فاهتموا بالصحيحين اختصاراً وشرحاً لإرجاع الناس إلى السنة والعمل على سيرة النبيّ **r** لما أصاب الناس من الفساد تحت حكم العباسين. فشهر الحافظ المنذري[6] صاحب "مختصر صحيح مسلم" بالتدريس بدار الحديث الكاملية[7]. واشتهر بالأسكندرية أبو العباس القرطبي[8] الذي اختصر

---

[1] هو عمر بن الحسن بن علي بن فروة الكلبي، أبو الخطاب البلنسي الظاهري. ولد سنة 544هـ. كان متقناً لعلم الحديث عارفا باللغة والنحو وأيام العرب وأشعارها. رحل إلى إفريقية والمشرق. سمع من أبو الفتح بن الميداني وجعفر الصيدلاني. من مصنفاته "التنوير في مولد السراج المنير". توفي في 633هـ. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بن خلكان. ج3ص448. دار الثقافة. بيروت. طبعة(1968م). تحقيق إحسان عباس – عنوان الدّراية. أبو العباس الغربيني. ص228. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. الطبعة الثانية(1981م). تحقيق رابح بونار.

[2] السلوك. المقريزي. ج1ص380-381 - روض المناظر. محب الدين محمّد بن الشحنة. ص250 – النجوم الزاهرة. جمال الدين بن تغري. ج6 ص265- 268.

[3] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص196.

[4] النجوم الزاهرة. جمال الدين بن تغري. ج7ص122.

[5] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص24.

[6] هو عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة المنذري، أبو محمّد الشامي المصري الشافعي. ولد سنة 581هـ. سمع من الأرتاحي وأبو الجود، ولي مشيخة الكاملية مدة 20 سنة. روى عنه الدمياطي وابن دقيق العيد. من تصنيفه "الترغيب والترهيب" و"التكملة لوفيات النقلة". توفي سنة 656هـ. طبقات الشافعية. بن قاضي شبهة. ج2ص111. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى(1407هـ). تحقيق عبد العليم خان- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص277. دار الكتب العلمية. بيروت.طبعة(1032هـ-1089م).

[7] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص212.

[8] هو ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس الأنصاري الأندلسي القرطبي المالكي. ولد سنة 578هـ. سمع من بن الملجوم ومن التّجيبي. أخذ عنه ابن يحي القريشي والدمياطي. كان له تقدم في علم الحديث فشرح الصحيحين وشرحهما. توفي بالإسكندرية سنة 656هـ. الديباج المذهب في =

الصحيحين و"شرح صحيح مسلم" المسمى "بالمفهم"[1]. أمّا بالنسبة للفروع فكثر فيها التأليف وتعدد، فلم يكن لمذهب سيادة على الآخر، بل كان للمذاهب الفقهية الأربعة بروزًا في مصر، حتّى أنّ الملك بيبرس في بداية حكمه حدد بمصر أربعة قضاة من المذاهب الأربعة[2] وبنى جوامع كثيرة ومساجد عديدة ورمم العديد من الجوامع القديمة فكان ذا غيرة وهمة لاسترجاع مكانة الأمّة الإسلامية، فأراد أن يرجع لها عزتها واستقامتها[3].

ومن العلوم التي كان لها توسعًا وانتشارًا، علم أصول الفقه والمقاصد ومن رواده الآمدي[4] وابن الحاجب[5] والعز بن عبد السلام[6] بكتابه "قواعد الأحكام الكبرى والصغرى".

= معرفة أعيان علماء المذهب. ابن فرحون. ص130. دار الكتب العلمية. بيروت.الطبعة الأولى(1417هـ-1996م). تحقيق مأمون بن محي الدين الجنّان- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. محمّد بن محمّد مخلوف. ص194. دار الفكر.

[1] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص213.

[2] من الحنفية شمس الدين سليمان، ومن المالكية شمس الدين السبكي، ومن الشافعية التاج عبد الوهاب بن بنت الأعز، ومن الحنابلة شمس الدين محمد المقدسي. البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص245. ينظر روض المناظر. محب الدين بن الشحنة. ص265.

[3] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص275- 276.

[4] هو سيف الدين علي بن أبي علي بن محمّد أبو الحسن الثعلبي الآمدي الشافعي. ولد بآمد بعد 550هـ. أخذ عن أبو الفتح بن المنى وعن علي بن فضلان. فتفنن في علم النظر والكلام. وأخذ عنه بن عبد السلام. من مؤلفاته "أبكار الأفكار في أصول الدين" و"منتهى السؤل في علم الأصول". توفي سنة631هـ. طبقات الشافعية. ابن قاضي شبهة. ج2ص79- شذرات الذهب. عبد الحي العكري. ج3ص144.

[5] هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني، أبو عمرو ابن الحاجب المصري الدمشقي الإسكندري الفقيه الأصولي المتكلم. ولد بالصعيد سنة 570هـ. أخذ عن الأبياري وقرأ على أبو الجود. وأخذ عنه الدمياطي وابن دقيق العيد. من مؤلفاته "الجامع بين الأمهات" و"مختصر منتهى السؤل". توفي بالإسكندرية سنة 646هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص289- شجرة النور الزكية. محمّد بن محمّد مخلوف. ص167.

[6] هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي المغربي الدمشقي المصري الشافعي. ولد سنة 578هـ، تفقه على بن عساكر وقرأ الأصول على الآمدي؛ جمع بين التفسير والحديث والفقه والأصول، فلقب بسلطان العلماء. أخذ عنه القرافي وابن دقيق العيد. له تآليف منها "قواعد الأحكام" و"الفتاوى =

وتلميذه القرافي[1] بكتابه المشهور "الفروق" في القواعد، وغيرهم من العلماء.

فكثرت المؤلفات في عصره وشملت بالرجوع إلى الكتاب والسنة وحرم تعلم الفلسفة وتعليمها ودراسة كتبها في ذلك العصر[2].

= الموصلية". توفي بمصر سنة660هـ. طبقات الشافعية. ابن قاضي شبهة. ج2ص109- شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص301.

[1] هو شهاب الدين أحمد بن إدريس، أبو العباس الصنهاجي القرافي المصري. برع في الفقه والأصول والعلوم العقلية. إنتهت إليه رئاسة المالكية. أخذ عن بن عبد السلام ومحمّد بن عمران. من مؤلفاته "الذخيرة" و"التنقيح". توفي بمصر سنة 684هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص128- شجرة النور الزكية. محمّد بن محمّد مخلوف. ص188.

[2] حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة. جلال الدين السيوطي. ج1ص142.دار الكتب العلمية. بيروت.الطبعة الأولى(1418هـ- 1997م) تحقيق خليل المنصور. ينظر بهجة النفوس. ج4ص131.

المبحث الثاني: التعريف بابن أبي جمرة

المطلب الأول: اسم ابن أبي جمرة وكنيته ولقبه ونسبه

الفرع الأول: اسم ابن أبي جمرة

اختلفت المصادر في تسمية ابن أبي جمرة[1]، فقال بعضهم هو عبد الله بن سعد بن

---

[1] مصادر ترجمته:

زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة. ركن الدين بيبرس. ص312. المؤسسة الألمانية للبحث العلمي ووزارة الثقافة والأبحاث العلمية والتكنولوجية التابعة لألمانية الاتحادية. بيروت. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م) تحقيق دونالدس ريتشاردز.

تاريخ حوادث الزمان. أبو عبد الله ابن الجزري. ج1ص307.

البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص346.

تاريخ الإسلام. شمس الدين بن عثمان الذهبي. حوادث وفيات (691هـ- 370هـ) ص285- 286. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م) تحقيق عمر عبد السلام التدمري.

طبقات الأولياء. سراج الدين بن الملقن. ص439- 440. دار التأليف. مكتبة الخابخي. القاهرة. الطبعة الأولى(1393هـ-1973م).

الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. ابن حجر العسقلاني. ج2ص254. دار الجيل. بيروت. (1414هـ-1993م).

تبصير المنتبه بتحرير المشتبه. ابن حجر العسقلاني. ج1ص457. المكتبة العلمية. بيروت. تحقيق علي محمّد البجاوي ومراجعة محمّد علي النجّار.

حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة. جلال الدين السيوطي. ج1ص429.

الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. محمد عبد الرؤوف المناوي. ج4ص399. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى(1999م) تحقيق محمّد أديب الجادر.

كفاية المحتاج لمن ليس في الديباج. أحمد بابا التنبكتي. ص155. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى(1422هـ-2002م) ضبط أبو يحي عبد الله الكندري.

نيل الابتهاج بتطريز الديباج. أحمد بابا التنبكتي. ج2ص230- 231. مكتبة الثقافة الدينية. الطبعة الأولى(1423هـ-2004م).

كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص436. دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1413هـ-1992م).

الطبقات الكبرى. الشعراني. ج1ص203. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1408هـ-1988م).

تاج العروس. محمد مرتضى الزبيدي. ج3ص108. دار صادر. بيروت.

شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص23. =

أبي جمرة[1]. و قيل أبو محمد بن أبي حمزة[2]، وهنا قد يكون تصحيف فقط؛ فقلب الجيم حاء وقلب الراء زاي، وقيل أيضا عبد الله بن سعد بن أحمد بن أبي جمرة[3]. وقيل هو سعيد بن عبد الله بن أبي جمرة[4].

= شجرة النور الزكية. محمد بن محمد مخلوف. ص199.

حاشية على مختصر ابن أبي جمرة. محمّد علي الشنواني. ص14. مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة.

هدية العارفين. إسماعيل باشا. ج5ص462. دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1413هـ-1992م).

مختصر صحيح البخاري. لابن أبي جمرة وبهامشه شرح عبد المجيد الشرنوبي. ص5. مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الألى(1406هـ-1986م).

جامع كرامات الأولياء. يوسف بن إسماعيل النبهاني. ج1ص227. المكتبة الثقافية. بيروت. طبعة(1411هـ-1991م) تحقيق إبراهيم عطوه عوض.

معجم المفسرين. عامل نويهض. ج1ص308. مؤسسة نويهض الثقافية. الطبعة الثالثة(1409هـ-1988م).

تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ج3ص650. الهيئة المصرية العامة للكتاب. طبعة(1993م).أشرف على الترجمة العربية محمود فهمي حجازي.

الأعلام. خير الدين الزركلي. ج4ص89. دار المعلمين للملايين. بيروت.طبعة14(1999م).

معجم المؤلفين. عمر رضا كحالة. ج6ص40. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.

مختصر صحيح البخاري. ابن أبي جمرة. ص9. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الثانية(1423هـ-2002م). تحقيق مروان محمّد الشعّار.

[1] زبدة الفكر. ركن الدين بيبرس. ص312 – هدية العارفين. إسماعيل باشا. ج5ص462.

[2] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13 ص346.

[3] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص439.

[4] الطبقات الكبرى. الشعراني. ج1ص203. التمس الأمر على الشعراني فخلط بين أبو بكر وأبو محمد المترجم له وما قيل في أبو العباس المرسى قال في أبو محمد ابن أبي جمرة. ولرفع الالتباس أذكر الفرق بينهم: فهناك أبو العباس أحمد بن عبد المالك بن أبي جمرة المرسي المتوفي سنة 533هـ، أموي مالكي سمع التيسير من أبو عمرو الداني وأجاز له. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص120. وعند ابن الجزري يكنى بأبي القاسم وليس بأبي العباس. غاية النهاية في طبقات القراء. أبو الخير ابن الجزري. ج2ص69. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثالثة(1402هـ-1982م).

وأبو بكر محمد بن أحمد بن عبد المالك بن موسى بن عبد الملك بن الوليد بن أبي جمرة الأموي الأندلس المرسي المتوفي 599هـ. وهو ابن الأول: أبي العباس أحمد بن عبد المالك، سمع منه التسيير=

وذكرت ترجمة محمد بن أبي حبرة على أنّه آخر[1]، إلاّ أنّ ما قيل فيه هو لابن أبي جمرة المترجم له. فحسب بحثي في كتب التراجم وجدت أنّه لا يوجد محمد بن أبي حبرة؛ بل هو أبو محمد بن أبي جمرة. وذكر بعبد الله بن أبي جمرة[2].

وسمي أباه بأسعد أبي عبد الله بن أسعد بن أبي جمرة[3]. وذكر الزركلي أنّه عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة[4]. وما يمكن الجزم به أنّ اسمه الحقيقي هو عبد الله بن سعيد أبو محمد بن أبي جمرة.

الفرع الثاني: كنية ابن أبي جمرة ولقبه

كان يُكنّى ابن أبي جمرة بأبي محمد[5] ولم يخالف أحد في كنيته.

أمّا لقبه فقد لقب بعدة ألقاب لما كان يتصف به من الورع، والزهد وحب الله I وإتباع نبيه r ، فلقب بالإمام القدوة الربّاني[6]. وعرف بالإمام العالم والبارع

= للداني. التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار.ج2ص80. مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد. طبعة(1375هـ- 1956م)- غاية النهاية. أبو الخير ابن الجزري. ج2ص69.

وأحمد بن محمد بن أبي جمرة النجيب الأموي من أهل مرسية يكنى أبا العباس المتوفي سنة 610هـ سمع من قريبه أبو بكر محمد بن عبد المالك المتوفى 599هـ. التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار. ج1ص105.

وهناك آخر هو عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الملك بن أبي جمرة الأزدي يكنى بأبي محمد من أهل مرسية، نزل غرناطة وبيته بمرسة. توفي سنة 711هـ. وهو الذي سقط من درج المنبر يوم الجمعة. الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين بن الخطيب. ج3ص713. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثانية(1393هـ). تحقيق محمّد بن عبد الله عنان - العبر في خبر من غبر. الذهبي. ج4ص31. دار الكتب العلمية. بيروت. تحقيق أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول.

[1] الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. محمّد عبد الرؤوف المناوي. ج2ص547.

[2] تاج العروس. محمد مرتضى الزبيدي. ج3ص108- شجرة النور. بن محمد مخلوف. ص199.

[3] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج1ص599.

[4] الأعلام. خير الدين الزركلي. ج4ص89.

[5] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص346- تاريخ الإسلام. حوادث وفيات691هـ- 700هـ. ص285.

[6] نيل الابتهاج. التنبكتي. ج1ص230- حسن المحاضرة. السيوطي. ج1ص429- الدرر الكامنة. ابن حجر العسقلاني. ج2ص254- تاريخ حوادث الزمان. ابن الجزري. ج1ص307- الطبقات الكبرى. الشعراني. ج4ص399- طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص479.

الناسك[1] لاشتغاله بالحديث وإتباعه السنّة. ولقب بالعارف بالله[2] لمعرفته بالله ﷻ ولحديثه في تقوى الله والحث على طلبها ووصفه لصفات الثقات. ولقب بالحافظ[3] وهو لقب يلقب به على حسب علمي كل من اهتم بالحديث، سواء شرحًا أو حفظًا أو في معرفة الرجال.

الفرع الثالث: نسب ابن أبي جمرة

نسب ابن أبي جمرة من الأَزْدْ نسبة إلى أزد شنوءة بفتح الألف وسكون الزاي وكسر الدال المهملة، وهو أزد بن الغوث بن نَبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ[4]. وقد يقال آسْدي بالسين[5]. « وهو بالزاي أفصح والأزد من أعظم الأحياء وأمدها فروعًا، وقد قسمت إلى ثلاثة أقسام: أحدها أزد شنوءة، بإضافة أزد إلى شنوءة وهم بن نصر بن الأزد، والثاني أزد السّراة، بإضافة أزد إلى السّراة وهو موضع بأطراف اليمن نزلت به فرقة من الأزد فعرفوا به. والثالث أزد عمان، بإضافة أزد إلى عمان نزلها فرقة منهم فعرفوا بها»[6]. والقبائل الثلاثة هم من أصل واحد.

---

(1) البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص346- حسن المحاضرة. السيوطي. ج1ص429.

(2) نيل الابتهاج. التنبكتي. ج2ص230- شجرة النور الزكية. بن محمد مخلوف. ص199.

(3) هدية العارفين. إسماعيل باشا. ج5ص462.

(4) الإكمال. علي بن ماكولا. ج1ص183. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1990م)- كتاب الأنساب. عبد الكريم السمعاني. ج1ص85. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1419هـ-1999م) تقديم محمّد أحمد الحلاق- اللباب في تهذيب الأنساب. ابن الأثير الجزري. ج1ص46. مكتبة المثنى بغداد- وقيل اسمه دُر بن الغوث ابن نبت بن مالك وإليه ينسب الأنصار. و يقال أزد شنوءة وزاد الحُجر. الإكمال. علي بن ماكولا. ج1ص153.

(5) الإكمال. علي بن ماكولا. ج1ص153. المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم. محمد طاهر بن علي الهندي. ص30. دار الكتاب العربي. بيروت. طبعة(1402 ﻫ - 1982م).

(6) سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب. محمد أمين السويدي. ص121. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1423هـ-2002م).

المطلب الثاني: مولد ابن أبي جمرة وعائلته ورحلاته

الفرع الأول: مولد ابن أبي جمرة

كثير من العلماء لم يهتم المؤرخين بتاريخ ميلادهم مقارنة بتاريخ الوفاة، وقد يرجع هذا لصعوبة الوصول لتاريخ الميلاد أو لعدم اهتمامهم بالمولد، لأنّ الغالب عند أصحاب التاريخ الاهتمام بمولد من يتقلد المناصب السياسية والحكم والسلطان، فالكل يهتم ويطلع إلى من يحكم متى ولد وكذا معرفة أحواله الخاصة والعامة.

فلم يذكر أحد من المؤرخين متى ولد ابن أبي جمرة ولم أجد أي مصدر يتحدث عن مولده لا أين ولد ولا متى ولد، إلاّ أنّ الظاهر على كتب التراجم أنّه ولد في مرسية. لأنّ عائلة ابن أبي جمرة معروفة في مرسية وأنّ نسبها من الأزد مما يدل على أن ابن أبي جمرة عبد الله المترجم له من هذه العائلة، لكنني لم أجد قولا يثبت ذلك إلاّ أنّ قرائن الأقوال وما كتب عن تراجم أبناء ابن أبي جمرة أنّها من الأزد، وأنّ هذه العائلة عُرف أبناؤها بالعلم، حتّى أنّ أبي بكر بن أبي جمرة ألّف فيهم كتاب سماه "الإعلام بالعلماء الأعلام من بني جمرة "[1].

قيل أنّ ابن أبي جمرة قد شاخ[2]، أي قد تجاوز ثمانين سنة. مما قد يستنبط منه أنّه ولد في حدود سنة 615هـ.

أمّا نشأته فلم يتحدث عنها المؤرخون. لكن المستنبط من خلال مراجعة كل ما ذكر عنه، وما أخبر ببعض الأحداث في كتاب "بهجة النفوس"، أنّه نشأ بمرسية ثم رحل إلى المغرب.

الفرع الثاني: عائلة ابن أبي جمرة

عرف ابن أبي جمرة من بيت كبير مشهور بالأندلس، لهم تقدم ورياسة[3] في العلم والقضاء. ومع شهرته المذكورة في كتب التراجم إلاّ أنّ كتب التاريخ لم تذكر عنه الكثير ولا عن عائلته، كيف عاش معها، ولا متى خرج من مرسية ودخل مصر.

لكن تلميذه ابن الحاج ذكر بعض خصوصيات عائلته، فذكر أنّ زوجته كانت تقرأ

---

[1] التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار. ج2ص81.

[2] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص440.

[3] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص440 – تبصير المنتبه. ابن حجر العسقلاني. ج1ص457.

عليه الختمة فتحفظها. وقرأت عليه "الرسالة" لأبي محمّد بن أبي زيد[1] ونصف "الموطأ" للإمام مالك. وكانت له ابنتان قريبتا الحفظ من زوجته[2].

وذكر عنه أنّه لمّا نزل مصر كانت له ابنة؛ بقيت معه إلى أن توفي، ثم بعد ذلك تزوج بها الصاحب زين الدين بن حنا، وأقامت معه إلى سنة 700هـ. ثم رأت يومًا منامًا؛ رأت فيه والدها يأمرها بالحج وأخبرها بأن تكون وفاتها بالمدينة المنورة. فقصته لزوجها ثم طلبت منه الحج فأخذها زين الدين وحج بها في سنة 700هـ ثم جاءت المدينة فتوفيت بها، وخلفت منه ولدًا [3].

صهره الصاحب زين الدين بن حنا:

هو أحمد بن محمد بن علي بن محمد بن سليم الصاحب زين الدين بن الصاحب محيي الدين بن الصاحب بهاء الدين بن حنا. درس وسمع من سبط السلفي وحدث عنه. كان فقيها دينًا فاضلاً؛ رئيسًا ذات هبة سكن المدينة سنة 701هـ. فكثرت المواعيد في إقامته لعلو شأنه وقوة شوكته. ولم يكن لأحد من قبله أن يقرأ الحديث، لأنّه لم يكن يقرأ إلاّ سرًا. كان محيّ للسنّة، فأمر بقلع الجذعة التي كانت تسمى جزيرة فاطمة لم أنشأ عنها من البدع. وتوجه في نفس السنة إلى مكة وأزال عنها الكثير من البدع. وكان متواضعًا كثير الإمداد للخدم ورؤساء الإماميين وكبار الأشراف. مات سنة 704هـ، ودفن في قبر حفره لنفسه بجانب ابن أبي جمرة.[4]

حفيده ابن الصاحب زين الدين بن حنا:

هو أبو السعود، محمّد بن الصاحب زين الدين أحمد بن الوزير فخر الدين محمّد بن

---

[1] هو عبد الله بن أبي زيد النفزي، أبو محمّد القيرواني المالكي. جامع مذهب الإمام مالك. تفقه على أبي الفضل القيسي وعن محمّد بن مسرور. وأخذ عنه أبو القاسم البرادعي و اللّبيدي. من تصنيفه "النوادر والزيادات" و"تهذيب العتبية" وغيرها. توفي سنة 386هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص141. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م) - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص222.

[2] المدخل. ابن الحاج. ج1ص215. دار الفكر.

[3] تاريخ حوادث الزمان. ابن الجزري. ج1ص307.

[4] النجوم الزاهرة. جمال الدين بن تغري. ج8ص215. المؤسسة المصرية العامة. مصر. التحفة اللطيفة. شمس الدين السخاوي. ج1ص141. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1993م).

الوزير بهاء الدين علي بن محمّد بن سليم بن حنا؛ المصري الشافعي. المدّرس والمفتي. سمع من العز الحراني. غازي الحلاوي وغيرهما. حدّث ودّرس بالشريفية بمصر وكان آخر من بقي من رؤساء مصر ومدرسيها. مات سنة 747هـ[1].

الفرع الثالث: رحلات ابن أبي جمرة

قبل أن يستقر ابن أبي جمرة في مصر بالقاهرة كانت له عدة رحالات لم يتحدث عنها كتب التراجم، ولا متى انتقل من منطقة إلى منطقة. إلاّ أنّه أشار إلى المناطق التي رحل إليها في كتابه "بهجة النفوس"، و ذكر غيرها تلميذه ابن الحاج لصحبته.

فكان يتنقل بين مدن الأندلس، ويظهر أنّه كان ذلك أيام استقرارها وقبل شدة الحروب بين الأمراء وقبل زحف النصارى إلى شرق الأندلس. منها منطقة بلفيق[2] التي كانت موطن أبو إسحاق[3]. التي ينعتها بحسن معاملة الناس بينهم، وأخلاقهم العالية[4].

ثم انتقل إلى المغرب[5] وإفريقية[6] فأخذ العلم عن شيخه الزيات هناك، لذلك لقب بالمغربي[7]. وقد تولى فيها القضاء مجبرًا، لأنّه كان ممن يعتد أنّ تولية القضاء من الابتلاء. فيقول ابن الحاج عنه: « وقد جرى لسيدي أبي محمّد رحمه الله في إفريقية لما

---

[1] تعريف ذوي العلا بمن لم يذكره الذهبي من النبلا. تقي الدين محمّد الفاسي. ص44. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى(1998م) تحقيق محمود الأرناؤوط وأكرم البوثي- الدرر الكامنة. ابن حجر العسقلاني. ج5ص91.

[2] بلفيق: حصن من عمل المرية. التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار.ج1ص141.

[3] هو إبراهيم بن محمّد بن خلف، أبو إسحاق ويعرف بابن الحاج. نسبه إلى بن الحارث بن العباس بن مرداس السلمي. ولد ببلفيق ونشأ بها. أخذ القراءات عن أبي محمّد البسطي الخطيب وأبي القاسم بن البراق. كان سنياً من أهل العلم والأدب. مشهور عند العامة والخاصة. توفي بمراكش سنة606هـ. نيل الابتهاج. التنبكتي. ج1ص19 - التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار. ج1ص141 - الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. أحمد بن خالد الناصري. ج1ص262. دار الكتاب. الدار البيضاء. الطبعة الأولى(1997م) تحقيق جعفر الناصري ومحمود الناصري.

[4] بهجة النفوس. ج2ص170.

[5] المدخل. ابن الحاج. ج1ص157.

[6] بهجة النفوس. ج1ص79.

[7] البداية والنهاية. ابن كثير. ج13ص346- تاريخ الإسلام. الذهبي. حوادث وفيات(691هـ-700هـ) ص285.

أن طلب للقضاء وأجبر عليه، طلب منهم أن يجعلوا لمن بين يديه من الرجال لاستخلاص الحقوق الشرعية ما يقوم بكفايتهم من بيت المال. قالوا: ولم ذلك؟ قال: لأنّ السلطان أن يوصل لكل ذي حق حقه، وليس على صاحب الحق أن يعطي من حقه شيئاً»[1].

ثم انتقل إلى تونس، وهناك لقي أبو محمّد المرجاني[2]. وبعدها إلى بيت المقدس؛ ولم يذكر عن هذه الرحلة شيء. ثم استقر بمصر[3]، فسكن بالمَقْس[4] ظاهر القاهرة[5]. فاشتهر بالقاهرة ومصر[6] أكثر من الأندلس والمغرب، لأنّ أغلب المؤرخين له من شرق البلاد.

---

[1] المدخل. ابن الحاج. ج2ص154.

[2] المصدر نفسه. ج1ص202.

[3] الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية. عبد الرؤوف المناوي. ج4ص399.

[4] المَقْس: هو بين يدي القاهرة على النيل وكان قبل الإسلام يسمى أم دنين. وكان فيه حصن ومدينة قبل بناء الفسطاط وافتتحها عمرو بن العاص. معجم البلدان. ياقوت الحموي. ج5ص175.

[5] تاريخ حوادث الزمان. أبو عبد الله ابن الجزري. ج1ص307.

[6] تاريخ الإسلام. الذهبي. حوادث وفيات(691هـ-700هـ) ص285.

المطلب الثالث: صفات ابن أبي جمرة وأخلاقه

كان ابن أبي جمرة، رجلاً عالي المهمة صالحًا، متمسك بالكتاب والسنة مقتدي بصحابة رسول الله r، متعلقا بحبّه r يذكر في المراتب الحسان أنه رآه سبعين مرة، وزاهداً في الدنيا طالبًا للآخرة وكان رجلاً عالمًا، قوالاً بالحق، مشهورًا عند الخاص والعام بالإصلاح والورع[1] ومعروف بأنّه كان أمارًا بالمعروف وناهيًا عن المنكر.

وذكر يوما أنّه قال:« بحمد الله تعالى أنّه لم يعص الله قط»[2]. وذكر عنه انقطاعه للعبادة واجتماعه بالخلق، إلاّ في حياته الأخيرة بعدما أنكر عليه رؤية المصطفى r يقظة. واشتهر بأنّه كان دائمًا على استعداد للموت. كما اشتهر عنه كذلك الإخلاص. قيل أيضًا أنّه« صوفي رفيع القدر، وأنّه عالي الهمة، شريف النفس، واسع الصدر مديد الخطوة له حرمة بين الأولياء وسطوة، وكان معمور الباطن، مقبوض الظاهر، معظماً للشريعة وأهلها»[3].

وعرف عنه أيضًا إخفاءه للكرامات، لأنّه لما سمع في مقارنة بينه وبين أبي العباس المرسي[4] الذي يظهر كراماته؛ عن قائل أنّ: «طريقهما مختلف». فبلغ ذلك ابن أبي جمرة فقال: « والله ما اختلف طريقنا قط، لكنه بسطه العلم وأنا قلصني الورع »[5]. ويقول عن نفسه: « لم يلتفت أهل التوفيق إلى الكرامات بخرق العادة وطلبوا التوفيق لما به أمروا، ولطف الله بهم في الدنيا والآخرة. لأنّ خرق العادة قد يكون للصديق والزنديق وهي للزنديق من طريق الإملاء والإغواء. وإنّما تقع التفرقة بينهما ما هو منها كرامة أوبلاء وإغواء بالإتباع للكتاب والسنة»[6].

---

[1] تاريخ ابن الجزري. ج1ص307.

[2] نيل الإبتهاج. التنكتي. ج2ص239.

[3] الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج2ص547.

[4] هو أحمد بن عمر، أبو العباس المرسي الأندلسي الأنصاري. اعتمد في كل فن كتاب مثل: التهذيب في الفقه، والإرشاد في العقيدة. له مجلس عظيم في حقائق المعارف والرقائق. وعرف بعدة كرامات. أخذ عنه ابن عطاء الله الإسكندراني. توفي سنة685هـ. طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص418 - كفاية المحتاج. أحمد بابا التنبكتي. ص36.

[5] الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج4ص57.

[6] بهجة النفوس. ج4ص239.

ومن أقواله: « لمّا كان العلماء والأولياء ورثة الرّسل والأنبياء، لزم حصول فتـــرات بين عالم وعالم، ووليّ ووليّ، فإذا اندست طريقة الدّعي أتى بعد زمن من يجدّدها، ولمـــا كان يحصل في فترات الأنبياء عبادة الأصنام؛ يحصل في فترات أتباعهم عبادة الأهـــواء وتبديل الأفعال بالأقوال وغير ذلك.

وقال: لو تدبّر الفقيه معنى ما قرره احترق بأنوار القرءآن، وهام على وجهه كـــالحيران.

وقال: ثلاثة لا يفلحون غالبًا خادم الشّيخ، وولده وزوجته »[1].

وكان متواضعًا، إذ جاءه مرة تلميذه ابن الحاج؛ أراد أن يقرأ عليه، فقال له:« كيـــف تترك العلماء وتأتي تقرأ على مثلي». فقال له:« أريد أن أقرأ عليك». فقال له:« اســـتخر الله تعالى». وبعد أن أتى يقرأ عليه قال له:« لا يخطر ولا يمر ببالك أنّك تقرأ على عـــالم ولا أنّك بين يدي شيخ إنّما نحن إخوان مجتمعون نتذاكر أشياء من أحكام الله تعالى...»[2].

وكان أبو محمّد يعتمد على نفسه لإعالة عائلته، فعمل بالزراعة والفلاحة في الأندلس. أمّا في مصر فقد غير مهنته؛ لم كانت تعيشه مصر من شدة في العيش[3].

---

[1] الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج2ص547.

[2] المدخل. ابن الحاج. ج1ص67.

[3] المصدر نفسه. ج4ص8.

المبحث الثالث: مذهب ابن أبي جمرة العقدي والفقهي، وما اعترض عليه

المطلب الأول: مذهب ابن أبي جمرة العقدي

ما يفهم من كلام ابن أبي جمرة وهو يتعرض لمسائل الاعتقاد وكيفية رده على الفرق التي يراها مخالفة لعقيدة أهل السنّة والجماعة، يجده متماسكا حقا كما ذكر عنه بالسنّة النّبويّة وآثار الصحابة y، فهو على أصول أهل السنة والجماعة. ويتبيّن ذلك من خلال ذكره لبعض المسائل الأساسية والهامة في العقيدة، التي أثارت الجدل بين المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من الفروق الكلامية والفرق التي اعتمدت الفلسفة والمنطق منهجًا لها لإثبات معتقداتهم. ومما يؤكد ذلك ما يلي:

أولاً: كلامه عن صفات الله U. يقول: «أنّه U متكلم وأنّ كلامه لا يشبه كلام المخلوقين»[1]. وفي اليد والوجه أنّها تعود على ذاته l فيقول: «والتأويل الحقيقي الذي يليق به U وهو أنّها تعود على الذات الجليلة لا على الجارحة» ثم يستدل من النقل بقوله l ﴿ ¨ © ª « ¬ ® ¯ ° ± ² ³ ﴾[2][3].

ويستدل بالعقل فيقول: « فلأنّ خالق الوجود لا يشبه من خلق إذ أنّ الصانع لا يشبه الصنعة ونفي التكييف والتحديد لا يكونان إلاّ في المخلوق لأنّهما صفتان للمحدث وتعالى الخالق جل جلاله عن التكييف والتحديد والحلول، وأنّ صفاته U صفات الجلال والكمال على ما يقتضي ذلك من الحياة والقدرة والعلم والحكمة والإرادة وإدراك جميع المدركات على ما هي عليه مع نفي الكيفية في الذات والصفات وأنّه محيط بالجزئيات والكليات»[4].

ثانيًا: وعند ذكره للاستواء على العرش يرى أنّ الاستواء لذاته l على العرش يستحيل لأدلة من النقل والعقل. فالدليل من النقل يقول: « أنّ من حديثه r (لَمَّا قَضى اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)[5] اقتضى أن يكون

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص204.

[2] سورة الشورى الآية(11).

[3] بهجة النفوس. ج1ص39.

[4] المصدر نفسه. ج1ص50.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: ما جاء في قول الله تعالى﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ حديث: 3022. ج3ص1166. صحيح البخاري. محمّد بن إسماعيل=

العرش حاملا ومستودعا لما شاء من أثر حكمته وقدرته وغامض غيبه ....، وقد يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله تعالى ﴿ 3 qG¯$Ä ö/ä3'?ã ß»q9$ ﴾[1]. أي أن ما شاء من أثر قدرته وحكمته وكتابه، هو الذي استقر على العرش لا ذاته الجليلة ولو أراد ذلك لأكده بالمصدر»[2].

ومن طريق العقل والنظر يقول:« أنّ أهل العقل قد أجمعوا على أن موجد الوجود غير محتاج لما أوجده، لأنّه لو كان محتاجا لما أوجده؛ كاحتياج من أوجده إليه لاستويا، ولم يكن للموجد تفرد بالكمال دون من أوجده وذلك محال»[3]. ويطيل في الرد على المخالفين بالأدلة العقلية ثم يستند إلى إجماع الطوائف من المتكلمين وأهل العقل والنظر على استحالة استواء ذاته **U**.

ثم يتناول المسألة بمزيد من البيان، فيثبت أنّ الله موجود حقا وأنّه ليس في مكان أي ينفي الجهة والمكانية عنه **U** ويستدل بأدلة من النصوص والعقل[4].

ثالثًا: وفي مسألة زيادة الإيمان ونقصه، يذهب ابن أبي جمرة إلى أنّ الإيمان ينقص ويزيد فهو يجمع بين المتكلمين الذين يقولون بأنّ الإيمان يزيد ولا ينقص لأنّ الإيمان عندهم عرض، والنقص في العرض ذهابه وأهل الحقيقة الذين يقولون بأنّ الإيمان يزيد وينقص، وهو موافق لمذهب الإمام مالك، لأنّ الإيمان عنده يزيد وينقص في رواية.

وقد ثبت في قوله:«وأمّا إيماننا في الفقه فظاهر مذهب الشافعي رحمة الله موافق لأهل الكلام لأنّ أصحابه ينقلون عنه أنّ الإيمان يزيد... ويقولون بأنّ النقص لا يمكن فيه، لأنّه على زعمهم عرض والنقص في العرض ذهابه...، وظاهر مذهب مالك رحمه الله موافق لأهل الحقيقة...، إنّ الإيمان عنده يزيد وينقص وقد مثله بعض أصحابه بماء العين يزيد مرة وينقص أخرى ولم يعدم الماء من العين وهذا هو الحق الذي لا خفاء فيه»[5].

= البخاري. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. الرغاية ودار الهدى. عين مليلة. الجزائر. طبعة(1992م).

[1] سورة طه الآية(05).

[2] بهجة النفوس. ج1ص37.

[3] المصدر نفسه. ج1ص36.

[4] المصدر نفسه. ج1ص204.

[5] المصدر نفسه. ج3ص181.

ويقول في الجمع بين القولين في الإيمان: «لكن قد يسوغ الجمع بين ما ذهب إليه المتكلمون وبين ما ذهب إليه أهل التحقيق بمعنى لطيف، وهو أنّه لما نظر أهل العقل إلى الآي والأحاديث بنفس الدعوى وحصروا قدرة القادر بمقتضى دليل عقلهم جاء لأجل هذه الدعوى في عين البصيرة ضعف فلم يروا شيئا فرجعوا إلى مقتضى ما دل عليه عقلهم فقالوا الإيمان عرض. ولما نظر أهل التحقيق بخالص الصدق والتصديق وتعظيم القدرة وإجلال القادر رأوا النور فقالوا الإيمان نور والتصديق عرضه فزادهم إيمانا»[1].

رابعًا: مسألة تأويل النصوص، يرى ابن أبي جمرة تأويل النصوص تأويلاً تفصيليًا وليس على الإطلاق، فلا تؤخذ النصوص على ظاهرها، بل يجوز فيها التأويل بما يوافق النقل والعقل.

مثل تأويل حديث r (حَتَّى يَضَعَ الجَبَارُ فِيهَا قَدَمَهُ)[3]، فقد أوّل علماء أهل السنّة هذا اللفظ إلى عشرة أوجه، وما يظهر في نظره وما رجحه ما نقل عن أهل اللغة أنّ القدم والساق يراد بها الكافر في هذا الحديث[4].

ثم يستدل بالعقل على هذا التأويل بقوله: « فلو زعموا حقًا- أهل التجسيم – لما صح تعذيب أهل النار، ولا حجبوا عن الله وقد حصل لهم العذاب والحجاب لأنّه لو كان حقا على زعمهم لكان أهل النار في النعيم حين وضع القدم، ولشاهدوا الذات الجليلة كما شاهدها أهل الجنّة لأنّ مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقد أخبر U أنّهم محجوبون لأنّ الرؤية مع العذاب لا تمكّن؛ فبان بطلان ما زعموا»[5]. كذلك في قوله I عن المؤمنين ﴿ ¨br& öNçlm; tPy‰s% 5-ô‰Ï¹ y‰YÏã öNÎgÎn/u‘ ﴾[6]. فهنا فهم القول بمعناه لا على ظاهره[7].

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص182.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: التفسير. باب: قوله: وتقول هل من مزيد. حديث:4567. ج4ص1835. ولفظه (يلقى في النّار وتقول: هل من مزيد، حتّى يضع قدمه، فتقول: قط قط).

(4) بهجة النفوس. ج1ص37-38.

(5) المصدر نفسه. ج1ص38.

(6) سورة يونس الآية (02).

(7) بهجة النفوس. ج1ص37.

ومما سبق ذكره يمكن القول أنّ ابن أبي جمرة متكلم أشعري. فهو يوافق المتكلمين الأشاعرة على اتخاذ طريق العقل والنظر في مسائل العقيدة، لأنّه لا يكتفي بالرد على المخالفين لأهل السنّة من طريق النقل فقط. وما يدل على ذلك قوله:« فهذا مسلك يسلكه أصحاب الكلام للرد على الفرق وهو الأسلوب الأنجع للرد على المخالفين في مسائل العقائد »[1]. ولقائل أن يقول أنّه يناقض نفسه. كيف يرد علم الكلام والجدل ويزكي من أقلعوا عن الكلام أمثال إمام المتكلمين الجويني[2]، وابن أبان الكرايسي[3] وأبو الوفاء بن عقيل[4] والشهرستاني[5][6]، فينصر طريقه وأهله؟

فأقول أنّ رده لعلم الكلام لمن جعله علما قائما بذاته وأساسا من أسس الدين، فجعله يبحث في مسائل العقيدة بالمنهج المنطقي الفلسفي يستدل ويرجح به، لا كوسيلة لقول الحق والصواب ونصر الدين.

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص34.

[2] هو عبد الملك بن أبي أحمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالى الجويني الشافعي. ولد سنة 419هـ. تفقه على والده، وعلى أبي القاسم الإسفراييني. روى عنه زاهر المشحامي وأبو عبد الله الفراوي وغيرهما. من تأليفه "البرهان" في أصول الفقه، و"الإرشاد" في أصول الدين. وقد نبغ في الكلام والأصول والفقه. توفي سنة 478هـ. طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب بن السبكي. ص165. هجر. الجيزة. الطبعة الثانية(1992م) تحقيق عبد الفتاح محمّد حلو ومحمود محمّد الطناحي- شذرات الذهب. ج2ص358.

[3] هو الوليد بن أبان الكرابيسي المتكلم. كان من كبار المعتزلة وأعرف الناس بالكلام. شيخ الحسين بن علي الكرابيسي. أوصى أبناءه الأخذ برأي أصحاب الحديث عند موته. تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي.ج13ص471. دار الكتب العلمية. بيروت – الأعلام. خير الدين الزركلي. ج8ص119.

[4] علي بن عقيل بن محمّد بن عقيل البغدادي الطفيري، أبو الوفاء شيخ الحنابلة. ولد سنة432هـ. روى عن أبي علي بن الوليد وأبو القاسم بن التبان. وقرأ بالقراءات والروايات على أبي الفتح بن شيطا. فجمع بين العلوم. من مؤلفاته "كتاب الفنون" و"الإرشاد"، وتوفي سنة 513هـ. طبقات الحنابلة. محمّد بن أبي يعلى. دار المعرفة. بيروت. تحقيق محمّد حامد الفقي- شذرات الذهب. ج2ص35.

[5] هو محمّد بن الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشافعي. ولد سنة 479هـ. برع في الكلام والأصول والفقه. تفقه على أحمد الخوافي وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري. كان يبالغ في نصره للفلاسفة. توفي سنة 548هـ. طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب بن السبكي. ج6ص129. هجر. الجيزة. الطبعة الثانية(1992م). تحقيق عبد الفتاح محمّد حلو ومحمود محمّد الطناحي - شذرات الذهب. ج2ص149.

[6] ينظر بهجة النفوس. ج1ص43.

فنصرته للأشاعرة لردهم على المعتزلة والفرق المخالفة لأهل السنّة والجماعة في معتقداتهم الفاسدة لقوله:« أنّهم لم يكونوا يعتقدون هذا الاعتقاد الفاسد، الذي يعتقده بعض أهل هذا العصر ولم يكن في هذا العلم هذا الحصر الكلي الذي فيه الآن، ولم يتكلموا فيه إلاّ بعد تضلعهم بالعلوم الشرعية وعلموا ما أوجب الله عليهم من الاعتقاد والأقوال والأفعال من الكتاب والسنّة فلم يضرهم نظرهم في هذا العلم إذ جعلوه عدة لمن مرق من الدين فردوه به إلى دائرة التوحيد»[1].

ومنه يمكن القول أنّ ابن أبي جمرة يرى ضرورة التأويل التفصيلي لما جاء في الكتاب والسنّة، ولا يقف كما وقف السلف الصالح عند التأويل الإجمالي، للرد على الفرق التي أرادت أن تقحم المنهج الفلسفي في فهم أصول الدين.

[1] بهجة النفوس. ج1ص41.

المطلب الثاني: موقف ابن أبي جمرة من التصوف وما اعترض عليه

الفرع الأول: موقف ابن أبي جمرة من التصوف

يرى ابن أبي جمرة أنّ الجمع بين الشريعة والحقيقة من كمال الإيمان وهو أساس من أسس الصوفية ويجعل الكثير من الأحاديث الصحيحة دليلاً على أقوالهم لتقوية حجتهم، إلاّ أنّه ينكر عليهم أمور عدة ويوافقهم في غيرها.

فينكر على الصوفية في قوله:« يأتون بألفاظ يدّعونها فمنها قولهم بالعلم اللّدني ويؤثرونه على علم الشرع المنقول، ويقولون بأنّهم أخذوا بغير واسطة وغيرهم أخذ بالواسطة. وهذا منهم جهل وخطأ لاشك فيه ولا خفاء لقوله r (إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ)[1]»[2].

إلاّ أنّه يقر بالعلم اللّدني ويدلل عليه بالنصوص الشرعية:

مثل قوله l ﴿ ì‹ÜGóÛ`9 7RÎA$% ﴾[3]. وقوله كذلك ﴿ ª!$#ìÈ6 ßìèr ©$(qà?$ ﴾ إلى قوله U ﴿ ôã¼çGèù$Br ﴾[4] ﴿ #Zbí¾ïÎ ñ'tè9$B 4?ã ÇÉÁ? #ør ÇÏÈ #Zb1 ÓÉB ﴾[5]. ثم يقول:« قال المفسرون في معناه أنّه قال له أنا على علم من علم الله لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله لا أعلمه أنا. فعلم موسى u هو التشريع، وهو المنقول الذي هو بالواسطة وعلم الخضر u هو اللّدني الذي هو الإلهام بغير واسطة. وأنّ العلم اللّدني هو حق لاشك فيه والدليل على تصديق من ادعى وجوده أن يكون علمه موافق الكتاب والسنّة خالصا من الشوائب صادقا في توجيهه عارفا بالخواطر صالحها وفاسدها معرفة كلية »[6].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: العلم. باب: العلم قبل القول والعمل. ج1ص38.

[2] بهجة النفوس. ج1ص46.

[3] سورة البقرة الآية(282).

[4] سورة الكهف الآية(67، 68).

[5] سورة الكهف الآية(82).

[6] ينظر بهجة النفوس. ج1ص47.

ثم يستدل بقوله r **(** إنَّ مِنْ أمَّتِي لَمُحَدَّثِينَ وَإنَّ عُمَر لَمِنْهُمْ**)**[7]. ويبين ذلك بقوله:«وقد ظهر

ذلك من عمر t عيانا حين نادى لسارية وهو على المنبر في المدينة **[** يَا سَارِيَة الجَبَلِ**]**[1]، وكان سارية بالعراق أميرا على جيش المسلمين؛ فسمعه سارية فطلع بالمسلمين الجبل فنجوا من العدو لتحصنهم بالجبل منهم »[2].

ويُنكر على الصوفية الذين يقولون (أنا هو وهو أنا)، فيقول فيهم:« يدعون ذلك حالا ويجعلونه من الأحوال الرفيعة العظيمة، وقائل هذا يدور بين ثلاثة، إمّا حلّ به جنون فهذا يرفع عليه القلم، أو جاهل يحكي عن غيره، فهذا يؤدب لاستحالة أن يرجع الخالق مخلوق والمخلوق خالق، فهو محال شرعًا وعقلاً، وإمّا يكون على مذهب فاسد كالمدعي بالحلول فقد يكون جبريًا أو مجسمًا»[3]. ويقول أيضًا:« لو قدرت أقتل من يقول: لا موجود إلاّ الله لفعلت، كيف يقول من يبول ويتغوط ويتألم لقرصة برغوث؛ أنا الحقّ؟»[4].

ويتوقف عند الصوفية الذين يقولون ألفاظ ويفعلون أفعال ليس لها معنى. بقوله: «صدرت من بعض فضلاء أهل الصوفية ألفاظ وأفعال لم يعلم لها معنى ظاهرا، فتسلط بعض الناس على تلك الألفاظ حتى استنبطوا منها معان فاسدة فطعنوا فيهم لأجل ما ظهر لهم من المعاني الفاسدة وليس الأمر كذلك وإنّما هو ما ذهب إليه بعض العلماء ممن جمع الله له الطريقين يعني في العلم والتصوف، فقالوا ينبغي أن يسلم لهم في أحوالهم ولا

---

[7] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الأنبياء. باب: ﴿ أم حسبت أنّ أصحاب الكهف والرّقيم﴾. حديث:3282. ج3ص1279. ولفظه**(** إنّه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدّثون، وإنّه إن كان = = في أمّتي هذه منهم فإنّه عمر بن الخطّاب**)**.

[1] أخرجه البيهقي في الدلائل واللالكائي في شرح السنة. وقال ابن حجر إسناده حسن. الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر العسقلاني. ج3ص5-6. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1412هـ-1992م). تحقيق علي محمّد البجاوي - كشف الخفاء ومزيل الإلباس. إسماعيل العجلوني. ج2ص349. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م). تحقيق محمّد عبد العزيز الخالدي.

[2] بهجة النفوس. ج1ص47.

[3] المصدر نفسه. ج1ص49 بتصرف.

[4] الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج2ص547.

يعترض عليهم فيها ولا يقتدى بهم فيها ولا في الزمان الذي صدر ذلك عنهم نظرا منهم للمعنى الذي ذكرناه»[5].

أمّا في مسألة الترقي في الدرجات والفضل فيقول:« بين الرسل والأتباع فرق وهو أنّ الأتباع يترقون في مقامات الولاية ماعدا مقام النبوة فإنّه لا سبيل لهم إليها لأنّ ذلك قد طوى بساطه حتّى ينتهوا إلى مقام المعرفة والرضا، وهو أعلى مقامات الولاية...»[1].

وهذا ردا على الصوفية الذين يقولون بأنّ لهم الترقي في مقامات الرسل والأنبياء.

ثم يشير إلى أصولهم في التربية والسلوك وما هم عليه من مجاهدة النفس لتقوية الطاعات وزيادة الأجر ويقيده بما كان على الكتاب والسنّة. حتّى أنّه قال- وربما يقصد نفسه -« قال بعض السادة منهم: من الغرائب سنيّ صوفيّ وهو إذا وقع قطب الوقت وتاج الوجود، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء »[2].

وما يخلص إليه أنّ ابن أبي جمرة على عقيدة أهل السنّة والجماعة والسلف الصالح وأنّه أشعري متكلم، وهو صوفي لما يقرره من أقوال وأحوال وآراء للصوفية في كتابه "بهجة النفوس".

الفرع الثاني: ما اعترض علي ابن أبي جمرة

ما يعرف على أحوال الناس أنّه يوجد من يعجب بالمرء فيثني عليه ويقول الحق فيه، ومنهم من يبغضه مخالفة؛ فيطعن فيه وينكر عليه، وقد ثبت هذا الأمر حتّى عند العلماء.

فقد أنكر على ابن أبي جمرة رؤيته للنّبيّ **r** في اليقظة، لما ذكر عنه أنّه« لمّا اختصر ابن جمرة **t** "البخاري" وشرحه وعرض فيه بأنّه رأى المصطفى **r** يقظة. قاموا عليه وعقدوا له مجلس والتزم بالجلوس في بيته فلم يخرج إلاّ لصلاة الجمعة حتّى مات»[3].

وذكر أنّه لم يخرج من بيته عشر سنين حتّى توفي[4]. بالإضافة إلى سبب إنكارهم عليه في رؤية **r** يقظة أنّه يشافهه محادثًا[5].

---

[5] بهجة النفوس. ج3ص62.

[1] المصدر نفسه. ج1ص10- ينظر ج1ص16، 22، 76، 77.

[2] بهجة النفوس. ج2ص6.

[3] الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج4ص61.

[4] المصدر نفسه. ج2ص547.

[5] الطبقات الكبرى. الشعراني. ج1ص203.

يرد ابن أبي جمرة على هذا الإنكار بحديث أبي هريرة t عنه قال: سمعت رسول الله r يقول (مَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَسَيَرَانِي فِي الْيَقَظَةِ وَلا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي)[6]، ثم يقول في شرحه:« أنّ لفظ الحديث يعطى العموم وإنّ بعض الناس لم يصدقوا بعمومه حيث أنّهم قالوا: كيف يكون من هو في دار البقاء، يرى في دار الفناء»[1]. ثم يستدل بقصة البقرة في قوله تعالى ﴿ ?bqèdqè ﴾[2]، «وقصة العزيز في تعجبه لإحيائه وإحياء حماره بعد مائة سنة. وقصة سيدنا إبراهيم u مع الأربع من الطير...فإنّ الله قادر على كل شيء فلما العجب!، وعن ابن عباس t [أنّه رأى النّبيّ r في النوم فتذكر هذا الحديث وبقي متفكرًا فيه، ثم دخل على خالته ميمونة فقص عليها قصته فقامت وأخرجت له جبة ومرآة. وقالت له: هذه جبته وهذه مرآته r، قال t : فنظرت في المرآة فرأت صورة النّبيّ r ولم أر لنفسي صورة][3]...»[4].

وقد اتفق الحفاظ على رؤية النّبيّ r في اليقظة والمنام واختلفوا هل يرى الرائي ذاته حقيقية أو يرى مثالا يحكيها فذهب إلى الأول جماعة وذهب إلى الثاني القرافي وغيره. وحجة الأولون أنّه r سراج الهداية ونور الهدى وشمس المعارف كما يرى النور والسراج والشمس عن بعد. والمرئي جرم الشمس إعراضه، فكذلك البدن الشريف، فلا تفارق ذاته القبر الشريف، بل يخرق الله الحجب للرائي ويزيل أمواته حتّى يراه كل رائي ولو من المشرق والمغرب أو تجعل الحجب شفافة لا تحجب ما وراءها، وأمّا القرافي فجزم أنّ رؤياه مناما إدراك بجزء لم نعله آفة النوم من القلب فهو بعين البصيرة لا بعين البصر بدليل أنّه قد يراه الأعمى[5].

---

[6] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب:التعبير. باب: من رأى النّبيّ r في المنام. حديث:6592. ج6ص2567.

[1] بهجة النفوس. ج4ص237.

[2] سورة البقرة الآية(73).

[3] لم أجد له تخريج.

[4] بهجة النفوس. ج4ص238.

[5] الفواكه الدواني. أحمد بن غنيم النفراوي. ج2ص360. دار الفكر. بيروت. طبعة(1411هـ).

وما ذكره ابن أبي جمرة مشكل جدًا، وقد تدارك أنّ الرؤية ليست عامة[6]، لهذا أحال بما قال على كرامات الأولياء[7]. والصحيح أنّ رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثا، بل هي حق في نفسها ولو رؤى صورته، فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله **U**[1].

المطلب الثالث: مذهب ابن أبي جمرة الفقهي وما اعترض عليه

أجمع المؤرخون على نسبة ابن أبي جمرة في الفروع للمذهب المالكي، ولم يخالف في هذا أحد. وهو واضح في كتابه "بهجة النفوس"، وكيف يستند إلى أقوال المالكية وما يقره بنفسه في إتباع الإمام مالك بن أنس رحمه الله.

واعترض عليه ابن مرزوق الحفيد[2] في شرح "مختصرخليل" المسمى "المنزع النبيل في شرح مختصر خليل" قائلاً:« وهذان الإمامان وإن كانا من أهل العلم والدين بالمكان الذي لا يجهل، فلا يخلص الاعتماد في الفتيا على ما يوجد في كتابيهما منفردين به»[3]. لأنّ خليل[4] كثير ما يعتمد في نقله عن ابن أبي جمرة وتلميذه ابن الحاج في "التوضيح"[5].

---

[6] بهجة النفوس. ج4ص183.

[7] شرح النووي على صحيح مسلم. يحي بن شرف النووي. ج15ص25. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1392ه) - فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. ج12ص285. دار المعرفة. بيروت. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب.

[1] فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج12ص284.

[2] هو محمّد بن أحمد بن الخطيب محمّد بن مرزوق، أبو عبد الله. ولد سنة 766ه؛ فنشأ في بيت علم؛ وأخذ عن جده بالإجازة، وعن أبي محمّد الشريف وابن عرفة. وأخذ عنه جماعة منهم الثعالبي، وأبو حفص القلشاني. من مؤلفاته "شرح البخاري" ولم يكمله، و"شرح مختصر خليل" وغيرها. توفي سنة842ه. نيل الابتهاج. التنبكتي. ج2ص171 - شجرة النور الزكية. محمّد مخلوف. ص252.

[3] « المنزع النبيل في شرح مختصر خليل» (فقه). ابن مرزوق الحفيد. لوحة 145. نسخ عادي. المكتبة الوطنية. الجزائر. 1136. نسخة أصلية.

[4] هو ضياء الدين خليل بن إسحاق الجندي، أبو المودة المالكي. تفقه على أبو محمّد عبد الله المنوفي، وأبو عبد الله بن الحاج، وغيرهم. كان صدرًا من علماء القاهرة المعزية؛ فجمع بين الحديث والفقه والعربية. أخذ عنه الأقفهسي والحسن البصري. ألف "شرح جامع الأمهات" لابن الحاجب، وسماه "التوضيح" واشتهر بمختصره في المذهب. توفي بالطاعون سنة 749ه. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص186- نيل الابتهاج. التنبكتي. ج1ص183.

وإن كان ابن أبي جمرة ينتصر للمذهب المالكي، وينقل أقوال الإمام مالك إلاّ أنّــه لا يعتبر مقلدًا، لأنّه خالف ما كان عليه الأندلسيين قبل القرن الخامس من الاعتماد الكلي على تقليد أئمة المذهب، دون الاجتهاد. وربما هذا هو سبب اعتراض ابن مرزوق على ابن أبي جمرة وتلميذه ابن الحاج. ولإثبات أنّ ابن أبي جمرة كان مجتهدا يمكن ذكر ما يلي:

أولاً: ما جاء به من العلل والمعاني والحكم المستنبطة من أحاديــث رســول الله r، وهذا من فعل المجتهد لا من فعل مقلد. لذلك يقول الشاطبي[1] في حصول درجة الاجتهاد: «إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الــشريعة علــى كمالها والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[2].

ثانيًا: ذكره لبعض المسائل منها:

رده على الأصوليين في مسألة هل الترك كالفعل؟ لمن يقول منهم أنّ الترك لا يؤجر عليه لأنّه ليس بعمل. وعلى الذين أثبتوا الأجر دون دليل. فيقول:« وفيه رد على بعض الأصوليين الذين يقولون أنّ الترك لا يؤجر عليه لأنّه ليس بعمل لقد أخطأوا الطريق وضلوا ضلالا بعيدا لكونهم أوجبوا الثواب بمجرد عقولهم وتركوا الكتاب والسنّة، فأماّ الكتاب فقوله تعالى ﴿ #=™ 6% $B Og9 eyd#qg^f b) (ye Y2 `f¡@ @e ﴾[3]. والانتهاء

---

[5] نيل الابتهاج. التنبكتي. ج2ص271 - « المنزع النبيل في شرح مختصر خليل وتــصحيح مــسائله بالنقل والدليل لابن مرزوق الحفيد». دراسة وتحقيق بورنان محمّد. ص159-162. (رسالة ماجــستير. قسم الدراسات العليا للعلوم الإسلامية، كليــة أصــول الــدين، ملحقــة خروبــة. جامعــة الجزائــر. سنة(2002م-2003م) - وينظر للأمثلة في « التوضيح شرح مختــصر ابــن الحاجــب لخليــل بــن إسحاق». دراسة وتحقيق بدوي كريمة. (رسالة ماجستير. قسم الدراسات العليا للعلوم الإسلامية، كليــة أصول الدين، ملحقة خروبة. جامعة الجزائر. سنة(2001م).

[1] هو إبراهيم بن موسى بن محمّد، أبو إسحاق اللخمي الغرناطي. مجتهد أصولي ومفسر محدث وفقيه لغوي. أخذ عن أبي عبد الله التلمساني وبن لب وغيرهم. وأخذ عنه بن عاصم والقصار. اشتهر بكتابــه "الموافقات" وله "الإفادات والإنشادات" وغيرهما. توفي سنة 790هـ. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص91 – شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص231.

[2] الموافقات في أصول الشريعة. أبو إسحاق الشاطبي. ج4ص105. دار المعرفة. بيــروت. الطبعــة الأولى(1415هـ-1994م). شرح عبد الله دراز واعتناء إبراهيم رمضان.

[3] سورة الأنفال الآية(38).

هو ترك الشيء لاشك فيه، وأمّا السنّة فمنها ما نصه u في هذا الحديث بقوله u (وَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ)[4]، جمع جميع أفعال البر في قوله r بالمعروف وجمع جميع أنواع الشر بقوله u وليمسك عن الشر أي جميع أنّواع الشر قال إنّها أي من فعل شيئا من هذه الصفات المذكورة أو ترك شيئا من هذه الصفات المذمومة فإن ذلك صدقة له

ولا يخطر لك أن تقول بمجموعها تكون صدقة»[1].

يريد من قوله هذا أنّ الترك كالفعل يأجر عليه لمن لا يقول من الأصوليين أنّه فعل، لموجب أنّ التكليف يقتضي الفعل. أمّا من يقول بهذه القاعدة فيقول أنّه أوجبوه بعقولهم ولم يروا له أصل في الكتاب والسنّة. فقد أوجد لها أصلاً [2]وهو قول الله l ﴿ @ ` ﴾ وحديث النّبيّ r (عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ. فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللهِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ. قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يُعِينُ ذَا الحَاجَةِ المَلْهُوفَ. قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلْ بِالمَعْرُوفِ، وَلْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ)[3].

واختلاف الأصوليين في هذه المسألة: أنّ هل الترك من قسم الأفعال أم لا؟ ومن ذهب إلى أنّ الترك فعل؛ الآمدي وابن الحاجب وغيرهما، ولهذا قالوا في حد الأمر أنّه اقتضاء كف[4]، ومعنى الكف: الانتهاء، وهو فعل[5]. وذهب المذهب المخالف إلى أنّ الترك انتفاء الفعل، وعليه فهو ليس بفعل[6].

---

[4] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الزكاة. باب: على كل مسلم صدقة، فمن لم يجد فليعمل بالمعروف. حديث: 1376. ج2ص524.

[1] بهجة النفوس. ج2ص148.

[2] وهو ما ذهب إليه ابن حجر نقلا عن ابن بطال. ينظر فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج10ص448.

[3] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[4] التمهيد. جمال الدين الآسنوي. ص294. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1400ه). تحقيق محمّد حسن هيتو.

[5] الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين الآمدي. ج1ص195 – مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل. أبو عمر بن الحاجب. ج1ص357. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة

الأولي(1427هـ-2006م). تحقيق نذير حمادو - وقال ابن النجار:« وهو الأصح عند الفقهاء من أصحابنا وغيرهم». شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج1ص492. مكتبة العبيكان. طبعة(1418هـ-1997م). تحقيق محمّد الزحيلي ونزيه حمّاد.

(6) وهو ما ذهب إليه المعتزلة، منهم أبو هاشم. الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج1ص195 – مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج1ص357 – ونقله البيضاوي في المنهاج. ينظر نهاية السّول في شرح منهاج الأصول. جمال الدين الآسنوي. ج2ص69. ويبين ابن السبكي ما ذهب إليه الفرقان بقوله: « ويكون الجمهور نظروا إلى حقيقة ما هو مكلف به، وأبو هاشم نظر إلى المقصود، وهو إعدام دخول المنهي عنه في الوجود». ينظر الإبهاج في شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي = = السبكي. ج2ص75-77. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ). تحقيق جماعة من العلماء. وذهب الباقلاني إلى أنّ نفي الفعل مقدور العبد ومكسبه، ولهذا يمدح التارك. ينظر التقريب والإرشاد. أبو بكر الباقلاني. ج2ص15. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م). تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيذ.

ومنهم من اشترط أن يكون الترك فعل، إلاّ إذا ترك قاصدا. ينظر المنثور في القواعد. الزركشي. ج1ص284. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. الطبعة الثانية(1405هـ). تحقيق تيسير فائق أحمد محمود.

ومنهم من ذهب إلى التفصيل بين الترك المجرد المقصود بنفسه من غير أن يقصد معه ضده، فالتكليف فيه بالفعل كالصوم، فالكف فيه مقصود؛ لذلك وجبت النية، وبين الترك المقصود من جهة إيقاع ضده كالزنا وشرب الخمر فالمكلف فيه بالضد. ينظر المستصفى في علم الأصول. أبو حامد الغزالي. ص72. دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1417هـ-1996م). تصحيح محمّد عبد السّلام عبد الشافي – هامش مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج1ص358.

المبحث الرابع: شيوخ ابن أبي جمرة وتلاميذه، وأقرانه

كان لابن أبي جمرة اعتناء بالعلم وآله والدعوة إليه إذ يقول:

بِالْعِلْمِ تَزَيَّنْ إِذْ أَرَدْتَ جَمَالاً ♣ بِهِ إِنْ عَمِلْتَ زِدْتَ كَمَالاً[1].

ويقول أيضا:

وَنَفْسَكَ بِالْعِلْمِ فَزَيِّنْهَا إِنْ كُنْتَ عَامِلاً ♣ وَإِنْ خَالَفْتَهُ قَدْ شِنْتَهَا بِهِ عَاجِلاً وَآجِلاً[2].

حتّى أنّه قال في منع النساء العلم:« عاد عند بعض الناس أنّهم يمنعون النسوة من تعلم ويرونه من باب مذموم لهنّ ويتشبّه النساء بالرجال في زيّهم ويرونه من قبيل النبل والكيس، وهذا خلل في الدين »[3].

المطلب الأول: شيوخ ابن أبي جمرة

بالرغم من سعة علم ابن أبي جمرة ونفاسة كتابه "بهجة النفوس"، وما حكي عنه من اشتهار ومعرفة في أوساط العامة والخاصة، إلاّ أنّ كتب التراجم لم تذكر من شيوخه إلاّ واحدًا وهو ابن الزيات.

1. **ابن الزيات:**

هو أبو الحسن على بن الزيات الجبائي الشهير والمعروف بابن الزيات، لقب بالزيات لأنّه كان يتجر في الزيت، عن ابن أبي جمرة أنّه كان يقول:« إني لا أتجر في الزيت إلاّ من جهة أني لا أثق في نفسي من أنّها لا تدلس على المسلمين، والزيت لا يقبل

---

[1] بهجة النفوس. ج4 ص107.

[2] المصدر نفسه. ج4 ص116.

[3] المصدر نفسه. ج4 ص139.

التدليس...»[4]. وهو شيخ صالح متعبد، حافظ لمذهب الإمام مالك رحمه الله محصل لـه ومتقن مجيد.

قرأ بالأندلس وارتحل إلى العدوة[5]، واستوطن بجاية؛ أقرأ بها وانتفع به الناس بعلمه ودينه. ثم رحل إلى حاضرة إفريقية واستوطنها، فدرّس بها وأنتفع به وهناك تفقه عليه ابن أبي جمرة[1]. وكانت تقرأ عليه سائر الكتب المذهبيـة؛ مثـل "التهـذيب" للبرادعـي[2]، و"الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني. و"التلقين" لعبد الوهـاب[3]، و"التفريـع" للجـلاب[4]، وإضافة إلى ذلك كان يحفظ "تنبيه" ابن بشير[5] و"منتقى" الباجي[6]، وغيرها من الأمهات.

---

[4] المدخل. ابن الحاج. ج1ص93.

[5] العدوة: بلاد بربر في سهل من الأرض؛ يحيط بغربها وجنوبها البحر. وهي بغربي طنجـة. معجـم البلدان. ياقوت الحموي. ج1ص213.

[1] المدخل. ابن الحاج. ج1ص208.

[2] هو خلف بن أبي القاسم، أبو القاسم الأزدي؛ يكنى أبو سعيد البرادعي المالكي. صحب ابن أبي زيـد وأبو الحسن القابسي. أعترض عليه صحبة سلاطين القيروان. ولم تكن له رئاسة فـي المـذهب.مـن مؤلفاته "التهذيب في اختصار المدونة" و"التمهيد لمسائل المدونة". ترتيب المدارك. القاضـي عيـاض. ج4ص807 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص182.

[3] هو عبد الوهاب بن نصر البغدادي، أبو محمّد المالكي. ولد سنة 362هـ. درس عن الأبهري وابـن القصار، واشتهر بالقضاء في العراق ومصر. من مؤلفاته "المعونة لمذهب عالم المدينة" و"الإشراف في مسائل الخلاف". توفي سنة422هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج4ص691 - الديباج المـذهب. ابن فرحون. ص261 - أصول الفقه تاريخه ورجاله. شعبان محمّد إسماعيل. ص217. دار الـسلام. مكة المكرمة. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م).

[4] هو عبيد الله بن الحسن أبو القاسم بن الجلاب مالكي. تفقه عن الأبهري، وأخذ عنه القاضـي عبـد الوهاب وأبو محمّد بن نصر الطائعي. من مؤلفاته "التفريع في المذهب" و"مـسائل الخـلاف". تـوفي سنة378هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص216 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص237.

[5] هو إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير، أبو الطاهر التنوخي المهدوي. مالكي، حافظاً للمذهب، إمامًـا في أصول الفقه، والعربية، والحديث، من المجتهدين في المذهب. قريب أبا الحسن اللخمي. أخـذ عـن السيوري وغيره. ألف "التنبيه على مبادئ التوجيه" و"الأنوار البديعة، إلى أسرار الشريعة". توفي شهيدًا سنة 526هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص143.

[6] هو سليمان أبو الوليد بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي المالكي. من باجة الأندلس. ولـد سنة403هـ. أخذ عن أبي الفضل بن عروس وأبي الطيب الطبري. وحاز الرئاسة بالأندلس، فأخذ عنـه

وكان يجتمع عنده من الطلبة إلى أربعمائة أو أكثر. وكان متواضعًا يأكل من عمل يده. يقول فيه ابن الحاج:« كان -أبو الحسن الزيات- من أكابر العلماء الصلحاء في وقته في بلاد المغرب وكان يجلس ويجتمع له نحو من أربعمائة أو ستمائة من الفقهاء. ومع ذلك إذا فرغ من مجلسه قام ودخل بيته وأخرج ما يحتاج إليه على رأسه أو في يده من قمح يطحنه أو عجين يخبزه ... وله من الهيبة بحيث لا يتجاسر أحد من الطلبة أوغيرهم أن يحلف عليه»[1].

وقيل عنه أنّه كان يأتي بعد أبي العباس بن عجلان[2] في عمله ودينه. ثم توفي رحمه الله بإفريقية[3]. ولم أقف على تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته.

2. **أبو علي بن السماط**:

يقول عنه ابن أبي جمرة أنّه كان عارفًا بالفقه معرفة جيّدة، ذكره ابن الحاج في كتابه "المدخل"[4]. ولم أجد له ترجمة.

أبو بكر الطرطوشي وابن شبرين. من مؤلفاته "المنتقى في شرح موطأ" و"المقتبس من علم مالك بن أنس". تفي بالمرية سنة494هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص347 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص197.

[1] المدخل. ابن الحاج. ج ص127-128.

[2] هو أحمد بن عثمان بن عجلان، أبو العباس القيسي الإشبيلي. ولد سنة 607هـ فقيه مالكي مشهور بالورع والزهد مفتي تونس في وقته. أخذ العربية عن الشلوبين وروى عن بن سيد الناس. وأخذ عنه أبو العباس الغبريني. توفي بتونس سنة 670هـ. عنوان الدراية. أبو العباس الغربيني. ص116 - كفاية المحتاج. التنبكتي. ص36.

[3] ينظر مصادر ترجمته في المصادر التالية: عنوان الدراية. أبو عباس الغبريني. ص178- 179 - كفاية المحتاج. التنبكتي. ص243- تعريف الخلف برجال السلف. أبو القاسم محمد المفناوي. ج2ص271. مؤسسة الرسالة. المكتبة العتيقة. تونس. الطبعة الثانية(1405هـ-1985م).

[4] المدخل. ابن الحاج. ج1ص98.

المطلب الثاني: تلاميذ ابن أبي جمرة

لم يفرق المترجم له بين تلامذته وأصحابه لتواضعه، فلم يشتهر منهم إلاّ ابن الحاج المشهور وأمّا محمّد بن عيسى الصنهاجي لم يذكره إلاّ القليل من المؤرخين.

1. **ابن الحاج:**

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحاج الفاسي المغربي العبدري، مالكي المذهب. ولد بمدينة فاس من بلاد المغرب بعد 640هـ؛ نشأ بها وأخذ عن علمائها. فكان عارفاً بمذهب الإمام مالك. ثم قدم القاهرة وسمع بها الحديث وحدّث بها، فحدّث بالموطأ عن أبي القاسم عبد الأسعردي، وأخذ عن إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام المطماطي، الذي انتهت إليه رئاسة التدريس والفتوى في أقطار المغرب، إذ كانوا يقبلون عليه من تلمسان وبلاد إفريقية، فأخذ عنه عبد الله المنوفي وخليل. وقد أجاز لمن أدرك حياته.

عرف ابن الحاج بالزهد والتعبد والخير والصلاح وصحب جماعة من الصلحاء وأرباب القلوب وتخلق بأخلاقهم وأخذ عنهم الطريقة، وهو من أجل تلامذة وأصحاب عبد الله بن أبي جمرة.

من أهم مؤلفاته كتاب "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتقلة" وهو كتاب حفيل؛ فيه غرائب تفرد بها لا يوجد في غيره، وقرئ عليه هذا الكتاب غير مرة وكذلك من مؤلفاته "شموس الأنوار وكنوز الأسرار في علوم الحروف وماهية" وكتاب "مدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة"، و"بلوغ القصد والمشى خواص أسماء الله الحسنى"، و"الأزهار الطيبة النشر"[1].

---

[1] ديوان الإسلام. شمس الدين بن الغري. ج2ص185. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1990م) تحقيق سيد كسروي حسن.

كُفّ بصره في آخر عمره، حيث عاش بضعاً وثمانين سنة، توفي في العشرين جمادى الأول سنة 737هـ ودفن بالقرافة وقبره بالقرب من شيخه ابن أبي جمرة. وقد كانت جنازته عظيمة [2].

2. **محمد بن عيسى الصنهاجي الفاسى**:

وهو محمد عيسى بن عثمان بن علي، أبو عبد الله الحميري الصنهاجي الفاسي، يقال أنّه من أصحاب بن أبي جمرة، وهذا يعني أنه تلميذه، لأنّه كان يعرف عندهم الأصحاب والتلاميذ بمعنى واحد.

انتقل إلى الإسكندرية وانقطع بها وكان رجلاً صالحًا قائمًا بالحق له شهرة بالصلاح والزهد والخير. مات بالإسكندرية في سادس وعشرين سنة 726هـ[1].

---

[2] الديباج المذهب. ابن فرحون. ص413 - طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص470 -471 - المقفى الكبير. تقي الدين المقريزي. ج7ص91. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م). تحقيق محمّد اليعلاوي - شجرة النور الزكية. بن محمد مخلوف. ص218.

[1] كتاب المقفّى الكبير. تقي الدين المقريزي. ج6ص469. - الدرر الكامنة. ابن حجر العسقلاني. ج5ص388.

المطلب الثالث: أقران ابن أبي جمرة

ذكر ابن الحاج عدد من العلماء؛ التقى بهم ابن أبي جمرة فصحبهم، ويظهر أنّهم من أقرانه، وهم: أبو محمّد الزواوي[1]، أبو محمّد المرجاني[2]، أبو علي حسن الزبيدي[3]، أبو عبد الله بن طفيل[4].

1. **أبو محمّد الزواوي:**

هو زين الدين عبد السلام بن علي بن عمر بن سيد الناس، أبو محمّد المالكي، القاضي، المقرئ شيخ المقرئين. ولد ببجاية سنة589هـ، ثم قدم مصر في شبيبته. قرأ القراءات بالإسكندرية على أبي القاسم بن عيسى. ثم قدم دمشق سنة 616هـ؛ فقرأ على علم الدين السخاوي وأخذ العربية عن أبي عمرو بن الحاجب. وبرع في الفقه وعلوم القرءآن والزهد والإخلاص.

ولي مشيخة الإقراء بتربة أم الصالح اثنتين وعشرين سنة. فكان شيخ القراء في زمانه بدمشق، وشيخ المالكية ومفتيهم. ودرس بالمدرسة الصالحية، وكان بدمشق قاضي قضاة المالكية[5]. وولي قضاء الشام على كره منه؛ قضى فيه تسعة أعوام ثم عزل نفسه يوم موت رفيقه القاضي شمس الدين بن عطاء الحنفي. واستمر على التدريس والإقراء إلى أن

---

[1] المدخل. ابن الحاج. ج1ص298.

[2] المصدر نفسه. ج1ص198.

[3] المصدر نفسه. ج1ص11، 202.

[4] المصدر نفسه. ج3ص146.

[5] الدارس في تاريخ المدارس. عبد القادر النعيمي. ج2ص8-9. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1410هـ) تحقيق إبراهيم شمس الدين.

توفي. وقرأ عليه عدد كثير منهم؛ برهان الدين الإسكندراني وشهاب الدين الكفيري وتقي الدين أبو بكر الموصلي. له مصنف في "الوقف والابتداء" وآخر في "عـــدد الآي". تـــوفي سنة 681هـ عن 92سنة ودفن بمقبرة باب الصغير[6].

2. **أبو محمّد المرجاني**:

هو عبد الله بن محمّد بن عبد الملك بن عبد الله بن محمّد القريشي، أبو محمّد البكري، المرجاني التونسي الأصل. ولد بالإسكندرية سنة 637هـ، جمع بين فنون العلم وكان عارفاً بمذهب الإمام مالك. نبغ في التفسير وعلم الحديث، وهو أحد الأعلام في الفقه والتصوف.

قدم مصر فوعظ بها، ثم اشتهر هناك. وقد صنف "الفتوحات الربانية"[1]. ثم رحل إلى تونس فتوفي بها سنة 699هـ، وقيل أنّه قتل[2].

أمّا أبو علي حسن الزبيدي وأبو عبد الله بن طفيل؛ فلم أجد لهما ترجمة.

قد يعترض معترض على ابن أبي جمرة بقوله أنّه ضعيف لقلة شيوخه وتلاميذه، وأنّه عاش في قرن مزدهر علميا، وذو علماء مشهورين كان قريبا منهم، ولم تكن له صلة بينه وبينهم؛ مثل العز بن عبد السلام، والقرافي، وغيرهم. إلاّ أنني أقول أنّ التقصير التاريخي ليس دليلا على ما قد يقال، لأنّه قد ذكر المؤرخون اشتهاره، ولم يؤرخ لشيوخه وتلاميذه لاعتبار نفسه أخا لهم وتواضعه؛ أو كان سبب إنكارهم عنه رؤية النّبـــيّ r يقظـــة، فلـــم يهتموا به في كتبهم. كيف وقد اعتمد أكابر علماء المذهب وغيرهم علـــى كتابـــه "بهجـــة النفوس" واعتبروه صنيعًا نفيسًا.

---

[6] معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. أبو عبد الله الذهبي. ج2ص676. مؤسسة الرســـالة. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ) تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس- الدارس في تاريخ المدارس. عبد القادر النعيمي. ج1ص244- شذرات الذهب. عبد الحي بن العمـــاد. ج3ص374.

[1] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1237.

[2] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص441 - الطبقات الكبرى. الشعراني. ص203- شـــذرات الـــذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص451.

المبحث السادس: آثار ابن أبي جمرة ووفاته

المطلب الأول: آثار ابن أبي جمرة

عرف ابن أبي جمرة بتمسكه بالأثر والحديث، فقد اشتغل بالحديث واعتنى به، فقيل أنّه مقرئ وذكر أن له زاوية بالمقس[1].

رغم شهرة ابن أبي جمرة عندهم إلاّ أنّه لم تكن له مؤلفات كثيرة وما شهر عنه إلاّ مختصره "للجامع الصحيح للبخاري" وشرحه "بهجة النفوس"، لكن له غيرها كما سأبيّن على حسب الفنون:

تصنيفه في التفسير:

"تفسير القرآن" ويعرف بتفسير ابن أبي جمرة[2] وهو غير معروف وليس له أثر.

تصنيفه في الحديث:

1. "جمع النهاية في بدء الخير والغاية"[3].

وهو مختصر "الجامع الصحيح" يحتوي على ثلاث مائة حديث[4] ويقول ابن الملقن[5]: «اختصر قطعة من البخاري وشرحها بشرح بديع، وفي آخرها تلك المرائي البديعة »[6].

---

[1] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص430- الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج4ص399- نيل الابتهاج التنبكتي. ص130- الطبقات الكبرى. الشعراني. ج1ص203.

[2] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج1ص436 – هدية العارفين. إسماعيل مصطفى باشا. ج5ص452 – معجم المفسرين. عادل نويهض. ج1ص308. فيه أنّ ابن أبي جمرة متوفى سنة 525هـ، وهو ربما تصحيف.

[3] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج1ص599.

[4] بهجة النفوس. ج1ص6.

بل الأصح اختصر الجامع كله وخلص إلى ثلاثمائة حديث. لما قاله في مقدمة المختصر«فرأيت أن أخذ من أصح كتبه – الحديث – كتابا أختصر منه أحاديث بحسب الحاجة إليها ...».

وقوله أنّه ذيل كتابه "بهجة النفوس" بالمرائي الحسان فهذا غير صحيح لأنّه لو فعل ذلك لذكره في مقدمة شرحه للمختصر فهي ليس من الكتاب والدليل على ذلك ما ذكره المؤرخين بإنفراد "المرائي الحسان"، وقد وُجِدت مع مخطوطة وحدها مع مخطوط "بهجة النفوس" فجمعت معه وهو مخطوط برامبور ثان 117-438 وعليه شرح بعنوان "التعليق الفخري" لمحمد عباس على خان بالقاهرة ثان 97/1[1].

2. "بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها" وهو شرح لمختصر البخاري الذي سماه "جمع النهاية في بدء الخير والغاية" السابق الذكر وهو مجال الدراسة في هذا البحث.

3. "شرح حديث الإسراء" وهو قوله r (بَيْنَا أَنَا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ- وَذَكَرَ: يَعْنِي رَجُلاً بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ- فَأُتِيتُ بِطِسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ، مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَاناً،...)[2] فيقول في أول شرحه: «الحمد لله الذي أظهر من سر قدرته...» فقد أفرده بالتدوين بعدما ذكره في "بهجة النفوس"[3].

4. "شرح حديث الإفك" وهو أنّ عائشة رضي الله عنها قالت:(كَانَ رَسُولُ اللهِ r إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَراً أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ،...)[4]. كذلك أفرده

---

[5] هو سراج الدين عمر بن علي بن محمّد بن عبد الله، أبو حفص الأنصاري الأندلسي المصري. ولد سنة723هـ. برع في الحديث والفقه وعرف بالتدريس والإفتاء. أخذ عن الأسنوي والميدومي. وتخرج على يديه الزين الرجي ومغلطاي. من مؤلفاته "شرح البخاري" و"شرح العمدة" وغيرها. توفي سنة804هـ. طبقات الحفاظ. جلال الدين السيوطي. ج1ص542. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403هـ) – طبقات الشافعية. بن القاضي شبهة. ج4ص43.

[6] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص440 - الكواكب الدرية. عبد الرؤوف المناوي. ج4ص399.

[1] تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ج3ص650.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: ذكر الملائكة. حديث: 3035. ج3ص1173.

[3] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1040.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الشهادات. باب: تعديل النّساء بعضهنّ بعضًا. حديث: 2518. ج2ص942.

بعد ما ذكره في "بهجة النفوس" يقول في أوله:« الحمد لله الذي أظهر بمقتضى التنزيل تطهير من قد اختاره...»[5].

5. "شرح حديث عبادة ابن الصامت" وهو قوله r (بَايعُونِي عَلَى أنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئاً، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا ...)[6]. كذلك أفرده عن "بهجة النفوس". يقول في أوله:« الحمد لله الذي

يتحقق من السماء خير بريته شموسا...»[1].

6. "المرائي الحسان": يقول الزركلي أنّه في الحديث والرؤيا، بل هو الرؤيا فقط. ويحتوي على سبعين رؤية رأى فيها النبي r. وهي مجموعة من الرؤى له ولغيره رآها عنه؛ يراد بها الدلالة على حسن شرحه لمصنفه "بهجة النفوس". وهو مطبوع مع "بهجة النفوس" في آخر الكتاب. وما يلاحظ على المرائي المطبوعة أنّها ليست بروايته، بل برواية غيره.

مصنفه في الأصول:

7. "إقليد التقليد":

لم يقل أحد من المؤرخين أنّ إقليد التقليد لأبي محمد عبد الله بن سعيد بن أبي جمرة، لكن قد حققت عن هذا الكتاب من بعض المصنفات التي منها يستنتج أنّ المراد ابن أبي جمرة عند ذكرهم له، أنّه عبد الله بن سعيد المترجم له. وقبل أن أبين المواضع في المصنفات، فإنّ ابن الآبّار[2] قد ذكر أنّه لأبي بكر بن أبي جمرة؛ واسمه"إقليد التقليد المؤدي إلى النظر السديد" وقد أمر السلطان بإحراق كتبه، وأنّه لم يقف إلاّ على كتابه "الإعلام بالعلماء الأعلام من بني أبي جمرة والإنباء بأبناء بني الخطاب" بجميع نسخه[3].

---

[5] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1040.

[6] أخرجه البخاري. كتاب: الإيمان. باب: علامة الإيمان حبّ الأنصار. حديث: 18. ج1ص15.

[1] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1040.

[2] هو محمّد بن عبد الله بن أبي بكر، أبو عبد الله القضاعي البلنسي، ابن الآبار. ولد ببلنسية سنة559هـ، ثم استوطن تونس. أخذ عن والد وعن أبو عبد الله بن نوح، وأبو الخطاب بن واجب وغيرهم. وأخذ عنه ابن رشيد وأبو عبد الله التجاني. من مؤلفاته "تكملة صلة ابن شكوال" و في الشعر "قطع الرياض". قتل ظلماً في تونس؛ توفي سنة658هـ. عنوان الدراية. أبو العباس الغربيني. ص257 - شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص195.

[3] التكملة لكتاب الصلة. ابن الآبار. ج2ص81.

لكن هناك "إقليد التقليد" وجد بعد عصر عبد الله بن أبي جمرة؛ ونقل عنه بعض العلمـــاء. والأدلة على ذلك هي:

أولا: ما يذكره الونشريسي[4] في "المعيار" في مسألة: إذا كان لإمام المذهب قـــولان ولم يعلم المتأخر منهما فأي القولين يأخذ المجتهد المذهبي؟ فيستدل الونشريسي على صحة ما خلص إليه؛ يقول ابن أبي جمرة: في "إقليد التقليد". فيقول: « وبما ذكرناه يتبين صـــحة ما ذكر ابن أبي جمرة في تقليده، أنّه إذا اجتهد المجتهد واتبع في اجتهاده، ثم رجع عنـــه أوشكّ فيه فليس رجوعه ولا شكه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه.

قال: وقد كان مالك رحمه الله تعالى يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد عند عدم الـــنص، فيترجح أصحابه في ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاده الأول، قال وفي "المدونة" مسائل مـــن ذلك. هذا كله قول ابن أبي جمرة ...»[1].

وفي موضع آخر يقول:« وفي "إقليد التقليد" عن بعض الشيوخ أنّه إذا اختلف النـــاس عن مالك فالقول ما قال ابن القاسم[2] »[3]. وقد أخطأ أصحاب تخريج المعيار في نـــسبته

---

[4] هو أحمد بن يحي بن محمّد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي التلمساني الفاسي، فقيه مالكي. أخـــذ عن قاسم العقباني ومحمّد الجلاب. وأخذ عنه محمّد بن عبد الجبار والقاضي ابن القـــرديس الثعلبـــي. اشتهر بفتاويه المجموعة في "المعيار" وله "تعليق علـــى مختـــصر ابـــن الحاجـــب" وغيرهـــا. تـــوفي سنة914هـ. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص73 – شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص274.

[1] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب. أحمـــد بـــن يحـــي الونشريسي. ج11ص368. وزارة الأوقاف الشؤون الإســـلامية الربـــاط ودار المغـــرب الإســـلامي. بيروت. خرجه جماعة من الفقهاء.

[2] هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، أبو عبـــد الله المـــصري. ولـــد ســـنة 132هـ. صحب الإمام مالك عشرين سنة، خرج عنه البخاري في صحيحه. وروى عن الليث وابن الماجـــشون. وأخذ عنه جماعة منهم؛ أصبغ وأسد بن الفرات وسحنون. توفي بمصر سنة228هـ. الـــديباج المـــذهب. ابن فرحون. ص239 - شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص58.

[3] المعيار المعرب. أحمد بن يحي الونشريسي. ج12 ص22.

إلى تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الشافعي[4] المسمى "الإقليد لدرء التقليد". وهذا بعيد جدًا، لأنّ كتاب "إقليد التقليد" كان موجودًا وذكر في عدة مصنفات وهو لابن أبي جمرة.

ويذكر صاحب "البستان" مسألة الاجتهاد السابقة في كتابه على أنّها لابن أبي جمرة صاحب مختصر "لجامع الصحيح"[5].

وفي "مواهب الجليل" قال صاحبه:« وفي إقليد التقليد لابن أبي جمرة إن اتخاذ العلماء المساطب والمنابر في المسجد جائز للتعليم والتذكير أحق بذلك وما في جوامع مصر من ذلك ولم ينكره أهل العلم؛ دليل على ذلك ...»[1] وحسب بحثي فإنّني لم أجد أحد من أبناء أبي جمرة الأندلسي من مرسية نزل مصر غير عبد الله بن سعيد أبو محمّد وما قيل على جوامع مصر ينطبق على قوله.

وله مؤلف آخر هو:

اختصاره "طبقات الحكام وأصحاب النجوم والأطباء" للوزير على بن يوسف القفطي[2][3].

---

[4] هو تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم، أبو محمّد الفزاري البدري المصري الأصل، الدمشقي الشافعي. المعروف بالفركاح. ولد سنة624هـ، وسمع من ابن الصلاح والسخاوي. نبغ في العلم وبلغ رتبة الإجتهاد. له "الإقليد لدرء التقليد" في الفقه وهوشرح شرح التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي وصل فيه إلى النكاح فلم يتمه. و"شرح الورقات" في الأصول. توفي سنة690هـ طبقات الشافعية الكبرى. عبد الوهاب بن السبكي. ج8ص163- طبقات الشافعية. بن قاضي شبهة. ج2ص175.

[5] البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. ابن مريم التلمساني. ص181. ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.

[1] مواهب الجليل. محمد بن عبد الرحمن الحطاب. ج5ص159. دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية(1398هـ).

[2] هو جمال الدين على بن يوسف بن إبراهيم، أبو الحسن القفطي المصري تولى القضاء وهو زير بحلب. كان محب للعلم فجمع بين العلوم من لغة وأصول فقه والتاريخ والمنطق وغيرها. من مؤلفاته "تاريخ النحاة"، و"تاريخ مصر" و"تاريخ آل سلجوق"، توفي سنة 646هـ. سير أعلام النبلاء. أبو عبد الله الذهبي. ج23ص227. شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص236.

[3] كشف الظنون . حاجي خليفة. ج2 ص1097.

المطلب الثاني: وفاة ابن أبي جمرة

توفي ابن أبي جمرة رحمه الله يوم الخميس تاسع ذي القعدة، واختلف في سنة وفاته، فقيل أنّه مات سنة675هـ[1]، وقيل سنة 695هـ[2]، وقيل سنة 699هـ[3]. والراجح أنّه مات سنة 695هـ، لأنّه لم يذكر أحد من المؤرخين سنة وفاته إلاّ ابن الجزري[4] الذي قال بهذه السنة، لأنّه يأتي بعده بقرن ونصف، فمن يعرف تفاصيل الوفاة، فالأولى أن يكون أعلم بسنة الوفاة.

فلما توفي كتبت ابنته التي كانت معه في لوح« بسم الله الرحمن الرحيم، أدخلوا إلى الشيخ فقد قضى». ووضعت اللوح على الباب وطرقته حتّى جاء الخادم إليها ففتح الباب

---

[1] طبقات الأولياء. ابن الملقن ص440 - هدية العارفين. إسماعيل باشا. ج1ص462 - الطبقات الكبرى الشعراني. ج1ص203 .

[2] زيدة الفكرة في تاريخ الهجرة. ركن الدين بيبرس. ص312- تاريخ حوادث الزمان. أبو عبد الله ابن الجزري.ص307- حسن المحاضرة. السيوطي.ج1ص429 – الأعلام. خير الدين الزركلي. ج4ص89.

[3] نيل الابتهاج بتطريز الديباج. التنبكتي. ج2ص230- شجرة النور الزكية. محمّد مخلوف. ص199.

[4] هو شمس الدين محمّد بن إبراهيم بن عبد العزيز بن الجزري، أبو عبد الله. روى عن إبراهيم بن أحمد والفخر بن البخاري. وسمع منه ولديه مجد الدين ونصر الدين. كان يشهد له بالعدل والثقة، وجمع تاريخاً كبيرًا. توفي سنة 739هـ. ذيل تذكرة الحفاظ. أبو المحاسن محمّد الحسيني. ج1ص22. دار الكتب العلمية. بيروت. تحقيق حسام الدين القدسي– شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص124.

فوجد اللوح فعرف بوفاة الشيخ، وكان ذلك حتّى لا تتكلم مع الخادم ويسمع كلامهما أحد[5]. فقد لزم بيته بعد ما أنكروا عليه رؤية النبيّ r وانقطع للعبادة، ولم يعد يخالط الناس. وذكر أنّه شاخ[6]؛ أي تجاوز الثمانين من عمره. دفن بالقرافة[7] بمصر وقبره مشهور هناك. ولشهرته رحمه الله، صلي عليه بدمشق صلاة الغائب[8].

---

[5] تاريخ حوادث الزمان. ابن الجزري ص307.

[6] طبقات الأولياء. ابن الملقن. ص440.

[7] القرافة: من مصر كانت بني غصن بن سيف وائل من المعافر وقرافة بطن أي نسب من المعافر سميت باسمهم ثم أصبحت مقبرة أهل مصر وهي من نزه أهل القاهرة والقرافة أيضا هي موضع من الإسكندرية. معجم البلدان. ياقوت الحموي. ج4ص317.

[8] تاريخ الإسلام. الذهبي. حوادث سنة (691هـ-700هـ) ص285-286.

الفصل الثاني: دراسة كتاب بهجة النفوس

ويحتوي على ثمانية مباحث:

المبحث الأول: الأعمال على "صحيح البخاري"

المبحث الثاني: تعريف كتاب "بهجة النفوس"

المبحث الثالث: منهج العام لابن أبي جمرة في الكتاب

المبحث الرابع: استفادة ابن أبي جمرة من اللغة العربية

المبحث الخامس: استفادة ابن أبي جمرة من أصول الفقه

المبحث السادس: مصادر ابن أبي جمرة في الكتاب

المبحث السابع: المتأثرين بابن أبي جمرة

المبحث الثامن: أهم المآخذ على ابن أبي جمرة وقيمة كتابه

تمهـــيد:

إنّ كتاب "بهجة النفوس" لابن أبي جمرة هو شرح لمختصره على "الجامع الـــصحيح" للبخاري[1]، واسمه الكامل "الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول r وســـننه وأيامه". وهو أشهر الكتب الصحيحة وأولها، واتفق العلماء على أنّه أصح كتب الحـــديث بعد القرآن الكريم؛ ولعله سبب من أهم الأسباب التي دفعت ابن أبي جمرة لاختياره مـــن بين جميع مصنفات الحديث النبوي الشريف[2]. وعدد أحاديثه مع المكررة، 7275 حديث والخالص منها دون تكرار 2600 حديث. ويبلغ عدد رواتـــه 90000 راوي[3]. ولهـــذا ارتأيت أن أبدأ بالأعمال التي جاءت على "صحيح البخاري".

---

[1] هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم، أبو عبد الله البخـــاري. ولـــد ســـنة 194ه ببخارى، من بيت علم؛ كان أبوه طالبا للحديث ومحدثا. ألهم محمد حفظ الحديث وهو لم يتجاوز عمره عشر سنين؛ كان يحفظ سبعين حديثا سردا. وروى عنه خلق كثير. وله مصنفات أخـــرى منهـــا؛ "لأدب المفرد"، "لتاريخ الكبير"، و"لصغير" و"كتاب الضعفاء". رحل إلى عدة أماكن بحثا عـــن الحـــديث الصحيح. توفي سنة 256ه. تاريخ بغداد. الخطيب البغدادي. ج2ص6. - سير أعلام النبلاء. الـــذهبي. ج8ص343.

[2] بهجة النفوس. ج1ص6.

[3] منهج الدراسات الإسلامية. محمّد عزيز نظمي ســـالم. ص108. مطبعـــة رويـــال. الإســـكندرية. طبعة(2002م).

المبحث الأول: الأعمال على "صحيح البخاري"

لقد حظي صحيح البخاري باهتمام بالغ من المتقدمين والمتأخرين؛ فكانت له شروح ومصنفات على رجاله تراجمها وجرحها وتعديلها. وعلى أبوابه وترتيب الرواة وغيرها، وهناك من اختصره فكانت مختصراته أقل بكثير من المصنفات الأخرى. ولم يتوقف الأمر هنا؛ بل حتى في العصر الحاضر لقي اهتمام أكبر من الاختصار وجُعلت له مفاتيح وغيرها من الأعمال. ولا أذكر في هذا المبحث إلاّ الأعمال ذات الأهمية وبالخصوص مصنفات المالكية، ثمّ أذكر البقية في الملحق.

المطلب الأول: شروح "صحيح البخاري"

ذكر كارل بروكمان 53 كتاب على شرح "صحيح البخاري"، وذكر ألورد 60 شرحًا[1].

1. "النصيحة في شرح البخاري" لأبي جعفر بن نصر الداودي[2].
2. شرح المهلب بن أبي صفرة الأزدي[3].
3. شرح ابن بطال[4]، وهو كتاب مطبوع في عشرة أجزاء. يغلب عليه فقه الإمام مالك، وينقل فيه صاحبه عن شيخه المهلب بن أبي صفرة كثيرًا، ويخبر عن جميع شيوخه بالسند. ويجعل من حديث الباب حجّة للمسألة. ويضبط اللفظ ثم يبيّن معناه.

---

[1] تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ج2ص182.

[2] هو أحمد بن نصر الداودي ، أبو جعفر الأسدي الطرابلسي. لم يتفقه على عالم مشهور؛ بل نشأ عصاميا. أخذ عنه أبو عبد الملك البوني، وأبو بكر بن محمّد بن أبي زيد. من مؤلفاته "شرح الموطأ" و"الإيضاح في الرد على القدرية". توفي بتلمسان سنة 402هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص94 – شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص110.

[3] هو المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة، أبو القاسم التميمي مالكي. من الأندلس، وسكن مرية. من كبار أصحاب الأصيلي. سمع القابسي وأبا ذر الهروي وغيرهم. وأخذ عنه ابن المرابط، وأبو عمر بن الحداء. اختصر شرحه للبخاري وسماه "النصيح في اختصار الصحيح". توفي سنة 433هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص313 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص427.

[4] هو علي بن خلف بن بطال، أبو الحسن البكري مالكي. يعرف بابن اللجّام. أصله من قرطبة، وسكن بلنسية. روى عن الطّلمنكي وأبي المطرّف القنازعي. وروى عنه أبو داود المقرئ وعبد الرحمن بن بشير. عني بالحديث العناية التامة، وتولى القضاء بلورقة. أخذ عنه الكثير من العلماء. وتوفي سنة 474هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص365 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص298.

4. شرح في كتاب كبير حسن؛ لمحمد بن خلف بن المرابط[1].
5. شرح عيسى بن سهل الأسدي[2].
6. شرح أحمد بن محمد بن ورد التميمي[3].
7. شرح أبو بكر بن العربي المالكي[4].
8. شرح محي الدين النووي. وهو شرح غير تام؛ مزال مخطوطاً[5]. وطبعت مقدمته بتحقيق علي حسن علي عبد الحميد، باسم "ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح البخاري" وهي تحتوي على نفائس المعارف من فنون مصطلح الحديث عامة، وما يتعلق بالبخاري خاصة. وهناك من يعد مختصرًا لعدم إتمامه.

لكنه شرح لقول النووي: «وأمّا صحيح البخاري فها أنا أشرع في جمع كتاب في شرحه متوسط بين المختصرات والمبسوطات، لا من المختصرات المخلاّت. ولا من

---

[1] هو محمد بن خلف بن سعيد المعروف بابن المرابط، أبو عبد الله المري مالكي. وهو قاضي متفنن من إفريقية. سمع أبا القاسم المهلب، وأجاز له أبو عمر الطّلمنكي. وأخذ عنه أبي عبد الله التميمي، والقاضي أبي علي الحافظ. توفي سنة 480هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص369 – شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص122.

[2] هو عيسى بن سهل بن عبد الله، أبو الأصبغ الأسدي المالكي. أصله من جيّان وسكن قرطبة. فقيه متفنن حافظ للمذهب ومصنفاته، وولي الشورى بقرطبة. أخذ عن ابن عتّاب و ابن القطّان وغيرهما. وأخذ عنه أبو إسحاق بن جعفر وبن عيسى التميمي. له "الإعلام بنوازل الأحكام". توفي بغرناطة سنة 486هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص282 - شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص122.

[3] هو أحمد بن محمد بن عمر بن يوسف بن إدريس بن عبد الله بن ورد، أبو القاسم التميمي المالكي. من مرية بالأندلس، كان حافظًا، له حظ من الأدب والنحو والتاريخ؛ متقدمًا في الأصول والتفسير. انتهت إليه رئاسة المذهب في وقته. روى عنه أبي علي الغساني وأبي الحسين سراج وغيرهما. وتوفي سنة 540هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص104.

[4] هو محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي أبو بكر المعافري. من إشبيلية بالأندلس ولد سنة 468هـ. سمع من أبي عبد الله بن منظور وأبي محمد بن خزرج. ثم ارتحل إلى الشرق وسمع من عدة علماء، فدرس الفقه والأصول والحديث وغيرها. وأخذ عنه خلق كثير. لم مصنفات عديدة منها "أحكام القرءآن" و"المسالك في شرح موطأ مالك". توفي سنة543هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص376 – شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص136.

[5] تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ج2ص176.

المبسوطات المملاّت، ولولا ضعف الهمم وقلة الراغبين في المبسوط، لبلغت به ما يزيد على مئة من المجلدات،...»[1].

9. "المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح" لعبد الواحد بن التين الصفاقسي[2].

10. شرح علي بن محمد بن منير الإسكندراني[3]. يذكر فيه الترجمة ويورد عليها أسئلة مشكلة، ثم يجيب عنها، ويتكلم على فقه الحديث، ومذاهب العلماء ثم يرجح بينها[4].

11. "الكواكب الدراري" لشمس الدين الكرماني: وهو مطبوع. يذكر في مقدمته منهجه، فقد نهج فيه عنايته بالجانب اللغوي أكثر لضبط الألفاظ وشكلها، واهتمامه بالبلاغة والبيان. مع شرحه للغريب وإعراب ألفاظ الحديث. أمّا بالنسبة للإسناد؛ فيترجم للرجال ويهتم بلطائف الإسناد وتقييد المهمل في الإسناد.

بالإضافة لاهتمامه بالاستنباط، يستخرج ما في الحديث من فقه وأحكام، مع ذكره للمسائل الفقهية المختلف فيها مع الترجيح، وإشارة إلى القواعد الأصولية. وهو شرح مميز لاقتباسه من شروح نادرة سبقته مثل شرح الداودي والمهلب وابن بطال.

اعترض عليه عدد من الشراح منهم ابن حجر والبدر العيني والقسطلاني. أذكر بعض اعتراضات ابن حجر منها: اعتراضه عليه في النقل بعدم العزو إلى المصادر، ووهمه في حمل كلام المنقول عنه على وجه غير مراد. وادعاءه للإجماع على بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف[5].

---

[1] ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح البخاري. محي الدين النووي. ص18- 19. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق علي حسن علي عبد الحميد.

[2] هو عبد الواحد بن التين، أبو محمّد الصفاقسي. توفي سنة611هـ بصفاقس. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص321 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص168.

[3] هو زين الدين علي بن محمد بن منصور بن منير، أبو الحسن الجذامي المالكي، أخو القاضي ناصر الدين بن المنير. تفقه على أخيه ناصر الدين، وعلى أبي عمرو بن الحاجب. وولّي القضاء بعد أخيه بالإسكندرية. توفي سنة 695هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص307 – نيل الابتهاج. التنبكتي. ج1ص363.

[4] ينظر المصدر نفسه.

[5] ينظر « شمس الدين الكرماني وشرحه للجامع الصحيح». محمد بن زين العابدين رستم. ص191- 228. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد السابع والأربعون. السنة السادسة عشرة. رمضان(1422هـ- 2001م).

12. "مصابيح الجامع الصحيح" لبدر الدين بن أبي بكر الدماميني[1].

13. "المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح" لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المالكي.

14. "فتح الباري" لابن حجر العسقلاني: يعد كتاب مشهور لسعة علمه، وهو من الكتب المعتمدة. وقد نهج في شرحه ما يلي:

بعد ما يذكر الباب والحديث يذكر وجه المناسبة بينهما إن كانت غير واضحة. ثم يستخرج ما يتعلق به غرض صحيح في ذلك الحديث من فوائد. ويول ما انقطع من معلقات وموقوفات للحديث، مع ضبط ما أشكل فيه. وإراده لأراء الأئمة وما استنبطوه من أحكام فقهية ومواعظ وآداب مقتصرًا على الراجح منها؛ متحريا للواضح. مع اعتناءه بالجمع ما ظاهره التعارض مع غيره. والتنصيص على الناسخ والمنسوخ، والعام بمخصصه والمطلق بمقيده والمجمل بمبيّنه والظاهر بمؤوله. والإشارة إلى القواعد الأصولية ونبذ من فوائد العربية، مع تحريه التكرار[2].

15. "عمدة القارئ" لأبي محمّد بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي: وقد نهج في شرحه ما يلي:

قبل شرحه للحديث يمهد بفكرة عامة عنه ويربط بمناسبة بين الأحاديث. وبعد يبين رجال الحديث وتعدده مع اختلاف الروايات مع التعليل، وذكر من أخرجه غير البخاري مع بيان لطائف الإسناد. ويتناول ألفاظ الحديث بالشرح اللغوي وأوجه الإعراب. ويتخللها استنباطه للأحكام والفوائد مستشهداً بأقوال كبار الأئمة والعلماء[3].

---

[1] هو بدر الدين محمّد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي السكندري الدماميني. ولد سنة763هـ. أخذ عنه الناصر التنسي وابن خلدون. تولي الخطابة وله عدة مؤلفات منها "شرح البخاري" و"شرح التسهيل". قتل مسموما في الهند سنة828هـ. كفاية المحتاج. ص383 – شجرة النور. ص240.

[2] هدي الساري مقدمة فتح الباري على صحيح البخاري. ابن حجر العسقلاني. ص4-5. دار المعرفة. بيروت. لبنان. إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب.

[3] عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. بدر الدين محمود العيني. ج1ص1-4. دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م). إشراف ومراجعة صدقي جميل العطار.

16. شرح يحي بن عبد الرحمن العجيسي[1].

17. شرح لأبي عبد الله محمّد الرصّاع[2].

18. شرح لمحمّد السنوسي[3]: وهو شرح غير تام. شرح فيه كتاب بدء الوحي وكتاب الإيمان. مخطوط بالمكتبة الوطنية بالجزائر، رقم 2736. عدد لوحاته 106 لوحة.

19. "التوشيح على الجامع الصحيح" لجلال الدين السيوطي: وهو شرح ليس لكل الأحاديث، بل لم رآه السيوطي يحتاج إلى الشرح، وهو عبارة عن تعليق. وفيه نهج ضبط الألفاظ المشكلة بالحروف والشكل، وشرح الكلمات الغريبة معتمدا لشروح السابقين. ويبيّن اختلاف روايات البخاري، مع بيان الزيادات التي لم ترد من طريق البخاري، ويتبع في الغالب ابن حجر في تخريج الحديث والحكم عليه، ونادرا ما يستنبط الأحكام.

فهو بمثابة اختصار لشرح لابن حجر بطريق مختلف لبيانه للروايات وإضافته التعقيبات والاعتراضات[4].

20. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" لأحمد بن محمّد الخطيب القسطلاني الشافعي. تميز بذكره اختلاف الروايات، وتوضيح المشكل والمعاني وإعراب غريب الحديث، وهو مقتبس من "الكواكب الدراري" و"فتح الباري"[5].

---

[1] هو شرف الدين يحي بن عبد الرحمن بن محمّد العجيسي المغربي. ولد سنة777هـ. أخذ عن ابن عرفة والإمام الأبي وغيرهما. وولي التدريس بالشيخونية. فأخذ عنه عيسى الغبريني وبن صابر. توفي سنة862هـ. نيل الابتهاج. التنبكتي. ج2ص338 – الأعلام. الزركلي. ج8ص153.

[2] هو محمّد بن قاسم، أبو عبد الله الأنصاري التونسي، المعروف بالرصّاع. أخذ عن البرزلي وابن عقاب وغيرهما. تولي الإمامة والخطابة والفتوى. من مؤلفاته "شرح حدود ابن عرفة" و"شرح على الأسماء النبوية". توفي سنة894هـ. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص442 – شجرة النور. ص259.

[3] هو محمّد بن يوسف بن عمر بن شعيب، أبو عبد الله السنوسي. من كبار علماء تلمسان. ولد سنة830هـ. أخذ عن والده وأبو عبد الله الجلاب، وأخذ عنه زيد الثعالبي وإبراهيم التازي. له تآليف كثيرة منها "شرح لامية الجزيري" و"شرح مختصر ابن عرفة". توفي سنة895هـ. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص445 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص266.

[4] التوشيح على الجامع الصحيح. جلال الدين السيوطي. ج1ص33. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1420هـ-2000م). تحقيق علاء إبراهيم الأزهري.

[5] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. شهاب الدين القسطلاني. ج1ص2-3. دار الكتاب العربي. بيروت. طبعة(1404هـ-1984م).

21. شرح عبد القادر بن علي الفاسي[1].

22. "زاد المجد الساري بشرح صحيح البخاري" لأبي علي محمّد التاودي[2]. طبع بفاس سنة1330هـ في أربعة أجزاء.

23. "معونة القارئ" لأبي الحسن المالكي[3].

24. شرح لمحمّد المختار الداودي الولاتي[4] في أربع مجلدات؛ لم أعثر عليه.

25. شرح لأبي الحسن علي الونيسي فقيه مالكي[5].

26. شرح لأبي محمّد الحاج الداودي التلمساني[6].

حظي "الجامع الصحيح" باهتمام كبير جدًا، عند المتقدمين والمتأخرين؛ وحتّى في العصر الحاضر. وما يمكن استنتاجه أنّ المالكية المتقدمين كانوا من السباقين لشرحه واختصاره، خصوصًا علماء الأندلس والمغاربة. وما عرف عن تقديمهم "لصحيح مسلم" إلاّ من وجوه، وهي ما يحتاج إليها المستدل والمستنبط ليسهل عليه مراده منها:

---

[1] هو عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، أبو محمّد. من بيت شهير العلم ولد سنة1007هـ. أخذ عن أبيه وأخيه أحمد وغيرهما. وأخذ عنه ابناه محمّد وعبد الرحمن وعيسى الثعالبي. له "أجوبة عن مسائل سئل عنها جمعها بعض أصحابه. توفي سنة1091هـ. شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص315.

[2] هو محمّد التاودي بن محمّد الطالب بن سودة المزي، أبو عبد الله الفاسي القريشي. ولد سنة1111هـ. أخذ عن يعيش الشاوي والبناني. وأخذ عنه بن ناصر الدرعي وأبو زيد الحائك وغيرهما. من مؤلفاته "حاشية على شرح الزرقاني" و"شرح على التحفة". توفي سنة1209هـ. شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص372.

[3] بروكلمان. ج2ص182. ولم أعرف من هو بالضبط.

[4] هو محمّد بن يحي بن محمّد المختار بن الطالب عبد الله الداودي، أبو عبد الله الشنقيطي الحوضي الولاتي. فقيه أصولي، أخذ عن عمار بن محمّد الطفيل وأبي بكر بن أحمد. كان كثير الرد على أهل البدع. من مصنفاته "شرح مختصر ابن أبي جمرة" و"نظم في القواعد" وغيرها. توفي سنة1330هـ. شجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص435 - الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام. العباس بن إبراهيم السملالي. ج7ص180. المطبعة الملكية. الرباط. الطبعة الثانية(1417هـ-1997م). راجعه عبد الوهاب بن منصور.

[5] لم أجد له ترجمة. ينظر معجم أعلام الجزائر. عادل نويهض. ص122. منشورات الكتب التجارية. بيروت. الطبعة الأولى(1971م).

[6] لم أجد له ترجمة. ينظر المرجع نفسه. ص60.

أولاً: حسن السياق وجودة الوضع والترتيب.

ثانياً: ومن حيث الاتصال اشتراط مسلم أن يكون راوي الحديث قد ثبت له لقاء من روى عنه ولو مرة. واشترط المعاصرة فقط.

ثالثاً: ومن حيث العدالة والضبط؛ رجال مسلم أكثر عدد من رجال البخاري.[1]

المطلب الثاني: مصنفات وتعليقات على "صحيح البخاري" ومختصراته

1. "الأجوبة المرعبة على المسائل المستغربة من البخاري" لابن عبد البر[2].
2. "تفسير غريب ما في الصحيحين" لمحمّد بن أبي نصر الحميدي الأندلسي[3].
3. "التعديل والتجريح، لمن خرج عنه البخاري في الصحيح" لأبي الوليد الباجي[4].
4. "تقييد المهمل وضبط المشكل في رجال الصحيحين" للغّساني الحسين بن محمّد الجياني[5].

---

[1] كشف الظنون. ج1ص541.

[2] هو يوسف بن عمر بن عبد البربن عبد الله بن محمّد بن عبد البر النمري، أبو عمر. ولد سنة368هـ بقرطبة. تفقه عن أبي عمر بن المكوي ولازم أبا الوليد بن الفرضى. وأخذ عنه كثير من الرجال منهم سعيد بن نصر وعبد الوارث. من مؤلفاته "الاستذكار" والتمهيد". توفي سنة463هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص440 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص119.

[3] هو محمّد بن أبي نصر بن فتوح الأسدي، أبو عبد الله الحميدي الأندلسي. ولد سنة420هـ. أخذ عن ابن عبد البر وأبي الوليد الباجي. وروى عنه أبو بكر الخطيب. استوطن بغداد. له "جذوة المقتبس" و"الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم" توفي سنة488هـ. شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص122.

[4] هو سليمان أبو الوليد بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي. أصله من بَطَلْيَوْس ثم سكن باجة الأندلس، ولد سنة 403هـ. أخذ عن أبي الأصبغ وأبي محمّد مكي. ثم انتقل إلى عدة مناطق أخرى وأخذ عن علماءها. روى عنه ابن الأبار وابن الموّاق. له مصنفات كثيرة منها " المنتقى في شرح الموطأ " و" مسائل الخلاف". توفي سنة 494هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج2ص347 - الديباج المذهب. ابن فرحون. ص197.

[5] هو الحسين بن محمّد الغساني، أبو علي المعروف بالجياني القرطبي. إمام المحدثين في وقته، ولد سنة 427هـ. أخذ عن أبي الوليد الباجي وابن عبد البر وغيرهما. وأخذ عنه بن عيسى التميمي وأبو القاسم بن ورد. من مؤلفاته "شيوخ أبي داود" و"شيوخ النسائي". توفي سنة498هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص174 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص123.

5. "إفادة الناصح بالتعريف بإسناد الجامع الصحيح" لابن رشيد[1].
6. "المتواري على تراجم أبواب البخاري" لابن المنير ناصر الدين الإسكندري[2]: طبع بمكتبة المعلا. الكويت. الطبعة الأولى(1407هـ-1987م). من تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد.
7. "كتاب المجالس" شرح كتاب البيوع من "صحيح البخاري" للشاطبي المالكي[3].
8. تعليق لأحمد بن عيسى البرنسي الشهير بزروق[4].
9. حاشية لأبي عبد الله محمّد بن عبد الرحمن بن ذكرى الفاسي المتوفى سنة1144هـ[5].

---

[1] هو محمّد بن عمر بن محمّد بن عمر بن رشيد، أبو عبد الله الفهري. ولد بسبتة سنة657هـ وأقام بغرناطة ثم انتقل إلى فاس. أخذ عن عبد العظيم المنذري وأبي الحسن علي المقدسي. وأخذ عنه ابن جزي وأبو البركات ابن الحاج. وكان متبحر في علوم الرواية والإسناد. من مؤلفاته "ترجمان التراجم" و"أحكام التأسيس في أحكام التجنيس". توفي بفاس سنة721هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص400 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص216.

[2] هو ناصر الدين أحمد بن محمّد بن منصور بن أبي القاسم، المعروف بابن المنير الجروي الجذامي الإسكندري. ولد سنة610هـ. برع في علم التفسير والقراءات والفقه. أخذ عن أبي عمرو بن الحاجب. من مؤلفاته "تفسير القرءآن" و"الإنصاف من الكشاف". توفي سنة683هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص132 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص188.

[3] هو إبراهيم بن موسى بن محمّد اللخمي الشاطبي الغرناطي، أبو إسحاق. أخذ عن ابن الفخار الإلبيري وابن مرزوق وغيرهم. وتتلمذ عليه أبو بكر بن عاصم، وعبد الله البياتي. اشتهر بعدة مؤلفات منها "الموافقات" و"الاعتصام". توفي سنة790هـ. كفاية المحتاج. التنبكتي. ص91- شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص231.

[4] هو أحمد بن أحمد بن محمّد بن عيسى البرنسي الفاسي. ولد سنة846هـ. فقيه محدث صوفي، أخذ عن عبد الرحمن الثعالبي وإبراهيم التازي. من مؤلفاته "شرح على مختصر خليل" وشرح العقيدة القدسية للغزالي". توفي سنة899هـ. البستان. ابن مريم. ص47 – نيل الابتهاج. التنبكتي. ج1ص138.

[5] لم أجد له ترجمة.

مختصرات "صحيح البخاري":

1. مختصر عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي[1].
2. مختصر لجمال الدين أبي العباس أحمد بن إبراهيم الأنصاري القرطبي.
3. "جمع النهاية في بعض الخير والغاية" لابن أبي جمرة وهو موضوع كتاب الدراسة في هذا البحث.

[1] هو عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله، أبو محمّد الأزدي الاشبيلي. يعرف بابن الخراط نزيل بجاية، ولد سنة510هـ. كان حافظ للحديث مشهور بالورع والزهد. روى عن شريح وابن برجان. وأخذ عنه جلة من التلاميذ. من مؤلفاته "الأحكام الكبرى والأحكام الصغرى في الحديث" و"المعتل في الحديث". توفي سنة581هـ. شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص155.

المبحث الثاني: تعريف كتاب "بهجة النفوس"

بما أنّ بهجة النفوس هو شرح لمختصر "الجامع الصحيح للبخاري" فيجب أولاً: التعريف بالمختصر وذكر شروحه.

المطلب الأول: التعريف بمختصر ابن أبي جمرة وشروحه

الفرع الأول: تعريف مختصر ابن أبي جمرة

اختصر ابن أبي جمرة "الجامع الصحيح للبخاري" اختصارًا شديدًا لجعله من سبعة آلاف ومائة وأربعة وعشرون حديث إلى عشر وثلاثمائة حديث في كتاب واحد؛ يبدأ بحديث كيف بدء الوحي لرسول الله r وينتهي بحديث خطاب الله l لأهل الجنّة، وسماه "**جمع النهاية في بدء الخير والغاية**".

ويقول في تسميته: « وفي تسمية ما جاء به r خيرًا، دليل على ما سمينا به الكتاب الذي هذا شرحه بجمع النهاية في بدء الخير وغايته؛ أنّ ذلك موافق بفضل الله لما قاله الصحابي t ووافقه عليه سيدنا r »[1]. وما قاله الصحابي t ؛ هو ما روي عن حذيفة بن اليمان t قال: **(** كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ r عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي**)**[2].

وكان سبب اختصاره لصحيح البخاري ثلاث أسباب: سبب يتعلق بالكتاب وسببا يتعلق بصاحبه، وأخرها لطالب الفائدة وراجي الاستقامة. فالكتاب هو من أصح كتب الحديث، أمّا صاحبه فلفضله وصلاحه؛ فقد كان من الصالحين ومجاب الدعوة كما أنّه دعا لكل من يقرؤه. فيقول ابن أبي جمرة من أسباب اختياره للبخاري: « وقد قال لي من لقيته من القضاة الذين كانت لهم المعرفة والرّحلة عمّن لقي من السادة المقرِّ لهم بالفضل، إنّ كتابه ما قرئ في وقت شدّة إلاّ فرِّجت ورُكب به في مركب فغرقت قطّ، فرغبت مع بركة في تلك البركات...»[3].

وأخيرًا ليسهل على الناس حفظ الحديث الصحيح فتكثر الفائدة بانجلاء صدأ القلوب

---

[1] بهجة النفوس. ج4ص265.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: المناقب. باب: علامات النّبوّة في الإسلام. حديث: 3411. ج3ص1319.

[3] ينظر مقدمة "جمع النهاية في بدء الخير والغاية". بهجة النفوس. ج1ص6.

وطهارتها، وتفريج شدائد الأهواء المتراكمة عليها. وحامل ومدرك أحاديث رسول الله r ؛ تعينه وتعفيه من الغرق في بحور البدع والآثام[1].

اعتمد ابن أبي جمرة في اختصاره اختصار الأسانيد إلاّ راوي الحديث. واختصر المكررة وجمع المقطعة. ثم وضع ما هو بحسب الحاجة إليه، ولم يبوبها لا بالأبواب ولا بالفصول بل جعل الحديث نفسه بابًا، لقوله:« لقد جعل – البخاري- لكل وجه مما يدل عليه الحديث الواحد بابًا، ولربّما كرر الحديث الواحد. فرأيت أن أجعل كل حديث من تلك الأحاديث التي جمعت بنفسه مقام باب»[2]. وقد قارنت هذا المختصر فوجدته لم يلتزم في اختياره للأحاديث بترتيب الإمام البخاري، ينظر على سبيل المثال كتاب الصيد وكتاب بدء الخلق.

أمّا بالنسبة لجمعه الأحاديث المقطعة فيحذف بعض مقاطع الحديث. مثل حديث **(** بَدْء الوَحْيّ**)**[3] الذي يذكره البخاري مقطع خمسة أحاديث وواحد مكرر.

الفرع الثاني: حواشي وشروح مختصر ابن أبي جمرة

اهتم البعض بمختصر ابن أبي جمرة لحسن اختصاره، فأذكر ما توصلت إليه من خلال بحثي مايلي:

1. حاشية محمد بن علي الشنواني[4] في مجلد واحد. يبدأ شرحه من مقدمة ابن أبي جمرة لجمع النهاية إلى 294 حديث. يغلب علي شرحه؛ الشرح اللغوي ويعتمد على شرح ظاهر

---

[1] مقدمة "جمع النهاية في بدء الخير والغاية". بهجة النفوس. ج1ص6.

[2] المصدر نفسه. ج1ص2.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الوحي. باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله r . حديث: 3. ج1ص4- وفي كتاب: الأنبياء. باب: وقال رجل مؤمن من آل فرعون. حديث: 3212. ج3ص1241- وفي كتاب: التفسير. باب: تفسير سورة العلق. حديث: 4670. ج4ص1894- وفي باب: ﴿خلق الإنسان من علق ﴾. حديث: 4672. وفي باب: ﴿ الذي علم بالقلم ﴾. حديث: 4674. ج4ص1895- وفي كتاب: التعبير. باب: أول ما بدئ به رسول الله r من الرؤية الصالحة. حديث: 6581. ج6ص2561.

[4] هو محمد بن علي الشنواني. من شنوان بالديار المصرية وشيخ الجامع الأزهر. تفقه على عيسى البراوي، وحضر مشايخ عدة منهم الصعيدي العدوي والدردير. درّس بالجامع الأزهر وجامع الفاكهاني. وله حاشية على شرح عبد السلام على الجوهرة وحاشية على الهمزية. توفي سنة 1233هـ. الأعلام. خير الدين الزركلي. ج6ص297.

الحديث، ويكثر فيه النقل من شروح المتقدمين لصحيح البخاري. وهي مطبوعة بالمطبعة الأزهرية بمصر سنة (1347هـ-1929م)، وطبعة بمكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

2. شرح لعبد المجيد الشرنوبي الأزهري[1] في مجلد واحد يقول فيه:

فَإِنَّهُ يَــزْدَوِي بِالْــدّر فِي صَدَفٍ ♣ وَيَرْتَقِــي بِالْبَــهَا فِي دَارَةِ الحَمْلِ
وَإِنْ غَدَا حَجْمُهُ بِاللُّطْــفِ مُشْتَمِلاً ♣ فَسِرُّهُ قَدْ سَرَى كَالْسحَرِ فِي الْجُمَلِ
فَانْظُرْ لِجَمْعٍ أَتَى فِي مُفْرَدٍ جَمَعَتْ ♣ فِيهِ الْمَحَاسِــنُ حَتَّى صَارَ كَالْمُثْلِ
وَاغْنَمْ وَمَتِعْ بِهِ مَا شِئْتَ مِنْ بَصَرٍ ♣ وَمِنْ فُؤَادٍ وَمِنْ سَمْعٍ لِتَدْعُــــو لِي[2]

يشرح الشرنوبي المختصر من المقدمة إلى آخر حديث، ويغلب عليه الشرح اللغوي، ويترجم لرواة الحديث. ويأتي بروايات الحديث إن كانت له غير رواية المختصر.

3. شرح لمحمّد الداودي الولاتي: وهو شرح في غاية النفاسة على مختــصر ابــن أبــي جمرة[3].

4. حاشية للأجهوري[4]، واسمها "شرح مختصر صحيح البخاري لابن أبي جمرة"، وهذا الكتاب في طريقه للطباعة؛ باعتناء أحمد بن عبد الكريم نجيب الشهبائي، أبو الهيثم.

5. شرح لمحمّد عباس علي خان بعنوان "التعليق الفخري"[5].

المطلب الثاني: كتاب "بهجة النفوس" ومادته العلمية

---

[1] هو عبد المجيد بن إبراهيم الشرنوبي، أبو محمّد الأزهري المالكي. ولد بــشرنوب التابعــة لمركــز دمنهور بمديرية البحيرة بمصر، اشتغل بالتدريس ونشر الكتب في الجامع الأزهري. من مؤلفاته "شرح حكم ابن عطاء"، و"تقريب المعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". تــوفي ســنة 1348هـ. شــجرة النور الزكية. بن محمّد مخلوف. ص412. ج6ص167- الأعلام. خير الدين الزركلي. ج4ص292.

[2] شرح مختصر صحيح البخاري. عبد المجيد الشرنوبي الأزهري. ص9.

[3] الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام. العباس بن إبراهيم السملالي. ج7ص180.

[4] هو عبد الرحمن بن حسين بن عمر، أبو زيد الأجهوري سبط القطب الحضيري. أخذ عن الشبراوي وأحمد النفراوي وغيرهما. درّس بالأزهر، ومن مؤلفاته "شرحان على تشنيف السمع" و"تقــارير علــى الجامع الصغير". توفي سنة1198هـ. شجرة النور. ابن محمّد مخلوف. ص342.

[5] تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ج2ص186.

الفرع الأول: عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف

لم يختلف في تسمية كتاب شرح الصحيح لابن أبي جمرة بأنّه "**بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها**" كما جاء هذا الاسم في كشف الظنون[1]، إلاّ أنّ المشهور في كتب التراجم المتقدمة؛ هو "**شرح مختصر صحيح البخاري**". فلا منازع في أنّ هذا الكتاب منسوب حقيقة إلى مؤلفه.

يقول صاحب "صلة الخف بوصل السّلف" في نسبته: « كتاب "بهجة النفوس" لأبي محمّد عبد الله بن أبي جمرة، وهو شرح لنحو ثلاثمائة حديث اختصرها هو من "صحيح البخاري"، به إلى الشمس السخاوي عن عبد الرحيم بن محمّد بن أبي عبد الله بن الحاج عن جده، عن مؤلفها »[2]. أي تلقه شمس الدين السخاوي عن عبد الرحيم حفيد ابن الحاج عنه عن ابن أبي جمرة مؤلفه.

الفرع الثاني: مدلولات العنوان وسبب تأليفه

أولاً: مدلولات العنوان:

"بهجة النفوس": كلمة بهجة هي من بهج. والبهجة: الحسن، يقال رجل ذو بهجة. والبهجة حسن لون الشيء ونضارته، وقيل هو في النبات النضارة وفي الإنسان ضحك أسارير الوجه أو ظهور الفرح[3].

وعليه فبهجة النفوس معناه: فرحها وسرورها بما ستلقاه عند عملها بما جاء به المصطفى **r** وما تحلى به صحابته **y**.

"وتحليها بمعرفة بما لها وما عليها": أي اتصاف النفس بمعرفة حقوقها وواجباتها من خلال هذا الشرح.

ثانيًا: سبب تأليف الكتاب:

يقول ابن أبي جمرة:« إشارة إلى تكثير فوائد أحاديثه، وتعميم محاسنه، وكنت عزمت، على تبيينها، لأن أتبع خيرا بخير، فيكون ذلك أصله، وهذا – أي الشرح- ثمرة وفننه، فإن كمال فائدة الثمار، باجتناء الثمرة، ويعرف مقتنيه قدر الفائدة، بل الفوائد التي فيه »[1].

---

[1] كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1040، 1989.

[2] صلة الخلف بموصل السّلف. محمّد بن سليمان الرّوداني. ص140. دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى (1408هـ- 1988م). تحقيق محمّد حجي.

[3] لسان العرب. ابن منظور. مادة(ب ه ج). ج2ص216. دار صادر. بيروت.

فكان سبب تأليفه لهذا الكتاب، أولاً: إتمام الخير الذي بـــدأه؛ وهـــو اختـــصار "الجـــامع الصحيح". وقد ذكرت سبب تأليفه سابقا.

ثانيًا: شرح تلك الأحاديث ليبين مقاصدها وأحكامها، فيسهل فهمها ويلتزم المؤمن بإتباعها.

الفرع الثالث: موضوع الكتاب

بما أنّ كتاب "بهجة النفوس" هو شرح لمختصر لأحاديث "صحيح البخاري" ويبحـــث في أحاديث الأحكام وما يستنبط منها من أحكام وحكم ومعاني فهو من مصنفات الحديث.

يبين ابن أبي جمرة موضوع هذا الكتاب في مقدمته فيقول:« هذا الكتاب يحتوي على جمل من درر فرائض الشريعة وسننها ورغائبها وآدابها، وأحكامها والإشارة إلى الحقيقة بحقيقتها والإشارة إلى كيفية الجمع بين الحقيقة والشريعة وتبين الطرق الناجية التي أشار **u** إليها إلى بيان أضدادها والتحذير منها»[2].

الفرع الرابع: مادته العلمية

بناءً على دراستي للكتاب تبيّن أنّ المؤلف أودع فيه عدة فنون من عقيدة وأحكام فقهية وأصول فقه وقواعد لّغوية من نحو وصرف وغيرها، وإشارات صوفية وآداب. مع نقلـــه فيه لكلام الأئمة من الصحابة والتابعين **y** في شرح وبيان معاني ألفاظ الحديث.

والكتاب يقع في مجلدين للنسخة المطبوعة وكذا في بعض النسخ المخطوطـــة. فيبـــدأ أوله بمقدمة لبهجة النفوس وأخرى لمختصر الصحيح. ثم بعد نهايته من الكتـــاب؛ يخـــتم بدعاء وذكره لفضل الله عليه بهذا الشرح ثم يدعو لمن قرأ كتابه أو اقتناه أو انتفع به.

فالمجلد الأول يبدأ من شرح حديث **(** بدء الوحي **)** إلى حديث **(** من لم يشرك بـــالله دخل الجنّة **)**. والجزء الثاني يبدأ من حيث **(** النهيّ عن الجلوس على الطرقـــات**)** إلـــى **(**خطاب الله تعالى لأهل الجنّة**)**. وفي أخر الكتاب المرائي الحسان من سبعين رؤية.

لم يصنف ابن أبي جمرة الكتاب إلى أبواب بتسميات خاصة؛ لكنه ذكـــر أنّـــه جعـــل الحديث نفسه بابا. ولم يتبع تسلسل البخاري في ترتيب الأحاديث.

المطلب الثالث: مخطوطات "بهجة النفوس" ومطبوعاته

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص2.

[2] المصدر نفسه. ج1ص4.

الفرع الأول: مخطوطات "بهجة النفوس"

1. مخطوطتين بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالعاصمة الجزائر: الأولى ذات جزء واحد عدد لوحاتها 437 لوحة، رقم 126. والثانية ذات جزئين؛ الجزء الأول عدد لوحاته 407 لوحة، برقم 124. والجزء الثاني عدد لوحاته 437 لوحة، برقم 125.

مخطوطات المكتبة الوطنية بالجزائر:

2. مخطوط رقم 478: كبير الحجم؛ ذو جزئين ومجلد بالجلد. مبتور الأول، وعليه مقدمة لجمع النهاية في بدء الخير وغاية، ثم يليه مقدمة للشرح وفي أخره مجموع المرائي الحسان. عدد أوراقه 333 لوحة، كتب بخط مغربي واضح، وعليه بعض التعليقات وآثار الأرضة. تم نسخه سنة 1195هـ بيد أحمد بن إبراهيم باخر عن ناسخه الحريز منصور بن محمّد المهاجي.
3. مخطوط رقم 479: متوسط الحجم ومجاد بالجلد. يبدأ بسرد الأحاديث ثم شرحها مع مقدمة له. وفي آخره المرائي الحسان، ويظهر أنّه الجزء الثاني فقط. عدد أوراقه 240 لوحة، كتب بخط مغربي واضح، عليه بعض الترميمات وآثار الأرضة. تم نسخه سنة1068هـ بيد عبيد الله أحمد بن الحاج علي الأندلسي.
4. مخطوط رقم 480: متوسط الحجم ومجلد بالجلد وهو جزء واحد. مبتور الأول، يأتي فيه بعد الشرح المرائي الحسان. عدد أوراقه 227 لوحة، كتب بخط مغربي واضح، وعليه قيل من آثر الأرضة. تم نسخه سنة1129هـ بيد محمّد بن إبراهيم بن مولود بن قريش الأندلسي لأبيه طيبة الحاج بن أبي زيان الحاج.
5. مخطوط رقم 481: متوسط الحجم مجلد بالجلد. مبتور الآخر وفي آخره المرائي الحسان. عدد أوراقه 329 لوحة، كتب بالخط المغربي دقيق يصعب قرأته، وعليه خروم وأثر الأرضة. مخطوط رديء جدًا.
6. مخطوط رقم2034: متوسط الحجم مجلد بالقماش، يتكون من مجلدين وهو كامل الجزئين، عدد أوراق الأول 223 لوحة وعدد أوراق الثاني 226 لوحة. كتب بخط عادي جيّد وواضح. عليه تصويبات بعض المواضع مع بعض الاستدراكات، وذكر وقفات في الهامش. لا يخلو من أثر الأرضة وبعض أثر البلل مع بعض الترميمات. تم نسخه سنة1143هـ بيد علي بن أحمد الأشموني الشافعي البرهاني.

7. مخطوط رقم 2704: صغير الحجم مجلد بالجلد. مبتور الأول وهو عبارة عن الجزء الأول فقط. عدد أوراقه 225 لوحة، كتب بخط مغربي واضح وجيّد. عليه كثير من الخروم بالغلاف وفي وسط الكتاب. تم نسخه سنة884هـ بيد أحمد بن الموهوب بن امبارك بن عيسى أبو يحي البتخيري المالكي. ومالكه سعيد بن السعد بن قسوع الواد المالكي القصر الصيري.
8. مخطوط رقم 2570: متوسط الحجم مجلد بالجلد. كتب فيه الحديث بخط سميك وملون. عدد أوراقه 327 لوحة، كتب بخط مغربي واضح ومقروء. عليه بعض المقابلات بنسخة أخرى، وعليه أثر البلل وممزق الغلاف. تم نسخه سنة994هـ بيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي حميزة المستغانيمي الزاوي. ومالكه أبو عبد الله محمّد الشريف بن العابد العيساوي.
9. مخطوط رقم 2529: متوسط الحجم ومجلد بالجلد عدد أوراقه 209 لوحة، كتب بخط مغربي واضح ومقروء. عليه إضافات للأحاديث المقتصر فيها على طرف الحديث والراوي. عليه أثر البلل في بعض الأوراق وتمزق في آخره. لم يكتب عليه ناسخه.
10. مخطوط رقم 3223: كبير الحجم مجلد بالجلد، وهو الجزء الأول فقط. عدد أوراقه 380 لوحة، نسخة جيّدة وجميلة جدًا، مكتوب بخط مغربي واضح ومقروء. تم نسخه سنة1142هـ. وهو حبس للحاج محمّد بن معمر.
11. مخطوط رقم 2388: متوسط الحجم ومبتور الغلاف. عدد أوراقه 190 لوحة، كتب بخط عادي دقيق، وعليه أثر الأرضة والخروم. لم يكتب علها اسم الناسخ.
12. مخطوط رقم 2601: هو عبارة عن مجموعة أوراق منزوعة الغلاف. عدد أوراقه 234 لوحة، كتب بخط مغربي. فيه قيل من الخروم وعليه أثر البلل، وعليه استدراكات لما نقص أو لما سقط منها وبعض التعليقات. تم نسخه سنة1019هـ. بيد عبيد الله أبو القاسم بن مبارك بن علي بن الحاج الكلحي الساكن بمجانة.

مخطوطات الفهارس:

13. مخطوطة جيدة ومجلدة؛ عليها اسم المؤلف باسم ابن سعد بن حمزة الأزدي

الأندلسي أبو عبد الله[1].

14. مخطوط عليه خروم وانطماس وآثار البلل[2].
15. مخطوط نسخة كاملة إلاّ أنّها غير مرتبة، معه أوراق من كتب متعددة[3].
15. مخطوطة كاملة ذات جزئين عليها انطماس بنسخ محمّد بن أبي القاسم[4].
16. مخطوطة كاملة إلاّ أنّ بها تلف في وسط الأوراق الأخيرة[5].

الفرع الثاني: مطبوعات "بهجة النفوس"

1. طبع أول مرة في مطبعة الصدق الخيرية سنة (1355هـ) في جزئين، وقام بالإشراف على طباعته إسماعيل بن عبد الله المغربي الصاوي. وقد اعتمد على مخطوطتين برواق المغاربة بالجامع الأزهر، ومخطوط بدار الكتب المصرية. وقد طبعت عدة مرات؛ طبعة ثالثة بدار الجيل ببيروت، وهي المعتمدة في هذا البحث؛ ثم نفس النسخة طبعت بدار الكتب العلمية ببيروت. وهي أفضل من الأولى.
2. ثم صدرت للكتاب طبعة جديدة نشرتها دار العلم للملايين بيروت سنة(1997م)؛ في جزئين ضخمين بلغ عدد صفحاتها 1778 صفحة. ومعها كتاب "المرائي الحسان" للمؤلف. وقد تولى تحقيق هذه الطبعة بكري شيخ أمين.
3. وطبعة تطبعها مجلة الأزهر على دفعات بإشراف مدير تحريرها الطاهر محمّد الطاهر الحامد. بعنوان "بهجة النفوس شرح مختصر البخاري" تقديم وتعليق الطاهر محمّد الطاهر الحامد وعادل رفاعى خفاجة. لم أحصل إلاّ على الجزء الثالث. وهي طبعة جيّدة واضحة الخط، فيها أحاديث الباب مخرجة من "صحيح البخاري"، وعليه تعليقات ومقابلته ببعض شروح البخاري، مع تصويب الأخطاء وتخريج أحاديث المتن.

---

[1] فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحوث التاريخية بتنبكتو. مجموعة من المكتبيين للمركز. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. لندن طبعة(1996م). تحرير عبد المحسن العباس.

[2] فهرس مخطوطات شنقيط وودان. أحمد ولد محمّد يحي. ص326. مؤسسة الفرقان للتراث ٱسلامي. طبعة(1417هـ- 1997م). تحقيق أولرخ ريبشتوك.

[3] المرجع نفسه. ص396.

[4] المرجع نفسه. ص60.

[5] المرجع نفسه. ص292.

المبحث الثالث: المنهج العام لابن أبي جمرة في الكتاب

ينهج ابن أبي جمرة من الناحية الشكلية، منهج في الشرح يشبه المتقدمين ويختلف عن المتأخرين، يبينه في مقدمته بقوله: « فرأيت أن أجعل كل حديث من تلك الأحاديث التي جمعت بنفسه مقام الباب، وهو باب وأي باب، ومفتاحه ظاهر حديث، والأبواب التي تتفرع منه وجوه تتبعه، ثم تتبعت ألفاظ الحديث»[1]. فبعد أن يقف على ألفاظ الحديث يشرح العبارة منه على عدة احتمالات ويستدل بما يناسبه من الأدلة، ثم يتبعها بحكايات، لشحذ الفهم وتبيين المعنى. مع إيضاح بعض الإشكالات للمسائل.

أمّا بالنسبة لمنهجه العام فقد تناول في شرحه ما تضمنته الأحاديث من أحكام ودلالات ومقاصد وفوائد. مستدلا على أقواله بالآيات القرءآنية وتفسيرها، والأحاديث النّبويّة وأقوال الصحابة والتابعين وأقوال العلماء من الفقهاء وغيرهم. مستندا إلى الاستدلال باللغة والشعر والمنطق والنظر، والقواعد الأصولية والفقهية ثم مدللا لآراء صوفية من أحاديث الأبواب الشارح لها مبينا منهجهم الصحيح من الفاسد أحيانا.

ويحقق في مسائل العقيدة مثل مسألة الإيمان وإظهاره لدلائل التوحيد والنبوة[2]وشدة حرصه للرد على الفرق ومعتقداتهم الفاسدة والباطلة، مثل رده على القدرية والجبرية والمجسمة في بحثهم كيفية صفة الذات الجليلة لله ﷻ [3]. ويبين معتقد أهل السنة وأحوالهم، مثل ما ذهب إليه السلف في أنه ﴿ ﴾ لأنّ الخالق لا يشبه من خلق، وأنّ الصانع لا يشبه الصنعة، ثم ينفي التكييف والتحديد والحلول عنه ﷻ [4].

ويبين أحوالهم بأنّهم على الصدق والتصديق وترك الابتداع وبذل الجهد والاعتراف بالتقصير والتوكل والتسليم والافتقار والتعظيم، والتواضع وغيره من الأخلاق[5].

ويذكر طريقة الصوفية في التربية وكيف يترقى المرء في الإيمان وأفعال البر؛ فيقول: « إنّ أهل السلوك والتربية يستحبون في العبادة أن تكون البداية أولا في الليل وفي

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص2.

(2) المصدر نفسه. ج1 ص1866.

(3) المصدر نفسه. ج1 ص34-44.

(4) المصدر نفسه. ج1 ص53.

(5) المصدر نفسه. ج1 ص75.

النهار ركعتين ركعتين ثم يزيد على ذلك ما يشاء، وبحسب النشاط لئلا يخلي نفسه من الاستعانة...»[1].

وكذلك يستدل بأقوالهم؛ مع أنّه لم يخصص أي اسم من الأسماء الصوفية المشهورة، ويتمسك بأصل من أصولهم وهو الجمع بين الحقيقة والشريعة، فيعرفهما بقوله:« الحقيقة: هي ألا يرى شيئا من الخير في الدارين إلاّ بمجرد الفضل لا غير. والشريعة: هي الأعمال والدعاء والمحافظة على ذلك»[2].

ثم يذكر بعض الافتراضات يمكن أن يستدل بها من قد يخالفه الرأي، فيجيب عنها بإجابات مفصلة، كانتقاده لما يتفق مع مذهبه سواء في العقيدة أو الفقه، فيذكر هذه الاعتراضات بصيغة الفنقلة وهي« فإن قال قائل، أو إن قيل، أو لقائل أن يقول» فيقول: «يقال له، أو قيل له» أو يقول الجواب مباشرة«الجواب...» فقد سلك هذا المسلك في شرح كل الأحاديث تقريبا.

وكذلك مما ميز ابن أبي جمرة في هذا الشرح، تعريفه للأسماء الشرعية، وروايته الحديث بالمعنى في بعض المواضع، وتخريجه لبعض الأحاديث مع ذكره واستناده لأقوال الصحابة **y** وأفعالهم. والحرص على الجمع سواء بين النصوص أو بين أقوال الصحابة والسلف المختلف فيها في تفسير الآيات، أو في فهمهم لسنّة النّبيّ **r**، ولا يرجح بين الأقوال إلاّ إذا تعذر عليه الجمع بينهما نظرا لم يعتبر أنّ الجمع من أصول الإمام مالك وهو مقدم على الترجيح. وكذا لما قد تقرر لدى الأصوليين وغيرهم لعدم إبطال الأقوال والآراء ذات القيمة العلمية.

وإذا تعرض لمسائل الخلاف، ذكر في بعضها الآراء ومناقشتها مرجحا ما يراه صائب، أو يرجح بينها دون مناقشتها، وقد يذكر الخلاف بين العلماء دون تسمية المذاهب أو عرض للأدلة أو إعطاء ترجيح من مرجح.

ومما يميز منهجه استشهاده بالشعر، وإعطاءه توجيهات وتنبيهات عند نهايته من شرح بعض الأحاديث، خصوصا المتعلقة بالمنهيات، ناصحا ومحذرا بأقواله، ثم يختم عقب كل شرح بدعاء يتناسب مع الشرح. ولبيان هذا الإجمال لمنهجه أذكر بعض النماذج والأمثلة:

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص77.

[2] المصدر نفسه. ج2 ص41.

المطلب الأول: منهج ابن أبي جمرة فيما يتعلق بالحديث

الفرع الأول: تعريفه للأسماء الشرعية

ومن أمثلته: تعريف النيّة: هي القصد لفعل من الأفعال واجبا كان أو ندبا[1].

تعريف القنوت في الصلاة لغة: هو طول القيام فيها[2].

تعريف الصراط لغة: هو الطريق[3].

المعروف لغة: يسمى يدا[4].

التورية: هي إظهار الشيء والمراد غيره[5].

الكيس شرعا: هو الذي لا يقع منه خلل في الدين[6].

الضمان في اللغة: هو سبعة أسماء ومن جملتها الكفيل[7].

الفرع الثاني: روايته للحديث بالمعنى:

يشير ابن أبي جمرة إلى اختلاف العلماء في هذه المسألة، مع عدم عرضه لأدلة المذاهب وأدلتهم فيها. ويرى تحري الصحابة **y** للأحاديث النبوية للفظ الصحيح لدليل على أنهم يرون نقل الحديث بالفاء والواو مثل القرءآن، وبين ما قد يغيره الراوي من ألفاظ في الحديث لشكه فيما سمعه سواء من النبّيّ **r** أو من الصحابة **y**، مثل قول الراوي في حديث: « قَالَ مَرْحَبًا بِالقَوْمِ أوْ بِالوَفْدِ»[8]، وقوله« أرْسِلَ عَلَى بَنِي إسْرَائِيلَ أوْ

---

(1) بهجة النفوس ج1 ص105.

(2) المصدر نفسه ج2 ص9.

(3) المصدر نفسه ج2 ص30.

(4) المصدر نفسه ج2 ص229.

(5) المصدر نفسه ج3 ص55.

(6) المصدر نفسه ج3 ص98.

(7) المصدر نفسه ج3 ص158.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الإيمان. باب: أداء الخمس من الإيمان. حديث:53. ج1ص29. ينظر بهجة النفوس. ج1 ص94.

عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»[9]. فيقول ابن أبي جمرة: « لأنّ المعنى في اللفظين- أي اللذين شك فيهما

الراوي- سواء فلو لم يكن الأمر عندهم أنّه ينقل بالفاء والواو ما فعل هذا»[1].

وقد اختلاف العلماء في مسألة رواية الحديث بالمعنى على مذهبين[2]، مذهب يقول: بالجواز ويقيده بشروط وهو مذهب الجمهور، والمذهب الثاني يتشدد في المسألة ويقول: بعدم رواية الحديث بالمعنى؛ حتّى تقديم كلمة على كلمة أو حرف على حرف، وهو رأي عمر بن الخطاب والعديد من الصحابة والتابعين **y** وأبو بكر الرازي[3] من الحنفية والقاضي عياض[4] من المالكية وغيرهم. وقد أسهم في هذه المسألة السيد نوح وبن خليفة الشايجي[5]، حيث رجحا رأي الجمهور القائل بجواز رواية الحديث بالمعنى بشروط وهي:

1. أن يكون الراوي ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به.
2. أن يكون الراوي عالما بلغات العرب ووجوه خطابها.
3. بصيرا بالمعاني والفقه.
4. عالما بما يحيل المعنى وما لا يحيله.

---

[9] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الأنبياء. باب: ﴿ أم حسبت أصحاب الكهف والرقيم﴾. حديث:3286. ج3ص1281. ينظر بهجة النفوس. ج4 ص54.

[1] بهجة النفوس. ج4 ص232- ج4 ص198.

[2] المصدر نفسه.ج1ص3.

[3] هو أحمد بن علي الرازي الجصاص، أبو بكر. ولد سنة 305ه في مدينة الرّىّ. أخذ عن أبو الحسن الكرخي وأبو القاسم الطبراني وغيرهما. وأخذ عنه أبو بكر الخوارزمي وأبو عبد الله الجرجاني. من مصنفاته "مسائل الخلاف" و"أحكام القرءآن". توفي سنة 370ه ببغداد. الجواهر المضية في طبقات الحنفية. عبد القادر القرشي. ج1ص84. حيدر أباد. الهند. طبعة(1332ه)– الأعلام. الزركلي. ج1ص165.

[4] هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، أبو الفضل الأندلسي مالكي من حفاظ المذهب. ولد سنة496ه. وأخذ عن ابن سراج وابن عتاب وغيرهما. وأخذ عنه من مصنفاته "ترتيب المدارك" و"شرح صحيح مسلم". توفي بمراكش سنة544ه. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص270 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف. ص62.

[5] ينظر مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى. عبد الرزاق بن خليفة الشايجي والسيد محمد السيد نوح. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى (1419ه- 1998م).

5. أن لا يكون الحديث:

أ- مما تعبد بلفظه، كالشهادة والتشهد، والآذان والإقامة والدعاء وغير ذلك

ب- أو جوامع كلامه r التي افتخر بإنعام الله تعالى عليه بها.

ج- أو مما ما يستدل بلفظه على حكم لغوي.

6. أن يكون ذلك في خبر ظاهر.

7. أن لا يكون ذلك في الخبر، لأنه ربما نقله الراوي بلفظ لا يؤدي مراد رسول الله.

8. أن يقول الراوي عقب روايته الحديث(أو كما قال) أو (النحو) أو (شبهه).

9. أن يضطر الراوي اضطرارا إلى روايته بالمعنى:

أ- كأن يند لفظ الرسول r عن الذاكرة، ويغيب عنه في حالة روايته له.

ب- أو أن لا يكون ضابطا للحديث.

10. أن لا تكون روايته للحديث على سبيل الرواية والتبليغ خاصة بخلاف الإفتاء والمناظرة.

11. أن يبين الراوي بأن هذا هو معنى قول النبي r، لا لفظه[1].

ويذهب ابن أبي جمرة في هذه المسألة إلى رأي الجمهور، لأنّه يروي الحديث بالمعنى في عدة المواضيع. ومن الأمثلة ما يلي:

حديث (يا رب إنّي بشر يلحقني ما يلحق البشر من الغيظ فأيما أحد من أمتي سببته أو لعنته فاجعله له رحمة)[2]، واللفظ الصحيح له هو(إنَّمَا أنَا بَشَرٌ أغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ وأَلْعَنُ كَمَا يَلْعَنُ البَشَرُ فَأيُّمَا عَبْدٍ سَبَبْتُهُ أولَعَنْجَهُ فَاجْعَلْهُ لَهُ رَحْمَةً)[3].

---

[1] مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى. ص74- 77.

[2] بهجة النفوس. ج4ص139- 140.

[3] أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده. حديث:275. ج1ص275. مكتبة الإيمان. المدينة المنورة. الطبعة الأولى(1412هـ-1991م). تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي. وأخرجه مسلم بعدة أسانيد وبألفاظ مختلفة. ينظر كتاب: البر والصلة والآداب. باب: من لعنه النّبيّ r أو سبه أو دعا عليه، وليس هو أهلا لذلك، كان له زكاة وأجرا ورحمة. ج4ص2008. دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية(1398هـ-1978م). تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي.

وفي حديث (أنّه أوحي إلي أن لا يفخر بعضكم على بعض ولا يتكبر بعضكم على بعض)[4]؛ يقول: أو كما قال u . واللفظ الصحيح له هو (وَإِنَّ اللهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لاَ يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ وَلاَ يَبْغِي أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ)[5].

الفرع الثالث: استدلاله بأقوال الصحابة y وأفعالهم

يمثل ابن أبي جمرة بما جاء عن الصحابة y مثل البيعة بعد النبّيّ r ، فقد قدم أبو بكر t عمر بن الخطاب t بعده لم رآه من قبول المسلمين له. وإجماع الصحابة t علي تولية عثمان t بعد موت الخليفة[1].

« وفعل عمر t حين أمر بعض أهل البيت؛ وكان قد أحرم في ثوب مصبوغ أمره بنزعه وهو مما يجوز الإحرام فيه لأنّه كان مصبوغا بمذر كما جاء في الحديث، لكن لما كان يشبه المزعفر والمزعفر لا يجوز فيه الإحرام قال لهم t :[إِنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أَئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُم النَّاسُ][2]، فعلّله بأنّهم يقتدي بأفعالهم كما يقتدي بأقوالهم»[3].

الفرع الرابع: ذكره لاختلاف الفقهاء في المسائل الفقهية

مثل مسألة البناء والقضاء في الصلاة، يقول:« اختلاف العلماء في البناء والقضاء فمنهم من قال بالبناء مطلقا، لقوله r (إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، ومَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا)[4]، ومنهم من قال بالقضاء مطلقا لقوله r (فَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا)[5] ومنهم

---

[4] بهجة النفوس. ج4ص194.

[5] أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب: الجنّة وصفة نعيمها وأهلها. باب: الصفات التي يعرف بها في = = الدنيا أهل الجنّة وأهل النار. حديث: 2865. ج4ص2198.

[1] بهجة النفوس. ج1ص29.

[2] انفرد به الإمام مالك في الموطأ. كتاب: الحج. باب: لبس الثياب المصبغة في الإحرام. حديث: 718. ص207. الموطأ. الإمام مالك. دار الفكر. بيروت. الطبعة الرابعة(1425هـ-2005م).

[3] بهجة النفوس. ج1 ص180. وينظر ج1 ص82- 231. ج3 ص57- 164.

[4] أخرجه البخاري. كتاب: الأذان. باب: قول الرجل: فاتتنا الصلاة. حديث:609. ج1ص228.

[5] أخرجه الترمذي. كتاب: الصلاة. باب: الرجل يدرك سجدة واحدة مع الإمام. حديث:3409. وقال حديث صحيح. ج2ص186. دار الفكر. بيروت. طبعة(1414هـ-1994م) – وأخرجه ابن حبان في صحيحه. كتاب: الصلاة. باب: فرض متابعة الإمام. حديث:2145. ج5ص517. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية(1414هـ-1993م). تحقيق شعيب الأرناؤوط – وأخرجه أحمد في مسنده. ج2ص238. دار الفكر. بيروت – وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى. كتاب: الصلاة. باب: ما أدرك من صلاة

من جمع بين الحديثين وهو الإمام مالك رحمه الله ومن تبعه وقال يكون بانيا في الأفعـــال قاضيا في الأموال وهو أحسن الوجوه، لأنّ إعمال الحديثين خير من إسقاط أحدهما »[1].

واختلاف العلماء في مسألة هل القاتل له توبة أم لا؟[2] وهل المشركون يملكون أموال المؤمنين أم لا؟[3]. وغيرها من المسائل المختلف فيها بين العلماء التي ذكرها في شـــرحه للمختصر[4].

الإمام فهو أول صلاته. حديث:3626. ج2ص422. دار الكتب العلميـــة. بيـــروت. طبعـــة(1420هـ-1999م). تحقيق محمّد عبد القادر عطا.

[1] بهجة النفوس. ج1 ص215 مع بعض التصرف.

[2] المصدر نفسه. ج1 ص58- 59.

[3] المصدر نفسه. ج3 ص157.

[4] ينظر ج2 ص57- 162- 208- ج3 ص13- ج3 ص164.

المطلب الثاني: منهجه فيما يتعلق بالشرح

الفرع الأول: استشهاده بالشعر

يستشهد ابن أبي جمرة في تفسيره لقوله تعالى:﴿ ž ‹ ‡ $ ¨ Ψ r & ¨ Β Ÿ ω (q 9 q è $ J Z ƒ ù ﴾[1]، بقول الشاعر:

وَمَا حُبَّ الْدِيَار شَغَفَنَّ قَلْبِي ♣ وَلَكِنَّ حُبَّ مَنَ سَكَنَ الدِيَارَا [2].

وفي إتباع السنّة يقول:

الْدِّينُ سُنَّـــةُ مَحْيَـــاه ♣ فَلاَ تَقْصِدْ فِي فِعْلِكَ سِوَاهُ

وَاَحْذَرْ عَوَائِدَ سُـــوءِ ♣ قَدْ أَتْلَفَتْ وَأَهْلَكَتْ مَحْيَـــاهُ[3]

ومن الشعر الصوفي يذكر شعر رابعة العدوية[4] بقولها في حب الله تعالى:

أُحِبُّكَ حُبَيْنِ حُبَّ الهَوَى ♣ وَحُبَ لأَنَّكَ أَهْلاً لِذَاكَا

فَأَمَّا الذِي حُبَّ الهَوَى ♣ فَشَغَلَنِي بِكَ عَمَا سِوَاكَا

وَأَمَّا الذِي أَنْتَ أَهْلاً لَهُ ♣ فَكَشْفُكَ لِي الحُجُبَ حَتَّى أَرَاكَا[5]

الفرع الثاني: ذكره توجيهات للغافلين

ومثاله1: قول ابن أبي جمرة « فيا عبد شهوته وأخا غفلته بعث كـــل خيـــر بـــصفقة بخمس فهلا حكمت حاكم العقل فحل لك عقدة بيعك البخس قبل تصرف يد المنايا في جميع بضائع حسك ومعناك فلا تجد للحل محلا ولا وقتا» [6].

---

[1] سورة البقرة الآية(115).

[2] بهجة النفوس. ج1ص186.

[3] المصدر نفسه. ج2ص95.

[4] هي أم الخير رابعة ابنة إسماعيل العدوية البصرية، مولاة آل عتيك، المشهورة بالعبادة والـــصلاح. روى عنها سفيان الثوري وشعبة. توفيت سنة135هـ. وفيات الأعيان. بن خلكان. ج2ص285- طبقات الصوفية. السلمي. ج1ص387.

[5] بهجة النفوس. ج1ص104.

مثال2: قال«واحذر هجمت الحمام بلا زاد، ويدك من التقوى خالية، وكن عبدا مطيعا فالحمام لابد لك من مفاجئ»[7].

الفرع الثالث: دعاءه في ختام شرح كل حديث

يختم ابن أبي جمرة شرح الحديث غالبًا بدعاء يناسب ما يدليه في ذلك الشرح. ومن أمثلته ما يلي:

مثال1: بعد حديثه عن البيعة يقول:« اللهم اجعلنا ممن وفى بيعة نبيك محمد r في السّر والعلانية وأذهبت عنه الشكوك والاعتراضات. عافيته من الوساوس والنزاعات وسلكت به منهاج أهل السنّة والسنن وعدلت به عن طريق الزيغ والزلل والنزاعات وحميته بعنايتك في الاعتقاد والقول والعمل واجعلنا من عبادك الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم»[1].

مثال2: وفي آخر الكتاب يقول:« أعاد الله علينا من بركاته وجعلنا من أخيار أمّته بمنه لا رب سواه ولا مرجو إلاّ إياه، اللهم اجعل ما أنعمت به علينا في هذا الحديث الجليل الذي أظهرته على يدي محمد نبيّك الكريم من باهر عظيم قدرتك وما أبديته لنا من أنوار سر حكمتك فيما تعبدت به عبادك المؤمنين نورا في قلوبنا وتقوية في أبداننا وثلجا في يقيننا وتزكية في أعمالنا وبلغنا به الزلفى وحسن المآب إنّك أنت الكريم الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما»[2].

---

[6] المصدر نفسه. ج4 ص237.

[7] المصدر نفسه. ج2ص114 وينظر ج2ص42- 66- 91- ج3ص15 – ج4ص135- 165.

[1] بهجة النفوس. ج1 ص51.

[2] المصدر نفسه. ج3 ص220.

المبحث الرابع: استفادة ابن أبي جمرة من اللّغة العربية

تعتبر اللّغة العربية الوسيلة الأساسية لفهم القرءآن الكريم والحديث النبوي الشريف، لأنّهما باللّغة العربية لقوله **I** ﴿ $RÎ) çm»oYø9t&R& $ºRºuäöè% $wŠÎ/ttã öNä3¯=yè©9 šcqè=É)÷ès? ﴾[1] وقوله **I** ﴿ A“R tAtRtR ãmÎr9$# ßûüÏBF{$# ÇÊÒÌÈ 4n?tã y7Î7ù=s% tbqä3tGÏ9 z`ÏB tûïÍÉZßJø9$# ÇÊÒÍÈ Ab$|¡Î=Î/ <cÎ1ttã &ûüÎ7B ﴾[2]، وقوله **U** عن النبّي **r** ﴿ $tBr ß,ÏÜZtƒ Ç`tã #"uqolù;$# ÇÌÈ ÷bÎ) uqèd žwÎ) Ór÷qur 4Óyrqãƒ ﴾[3]، فعلمها ضروري، لأنّ ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، ومعرفة اللّغة معناه الدراية بعلوم اللّغة مثل: علم الاشتقاق، والصرف، والنحو والإعراب، والبلاغة، والشعر وغيرها...

واهتمام ابن أبي جمرة بعلوم اللّغة ظاهرًا وواضحًا في شرحه للحديث ببيـــان شـــرح الألفاظ، وبيان الأصل منها في اللّغة والغرض منها سواء كانت في نص حـــديث البـــاب أوكانت في نص الآيات القرءآنية والأحاديث وأقوال الصحابة **y**، والأمثلة في كتابه كثيرة لا يمكن حصرها كلها لكن يمكن إعطاء بعض النماذج لكل باب من أبواب اللّغة.

المطلب الأول: الصرف والنحو والإعراب

الفرع الأول: الاشتقاق والاشتراك

أولاً: الاشتقاق

مثال1: إقرار النبيّ **r** أنّ الجارية مؤمنة حين أجابته عن سؤاله أين الله فقالـــت فـــي السماء، فيقول: « أنّها أشارت إلى السماء والسماء عند العرب كل ما علا وارتفع؛ فكـــل من علا قهر وغلب »[4].

مثال2: « اسم الصوفية مشتق من الصفاء »[5].

---

[1] سورة يوسف الآية(2).
[2] سورة الشعراء الآية(193- 195).
[3] سورة النجم الآية(3- 4).
[4] بهجة النفوس. ج1ص68.
[5] المصدر نفسه. ج1ص12.

مثال3: « الإتيان في اللّغة بمعنى المجيء والانتقال، كما تقول أتى زيد وقد يكون بمعنى الظهور »[6].

مثال4: «الحبّة: هي كل بذر ماعدا بذر المطعوم، فإنّ كل ما هو مطعوم قيل له حبّة بفتح الحاء وكل ما ليس بمطعوم مثل العشب في البرية وما شبهه قيل حبة بكسر الحاء لغة»[1].

ثانيًا: الاشتراك

مثال1: « الرجز يراد به الأصنام وغير ذلك مما كانت العرب تعبده »[2].

مثال2: « شيء يطلق على القليل والكثير وعلى كل الأشياء »[3].

مثال3: « إطلاق العرب اليد على عدة أشياء منها الجارحة، والنّعمة لأنّهم يقولون لفلان على فلان يد، يريدون به النعمة، ومنها القوة لقولهم لفلان في هذا الأمر يد، يريدون به معرفة قوته »[4].

مثال4:« الأشربة في اللّغة تطلق على كل شراب عدا المحرم لأنّ المحرم عندهم يسمى بالخمر والأشربة المعهودة عندهم هي ما كان من تنقيع التمر وتنقيع الزبيب وغير ذلك»[5].

الفرع الثاني: **الصرف**

اهتم ابن أبي جمرة كثيرًا بالتنكير والتعريف لألفاظ الحديث ليبين المعنى الحقيقي المراد منها.

أولاً: المعرفة

مثل1: قوله «أتى **u** بالألف واللام في العلم والتعلم في قوله **(** إِنَّمَا العِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ **)** ليبين به أن العلم هو الذي يكون علما على الخير، لأنّ العلوم كثيرة فأتى بالألف واللام التي هي للعهد لينبه على العلم الخاص النافع الذي أراده منا.

---

[6] المصدر نفسه. ج2ص24.

[1] بهجة النفوس. ج2ص32.

[2] المصدر نفسه. ج1ص23.

[3] المصدر نفسه. ج1ص34.

[4] المصدر نفسه. ج1ص38.

[5] المصدر نفسه. ج1ص97.

فإن قال قائل قد تكون الألف واللام للجنس قيل له ذلك لا يسوغ هنا لأنّ علوم الشرائع من آدم **u** إلى النّبيّ **r** كلها من الله تعالى إلى الرسل عليهم السلام فأصله النقل، وإذا كان أصله النقل فلا تكون الألف واللام هنا إلاّ للعهد، لأنّ المراد بالعلم العلم الشرعي وغير الشرعي ليس أصله النقل وإنّما أصله الاستنباط والاستنباط أيضا منه ما يكون جائزا شرعا لم يسغ أن يكون الألف واللام للجنس »[1].

مثال2: قول النبيّ **r** **(** لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ والصَّفِّ الأوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إلاَّ أنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا، ولَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إلَيْهِ، ولَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي العَتَمَةِ والصُّبْحِ لأتَوْهُمَا ولَوْ حَبْوًا **)**[2]. فيرى أنّ الألف واللام للعهد في **(** النَّاسُ**)** فهم المؤمنون على حد سواء؛ العبيد والأحرار والإناث والذكور، ولا يستأذن أحد غيره في هذا الأمر[3].

مثال3: قوله **r** **(** وتَبْقَى هذِهِ الأُمَّةُ فِيهَا مُنَافِقُوهَا **)** في حديث رؤية المولى **U**[4]. فيقول في لفظ **(** الأُمَّةُ**)**: « والأظهر أنّها للجنس بدليل ماعدا الطواغيت وهو جميع الرسل وأممهم من الجن والإنس أي أنّهم لا يتبعون وثناً وان كان فيهم المنافقون وهم غير مؤمنين لكنهم لما ادعوا أنّهم مؤمنون أبقوا مع المؤمنين »[5].

مثال4: عن نفس اللفظ **(** النَّاسُ**)** في الحديث السابق؛ يقول:« على احتمال أنّ الألف واللام للجنس، فيكون فيه دليل لمن يقول بأنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأنّهم لو علموا ما فيه لبادروا إلى الإسلام، وعملوا بهذه الأعمال ولهذا جاءت الإشارة هنا بلا تعيين »[6].

ثانيًا: النكرة

مثال1: يقول: « أتى النبيّ **r** في قوله **(** مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إلَى الْجَنَّةِ**)**[7] بالطريق نكرة والنكرة عامة في أن تكون فرضاً أو ندباً أو مباحاً إلاّ

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص108.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الأذان. باب: الاستهام في الأذان. حديث: 590. ج1ص222.

(3) بهجة النفوس. ج1ص212.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: صفة الصلاة. باب: فضل السجود. حديث:773. ج1ص278.

(5) بهجة النفوس. ج2ص24.

(6) المصدر نفسه. ج2ص213.

(7) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: العلم. باب: العلم قبل القول والعمل. ج1ص37.

محرماً فممنوع، فأتى بالطريق نكرة لأنّ قرينة الحال هنا أغنت عن التعريف وهي قوله r (سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ)، والتسهيل للجنّة لا يكون إلاّ بالعلوم الشرعية ولما كانت العلوم الشرعية متعددة أتى به نكرة »[1].

مثال2: مثل قوله r (إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً، يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لاَ يَقْطَعُهَا)[2]: «فذكر الشجرة نكرة ... بدليل أنّ شهوات النّاس في الثمار المعينة مختلفة مثال ذلك قد يكون بعض الناس يحب شجرة التين ولا يحب شجرة الجوز وغيره فكان التنكير أولى وفي ذلك دلالة على ما مَنَّ الله U على سيدنا r من تمام المعرفة بالأشياء وحسن إرشاده لأمته وحسن سياسته في شأنهم كله »[3].

الفرع الثالث: النحو والإعراب

يستعمل ابن أبي جمرة بعض القواعد اللّغوية المهمة ومدى تأثيرها في استنباط الأحكام الشرعية؛ مثل « الواو لا تعطى الترتيب »، و« الفاء تعطى التعقيب والتسبيب ».

أ- « الواو لا تعطى الترتيب »:

مثال1: يقول في (فَجَعَلَ يَتْلُوُ ويَقْرَأ: الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ)[3]: « أنّ التفل متى يكون هل قبل القراءة أو بعدها أو معها؟ احتمل؛ لأنّه أتى بالواو التي لا تعطى رتبة لكن الأظهر أنّه بعد القراءة من أجل أنّ هذه الصفة هي التي وردت »[4].

« الواو التي تقتضي التشريك والتسوية بين شيئين » مثل: قوله « فجاء بواو العطف r في قوله (وإِنَّمَا العِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ) على (مَنْ يُرِيد اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِهُ فِي الدِينِ)[5]، لأنّه لا يكون الفقه إلاّ بعد معرفة العلم المنقول أو معه»[6].

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص111.

(2)أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة. حديث: 3079. ج3ص1187.

(3) بهجة النفوس. ج4ص10.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الطب. باب: النّفث في الرّقية. حديث:5417. ج5ص2169.

(4) بهجة النفوس. ج2ص229.

(5) سبق تخريجه في ص88.

(6) بهجة النفوس. ج1ص109.

مثال آخر لواو العطف؛ يقول: « إشارة العلماء في المندوب في الخيل من حمل متاع الكل وركوب المضطر لها وهذا الكلام مبنيّ على أنّ الواو في قوله r (ورَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وتَعَفُّفَ، ولَمْ يَنْسَ حَقَّ اللهِ فِي رِقَابِهَا)[1] للعطف»[2].

أمّا في « الفاء التي تعطى التعقيب والتسبيب » مثل: في (سَلَّمَ، فَقَامَ)[3] يؤخذ منه جواز القيام إثر الصلاة، لأنّه جيء بالفاء التي تعطى التعقيب والتسبيب[4].

وكذلك في (فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى) من نفس الحديث، « فأتى بالفاء التي تعطى التعقيب، وعليه لا يجوز لمن نسي من صلاته شيئاً أن يؤخر فعله »[5].

المطلب الثاني: البلاغة

إنّ تفسير كتاب الله l وشرح أحاديث رسول الله r ؛ يلزمه معرفة علم البلاغة لكشف أسرار الألفاظ ومعانيها، فيقول ابن أبي جمرة فيمن يعلم هذا العلم: « قد قال أهل البلاغة في الكلام أنّ البليغ يطول ليبين ويختصر ليحفظ »[6]. وقوله هذا دال على ما اتبعه في اختصار الأحاديث الصحيحة؛ ليسهل حفظها وإدراكها فيتيسر تعلمها.

ثم يبين ما مدى اتصاف النبّي r بالفصاحة والبلاغة بقوله: « أنّ النبّي r رزق الفصاحة والبلاغة، لأنّه يأتي في الحديث بلفظ يسير يحتاج إلى مقال كثير »[7].

ومثال فيما جاء عن فصاحة وبلاغة النبّي r قوله (ولَنْ يُشَادَّ ٱلدِّينَ أَحَدٌ إلاَّ غَلَبَهُ)[8]، فيقول ابن أبي جمرة: « أنّه لم يقل لن يشاد رجل أو امرأة لأنّه يدل على فصاحته

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: التفسير. باب: تفسير سورة الزلزلة. حديث:4678. ج4ص1897.

(2) بهجة النفوس. ج3ص124.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: المساجد. باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره. حديث:468. ج1ص182.

(4) بهجة النفوس. ج1ص194.

(5) المصدر نفسه. ج1ص195.

(6) المصدر نفسه. ج4ص115.

(7) المصدر نفسه. ج1ص55.

(8) أخرجه البخاري في صحيحه . كتاب: الإيمان. باب: الدّين يسر. حديث:39. ج1ص23.

وبلاغته، لأنّ أحدًا في اللفظ أقل كلامًا أكثر فائدة، لأنّه يطلق على الذكر والأنثى والقوي والضعيف والحر والعبد والعالم والجاهل والعلّي والدني على اختلاف أحوال العالم »[1].

ومن صور البلاغة التي تعرض إليها ابن أبي جمرة في كتابه؛ الحقيقة والمجاز والتشبيه، والكناية، والمشاكلة، والإيجاز.

الفرع الأول: الحقيقة والمجاز

مثال1: تأويل الجسمانية لقوله I ﴿ 3 qG¯ûS$Ä ö/ä3ø‹n=tæ ÏM»t6Íh‘ ÇÚöF{$# ﴾ بأنّ الموضع يقتضي الحلول والاستقرار، وعند أهل السنّة أنّ المعنى يقتضي المجاز لا الحقيقة. فيقول: « كيف يصح مع مقتضى لسان العربية الذي يقتضى الحقيقة والمجاز، فجلوا هذا حقيقياً لا يقتضي المجاز »[2].

مثال2: تفسيره لقوله I ﴿ Wèd ÏM»t6Íh‘ ÇÚöF{$# ﴾[3] لإبطال قول من ادعى معرفة الكيفية في صفات الله I . فيقول: « فأكده بالمصدر والعرب إذا أكدّت بالمصدر نفت المجاز، وأثبتت الحقيقة فإن هم قالوا بأنّه دال لم يصدق عليه اسم التنزيل فأخرجوا الحقيقة إلى المجاز بغير دليل شرعي، وإن هم قالوا بالحلول فقد ردوا أيضاً مقتضى قوله U ﴿ ÏM»t6Íh‘ ÇÚöF{$# ﴾[4]. وهذه الحروف محدثة لأنّ اللّغة العربية محدثة فكيف يجعلون المحدث قديماً فنفوا الحقيقة وأثبتوا المجاز بغير دليل عقلي ولا شرعي »[5].

مثال3: يقول: « في حديث النبّي r (يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَكُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ هَذَا، وأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لاَ تُشْرِكَ بِي شَيْئًا)[6]؛ من هو المتكلم مع هذا هل الحق سبحانه أو غيره عنه ممن شاء من

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص70.

(2) بهجة النفوس. ج1ص36.

(3) سورة الإنسان الآية(23).

(4) سورة الدخان الآية(58).

(5) بهجة النفوس. ج1ص44.

(6) أخرجه البخاري. كتاب: الرقاق. باب: صفة الجنّة والنّار. حديث:6179. ج5ص2399.

ملائكته أو غيرهم؟

احتمل الوجهين لأنّ العرب تقول كلم زيد عمراً وما كلمه إلاّ غلامه أو رسوله فـإذا أرادوا الحقيقة في أنّه كلمه بنفسه وقد يطلقون المجاز على الحقيقة فيقولون كلمه؛ يريدون بنفسه فإذا لم يؤكد الكلام بالمصدر احتمل الحقيقة والمجاز وإذا أكدوه بالمصدر كان حقيقة ولا يمكن فيه المجاز والكلام هنا غير مؤكد فهو محتمل للوجهين معًا »[1].

الفرع الثاني: الكناية والمشاكلة

مثال1: قول عائشة رضي الله عنها في حديث بدء الوحي؛ **(** فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ **r** يَرْجُفُ فُؤَادُهُ **)**. فقال: « الرجف كناية بأنّ ما لحقه **u** من الخوف والوجل. والفؤاد كناية عن باطن القلب لأنّ الخوف والفرح فيه »[2].

مثال2: يقول في قوله **r (** عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ، فَقَالُوا: يَا نَّبِيَّ اللهِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ فَقَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ ويَتَصَدَّقُ. قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: يُعِينُ ذَا الحَاجَةِ المَلْهُوفِ. قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: فَلْيَعْمَلْ بِالمَعْرُوفِ ولْيُمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ **)**. « الملهوف كناية عن الحائر في حاجته القليل القدرة على القيام بها فهو شبه المضطر...»[3].

مثال3: يقول في قول النبيّ **r (** مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا**)**[4]؛ « الكناية بالسبعين هنا على أن فاعل ذلك لا يدخل النار أبدًا، لأنّ العادة عند العرب أنّها تطلق السبعين لكثرة العدد الذي لا يتناهى »[5].

المشاكلة:

لم يغفل ابن أبي جمرة حتّى عن البديع ليتم البيان في كتابه، إلاّ أنني سأذكر نموذجًا واحداً؛ وهو أنّ الظلم في الأموال لا يلتحق بما هو في القاتل والمقتول لحديث النبّيّ **r**

---

(1) بهجة النفوس. ج4ص222.

(2) المصدر نفسه. ج1ص18.

(3) المصدر نفسه. ج2ص147.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجهاد. باب: فضل الصوم في سبيل. حديث:2685. ج3ص1044.

(5) بهجة النفوس. ج3ص115.

(فَالْقَاتِلُ والمَقْتُولُ فِي النَّار**)**[1]. فلا يلحق المظلوم بالظالم؛ « لأنا نقول للثاني ظلماً إلاّ من جهة التجنيس كما قال تعالى ﴿ $ggeB p¥ßï p7¥ßï (ta"_r ﴾[2]؛ فالسيئة الثانية ليست بسيئة حقيقية

وإنّما هي قصاص فسميت سيئة من جهة المجانسة وهو من فصيح الكلام »[3].

الفرع الثالث: الإيجاز

مثال1: قوله عن قول عائشة رضي الله عنها **(** فَأَخْبَرَهَا الخَبَرَ**)** في حديث بدء الوحي، والخبر هنا هو ما حدّث مع النبيّ **r** والملك جبريل **u** . « فيه دليل على أنّ الاختصار في الكلام هو المطلوب وأنّه هو الأول لأنّها ذكرت خبره مع الملك، فأعادت الضمير عليه ولم تحتج إلى إطالة الكلام بإعادة ذكر الملك ثانية وهو من فصيح كلام العرب »[4].

مثال2: في حديث وفد عبد قيس؛ **(** قَالُوا رَبِيعَة **)**[5] قال: « فيه دليل على ما خص الله **U** به العرب من الفصاحة والبلاغة، لأنّه لما أن سأله عليه الصلاة والسلام من هم؟ لم يذكروا له أسماء أنفسهم ولا انتسبوا إلى آبائهم وأجدادهم لأنّ ذلك يطول الكلام فيه وقّل أن تتأتى المعرفة بهم عن آخرهم كذلك، فأضربوا عن ذلك وسموا القبيلة التي تحصل المقصود دون إطالة كلام إبلاغاً في البيان وإيجازاً في الاختصار »[6].

وعن نفس الحديث السابق يقول:« إيجاز الكلام مع البيان دليل على الفصاحة والبلاغة لأنّه سئل **r** عن الأشربة وهي كثيرة؛ فأجاب عن الأواني الذكورة لا غير - الحنتم[7]،

---

(1) أخرجه البخاري. كتاب: الإيمان. باب: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. حديث:31. ج1ص20.

(2) سورة الشورى الآية(40).

(3) بهجة النفوس. ج1ص59.

(4) المصدر نفسه. ج1ص18.

(5) أخرجه البخاري. كتاب: الإيمان. باب: أداء الخمس من الإيمان. حديث:35. ج1ص29.

(6) بهجة النفوس. ج1ص94.

(7) الحنتم: هي جِرَار مدهونة خُضر كانت تحمل الخُمر فيها إلى المدينة، وعُمم معناه في الخزف كله. النهاية في غريب الحديث. أبو السعادات الجزري. ج1ص448. المكتبة العلمية. بيروت. طبعة(1399هـ-1979م). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي.

الدباء[1]، المزفت[2]، النقير[3] - ومنه أنّ كل الأشـربة حـلال إلاّ مـا نبـذ فـي هـذه الأواني»[4].

[1] الدّباء: القَرْعُ، والواحدة دُبّاءة. النهاية في غريب الحديث. أبو السعادات الجزري. ج2ص96.

[2] المزفت: من الأوعية، وهوالإناء الذي طلي بالزّفت. النهاية في غريب الحـديث. أبـو الـسعادات الجزري. ج2ص304.

[3] النقير: أصل النّخلة ينُقر وسطه ثم ينبذ فيه التّمر. النهاية فـي غريـب الحـديث. أبـو الـسعادات الجزري. ج5ص103.

[4] بهجة النفوس. ج1ص101.

المبحث الخامس: استفادة ابن أبي جمرة من أصول الفقه

إنّ كتاب "بهجة النفوس" يمكن أن يعتبر موسوعة علمية حوت عدة علوم، ومن أهم هذه العلوم علم أصول الفقه الذي اعتمده ابن أبي جمرة في جميع الكتاب، خصوصا أنّه ذو علاقة بدلالة الألفاظ وطرق استنباط الأحكام الفقهية. فلا يستطيع أي مفسر لكتاب الله l ولا شارح لأحاديث رسول الله r الاستغناء عنه.

فهو عند استنباطاته يعرض ألفاظ الحديث على قواعد أصول الفقه لاستنتاجه المعنى الصائب أو المحتمل أو الحكم الشرعي المراد من الحديث مع استدلاله بقواعد أصولية متعلقة بالأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وغيرها من القواعد الأصولية والفقهية المتفرقة.

المطلب الأول: استفادة ابن أبي جمرة من الأدلة التفصيلية الإجمالية

الفرع الأول: قواعد العام والخاص

أولاً: تخصيص العام:

1. تخصيص الكتاب بالسنة:

في حديث عائشة رضي الله عنها أنّ النبي r قال:(مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ أو لَيْسَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى﴿ ù ¡$ Ïm Ïù ™$tã $ºù ¡$ ﴾، قَالَتْ: فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ)[1]. فيقول:« أن هذا الحديث خصص تلك الآية ﴿ ù ¡$ Ïm Ïù ™$tã $ºù ¡$ ﴾[2] لقوله r (إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ) »[3].

وفي تحريم أكل الميتة لقوله l ﴿ ﴾[4]. يقول ابن أبي جمرة:«فجاءت الآية عامة وخصصها النبّي r على أنّ التحريم جاء في أكلها لا في جميع

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: العلم. باب: من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه. حديث: 103. ج1ص51.

[2] سورة الانشقاق الآية(8).

[3] بهجة النفوس. ج1ص146.

[4] سورة المائدة الآية(3).

ما ينتفع بها وذلك بحديث عبد الله بن عباس **t** (أنَّ رَسُولَ اللهِ **r** مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ، فَقَالَ: هَلاَّ اَسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا، قَالُوا: إنَّهَا مَيِّتَةٌ. فَقَالَ: إنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا **)**[1] »[2].

2. تخصيص السنة بالكتاب.

مثل قول النّبيّ **r** (إذَا نُودِيَ بِالصَّلاَةِ أدْبَر الشَّيْطَانُ ولَهُ ضُرَاطٌ، فَإذَا قُضِيَ أقْبَلَ فَإذَا ثُوِّبَ بِهَا أدْبَرَ فَإذَا قُضِيَ أقْبَلَ، حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ الإنْسَانِ وقَلْبِهِ، فَيَقُولُ: أذْكُرْ كَذَا وكَذَا، حَتَّى لاَ يَدْرِي أثَلاثًا صَلَّى أمْ أرْبَعًا، فَإذَا لَمْ يَدْرِ أثَلاثًا صَلَّى أوْ أرْبَعًا سَجَدَ سَجْدَتَي السَّهْوِ **)**[3].

فيقول:« هذا الحديث يخصص بقوله تعالى ﴿ bÎ) “ÏŠ$t6Ïã }§øŠs9 y7s9 öNÍköŽn=tã î`»sÜù=ß™ ﴾[4] فمن لم يكن له عليه سلطان لا يقربه في الصلاة ولا في غيرها»[5].

ثانيًا: حمل اللفظ على العموم:

مثل قوله **r** (إنَّكَ مَهْمَا أنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإنَّهَا صَدَقَةٌ، حتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا إلَى فِي امْرَأتِكَ **)**[6]. يقول ابن أبي جمرة عن هذا الحديث:« فنص الحديث عام لأنّه قال مهما أنفقت من نفقة، وهذا اللفظ يفيد العموم في كل النفقات؛ وهذا العموم لعموم قوله تعالى ﴿ `s9 (#qä9$oYs? §ŽÉ9ø9$# 4Ó®Lym (#qà)ÏÿZè? $£JÏB šcq™6ÏtéB ﴾[7].»[8].

ثالثًا: حمل العام على الخاص:

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: البيوع. باب: جلود الميّتة قبل أن تدبغ. حديث:2108. ج2ص774.

(2) بهجة النفوس. ج4ص104.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: صفة إبليس وجنوده. حديث:3111. ج3ص1196.

(4) سورة الحجر الآية(42).

(5) بهجة النفوس. ج4 ص27.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الوصايا. باب: أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا النّاس. حديث:2091. ج3ص1006.

(7) سورة آل عمران الآية(92).

(8) بهجة النفوس. ج3ص88. وينظر ج3ص168، 234.

مثل حديث (مَن اسْتَمَعَ إلَى حَدِيثِ قَوْمٍ، وهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، صُبَّ فِي أذُنِهِ الأنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ومَنْ صَوَّرَ صُورَةٍ عُذِّبَ، وكُلِّفَ أنْ يَنْفُخَ فِيهَا ولَيْسَ بِنَافِخٍ)[1]. يقول: « ففي الاستماع حمل على الخصوص؛ لأنّه لو كان على العموم لكان من تكليف ما لا يطاق وهو منفي في التشريع،... وكذلك في التصوير حمل على الخصوص بقوله r (كُلِّفَ أنْ يَنْفُخَ فِيهَا) فتخصص بقرينة النفخ أي أنّها كل صورة لها روح من أنواع المخلوقات كانت...»[2].

ومثل قوله r (الصَّلاَةُ عَلَى مِيقَاتِهَا)[3]. يقول: « يفيد استغراق الوقت كله من أوله إلى أخره متى أوقعت الصلاة فيه حصل المقصود، ولكن قد جاءت رواية أخرى قال فيها (الصَّلاَةُ أول ميقاتها)[4]؛ فعلى هذا فالأول عام للقرائن التي قارنته وهو أنّ إيقاع الصلاة أول الوقت فيه براءة الذمة مما تعمرت به وفيه شدة الاهتمام بأمر الله تعالى والمسارعة إليه وفي هدا الخير مالا يخفى »[5].

رابعًا: حمل اللفظ على الخصوص:

مثل قوله r (إذَا أنْفَقَتْ المَرْأةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ، كَانَ لَهَا أجْرُهَا بِمَا أنْفَقَتْ، ولِزَوْجِهَا أجْرُهُ

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: التعبير. باب: من كذب في حلمه. حديث:6635. ج6ص2581.

(2) بهجة النفوس. ج4ص251- 252. بتصرف

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجهاد والسّير. باب: فضل الجهاد والسّير. حديث:2630. ج3ص1025.

(4) أخرجه أبو داود في سننه بلفظ (الصلاة في أول وقتها). كتاب: الصلاة. باب: المحافظة على وقت الصلوات. حديث:426. ج1ص113. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. طبعة(1408هـ-1988م) – وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ أبي داود وقال إسناده صحيح على شرط الصحيح. كتاب: الصلاة. باب: مواقيت الصلاة. حديث:1475. ج4ص339 – وأخرجه الدار قطني في سننه. كتاب: الصلاة. باب: النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر. الحديث الرابع. طبعة المدينة المنورة. الحجاز. ودار المحاسن. القاهرة. (1386هـ-1966م). تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني- وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى. كتاب: الصلاة. باب: الترغيب في التعجيل بالصلوات. ج1ص434.

(5) بهجة النفوس. ج3ص100.

بِمَا كَسَبَ ولِلْخَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ لاَ يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا)[6]. فيقول هنا:« والنفقة هنا هي
على الخصوص لأنّها بمعنى الصدقة لقوله (لَهَا أجْرُهَا) لأنّ الأجر لا يكون إلاّ في وجوه المعروف »[1].

الفرع الثاني: حمل المطلق على المقيد وتبيين المجمل

مثاله عن ابن عباس t (أنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ؛ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ r)[2]. فيقول ابن أبي جمرة: « أنّ رفع الصوت هنا مخصوص بصلاة الصبح، لأنّه إذا أتى بمطلق ومقيد؛ يحمل المطلق على المقيد ويكون تخصيصا له. وإذا كان كذلك فالعمل من ذلك الوقت إلى هلم جر عليه، لأنّ الغالب من الناس اليوم إذا خرجوا من صلاة الصبح؛ جهروا بالذكر لأنّ الوقت وقت خلوة في الطرق من الناس »[3].

أمّا في تبيين المجمل مثل قوله r (مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِهْهُ فِي الدِّينِ). فيقول: « فيفقه في الدين جاء تبييناً لِما ذكره من الإجمال بمن يريد الله به خيراً »[4].

الفرع الثالث: الناسخ والمنسوخ

مثاله حديث نهي النبّيّ r عن الكي في قوله (الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وكَيَّةِ نَارٍ، وأنْهَى أمَّتِي عَنِ الْكَيِّ)[5]. وما روي عنه أنّه كوى بعض الصحابة، فيقول: « لا نعلم هل كان كيّه لذلك الصحابي بعد هذا الحديث؛ فيكون فعله u ناسخا لقوله، أو يكون قبل الحديث فيكون فعله منسوخاً بقوله »[6].

---

[6] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الزكاة. باب: منأمر خادمه بالصّدقة ولم يناول بنفسه. حديث:1359. ج2ص517.

[1] بهجة النفوس. ج2ص134.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: صفة الصلاة. باب: الذّكر بعد الصّلاة. حديث:805. ج1ص288.

[3] بهجة النفوس. ج2ص44. ينظر ج1ص106- ج4ص139.

[4] بهجة النفوس. ج1ص106. ينظر ج2ص146- ج3ص222- ج4ص248.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الطّب. باب: الشفاء في ثلاث. حديث:5356. ج5ص2151.

[6] بهجة النفوس. ج4ص128.

الفرع الرابع: التعارض والترجيح

إذا تعارضت الأدلة عند ابن أبي جمرة؛ فهو على أصول مذهبه في الجمع بين الأدلة لأنّ إعمال الدليلين خير من إسقاط أحدهما، وإذا تعسر الجمع ينظر إلى دليل من خارج أو يأخذ الدليل على أحد احتمالاته[1]. فيقول عن الإمام مالك رحمه الله في ذلك « من شيم مالك رحمه الله الجمع بين الأحاديث والعمل على مقتضى كل واحد منها من غير إبطال أحدهما»[2]. وعليه سأعرض بعض الأمثلة على ذلك:

مثال1: تعارض حدث جابر بن عبد الله **t** قال:**(** جَاءَ رَجُلٌ والنَّبِيَّ **r** يَخْطُبُ النّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: أصَلَّيْتَ يَا فُلاَنُ، قَالَ: لاَ، قَالَ: قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ**)**[3]؛ مع حديث **(** أنَّ رَسُولَ اللهِ **r** كَانَ يَخْطُبُ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَجَعَلَ يَخْطُبُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ **r** اجْلِسْ فَقَدْ آذَيْتَ**)**[4]. فالإمام الشافعي رأى جواز الصلاة والإمام يخطب وعلل الحديث الثاني بأنّ ما أمر به الرجل كان من أجل علة الإذاية، أمّا الإمام مالك قال بمنع الصلاة مع الخطبة للحديث الثاني، وعلل الحديث الأول لقول أنّ الرجل كان رث الثياب فأمره بالصلاة ليتصدق عليهن وكلتا العلتين ليستا بالقويتين. ويمكن الجمع بينهما، فيجوز الصلاة والإمام يخطب ماعدا الجمعة[5].

---

[1] بهجة النفوس. ج2ص56.

[2] المصدر نفسه. ج3ص30.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجمعة. باب: إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب، أمره أن يصلي ركعتين. حديث:888. ج1ص315.

[4] أخرجه أبو داود في سننه. كتاب: الجمعة. باب: تخطي رقاب الناس يوم الجمعة. ج1ص281. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. مصر. الطبعة الثانية(1403هـ-1983م) – وأخرجه النسائي في السنن الكبرى. باب: الصلاة قبل الجمعة والإمام على المنبر. حديث:1706. ج1ص528. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م)- وأخرجه ابن حبان في صحيحه. كتاب: الصلاة. باب: صلاة الجمعة. حديث:2790. ج7ص30 – وأخرجه الحاكم في مستدركه. كتاب: الجمعة. باب: فضيلة الحسنيين رضي الله عنهما. حديث:1100. وقال حديث صحيح على شرط مسلم. دار المعرفة. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م). تحقيق أبو عبد الله عبد السلام- وأخرجه أحمد في مسنده. ج4ص190. دار الفكر – وأخرجه البيهقي في سننه. كتاب: الجمعة. باب: لا يتخطى رقاب الناس. الحديث الأول. ج3ص231.

[5] بهجة النفوس. ج2ص56- 57.

مثال2: تعارض حديث النهي عن مدح الرجل في وجهه[6]، وقوله r في عبد الله بن عمر t (نِعْمَ الرَّجُلُ عبد الله، لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ)[1]. يقول ابن أبي جمرة: « الجمع بينهما لوجوه:

أولاً: ما قاله النبّي r لابن عمر كان تفسيراً لرؤيا رآها.

ثانياً: إنّ تعارض الحديثين يبين معناهما ويفصح بالمراد في كليهما حديثان آخران هما قوله u (لاَ تُزَكُّوا عَلَى اللهِ أَحَدٍ وَلَكِنْ قُولُوا أَخَالُه كَذا أَوْ أَظُنُّه كَذَا)[2]، وقوله (إِذَا رَأَيْتُمْ الرَجُلَ يُوَاظِب المَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ)[3]، فتحصل من عموم هذه الأحاديث أنّ التزكية بالقطع ممنوعة مطلقاً.

ثالثاً: أنّ معنى النهي عن مدح الرجل في وجهه هو خوف الاعتزاز والإعجاب »[4].

---

[6] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الشهادات. باب: ما يكره من الإطناب في المدح، وليقل ما يعلم. حديث:2520. ج2ص947.

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: التهجد. باب: فضل قيام اللّيل. حديث:1070. ج1ص378.

[2] لم أجد له تخريج.

[3] أخرجه ابن ماجه في سننه. باب: لزوم المساجد وانتظار الصلاة. حديث:802. ج1ص263. دار الفكر. بيروت. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي - وأخرجه الترمذي بلفظ (.. يتعاهد المسجد فاشهدوا عليه بالإيمان)، وقال حسن غريب. كتاب: الإيمان. باب: ما جاء في حرمة الصلاة. حديث:2626. ج4ص280.

[4] بهجة النفوس. ج3ص35-36. ينظر ج3ص161- ج2ص7، ص14.

المطلب الثاني: استدلاله بالقواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة

الفرع الأول: استدلاله بالأدلة المتفق عليها

أولاً: استدلاله بالكتاب

استدلال ابن أبي جمرة بالقرءآن الكريم كثير عنده، فيستدل بعمومه وظاهره ومفهومه ومنطوقه. فيقول: « إنّ أقوى الأدلة في الأحكام كتاب الله تعالى؛ وهذا لا ينازع فيه أحد، لقول النبّي **r** حين بعث معاذ **t** إلى اليمن **(** بِمَا تَحْكُمْ؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، قَالَ بِسُنَّةِ **r)**[1]»[2].

ثانيًا: استدلاله بالسنّة

كذلك يوردها بكثرة لأنّ المادة الأساسية لبحثه هي أحاديث رسول الله **r** فحاجته إليها أقوى؛ لتقوية الأدلة في استنباطاته للمعاني والأحكام.

ثالثًا: استدلاله بالإجماع

جاءت عبارات الاحتجاج بالإجماع عنده مختلفة؛ كإجماع الصحابة، أو إجماع أهل السنة أو إجماع العلماء. وأذكر هنا مثالين:

مثال1: قوله:« إجماع العلماء أنّه لا يجوز للمصلي أن يرى نفساً تذهب؛ وهو قادر على نجاتها، ويتركها ويشتغل بصلاته، فإن فعل فهو آثم غير أنّه إن كان الفعل في ذلك يسيراً لم يخرجه من صلاته »[3].

مثال2: قوله « إجماع أن الحقوق إذا وجبت لا يسقطها إلاّ الأداء أو التحلل »[4].

رابعًا: استدلاله بالقياس

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه. كتاب: الأقضية. باب: اجتهاد الرأي في القضاء. حديث:3592. ج3ص303 – وأخرجه الدارمي في سننه. باب: الفتيا وما فيه من الشدة. حديث:168. ج1ص72. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1407ه). تحقيق أحمد زمرلي خالد السبع العلمي.

[2] بهجة النفوس. ج4ص271.

[3] المصدر نفسه. ج1ص197.

[4] المصدر نفسه. ج1ص199. ينظر ج1ص68- ج1ص166، 200- ج2ص161، 162.

يستدل ابن أبي جمرة بالقياس بعبارة التصريح أو بالإشارة إليه. ومثاله قياس عدم مِلك العدوّ لأموال المسلمين على رقابهم، فيرى أنّ المشركين لا يملكون رقاب المسلمين؛ وعليه فلا يملكون الأموال بدليل القياس[1].

الفرع الثاني: استدلاله بالأدلة المختلف فيها

أولاً: استدلاله بالاستحسان

لم يكن استدلاله بالاستحسان إلاّ في مواضع قليلة من الكتاب. وعلى سبيل المثال: حاجة الناس إلى بعضها البعض في التصرفات المالية، مثل السلف والهبة على العوض فهو وجه من وجوه الاستحسان[2].

ثانيًا: استدلاله بسد الذرائع

يعتبر ابن أبي جمرة أنّ سد الذرائع من أصول مذهب الإمام مالك. فهو يتبع مذهبه ويشير في الكثير من المسائل برأي الإمام مالك سداً للذريعة. ثم يقول عن هذا المسلك: أنّ « الأخذ بسد الذريعة هو الأخذ بالأحوط في النوازل »[3].

مثاله: نهي النبّي **r** عن الإنتباذ في أواني الحنتم والدباء والنقير والمزفت سداً للذريعة، لأنّ هذه الأواني يسرع التخمر فيها[4].

ثالثًا: استدلاله بالعرف

لم يستدل به كثيراً؛ إلاّ أنّه يرد على من يتخذه مخرجًا في الاجتهاد؛ فيرى الاستدلال بالعرف على ما قررته الشريعة وما لم يخالف الكتاب والسنّة.

ومثاله: الإذن في الإنفاق كإنفاق الزوجة من مال زوجها؛ يرجع إلى العرف مما قد تسمح به النفوس من المعروف بين الناس[5].

رابعًا: استدلاله بقول الصحابي وفعله

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص157. ج1ص128، 235، ج4ص178، 227.

(2) المصدر نفسه. ج2ص135. ينظر ج3ص157.

(3) المصدر نفسه. ج4ص227.

(4) المصدر نفسه. ج1ص100. ينظر ج1ص73، 158- ج2ص67، 149- ج3ص76، 90، 165- ج4ص55، 100، 197.

(5) المصدر نفسه. ج2ص135.

الاحتجاج بأقوال الصحابة وأفعالهم وارد في كثير من مواضع الكتاب لشدة تمسكه بالأثر، ومثاله: (عن جابر عبد الله وأبي سعيد رضي الله عنهما صَلَّيَا فِي السَفِينَةْ قَائِمَيْنِ

وقَالَ الحَسَنُ: قَائِمًا مَا لَمْ تَشُقَّ عَلَى أَصْحَابِكَ، تَدُورُ مَعَهَا و إلاَّ فَقَاعِدًا)[1].

فدلّ هذا« على أنّ فعل الصحابة **y** حجة لأنّهم لا يعملون عملاً من الأعمال إلاّ بالتوقيف من الشارع **u** »[2].

خامسًا: استدلاله بعمل أهل المدينة

يستدل به ابن أبي جمرة في كثير من المسائل، ويذكر الخلاف بين الإمام مالك والإمام الشافعي وسبب تقديم الإمام مالك لعمل أهل المدينة. فيقول: « العمل بعمل أهل المدينة إذا وجد الحديث بخلافه، اختلف فيه مالك والشافعي، فالإمام مالك يقدم عمل أهل المدينة لأنّه يعتبر أنّ أهل المدينة أهل دار الهجرة ومجمع جل الصحابة العارفين بأحكام الله وسنة نبيه **r**، فلم يتركوا العمل بحديث إلاّ وقد صح عندهم نسخه ولم يبلغنا نحن ذلك. خالفه الإمام الشافعي في ذلك وأخذ بمقتضى الحديث »[3].

وأمثلته:

مثال1: قوله أنّ العمرة لا تردف على الحج بل الحج هو الذي يردف على العمرة، وهو ما كان عليه أهل المدينة؛ وبه قال الإمام مالك رحمه الله[4].

مثال2: واستدلاله بما قال الإمام مالك حين سئل عن الركعتين بعد الطواف أفرض هي أم لا؟ فقال: « هي من جنس الطواف فان كان فرضًا فهي فرض، وإن كان ندبًا فهي ندب»؛ وهو ما رأى عليه العمل في المدينة، على من كان يقرأ القرءآن وهو مشغول بأمر آخر بشرط أن يكون قلبه مشغول بالقراءة[5].

سادسًا: استدلاله بشرع من قبلنا شرع لنا

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الصّلاة في الثياب. باب: الصّلاة على الحصير. ج1ص149.

[2] بهجة النفوس. ج1ص175. ينظر إلى العمل بما جرى عليه الصحابة. ج2ص3.

[3] المصدر نفسه. ج3ص182.

[4] المصدر نفسه. ج2ص156-157.

[5] المصدر نفسه. ج4ص82-83. ينظر ج2ص136، 221- ج3ص96- ج4ص56، 75.

ورد الاستدلال به في بعض مواضع من الكتاب. فيأتي ابن أبي جمرة بحديث على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ، ثم يحتج به على أن لا يترك المتعبد للتسبب[6]. لأنّ النبّي r قال: (مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا، قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وإِنَّ نَّبِيَّ اللهِ دَاوُدَ u كَانَ
يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ)[1].

سابعًا: استدلاله بالاستصحاب

لم يقف ابن أبي جمرة في كتابه على الاستدلال بالاستصحاب إلاّ في مواضع قليلة أذكر منها:

مثال1: تعيين للمضطر في مال الغير حق واجب. فلا يسقط أداؤه إلاّ باستصحاب الفقر على من يقول إن كان قد وجب حقاً له[2].

مثال2: يقول في المرهون: « أنّ الذي له الأصل عليه النفقة وله المنفعة من ركوب أو شرب لبن إلى غير ذلك لأنّ الحكم يعطى استصحاب الحال »[3].

بعد إعطاء هذه الصورة والنماذج لتوضيح منهج ابن أبي جمرة؛ أذكر مثالين للقواعد الأصولية والفقهية التي استدل بها في كتابه، وألحق الباقي في ملاحق البحث.

القواعد أصولية:

أولاً: الأمر بالشيء نهي عن ضده[4]، هذه القاعدة خلافية بين الأصوليين[5]. يفرع ابن أبي جمرة عن هذه القاعدة عدة مسائل منها: عند حديثه عن الأمر بالصلاة في الحرم لما فيه من زيادة الأجر، وعليه فيجب الكف عن الفسوق والعصيان كما في الأشهر الحرم.

---

(6) المصدر نفسه. ج2ص215. ينظر ج1ص207- ج4ص39، 269.

(1) أخرجه البخاري. كتاب: البيوع. باب: كسب الرّجل وعمله بيده. حديث:1966. ج2ص730.

(2) بهجة النفوس. ج2ص141. ينظر ج1ص162، 165- ج2ص17.

(3) المصدر نفسه. ج3ص13. ينظر ج3ص54- ج4ص227، 39.

(4) المصدر نفسه. ج2ص157، ج1ص146، 187، ج2ص89.

(5) ينظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. محمّد التلمساني. ص43-44. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. الطبعة الأولى(1420هـ-2000م).

ثانيًا: السكوت عن بيان الحكم عند الحاجة إليه لا يجوز[6]، وبعبارة أخرى تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[7]. هي قاعدة أصولية مشهورة؛ فيها خلاف بين الأصوليين[8]. ومثاله: أنّ أطفال الكفار مثل آبائهم إذا بلغوا؛ ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة، ولو كانوا مخاطبين لبيّنه النبيّ **r** للصحابة **y**[1].

القواعد الفقهية:

أولاً: الشك لا يقدح في اليقين:

هي قاعدة من أمهات القواعد الفقهية ومعروفة باليقين لا يزول بالشك وقد اتفق عليها الفقهاء واعتبروها أصلاً من أصول الشريعة[2].

يذكرها ابن أبي جمرة في مسألة عدم جواز قطع العبد الصلاة بما يتخيل له من أي نوع من أنواع الأحداث الناقضة للطهارة، إلاّ بيقين للحدث[3].

ثانيًا: إذا وجدت العلة وجد الحكم[4]: وعكسها أنّ الحكم إذا أنيط بعلة فعدمت ارتفع الحكم[5]. فروعها كثيرة جدا منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه.

وأخيرًا ما يمكن قوله بعد هذا العرض لمنهج ابن أبي جمرة في شرحه لمختصر "الجامع الصحيح"؛ أنّه اعتمد على المنهج النقلي، والاستنباطي في كتابه "بهجة النفوس".

---

(6) بهجة النفوس. ج2ص67.

(7) المصدر نفسه. ج1ص215، ج2ص61.

(8) تخريج الفروع على الأصول. شهاب الدين الزنجاني. ص119. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى(1420هـ-1999م). تحقيق محمّد أديب الصالح.

(1) بهجة النفوس. ج4ص152.

(2) الفروق. شهاب الدين القرافي. ج1ص125. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. طبعة(1424هـ-2003م). تحقيق عبد الحميد هنداوي.

(3) بهجة النفوس. ج1ص152.

(4) المصدر نفسه. ج1ص156، 200، ج3ص151، 159، ج4ص187، 227.

(5) المصدر نفسه. ج4ص99.

المبحث السادس: مصادر ابن أبي جمرة في "بهجة النفوس"

على الرغم من أنّ كتاب "بهجة النفوس" جمع عدة فنون إلاّ أنّ صاحبه لم يعتمد إلاّ على مصادر قليلة جدا، خصوصا وأنّ موضوع الكتاب هو في شرح الأحاديث الصحيحة، التي قد تحتمل عدة احتمالات لمعاني الألفاظ.

المطلب الأول: مصادر كتب الحديث

يغلب على منهج ابن أبي جمرة في النقل أنّه يغزو الكلام لصاحب الكتاب بعد إيراده للمعنى المراد بأسلوبه، أو يذكر الأقوال مباشرة من كتب أصحابها. ويعتمد بالإضافة على المصادر؛ على أقوال العلماء فيغلب عليه النقل عن الأندلسيين، فيسميهم بكتبهم المشهورة، أو يذكر أقوال العلماء دون ذكر أسمائهم. كما يذكر حكايات لبعض الصوفية دون الإشارة لأسمائهم. وما أقتصر عليه هو ذكر للكتب الواردة في "بهجة النفوس" وهي تنحصر بين نوعين مصادر لعلوم الحديث، ومصادر فقهية.

1. "الموطأ" للإمام مالك:

إنّ اهتمام ابن أبي جمرة بالموطأ وتأثره بالإمام مالك واضح في كتابه، وقد يرجع هذا إلى سببين؛ أولا تمسكه بالأثر وما ورد عن السلف الصالح، ثم أن الإمام مالك إمام دار الهجرة، وأعرض بعض الأمثلة على ذلك:

مثل قوله:« وقد جاء في الموطأ عن أم الفضل بنت الحارث أنّها سمعت عبد الله بن عباس يقرأ ﴿[illegible]﴾[1]، فقالت له يا بني لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة

[1] سورة المرسلات الآية(1).

(أَنَّهَا لآخِرُ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ **r** يَقْرَأ بِهَا فِي المَغْرِبْ**)**»[2]. وقوله:« وقول سعد في الموطأ للضحاك: بئس ما قلت يا ابن أخي قد صنعها **r** وصنعها ما معه، يعني العمرة في حجة الوداع»[3]. ونص الحديث في الموطأ: هو **(** أنَّ سَعْدَ بن أبي وقاص، والضَّحَّاك بن قيس عَامَ حَجِّ معاوية بن أبي سفيان، وهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعِ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فقال الضَّحَّاك بن قيس: لاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ إلاَّ مَنْ جَهِلَ أمْرَ الله **U**، فقال سعد: بِئْسَ مَا قُلْتَ يَا ابْنَ أخِي، فَقَالَ الضَّحَّاك: فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخطَّاب قَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ، فقال سعد: قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللهِ **r** وصَنَعْنَاهَا مَعَهُ**)**[1].

2. "صحيح مسلم[2]":

يعضد ابن أبي جمرة الحديث الدال على عدم صلاة النبي **r** بعد الجمعة بما جاء كذلك في "صحيح مسلم"، بقوله:« أمّا كونه **u** لم يصل أيضًا بعد الجمعة في المسجد؛ فقد بين عمر **t** العلة في ذلك بمحضره **u** ، وأجاز ذلك كما في كتاب مسلم، لأنّه لما حض **u** على التنفل بعد الجمعة، كما جاء في مسلم أيضًا**(** قَامَ رَجُل بَعْدَ الفَرَاغِ مِنْ صَلاَةِ الجُمُعَةِ يَرْكَعُ فَجَذَبَهُ عُمَرُ **t** حَتَّى أقْعَدَهُ وقَالَ لَهُ أقْعُد**)**[3]، فشبه الجمعة بمن فاته من الظهر ركعتان والنّبيّ **r** قاعد ولم يقل شيئا فسكوته **u** دال على جواز ذلك الحكم»[4]. وكذلك يرجع لبعض الكتب الستة لتوضيح الحديث بمعناه.

3. "شرح ابن بطال على البخاري":

---

[2] بهجة النفوس. ج2 ص3- الموطأ. مالك ابن أنس. كتاب: الصلاة. باب:القراءة في المغرب والعشاء. ص56.

[3] بهجة النفوس. ج2 ص157.

[1] الموطأ. مالك ابن أنس. ص219.

[2] هو مسلم بن الحجاج القشيري، أبو الحسين النيسابوري. ولد سنة204هـ، الحافظ صاحب "الصحيح". معروف بحفظه للحديث. توفي سنة261هـ. العبر في خبر من غبر. الذهبي. ج2ص29 – النجوم الزاهرة. بن تغري. ج3ص33.

[3] لم أجده عند مسلم.

[4] بهجة النفوس. ج2 ص67.

خلال شرح ابن أبي جمرة لحديث: **(** رَفْعُ الصَوْتُ بِالذِكْرِ بَعْدَ الصَلاَةِ**)**[5]، يقول:« وقد قال ابن بطال رحمه الله في "شرح البخاري" لما أن تكلم على هذا الحديث، قال يحتمل أن يكون هذا؛ الجهاد في بلاد العدو فإن كان على هذا فالعمل عليه إلى الآن، لأنّ السنّة أن المجاهدين إذا انصرفوا من المكتوبة في الخمس يرفعون أصواتهم بالذكر ليرهبوا بذلك العدو وإن لم يكن محمولا على هذا فهو منسوخ بالإجماع لا يحتج عليه»[6].

وما قاله أنّه كان من السنّة رفع المجاهدين أصواتهم بالذكر بعد الصلاة ليرهبوا به العدو. وليس السنّة هنا يقصد بها سنّة النبي **r** بل هو مما تسن به الناس، لأنّ ابن بطال يقول في شرحه على البخاري: « ولم أجد من الفقهاء من يقول بشيء من هذا الحديث إلاّ ما ذكره ابن حبيب[1] في الواضحة[2]، قال: يستحب التكبير في العساكر والثغور بأثر صلاة الصبح والعشاء تكبيرًا عاليًا ثلاث مرات، وهو قديم من شأن الناس»[3].

4. "شرح مختصر صحيح مسلم" لأبي العباس القرطبي.

ينقل عنه ابن أبي جمرة ما قاله في إقلاع بعض العلماء عن الخوض في الفلسفة فيقول:« ولأجل هذا القول تاب بعض من تقدم من الفضلاء عن الكلام في وأقلع عنه فمنهم إمام المتكلمين ورئيسهم أبو المعالي ومنهم الإمام الوليد ابن أبان الكراييسي ومنهم الإمام أبو البقاء بن عقيل ومنهم الإمام الشهرستاني صاحب "نهاية الإقدام في علم الكلام"

---

[5] أخرجه البخاري. كتاب: صفة الصلاة. باب: الذكر بعد الصلاة. حديث: 805. ج1ص288.

[6] بهجة النفوس. ج2 ص45. ينظر شرح ابن بطال على صحيح البخاري. ابن بطال. ج2 ص527-528. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م). تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

[1] هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جنامة ابن العباس بن مرداس السلمي، أندلسي. حافظ للفقه على مذهب الإمام مالك، وكان من أكثر فقهاء الأندلس وشعرائهم له مختلف العلوم، روى عن جمع من العلماء من بينهم ابن ماجشون، ومطرف وأصبغ وابن فرج وغيرهم. وسمع منه ابناه: محمد وعبيد الله، غيرهما، من مؤلفاته "تفسير الموطأ"، و"مصابيح الهدى" توفي سنة239هـ. ترتيب المدارك. القاضي عياض. ج1ص381 - الديباج المذهب. ابن فرحون ص252- 256.

[2] الواضحة تعد الكتاب الثاني بعد المدونة من أمهات كتب المالكية واعتنى بها خاصة مالكية الأندلس. ينظر اصطلاح المذهب عند المالكية. محمد إبراهيم علي. ص151- 152. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. دبيّ. الإمارات العربية المتحدة. الطبعة الثانية(1423هـ-2002م).

[3] شرح ابن بطال على صحيح البخاري. ابن بطال. ج2 ص527.

يشهد لما نقلناه عنهم ما نقله الإمام الجليل أبو العباس القرطبي في كتابه الذي وضع على "مختصر مسلم"»[4].

5. "شفاء الصدور" للخطيب أبو الربيع[5]

نقل عنه ابن أبي جمرة، أن أول ما خلق من العالم الآدمي طينة سيدنا محمد **r** أي قبل خلق آدم **u** ، وأنها غمست في جميع أنهار الجنّة، فيقول:« وقد ساق الفقيه الخطيب أبو الربيع **t** في كتابه المسمى "شفاء الصدور" من هذه الرواية أكثر من هذا»[6].

المطلب الثاني: مصادر كتب الفقه

1. "الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني:

ينقل ابن أبي جمرة قول ابن أبي زيد للدفاع عنه؛ فيما قاله بعض المعتزلة أن ابن أبي زيد يقول أن الله **l** استقر فوق عرشه. فيقول:« أنه فوق عرشه المجيد بذاته، فلا حجة لهم فيه لأنّهم خفضوا المجيد»[1].

وفي موضع آخر ينقل عن ما جاء في التأديب على الصلاة؛ يقول:« فما ذكره ابن أبي زيد في رسالته وغيره قال: ويضربوا على الصلاة لعشر كما جاء وكذلك في غيرها من الواجبات»[2].

2. "المقدمات" لابن رشد[3]:

---

[4] بهجة النفوس. ج1 ص43.

[5] هو سليمان بن السبع، أبو الربيع السبتي، له كتابه المشهور شفاء الصدور وهو في أربعة أسفار يشتمل على أحاديث في فضائل الأعمال وضع فيه مؤلفه عجائب الغرائب أصولا وفروعا جمع فيه وأودع أحاديثه عرية عن الإسناد. كشف الظنون. حاجي خليفة. ج2ص1050.

[6] بهجة النفوس. ج2ص91-92.

[1] بهجة النفوس. ج1ص36- ينظر الرسالة. ابن أبي زيد القيرواني. ص7. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ-2001م).

[2] بهجة النفوس. ج2ص47.

[3] هو محمّد بن أحمد بن محمّد بن رشد، أبو الوليد المالكي. ولد سنة405هـ. تفقه عن أبي جعفر بن رزق وسمع من الجياني. وأخذ عنه القاضي عياض وغيره. من مصنفاته "البيان والتحصيل" و"اختصار المبسوطة". توفي سنة520هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون. ص373 – شجرة النور. ابن محمّد مخلوف. ص129.

خلال حديثه عن المكروه من اللباس؛ يقول:« وأمّا المكروه فمثله تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء والتشبيه بالأعاجم للنهي عنه ومثله العمائم التي ليست بذوابة ولا تلحى لأنّه قيل إنّها عمائم قوم لوط، وقيل عمائم الشياطين؛ ذكره ابن رشد في مقدماته»[4]. وفي حديثه عن حديث(البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَقَا)[5]، يرجح قول المالكية في أنّ الافتراق يكون بالأقوال بخلاف الشافعية التي تقول أنّ الافتراق يكون بالأبدان استنادًا لما جاء في آثر بَيْع بن عمر لعثمان رضي الله عنهما، [حين باع عبد الله مخرافا كان له بوضع كان لعثمان وكان عبد الله حريصا على تمام البيع فقام من حينه وهو ممن روى هذا الحديث في البيع ليس إلاّ بلا زيادة فقال له عثمان أردت تمام البيع ليست السنّة بافتراق الأبدان][1]، قد أنتسخ ذلك. وكان تبايعهما بعد وفاة الرسول r، ثم يقول: وقد أنكر بعض أهل الوقت ما روى عن عثمان t بتعصبه للشافعي رحمه الله والذي نقله ثقة متفق عليه وعلى صحة نقله لا خفاء فيه وهو أبو الوليد بن رشد الجد رحمه الله صاحب "البيان والتحصيل" ذكره في "المقدمات" له في الفقه»[2].

3. مختصر[3] لابن رشد:

ينقل عن ابن رشد من مختصره ما يستدل به على ما جاء في حال الصوفية في تفسير قوله تعالى ﴿ Èø. $kX(. è_ `“9$ è_ `ã ’Î $6ÁÜ $6ÁÜ $kŽÏ 43Ü . ¾ÍÍqç WB ﴾ A ... ﴾[4]، فيقول:« نقل صاحب التحصيل في مختصره عن العلماء أنّهم قالوا إنّ الضمير عائد على المؤمن تقديره مثل نور المؤمن؛ كمشكاة، والمشكاة هي

---

[4] بهجة النفوس. ج1ص181.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: البيوع. باب: إذا بيّن البيّعان ولم يكتما ونصحا. حديث:1973. ج2ص732.

[1] أخرجه الدار قطني في سننه. كتاب: البيوع. حديث:16. ج3ص6. ولفظه [قال بن عمر: كنا إذا تبايعنا كل واحد منا بالخيار.... خشية أن يرادني عثمان البيع قبل أن أفارقه]. ويقول ابن حجر ردا على ابن رشد أنّه لم ير لزيادة (ليست السنة بافتراق الأبدان) إسناد. فتح الباري. ج4ص336.

[2] بهجة النفوس. ج2 ص218. المقدمات. ابن رشد (مع المدونة). ج3ص258. دار الفكر.

[3] مختصر ابن رشد: هو اختصار لاختصار المبسوطة ليحي بن إسحاق، والاختصار لمحمد وعبد الله ابن أبان . ينظر اصطلاح المذهب. محمد إبراهيم علي. ص322.

[4] سورة النور الآية(35).

الحديدة التي في وسط القنديل فقالوا المشكاة مثل لصدر المؤمن، والزجاجة قلبه، والمصباح إيمانه ونقل أيضا عن العلماء في قوله تعالى: ﴿ [illegible] ﴾[5] «[6].

4. "التبصرة" لأبي الحسن اللخمي[7]:

نقل عنه ابن أبي جمرة خلال حديثه عن اختلاف العلماء في لعب السودان هل كان في المسجد أو خارجا عنه بقربه، فقال« قال:« الشيخ أبو الحسن اللخمي في "التبصرة" أن لعب الحبش في العيد في المسجد منسوخ »[1].

5. "البيان والتقريب"[2] لابن عطاء الله الإسكندراني[3]:

---

[5] سورة البقرة الآية(102).

[6] بهجة النفوس. ج3ص181.

[7] هو علي أبو الحسن بن محمد الربيعي اللخمي من قيراون، نزل سفاقس فقيها مالكيا أخذ عنه عبد الله المارزي، وأبو الفضل النحوي وغيرها- له تعليه كبيرة على المدونة سماه « التبصرة » توفي سنة 478هـ. الديباج المذهب. ابن فرحون ص298 – شجرة النور. بن محمّد مخلوف.ص117.

[1] بهجة النفوس. ج3 ص126.

[2] البيان والتقريب هو كتاب كبير في شرح التهذيب جمع فيه علما، وفوائد غزيرة وأقوالا غريبة، نحو سبع مجلدات ولم يكمل. الديباج المذهب. ابن فرحون ص269. وقد أخطأ المحقق لكتاب بهجة النفوس بكري شيخ أمين من نسبة كتاب البيان والتقريب لابن عطاء الله الإسكندري الصوفي تاج الدين. وكان خطأه أهون من خطأ المصحح له محمد كمال الذي قال أنه يمكن أن يكون البيان والتحصيل لابن رشد، أو لحفيده ابن رشد أحمد بن محمد لتشابه الأسماء. «تعليقات على كتاب بهجة النفوس». محمد كمال. ص4. مجلة التراث العربي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. العددان 99 و100. السنة الخامسة والعشرون. رمضان – تشرين الأول (1426هـ-2005م)

[3] هو أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري كان إماما في الفقه والأصول والعربية مالكي المذهب. أخذ عن أبي عمرو بن الحاجب وتفقه على أبي الحسن الأبياري. له "اختصار التهذيب"، و"اختصار المفصل للزمخشري". توفي سنة الديباج المذهب. ابن فرحون. ص269- شجرة النور. ص67.

نقل عنه ما جاء عن الإمام مالك رحمه الله في كراهية لعب السودان في المسجد. فقال:« نقل الشيخ ابن عطاء الله في "البيان والتقريب"»[4].

بعد عرض هذه المصادر، يمكن القول أن هذه المصادر لم يكن لها تأثير كبير على أقواله ولا تقوية لها، لأنّه لا يرجع كليًا لهذه المصادر خلال استنباطه للأحكام والمسائل الفقهية وعرض الأدلة واعتماده على القواعد الأصولية والفقهية واللغوية خلال شرحه للحديث، وهذا يدل على قدرته وعلمه الواسع في تحليله لنص الحديث.

يغلب على ابن أبي جمرة النقل المعنوي ونادرًا ما ينقل من مصادره نقلاً لفظيًا. ولمقابلتي ما نقله بما استطعت الوقوف عليه في المصادر المنقول منها، يمكن القول أنّه يعتمد على أقواله المنقولة عن مصادره. أمّا بالنسبة لتخريجه الأحاديث فما وقفت على بعضها، وجدته لا يوافق ما يعزوه لمصادرها، لأنّه يذكر الحديث بالمعنى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى؛ قد تكون أخطاء من نساخ كتابه لم تصحح.

المبحث السابع: المتأثرين بابن أبي جمرة

إنّ شرح ابن أبي جمرة لمختصر "صحيح البخاري" كان له أثر في من جاء بعده؛ ممن اهتموا بشرح الحديث وشرح مختصره، ولم يقتصر تأثيره على المالكية بل أثر حتّى في غيرهم من المذاهب الأخرى، وهناك من عده من المصادر المهمة في كتابه؛ مثل ابن حجر العسقلاني[1] في "فتح الباري".

وفيما يلي سأذكر جملة ممن تأثروا بابن أبي جمرة اختصارًا على بعضهم.

المطلب الأول: من تأثر به من أصحاب الحديث

1. محمّد بن عبد الباقي الزرقاني[2] في"شرح الزرقاني على موطأ مالك":

---

[4] بهجة النفوس. ج3 ص126.

[1] هو شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد الكناني، أبو الفضل العسقلاني المصري الشافعي. ولد سنة 794هـ. سمع من ابن الملقن والعراقي، وهو كثير الشيوخ. اهتم بالتدريس والإفتاء والتصنيف. وتلاميذه كثر. من مؤلفاته "تهذيب التهذيب" و"لسان الميزان". توفي سنة852هـ. طبقات الحفاظ. جلال الدين السيوطي. ج1ص552 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج4ص270.

[2] هو محمّد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزُّرْقاني، أبو عبد الله الأزهري المالكي. ولد سنة1055هـ. وهو خاتمة المحدثين بالديار المصرية. أخذ عن والده والنور الأجهوري. وأخذ عنه

نقل الزرقاني عن ابن أبي جمرة في حوالي ستة عشر موضع أذكر منها بعض الأمثلة:

مثال1: في حديثه عن علة النهي عن الصلاة لغلبة النعاس؛ قال: « وجعل ابن أبي جمرة علة النهي خشية أن يوافق ساعة إجابة، والرجاء في لعل عائد على المصلي لا إلى المتكلم به، أي لا يدري استغفر أم سبّ مترجياً للاستغفار، وهو في الواقع بضد ذلك، وعبر أولاً بِنَعسَ ماضياً وثانياً بناعس اسم فاعل تنبيها على أنّه لا يكفي تجدد أدنى نعاس، ونقيضه في الحال؛ بل لابد من ثبوته بحيث يفضي إلى عدم درايته بما يقول، وعدم علمه بما يقرأ »[3].

مثال2: قال: « وقال ابن أبي جمرة لا يخفى أن من سبّ الصنعة فقد سبّ صانعها، ومن سبّ الليل والنّهار أقدم على أمر عظيم بغير معنى ومن سبّ ما يجري فيها من الحوادث، وذلك هو أغلب ما يقع من الناس وهو الذي يعطيه سياق الحديث حيث نفى عنهما التأثير فكأنّه قال لا ذنب لهما في ذلك »[1].

2. ابن حجر العسقلاني في"فتح الباري":

تأثر ابن حجر بابن أبي جمرة إلى درجة أنّه عد كتاب "بهجة النفوس" من المصادر الأساسية، فنقل عنه أقواله في العقيدة، والفقه والأصول، وأكثر لنقله في شرح الحديث وغيرها. فقد نقل عنه حوالي مائة وأربعة وخمسون موضعاً؛ ومن أمثلته أذكر بعضها:

مثال1: قال في حلاوة الإيمان:« قال الشيخ أبو محمّد بن أبي جمرة إنّما عبر بالحلاوة لأنّ الله شبه الإيمان بالشجرة في قوله تعالى ﴿ ¤ ?ø. #ø ŽÑ> $\ ¡ª WBWV .Jî ZÛ[ÍÞ

محمّد زيتونة وأحمد الغماري وغيرهما. من مؤلفاته "تلخيص المقاصد الحسنة" و"شرح البيقونية". توفي سنة1122هـ. شجرة النور. ابن محمّد مخلوف. ص317 – الأعلام. الزركلي. ج6ص184.

[3] شرح الزرقاني على موطأ مالك. محمد بن عبد الباقي الزرقاني. ج1ص346. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ). بهجة النفوس. ج1ص158.

[1] شرح الزرقاني. محمّد بن عبد الباقي الزرقاني. ج4ص515، بهجة النفوس. ج4ص178. وينظر الباقي ج1ص203، 211، 442، 458، 461، 492، 493، 516، 546، ج2ص7، ج3ص125، ج4ص80، 293، 385.

ä$J ¡¡ 9$’ Î $gãöùr MÎ$0 $gè & B7hÛ ϱ• f ±. ﴾[2]. فالكلمة هي كلمة الإخلاص والشجرة أصل الإيمان وأغصانها إتباع الأمر واجتناب النهي وورقها ما يهتم به المؤمن من الخير وثمرها عمل الطاعات وحلاوة الثمر جني الثمرة »[3].

مثال2: قال عند حديثه عن رخصة أكل الميتة للمضطر: « قال ابن أبي جمرة الحكمة في ذلك – أن يصل به الجوع إلى الهلاك ثلاثة أيام- أن في الميتة شديدة فلو أكلها ابتداءً لأهلكته، فشرع له أن يجوع ليصير في بدنه بالجوع سمية أشد من سمية الميتة فإذا أكل منها حينئذ لا يتضرر »[4].

3. الشنواني في حاشيته على "مختصر ابن أبي جمرة":

رغم أنّ الشنواني يشرح مختصر ابن أبي جمرة؛ إلاّ أنّه لم ينقل عنه إلاّ في ثلاثة عشر موضعاً، وأذكر هنا بعض الأمثلة:

مثال1: عند حديثه على صلة الرحم قال: « قال: ابن أبي جمرة: تكون صلة الرحم بالمال، وبالعون على الحاجة وبدفع الضرر وبطلاقة الوجه والدعاء. والمعنى الجامع؛ إيصال ما أمكن من الخير ودفع ما أمكن من الشرّ بحسب الطاقة. وهذا إنّما يستمر إذا كان أهل الرحم أهل استقامة. فإن كانوا كفاراً أو فجاراً فمقاطعتهم في الله هي صلتهم بشرط بذل الجهد في وعظهم ثم إعلامهم إذا أصروا أنّ ذلك بسبب تخلفهم عن الحق ولا تسقط مع ذلك صلتهم بالدعاء لهم بظهر الغيب أن يعودوا إلى الطريق المثلي »[1].

مثال2: وفي حديثه عمّ جاء في تراحم المؤمنين بعضهم ببعض قال: « قال ابن أبي جمرة: إذ الذي يظهر أنّ التواد والتراحم والتعاطف، وإن كانت متقاربة في المعنى لكن

---

(2) سورة إبراهيم الآية(24).

(3) فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج1ص60.

(4) فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج9ص674. بهجة النفوس. ج4ص102. ينظر في فتح الباري على سبيل المثال: ج1ص415،ج2ص97، ج3ص308، ج4ص227، ج5ص390، ج6ص605، ج7ص209، ج8ص466، ج9ص340، ج10ص162، ج11ص100، ج12ص355، ج13ص37.

(1) حاشية على مختصر ابن أبي جمرة. محمّد الشنواني. ص623. بهجة النفوس. ج4ص147.

بينهما فرق لطيف. فأمّا التراحم فالمراد به التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي، وأمّا التعاطف فالمراد به إعانة بعضهم لبعض كما يعطف طرف الثوب عليه ليقوّيه »[2].

4. الصنعاني[3] في "سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام":

ينقل الصنعاني عن ابن جمرة في خمسة مواضع فقط. أذكر منها مثالين:

مثال1: حديثه عن حديث صلة الرحم يقول: « قال ابن أبي جمرة: المعنى الجامع إيصال ما أمكن من خير، ودفع ما أمكن من النثر بحسب الطاقة، وهذا في حق المؤمنين»[4].

مثال2: عند شرحه لحديث «أنا عند ظني عبدي بي» يقول: «قال ابن أبي جمرة معناه أنا معه بحسب ما قصده من ذكره لي، ثم قال يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أوبهما معا أو بامتثال الأمر واجتناب النهي»[1].

5. الشوكاني[2] في "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار":

نقل الشوكاني عن ابن أبي جمرة من شرحه على "مختصر البخاري" في ثمانية مواضع. منها ما يلي:

---

[2] المصدر نفسه. ص631. بهجة النفوس. ج4ص157. وينظر في الحاشية على المختصر ص82، 84، 173، 317، 337، 606، 630، 636، 642، 667.

[3] هو عز الدين محمّد بن إسماعيل بن صلاح بن محمّد الحسني، أبو إبراهيم الكحلاني الصنعاني. ولد سنة 1099هـ. يلقب بالمؤيد بالله، وأصيب بمحن كثيرة. له نحو مائة مؤلف منها "منحة الغفار" و"إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد". البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. محمّد الشوكاني. ص639. دار الفكر. دمشق. سورية- دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م). تحقيق حسين بن عبد الله العمري – الأعلام. الزركلي. ج6ص38.

[4] سبل السلام. محمد بن إسماعيل الصنعاني. ج4 ص162. دار إحياء التراث الإسلامي. بيروت. الطبعة الرابعة(1379هـ). تحقيق محمد عبد العزيز الخولي.

[1] المصدر نفسه. ج4 ص213- ينظر ج4 ص150- 166- 167. بهجة النفوس. ج4ص275.

[2] هو بدر الدين محمد بن علي، أبو علي الشوكاني. ولد سنة 1173هـ، نشأ في بيت ذات علم. فقد كان والده من العلماء البارزين في ذلك العصر. كان في أول حياته على مذهب الزيدية ثم استقل بنفسه في الاجتهاد. من مؤلفاته "إرشاد الفحول" و"إبطال دعوى الإجماع على مطلق السماع" و"البدر الطالع". توفي سنة1250هـ. البدر الطالع. الشوكاني. ص732 – الأعلام. الزركلي. ج6ص298.

مثال1: في حديث (مَنْ فَارَقَ الجَمَاعَةَ شِبْرًا)[3]، قال الشوكاني:« قال ابن أبي جمرة: المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الأمير، ولو بأدنى شيء فكني عنها بمدار الشبر لأنّ الأخذ في ذلك يؤول إلى سفك الدماء بغير حق »[4].

مثال2: قوله في الشرب من الساقية، فبعد عرضه لعلل النهي عن الشرب من الساقية يقول:« قال ابن أبي جمرة: الذي يقتضيه الفقه أنّه لا يبعد أن يكون النهي لمجموع هذه الأمور وفيها ما يقتضي الكراهة وفيها ما يقتضي التحريم»[5].

6. محمد بن عبد الرحمن المباركفوري في "تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي" :

نقل عنه المباركفوري في حوالي أربعة عشر موضع منها:

المثال1: في باب التكفير عن المحرمات بالصلاة والصوم والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول:« واستشكل ابن أبي جمرة وقوع التفكير بالمذكورات للوقوع في المكروه وإخلال بالمستحب لم يناسب إطلاق التكفير»[6].

المثال2: في حديث النبي r (لاَ يُقِيمُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ)[1] يقول:

«قال بن أبي جمرة: هذا اللفظ عام في المجالس ولكنه مخصوص بالمجالس المباحة، إمّا على العموم كالمساجد ومجالس الحكام والعلم، وإمّا على الخصوص لمن يدعو قوما بأعيانهم إلى منزله لوليمة ونحوها، وأمّا المجالس التي ليس لشخص فيها ملك ولا إذن له فيها؛ فإنه يقام ويخرج منها »[2].

7. محمد شمس الحق آبادي في "عون المعبود شرح سنن أبي داود":

ينقل آبادي عن ابن أبي جمرة في موضعين فقط، وهما:

---

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الفتن. باب: قول النّبيّ r (سترون بعدي أمورا تنكرونها). حديث:6645. ج6ص2588.

[4] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. الشوكاني. ج7 ص356. دار الجيل. بيروت. طبعة(1973م). بهجة النفوس. ج4ص257.

[5] المصدر نفسه. ج9 ص86. بهجة النفوس. ج4ص118.

[6] تحفة الأحوذي. المباركفوري. ج6ص441. دار الكتب العلمية. بيروت. بهجة النفوس. ج1ص199

[1] أخرجه الترمذي في سننه. كتاب: الأدب. باب: ما جاء في كراهية أن يقام الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه. وقال حديث حسن صحيح. حديث:2758. ج4ص345.

[2] تحفة الأحوذي. المباركفوري. ج8 ص21.

أولا: يقول فيما يقع في القلب:«قال ابن أبي جمرة: الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة، ثم الخطرة، ثم النّية ثم الإرادة ثم العزيمة. فالثلاثة الأولى لا يؤاخذ بها بخلاف الثلاث الأخيرة»[3].

وفي الموضع الآخر يقول:« قال ابن أبي جمرة محل التفل في الرقية يكون بعد القراءة لتحصل بركة القراءة في الجوارح التي يمر عليها الريق»[4].

المطلب الثاني: من تأثر به من الفقهاء

1. أحمد بن يحي الونشريسي في "المعيار المعرب":

ما يلاحظ عند الونشريسي أنّه ينقل عن ابن أبي حمرة من "إقليد التقليد"، أمّا "بهجة النفوس" فلم أجذه يأخذ منها، ولكن ما يذكر عنه من أقوال هي نفسها عند ابن أبي جمرة في "بهجة النفوس" مثل: رأيه في الإفتاء على أنّه لا يحل أن يفتي في دين الله إلاّ بالمشهور[5]. وكذا في رأيه« أنّ المطلقة إذا التزمت نفقت الحمل الظاهر أو الحمل إن ظهر بها لزمها ذلك»[6].

2. محمد بن عبد الرحمن الحطاب[1] في "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل":

ينقل ابن الحطاب عن ابن أبي جمرة في خمسة مواضع منها:

مثال1: قوله:« قال سيدي أبو محمد بن أبي جمرة في شرح مختصره الذي اختصره من البخاري، **(** المَلاَئِكَةُ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلاَهُ **)**[2]. وهنا بحث في قوله في

---

[3] عون المعبود شرح موطأ مالك. محمد شمس الحق آبادي. ج4 ص278. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية(1415ه).

[4] المرجع نفسه. ج9 ص206. بهجة النفوس. ج2ص229.

[5] المعيار المعرب. الونشريسي. ج12 ص11 - بهجة النفوس. ج3ص153.

[6] المرجع نفسه. ج4 ص415.

[1] هو محمد بن محمّد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله. الأندلسي المالكي، المعروف بالحطاب. ولد سنة902ه. وأخذ عن والده ومحمّد بن عبد الغفار. وجلس للعلم فأخذ عنه محمّد المكي ومحمّد القيسي. من مؤلفاته "تحرير الكلام في مسائل الالتزام" وله "تعليق على ابن الحاجب". توفي سنة 954ه، نيل الابتهاج. التنبكتي. ص337- 338 – شجرة النور. ابن محمّد مخلوف. ص269.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: المساجد. باب: الحدث في المسجد. حديث:434. ج1ص171.

مصلاه، هي يعني به الموضع الذي أوقع فيه الصلاة أو البيت أو المنـــزل الـــذي جعلـــه لمصلاه، فالجمهور إنّه موضع سجوده وقيامه»[3].

مثال2: كراهية القراءة على القبور. يقول:« قال ابن أبي جمرة في "شرح مختـــصر البخاري"، لأنا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا، ومكلفون بالتدبر في القرءآن، قال الأمر الذي أدى إلى إسقاط أحد العملين »[4].

4. النفراوي[5] في "فواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني":

ينقل النفراوي عن بن أبي جمرة في موضعين فقط. أولاً: الانصراف من الصلاة بعد التسليم، فيقول:« أن يتحول إلى أي جهة هو السنّة لابن أبي جمرة وصاحب "المدخل"، لأنّ التراخي اليسير مغتفر في العقود التي تطلب فيها الفورية، أولى هذا لأنّه محـــل الـــسكينة والوقار لذلك قال بعضهم إنّما ينصرف الإمام بعد مكثه مدة لطيفة بقدر ما يقول اللّهم أنت

السلام ومنك السلام»[1].

وفي موضع آخر ينقل عنه رؤية ابن أبي جمرة للنّبيّ **r** يقظة[2]. وقد ذكـــر خـــلاف العلماء في هذه المسألة.

5. محمد عرفة الدسوقي[3] في "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للـــدردير لمختـــصر خليل":

---

[3] مواهب الجليل شرح مختصر خليل. محمد بـــن محمـــد الحطـــاب. ج2 ص74. بهجـــة النفـــوس. ج1ص191.

[4] المرجـــع نفـــسه. ج2ص543. ينظـــر ج2ص514، ج3ص113، ج1ص400. بهجـــة النفـــوس. ج3ص228.

[5] هو شهاب الدين أحمد بن غنيم بن سالم، أبو العباس النفراوي الأزهري المالكي. ولد ســـنة1044هـ. قرأ على الشهاب اللقاني ولازم عبد الباقي الزرقاني. وأخذ عنه أحمد بن مصطفى الصباغ وغيره. مـــن مؤلفاته "شرح النورية" و"شرح على الاجرومية". توفي سنة1125هـ. شجرة النور. ابن محمّد مخلـــوف. ص318 - الأعلام. الزركلي. ج1ص192.

[1] فواكه الدواني. أحمد بن غنيم النفراوي. ج1ص214.

[2] فواكه الدواني. النفراوي. ج2 ص360. بهجة النقوس. ج4ص238، 277.

[3] هو شهاب الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، أبو عبد الله الأزهري المصري. لازم الصعيدي والدردير وجلس للتدريس والافتاء. من مؤلفاته "حاشية على مختصر السعد" وحاشية على شرح الجلال

ينقل عنه الدسوقي في موضعين؛ أحدهما في كراهية القراءة على القبور[4].

وثانيا: قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها:« [مَا نَادَاه r أَحَد مِنْ أَصْحَابِهِ وَلاَ أَهْلَ مِلَتِهِ إِلاَّ قَالَ لَبَيْكَ]، الذي يرد به قول ابن أبي جمرة« أنّه r لم يفعل ذلك معهم»[5].

6. الدمياطي في "إعانة الطالبين":

ينقل الدمياطي عن ابن أبي جمرة قوله في البصاق؛ أنّه لابد من مراعاة ملك اليمين دون ملك اليسار إظهارا لشرف الأول[6]، بعد عرضه للفظ الحديث من مختصره. وأغلب ما ينقل عليه لفظ الأحاديث التي نقلها من مختصر ابن أبي جمرة ومقارنتها بما في الصحاح[7].

7. المرداوي[8] في "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف":

ينقل المرداوي عن ابن أبي جمرة، علة ذهاب النبي r في طريق رجوعه من طريق آخر، فيقول:«وقال ابن أبي جمرة هو في يعقوب لبنيه لا تدخلوا من باب واحد، فأشار إلى أنّه فعل ذلك حذرا من إصابة العين»[1].

يتضح مما سبق ذكره أنّ أقوال ابن أبي جمرة كان لها أثر واضح على كثير من العلماء الذين جاؤوا من بعده سواء كانوا فقهاء أو محدثين، مع أنّ الظاهر كان أثره على

المحلي على البردة". توفي سنة 1230هـ. شجرة النور. ابن محمّد مخلوف. ص361 – الأعلام. الزركلي. ج6ص17.

[4] حاشية الدسوقي. محمد عرفة الدسوقي. ج1ص423. دار الفكر. بيروت. تحقيق محمد عليش. بهجة النفوس. ج3ص228.

[5] المصدر نفسه. ج2 ص42.

[6] إعانة الطالبين. السيد البكري الدمياطي. ج1ص192. دار الفكر. بيروت.

[7] المصدر نفسه. ج1ص252. ج2ص264.

[8] هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد السعدي الصالحي الحنبلي ولد في مراد ثم ارتحل إلى دمشق تمدرس على تقي الدين بن قندس البعلي شيخ الحنابلة في وقته، له تصانيف كثيرة أعظمها الإنصاف في أربع مجلدات، التحرير في أصول الفقه ذكر فيه المذاهب الأربعة ومؤلفات = = أخرى، توفي بصالحية دمشق سنة885هـ شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج4 ص340- 341 مختصر طبقات الحنابلة. محمّد بن شطّي. ص76. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى (1406هـ-1986م). دراسة فواز أحمد زملي.

[1] الإنصاف المرداوي. ج2ص424. دار إحياء التراث العربي. بيروت. تحقيق محمّد حامد الفقي.

أصحاب الحديث أكثر من غيرهم في استنباطاته وفقهه، ولم يقتصر هذا التأثير على المؤلفين بل قد وقفت على بعض الفتاوى المعاصرة للمفتي عبد الله الفقيه الذي تأثر بآراء ابن أبي جمرة، وسأعرض بعض هذه الفتاوى.

الفتوى الأولى: حكم من عرف الصواب؛ لكن لا يستطيع إتباعه لأنّه اعتاد عليه ويجد صعوبة في ذلك وهو يعلم أنّ الفعل الذي يقوم به خطأ؟

يقول المفتي:« فالاستمرار في الباطل يوجب سخط الله وغضبه، فليتقي الله المسلم ويلتزم بالحق؛ وليرجع إلى الله؛ ولو اضطره ذلك إلى قهر نفسه وهواه ». ثم يستدل بحديث البخاري(إنَّ المُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ تَحْتَ جَبَلٍ يَخَافُ أنْ يَقَعَ عَلَيْهِ، وإنَّ الفَاجِرِ يَرَى ذُنُوبَهُ كَذُبَابٍ مَرَّ عَلَى أنْفِهِ، فَقَالَ بِهِ هَكَذَا. قَالَ أَبُو شِهَابٍ: بِيَدِهِ فَوْقَ أنْفِهِ)[2].

ويقول:« قال ابن أبي جمرة: يستفاد من هذا الحديث أنّ قلة خوف المؤمن ذنوبه وخفتها عليه يدل على فجوره»[3].

الفتوى الثانية: ما معنى حديث رسول الله r عندما قال: (يَقُولُ اللهُ تعالى: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي)[4]؟، يقول المفتي:« قال ابن أبي جمرة: معنى(ظَنِّ عَبْدِي بِي)، ظن الإجابة عند الدعاء، وظن القبول عند التوبة، وظن المغفرة عند الاستغفار، وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها حسن الظن بالله، فإن من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه، لا صغيرة

إذا قابلك عدله، ولا كبير إذا واجهك فضله »[1].

الفتوى الثالثة: هل يعتبر الشاي الذي يقدم للموظفين صدقة؟

يقول المفتي:« إن كان المراد من السؤال هو هل ما يقدم للموظفين والعمال أثناء العمل من الشاي وغيره مما ليس مشروطا إعطاؤه لهم، أي هل يعتبر صدقة من جهة

---

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الدعوات. باب: التّوبة. حديث:5949. ج5ص2324.

[3] موسوعة الفتاوي. عبد الله الفقيه. رقم الفتوى 7699 ص1482. مركز الفتوى. www.islam.web.net يوم: 05- 04- 2006. بهجة النفوس. ج4ص201.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: التوحيد. باب: قول الله تعالى﴿ويحذركم الله نفسه﴾. حديث: 6970. ج6ص2694.

[1] موسوعة الفتاوي. عبد الله الفقيه. رقم الفتوى 8736. ص310. مركز الفتوى. مركز الفتوى. www.islam.web.net يوم: 05- 04- 2006. بهجة النفوس. ج4ص275.

العمل على هؤلاء أم لا؟ ...فالجواب أن هذا معروف وكل معروف صدقة...وقال ابن أبي جمرة: يطلق اسم المعروف على ما عرف من أدلة الشرع أنّه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا، قال: والمراد بالصدقة الثواب، فإن قارنته النّية أجر صاحبه جزمـــا، وإلاّ ففيه احتمال. قال: وفي هذا الكلام إشارة إلى أنّ الصدقة لا تنحصر في الأمر المحسوس، فلا تختص بأهل اليسار مثلا، بل كل واحد قادر على أن يفعلها في أكثر الأحـــوال بغيـــر مشقة»[2].

المبحث الثامن: أهم المآخذ على ابن أبي جمرة وقيمة كتابه

بعد توضيح وبيان لمنهج ابن أبي جمرة في كتابه؛ وما قد تميز به في هذا الشرح من تنوع وجمع بين علوم عدّة، أود أن أقف على بعض المآخذ مع بيان لقيمة كتـــاب "بهجـــة النفوس".

المطلب الأول: أهم المآخذ على ابن أبي جمرة في "بهجة النفوس"

غرم ما سأذكره من مآخذ إلاّ أنّه يصعب علـــى باحـــث مبتـــدئ أن يقـــف، ويحـــدد ملاحظات ومآخذ على عالم شهد له العلماء بحسن شرحه، واطمأن لِما رآه في رؤاه. لأنّ من له الحق في ذلك من يكتسب فصاحة وحنكة لغوية، وآلة علمية وزاد معرفي ليكـــون

---

[2] نفس الموقع. رقم الفتوى. 60667. ص218. بهجة النفوس. ج4ص169.

أهلاً للوقوف على ملاحظات تفيد بحثًا علميًا. لكن لمّا كان الكمال لله ﷻ والعصمة للأنبياء صلوات الله عليهم، حاولت أن أقف على ما رأيته من الصواب الوقوف عليه. فيكمن إجمال هذه المآخذ في الأمور التالية:

- موقفه من المعتزلة.
- سرده لبعض الحكايات والإسرائيليات.

الفرع الأول: موقفه من المعتزلة

ويتمثل في هجومه على الزمخشري[1] صاحب كتاب "الكشاف" في تفسير القرآن الكريم. أولاً: بالسخرية من اسم الكتاب فيقول:« إنّهم يسمونه بالكشاف تعظيماً منهم وترفيعاً لقدره». ثم يحذر من قراءته لما فيه من دسائس مذهب المعتزلة، حيث يرى أنّ من لا يعلم دسائس مذهب الاعتزال فيه لا يجوز قراءته. وقد يجوز لمن يعلم تلك الدسائس فلا تضره؛ فيأخذ منه فوائد مثل العربية والمنطق وما أشبه ذلك.

ثم يقول:« أنّه إذا رفع كتاب الكشاف فمعناه؛ وضع راجح ورفع مرجوح، لأنّه وضع لكتاب أهل السنّة ورفع كتاب معتزلي». ويسمي من يحدث به ويثني عليه ويقرأه في المجالس العلمية شواشاً[2]، لأنّه ينصر معتزلي.

وفي آخر كلامه يقول: «وكذلك كل من رفع صاحب هذا الكتاب فقد اسخط الله في ترفيعه إياه لأجل ما هو عليه من الاعتقاد»[1].

وما يمكن قوله تعصب ابن أبي جمر ة لمذهب أهل السنّة؛ لهجمته تلك على الزمخشري. فهو لا يختلف عن المغاربة والأندلسيين لأنّهم بدورهم يدمون الزمخشري لم أودعه في كتابه "الكشاف" من أصول الاعتزال، وتأييده لعقائد أهل البدع من القرءان بوجوه البلاغة. وقد أكثرت الناس في معارضة الزمخشري، وهذه بعض الأبيات التي قيلت فيه:

---

[1] هو محمود بن عمر بن محمّد، أبو القاسم الخوارزمي النحوي اللغوي. ولد سنة497هـ. أخذ عن أبي مضر منصور و روى عنه أبو طاهر السلفي وزينب بنت الشعري. وكان داعية إلى الاعتزال. من مؤلفاته "الكشاف في تفسير القرءان" و"الفائق في الحديث" و"أساس البلاغة". توفي سنة538هـ. شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج2ص118 – سير أعلام النبلاء. الذهبي. ج20ص151.

[2] شواش: أن يثني على الغير ليجتمع الناس إليه. بهجة النفوس. ج1ص46.

[1] بهجة النفوس. ج1ص46.

اللهُ يَعْلَــمُ والعُلُــومُ كَثَــيــرَةٌ ♣ أيُّ الفَرِيقَيْنِ اهْتَــدَى بِالمَعْرِفَـــه
وَلَسَوْفَ يَعْلَمُ كُلُّ عَبْدٍ مَا جــنَى ♣ يَوْمَ الحِسَابِ إذَا وَقَفــْنَا مَوْقِــفــه
فَاذْكُرْ بِخَيْــرِ أمَّةٍ لَمْ تَعْتَــقِــدْ ♣ إلاَّ الثَنَــاءَ عَلَيْــهِ ذَاتًا أوْ صِفَــه
وَدَعِ المِرَاءَ وَلاَ تُطِعْ فِيهِ الهَوَى ♣ فَالحَقَّ فِي أيْدِي الرِجَالِ المُنْصِفَــه[2].

الفرع الثاني: سرده للحكايات والإسرائيليات

يكثر ابن أبي جمرة من سرد الحكايات والإسرائيليات إثر شرحه الحديث مستدلا لهـا على ما جاء فيها من فوائد يراها، أو يأتي بها شواهد يعضد بها ما استنبطه من الأحاديث النّبوية. من أمثلتها ما يلي:

فمن الحكايات ما ذكره عن بعض التجار؛ يقول:« لما ركب البحر وانكسر المركـب خرج في جملة من خرج فقال: بعض أصحابه تعال بنا نمش إلى العمارة القريبـة منـا، فقال: له لا أزول حتّى يخرج مالي فاستخف عقله، ثم إنّه قعد معه يسيراً فإذا بالأمواج قد رمت عدلاً نظروه فإذا اسمه عليه مكتوب؛ فما زال كذلك حتّى لم يبق له في البحر شيء، فسأله صاحبه ما هو حالك مع الله حتّى خصك بهذه الكرامة على كـل مـن كـان فـي المركب، قال: له كل ما أمرني فعلت فكيف يأخذ مني ما قد وهبني وهو قد وفقنـي إلـى امتثال ما قد أمرني به»[3].

ومثال آخر:« أنّه تنصر رجل ثم عاد بعد ذلك إلى الإسلام وحسن حاله أكثر مما كان أولاً، فكان يقول إنّه رأى أولاً قبل كفره طائرا أخضر قد خرج من فمه فمنذ خرج منه لم يلتفت إلى الإيمان ولم يرجع إليه وكان إذا ذكر بالإسلام ويوعظ به يقول أعلم كل ذلك ولم يجد سبيلا إلى الرجوع فلما أن تلاقاه الله تعالى بعفوه وإفضاله فإذا بالطائر الأخضر قـد أتاه فدخل في حلقه فإذا هو قد رجع له الإيمان وانشرح صدره بالحكمة واتسع»[1].

أمّا الإسرائيليات فأنقل بعض الأمثلة التي جاء بها:

---

[2] طبقات الشافعية الكبرى. ابن السبكي. ج9ص11.

[3] بهجة النفوس. ج2ص214.

[1] بهجة النفوس. ج3ص181. ينظر ج4ص179- ج3ص78.

مثال عن بعض بني إسرائيل: « أنّه كان فيهم عابد عبد الله سنين فأوحى الله إلى نبيّ ذلك الزمان قل لعبدي فلان يتعبد ما شاء، هو من أهل النار فتوجه إليه لإخباره فقال: مرحبا بقضاء ربي ثم رجع إلى منزله وزاد في تعبده ما كان قبل ذلك وقال يا رب كنت أعبدك وأنا عند نفسي أني ليس في أهلية لشيء فكيف الآن وأنت قد مننت علي وجعلتني أهلا لنارك وقام في التعبد وازداد خيراً فأوحى الله لذاك النبيّ أن قل له يفعل ما يشاء هو من أهل الجنّة لازدرائه بنفسه »[2].

وقوله: « ما حكي في قصة القصار من بنيّ إسرائيل الذي كان يؤذي الناس فشكوه لنّبيّ ذلك الزمان فأخبرهم أن الله **U** يرسل عليه بلاء في اليوم الفلاني فلما كان في ذلك اليوم خرج الرجل على عادته للقصارة وأخرج معه رغيفين لغذائه فلقيه مسكين فسأله فأعطاه الرغيفين فلما كان عشية النّهار وإذا به راجع ما به شيء فقالوا لذلك النبيّ **r** وعلى سيدنا وعلى جميعهم أين الذي أوعدتنا فسأله ما فعلت اليوم فأخبره بإعطائه الرغيفين فأمر بحل رزمة ثيابه فوجد فيها حية عظيمة ملجمة بلجام من نار فقال لهم هذا البلاء الذي كان أرسل عليه وهذا اللجام هي الصدقة التي تصدق بها حسبتها عنه أو كما جرى »[3].

يمكن هنا طرح سؤال وهو كيف يسرد ابن أبي جمرة حكايات وإسرائيليات؛ ضمن شرحه لأحاديث خير المرسلين **r**؛ الذي رزق البلاغة والفصاحة كما قال.

بالنسبة للحكايات فيكفي الإقتداء برسول الله **r** فيما يأمرنا به وما ينهانا عنه، وما قرره وما فعله. وما روي عن صحابته **y** وما كانوا عليه من الاتباعية والاجتهاد في أمور دينهم ودنياهم.

أمّا بالنسبة للإسرائيليات؛ فلما فيها من الغرائب والعجائب، فلا يمكن تعضيد بها ما يستنبط من الأحكام وعللها ومعانيها، التي لا جدال في منع الشك فيها بما هو قابل للشك في صحته مثل هذه الإسرائيليات. وإن كان ابن أبي جمرة أخذ بحديث النبيّ **r** **(** بَلِّغُوا

---

[2] المصدر نفسه. ج2ص133.

[3] المصدر نفسه. ج4ص163. ينظر ج4ص275- 276.

عَنِّي وَلَوْ آيةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)[1]. فهو لا يجوز في كل الأحوال، إلاّ فيما تأكدت صحته وعمت فائدته.

المطلب الثاني: قيمة الكتاب

إنّ قيمة الكتاب تكمن فيما أودع فيه صاحبه، وفي من أثر. فاختصار ابن أبي جمرة لكتاب "الجامع الصحيح" يعتبر من أوائل المختصارات المهمة، وقد حظي باهتمام العديد من العلماء الشارحين له، لقيمة ما اختصره؛ كما ذكر سابقًا.

ما أورده ابن أبي جمرة في كتابه كان من صنيعه لاعتماده التأصيل واستدلاله بالأدلة النقلية والعقلية، وما هذا إلاّ من قوة شخصية المؤلف بعدم نقله كليا على أئمة مذهبه، مع

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب:الأنبياء. باب: ما ذكر عن بني إسرائيل. حديث:3274. ج3ص1275.

أنّه ينتصر للمذهب المالكي ويعلل أقوال الإمام مالك أحيانا، لأنّ الغالب على المغاربة قبله كان نقلهم لأقوال السابقين وهجرة الأدلة النصية.

ومن جهة أخرى ما تضمن هذا الكتاب من فوائد في شتى العلوم، من لّغة وفقه وأصوله وحديثه عن العقيدة وتعليل الشريعة وجمعه لإشارات صوفية.

وما تميز به من منهج مختلف عن مناهج كتب شروح الأحاديث النبوية الشريفة المشهورة لبحثه ضمن مقاصد الشريعة ومحاولته لتعليل الأحكام المستنبطة من النصوص النبوية، وغيرها من تعليل لخلق الله I ويوم الحساب والمحشر.

ثم تكمن قيمة الكتاب في من أثر فيهم أمثال ابن حجر الذي نقل عنه الكثير من النقول منها ما كان في استنباط الأحكام ومنها ما كان في المعاني والحكم. وكان نادرا ما يعقب عل أقواله، وما هذا إلاّ لقيمة كلامه العلمي. كذلك تأثر فقهاء المذهب به لحديثه عن البدع التي أحدثوها بعد النبّيّ r وانكاره لها، وتمسكه بالأثر وما عليه أهل السنّة والجماعة.

وجعل تدريس مختصره والشرح في الكثير من المناطق الشرقية والمغربية، مثل زوايا بجاية. واعتمده العديد من العلماء؛ كالورثلاني[1] الذي يقول عن والده أنّه:« جعل ابن أبي جمرة إمامه»[2].

وما يزيد للكتاب قيمة اهتمام الناس به في هذه الأيام، فقد اهتم به العام والخاص، خصوصا في الشرق. فعنوان الكتاب دال على سبب رجوع الناس إليه، لأنّه يتحدث عن اطمأنان النفس بتوفية ومعرفة ما لها وما عليها، وامتثال الأوامر واجتناب النواهي. وما يتحدث فيه عن مقاصد المكلف وكيف يجني الخير العظيم دون مبلغ من الجهد.

فكتاب "بهجة النفوس" هو كتاب نفيس، انتشرت نسخه المخطوطة في شرق العلم وغربه، واعتمد عليه شراح البخاري خاصة وشراح الحديث عامة، حتّى صار من أبرز المراجع الحديثية عند أهل العلم.

---

[1] هو الحسين بن محمّد السعيد الشريف الورثيلاني، نسبة لبني ورتيلان قبيلة قرب بجاية. أخذ عن والده والهاشمي المغربي. من مؤلفاته "حاشية على شرح الكتاني على أم البراهين" و"شرح القدسية في التصوف للشيخ الأخضري". شجرة النور الزكية. ابن محمّد مخلوف. ص357.

[2] نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار. الحسين بن محمّد الورثيلاني. ص11، 631. مطبعة بيير فورنتانا الشرقية. الجزائر. طبعة(1326هـ-1908م).

ويقول عبد الصمد الحسيني السنان عن "بهجة النفوس":

جَرَّدَ مِنْهُ الْعَــزْمَ لِاخْتِصَــارِهِ ♣ اِبْن أَبِي جَمْرَة سَامِى الْمُرْتَقَى
وَحِينَمَا تَــمَ لَــهُ اخْتِصَــارُهُ ♣ وَصَارَ غَيْثَ الْنَفْعِ مِنْهُ يُسْتَقَى
أَتَى عَلَى الْمَعْنَى بِشَرْحٍ لَمْ يَدَعْ ♣ فِيهِ عَلَى الْأَلْبَابِ شَيْئاً مُغْلَقَــاً
سَمَاهُ "بَهْجَةُ الْنُفُوسِ" وَهُوَ هَذَا ♣ فَكُــنْ بِهِ مُبْتَهِجاً أَخَا الْتُــقَى
وَاسْــأَلْ لَهُ وَلِلْبُخَارِي الْرِضَــا ♣ مِمَنْ عُبَــابَ فَضْــلِهِ تَدَفَقَــا[1].

[1] بهجة النفوس. ج4ص292.

الفصل الثالث: الفكر المقاصدي عند ابن أبي جمرة

ويحتوي على ثمانية مباحث:

المبحث الأول: الفكر المقاصدي قبل وبعد ابن أبي جمرة

المبحث الثاني: ألفاظ التعليل عند ابن أبي جمرة

المبحث الثالث: التعليل عند ابن أبي جمرة

المبحث الرابع: طرق معرفة مقاصد الشرع

المبحث الخامس: المصالح والمفاسد والموازنة بينهما

المبحث السادس: مقاصد المكلفين

المبحث السابع: الضرورة والحاجة

المبحث الثامن: التيسير ورفع الحرج

تمهـــيد:

بعد الانتهاء من دراسة شخصية ابن أبي جمرة ودراسة كتابه "بهجة النفوس"، أنتقل إلى الفصل الثالث وهو المهم والأساسي في هذا البحث، والمتمثل في الكشف عن فكره المقاصدي. وقبل البحث في مباحث فكره المقاصدي أذكر تحديد الفكر المقاصدي بتعريف موجز، ثم أعرض بعض من سبقه من الأصوليين وغيرهم، ومن أتى بعده من المشهورين. فقد ظهرت سمات أفكارهم من خلال مباحث العلة والتعليل من الأصوليين، وغيرهم من عناوين كتبهم، كالترمذي الذي بحث في أسرار العبادات وأحاديث المصطفى **r** . والشاطبي شيخ المقاصد الذي وضع جزءًا خاصًا في الموافقات لمقاصد الشريعة الإسلامية.

أمّا ابن أبي جمرة فهي بين طيات كتابه لا تعرف إلاّ بالاستقراء والتركيز والدقة. وهذا الفصل هو للكشف عن سمات فكره المقاصدي.

المبحث الأول: الفكر المقاصدي قبل وبعد ابن أبي جمرة

المطلب الأول: تعريف الفكر المقاصدي

الفرع الأول: تعريف الفكر

أولاً: تعريف الفكر لغةً

« هو إعمال الخاطر في الشيء »[1]. أو تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني[2].

ثانيًا: تعريف الفكر اصطلاحًا

هو ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظناً[3].

وعند المناطقة: هو ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بهما إلى أمر مجهول تصورياً كان أو تصديقياً[4].

الفرع الثاني: تعريف المقاصد

أولاً: تعريف المقاصد لغةً

المقاصد جمع مقصد من فعل قصد؛ والقَصْدُ: إتيان الشيء[5]، ويطلق على عدة معاني، فهو الوجهة والنيّة والغرض، والمطلب، والتوسط والاعتدال والاستقامة[6].

ثانياً: تعريف المقاصد اصطلاحاً

لا يكاد ينضبط تعريف المقاصد عند من عرّف مقاصد الشريعة الإسلامية، فمنهم من عرفها بالأسرار[7].

---

(1) لسان العرب. ابن منظور. مادة (ف ك ر). ج5ص65.

(2) المصباح المنير. أحمد الفيومي. مادة (ف ك ر). ص248. المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. الطبعة الثانية(1420هـ-2000م). اعتناء يوسف الشيخ محمّد.

(3) المصدر نفسه. ص248.

(4) حاشية إبراهيم الباجوري على متن السلم. الأخضري. ص6 – التعريفات. علي الجرجاني. ص247. دار الفائس. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م). تحقيق محمّد عبد الرحمن المرعشلي.

(5) الصّحاح. إسماعيل الجوهري. مادة (قصد). ج2ص524. دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الرابعة(1990م). تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار.

(6) تاج العروس. الزبيدي. ج9ص35.

(7) حجة الله البالغة. أحمد الدهلوي. ج1ص21. دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1421هـ-2001م).

ومنهم من عرفها بالمعاني والحكم[1]. ومنهم من عرّفها بالمصالح[2]. وهناك من عرفها بالغايات[3] ومنهم من عرفها بالغاية والأسرار[4]. وغيرهم عرفها بالحِكم[5] فقط. وقد يستنتج من جميع ما عرفه العلماء والباحثين تعريف جامع هو:

أنّ المقاصد هي: الباعث للشارع في جميع أحوال التشريع.

والباعث: هو الغاية والحكمة والمصلحة المقصودة من تشريع الحكم.

وجميع أحوال التشريع: سواء كانت عبادات أو معاملات أو عادات.

الفرع الثالث: تعريف الفكر المقاصدي

عرّفه الريسوني: أنّه الفكر المتبصر بالمقاصد، المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها. فالمتبصر يعني به المتشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها من حيث الإطلاع والفهم والاستيعاب[6].

المعتمد على قواعدها: حصره لفهم قواعد الشريعة واستنباط معانيها وفق قواعد وهي: كل

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور. ص171. الشركة التونسية. الطبعة الأولى(1977م) – مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة. محمد سعيد اليوبي. ص37. دار الهجرة. الرياض. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م) – الاجتهاد المقاصدي. نور الدين الخادمي. ج1ص38. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى(1426هـ-2005م) - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي. عبد الرحمن الكيلاني. ص47. دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى(1421هـ-200م).

[2] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. ص79. دار الحديث. القاهرة – الدار السودانية. الخرطوم. الطبعة الثالثة(1417هـ-1997م).

[3] نظرية مقاصد الشريعة عند الشاطبي. أحمد الريسوني. ص19. دار الكلمة. مصر. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م).

[4] مقاصد الشريعة ومكارمها. علال الفاسي. ص7. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الخامسة(1993م) - نظرية مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور. إسماعيل الحسني. ص119. المعهد العالي للفكر الإسلامي. هرندن. فيرجينيا. الولايات المتحدة الأمريكية. الطبعة الأولى(1416هـ-1995م).

[5] الشاطبي ومقاصد الشريعة. حمادي العبيدي. ص119. كلية الدعوة الإسلامية. الجماهرية العظمى. طرابلس. الطبعة الأولى(1401هـ-1992م).

[6] الفكر المقاصدي قواعده وفوائده. أحمد الريسوني. ص30. دار الهدى. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م).

ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته[1]. ولا تقصيد إلاّ بدليل[2]. وترتيب المصالح والمفاسد[3]. والتمييز بين المقاصد والوسائل[4]. وأنّ الشريعة مبنية على التيسير ورفع الحرج. والمستثمر لفوائده: أي استثمارها في الاجتهاد.

وقبل عرض فكر ابن أبي جمرة أذكر من برز قبله وبعده في المقاصد، لأبيّن مكانته بينهم، فأقتصر على ذكر من اشتهر في التأليف سواء من الأصوليين أو المهتمين بأسرار التشريع والحكم. لأنّ حصر أعلام الفكر المقاصدي يتطلب بحث خاص باستقراء التراث الإسلامي؛ لإبراز من لم يعرف بعد، مثل ابن أبي جمرة الذي لم يشر إليه أحد من الباحثين.

---

(1) الفكر المقاصدي. أحمد الريسوني. ص35.

(2) المرجع نفسه. ص50.

(3) المرجع نفسه. ص57.

(4) المرجع نفسه. ص64.

المطلب الثاني: الفكر المقاصدي قبل ابن أبي جمرة

من الأوائل الذين اعتنوا بتعليل أحكام الشريعة وبيان أسرارها ومعانيها؛ الترمذي[1] الذي اهتم بالمقاصد الجزئية للأحكام، وهذا واضح في كتبه مثل "الصلاة ومقاصدها"[2] و"الحج وأسراره"[3] و"نوادر الأصول"[4] الذي يبيّن فيه أكثر تعليله للشريعة.

ثمّ برز من يكاد يتفق عليه الباحثين[5] أنّه أول من تفرد بتأسيس أسس المقاصد، وهو الجويني في كتابه "البرهان" في حديثه عن ما يعلل وما لا يعلل[6]. وهو من قسم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية[7]. وهو من السباقين إلى اعتبار الضروريات الخمس.

ويرى الجويني عدم وضع الحكم والمصالح إلاّ ما نص عليها في قوله: « ليس إلينا وضع الحكم والمصالح ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها»[8].

وما يخلص إليه أنّ الجويني تميز بتأسيسه لمصطلحات مقاصدية؛ لتمييز المصالح ومعرفة مراتبها، أمّا تطبيقات فكره المقاصدي فتتضح في كتابه "الغياثي"[9].

---

[1] هو محمّد بن علي بن بشير، أبو عبد الله الترمذي الحكيم، الصوفي. له استنباطات معان غامضة من الأخبار النبويّة وبعضها تحريف عن مقصده. وله عدة مصنفات في المنقول والمعقول ومن أنظفها "نوادر الأصول". توفي سنة295هـ. طبقات الصوفية. أبو عبد الرحمن السلمي. ص217 - شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج1ص221.

[2] الصلاة ومقاصدها. الحكيم الترمذي. دار إحياء علوم.بيروت. الطبعة الثانية(1411هـ-1991م). تحقيق الشيخ بهيج غزاوي.

[3] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. ص25.

[4] نوادر الأصول في أحاديث الرسول. الحكيم الترمذي. دار الجيل. بيروت. طبعة(1992م). تحقيق عبد الرحمن عميرة.

[5] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. ص30 - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. حامد يوسف العالم. ص106.

[6] البرهان في أصول الفقه. أبو المعالي الجويني. ج2ص66. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م). تعليق صلاح بن محمّد بن عويضة.

[7] المصدر نفسه. ج2ص79 - 80.

[8] المصدر نفسه. ج2ص213.

[9] الغياثي، غياث الأمم في التيتث الظّلم. أبو المعالي الجويني. ص152، 201، 262. مطبعة نهضة مصر. الطبعة الثانية(1401هـ). تحقيق عبد العظيم الديب.

ثمّ يأتي الغزالي[1] تلميذ الجويني، وقد استفاد من شيخه أصول المقاصد؛ إلاّ أنّه قد طور فكره من خلال حديثه عن مسالك العلة بقوله:« المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة...، وأنّ المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»[2]. فالمناسبة التي يصح التعليل بها هي المتضمنة لرعاية مقصود الشارع. واهتم في كتابه "شفاء الغليل" بالكثير من تطبيقات للمقاصد والمصالح[3]. ويقسم مقصود الشارع إلى ديني ودنيوي[4]. وينص على أنّ الضروريات الخمس من مقصود الشرع[5]، فيرتبها دون ضابط بقوله:« ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[6].

وما يميز الغزالي بعد تقسيمه المصالح إضافته لكل مرتبة مكملاتها[7]. وهو ممن طوروا المقاصد، بضبط المصطلحات وتنقيحها، و"المستصفى" دليل على ذلك[8].

أمّا البخاري[9] فيفتتح كتابه "محاسن الإسلام" في مقدمته؛ أنّ على المكلف معرفة

---

[1] هو زين الدين محمّد بن محمّد بن محمّد، أبو حامد الطوسي الغزالي، المعروف بحجة الإسلام. ولد سنة450هـ. أخذ عن أبي نصر الإسماعيلي ولازم الجويني. قام على نشر العلم بالتدريس والتأليف. فأخذ عنه جمع من التلاميذ. من مؤلفاته "البسيط" و"إحياء علم الدين". توفي سنة505هـ. طبقات الشافعية الكبرى. ابن السبكي. ج6ص191 – طبقات الشافعية. ابن قاضي شبهة. ج2ص293.

[2] شفاء الغليل في بيان الشّبه والمُخيل مسالك التعليل. أبو حامد الغزالي. ص159. مطبعة الإرشاد. بغداد. طبعة(1390هـ-1971م). تحقيق حمد الكبيسي.

[3] المصدر نفسه. ص211.

[4] المصدر نفسه. ص159.

[5] المصدر نفسه. ص160.

[6] المستصفى. أبو حامد الغزالي. ص174.

[7] شفاء الغليل. أبو حامد الغزالي. ص161، 172– المستصفى. الغزالي. ج1ص286، 293.

[8] نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. ص33.

[9] هو علاء الدين محمّد بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو عبد الله البخاري. تفقه على أبي نصر الريغدموني، ومن تلاميذه صاحب الهداية. كان مفتيا أصوليا، له "تفسير القرءان" و"محاسن الإسلام". توفي سنة546هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية. عبد القادر القرشي. ص76. حيدر أباد. الهند. طبعة(1332هـ) – الأعلام. الزركلي. ج6ص191.

الحكم والمقاصد لأنّها تعينه على تحمل التكاليف[1]. وقد اهتم بالمقاصد الجزئية في العبادات والمعاملات والحكمة من التشريع فيهما، فيقول مثلاً في مقاصد الزكاة: «أنّها تطهر النفس من دنس البخل وخساسة الضنة، ودناءة الشح وطهارة القلب من حب الدنيا ببدل اليسير»[2].

استفاد الرازي[3] من الغزالي والجويني في تقسيم المصالح إلى ضرورة وحاجية وتحسينية، مع تقسيم التحسينية إلى ما يقع في معارضة قاعدة معتبرة، وما لا يقع في معارضة قاعدة[4]. ويؤكد في مسلك المناسبة أنّ الله شرح الأحكام لمصلحة العباد[5].

ويرى أنّ المصالح والمفاسد هي العلل الحقيقية المؤثرة في شرح الأحكام ، وأن الأوصاف الظاهرة للمصالح والمفاسد غير مؤثرة في الأحكام إلاّ أنّها منضبطة، أمّا المصالح والمفاسد فغير منضبطة غالبا. فإذا كان مناط الحكم يقع بعلامات ظاهرة منضبطة فتعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة أولى من تعليلها مباشرة بالمصالح والمفاسد[6]. أمّا عند كلامه عن الضروريات الخمس فلا يخالف فيها من سبقه، ولا يلتزم فيها ترتيب[7].

ولم يختلف الآمدي عن سابقيه لتأسيس المقاصد، لقوله:« فالإجماع منعقد على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم، سواء ظهرت لنا أم لم تظهر»[8]. ثم يتحدث عن

---

[1] محاسن الإسلام وشرائع الإسلام. علاء الدين البخاري. ص3. دار الكتاب العربي. بيروت.

[2] المصدر نفسه. ص15. ينظر ص43-44.

[3] هو فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، أبو عبد الله الرازي. الشافعي. ولد سنة544هـ في الري من طبرستان. برع في فنون العلم، وعرف بكثرة التلاميذ. من مؤلفاته "مفاتيح الغيب" في التفسير و"المحصول في أصول الفقه". توفي سنة606هـ. طبقات الشافعية. ابن القاضي شبهة. ج2ص65 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص21.

[4] المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين الرازي. ج2ص220. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة(1418هـ-1997م). تحقيق طه جابر العلواني.

[5] المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين الرازي. ج2ص237 – 242.

[6] نظرية المقاصد عند الشاطبي. أحمد الريسوني. ص186 – 187.

[7] المحصول. الرازي. ج2ص217 – 218، 612.

[8] الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين الآمدي. ج2ص210.

الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عن إنخرام المناسبة[1].

إلاّ أنّ الجديد عنده هو الترجيح بين أقسام المصالح، الضرورية والحاجية والتحسنية وبين مكملاتها. فيقول عند تقديمه لحفظ الدين: « فما مقصود حفظ أصل الدين يكون أولى نظرا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره، فإنّما كان مقصودا من أجله ...»[2].

وفي سبب حصر الضروريات في الكليات الخمس يقول:« والحصر في هذه الخمسة أنواع، إنّما كان نظرًا إلى الواقع والعلم بانتقاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»[3].

وسلك ابن الحاجب مسلك الآمدي في مراعاة للضروريات الخمس والترتيب بينها[4]. فخلص خلال كلامه عن شروط العلة؛ أن تكون العلة بمعنى « الباعث؛ أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم»[5]. ويقسم المقاصد إلى ضروري ومكمل له، وحاجي ومكمل له وقد يرقى الحاجي إلى الضروري، والتحسني إلى الحاجي[6]. وقد اهتم بالترجيحات بين أقسام المقاصد، فيضرب لكل قسم أمثلة ونماذج للترجيح بينها.

ومن عاصر ابن أبي جمرة العز بن عبد السلام الذي تميز بكتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" الذي كان أساس الحديث فيه عن المصالح والمفاسد، وهو تأليف نوعي مختلف عن المؤلفات الأصولية السابقة التي اعتمدت على التنظير والاهتمام بمفاهيم المصطلحات الأصولية والمقاصدية. فيتبين هذا التنوع في مراعاته المصالح والمفاسد.

وهو يرى أنّ الشريعة كلها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد سواء نص على تعليله أو أشير إليه[7].

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج3ص300-302.

(2) المصدر نفسه. ج4ص278.

(3) المصدر نفسه. ج3ص300.

(4) مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص1092-1099.

(5) المصدر نفسه. ج2ص1039.

(6) المصدر نفسه. ج2ص1089 – 1097.

(7) قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عز الدين بن عبد السلام.ص14، 471. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م).

وقد اهتم بتعريف المصالح والمفاسد[1] والترجيح بين والموازنة فيما بينهما[2]. وتنزيل الأحكام الشرعية على أحوال المكلفين، فكلامه عن مقاصد المكلفين كان أوضح وأوسع[3]. وتفصيله في المقاصد الجزئية للأحكام الشرعية يوضح ربط الأحكام بمقاصدها ومصالحها، وهو أول من تكلم على تقسيم الشريعة إلى وسائل ومقاصد، فيقسم الواجبات والمندوبات والمكروهات والمحرمات إلى مقاصد ووسائل[4] . وكذلك الحقوق عنده الحقوق عنده تقسم إلى مقاصد ووسائل[5].

وتابعه تلميذه القرافي في تقسيمه الشريعة إلى مقاصد ووسائل فيبين أنّ المصالح والمفاسد في المقاصد وأنّ الوسائل هي الطرق المفضية إليها ... [6].

---

[1] قواعد الأحكام. عز الدين بن عبد السلام. ص15.

[2] المصدر نفسه. ص65.

[3] المصدر نفسه. ص131.

[4] المصدر نفسه. ص57.

[5] المصدر نفسه. ص166.

[6] الفروق. شهاب الدين القرافي. ج3ص38.

المطلب الثالث: الفكر المقاصدي بعد ابن أبي جمرة

وأمّا من جاء بعده، مثل الطوفي[1] الذي يربط التشريع بالمصلحة، وهي جلب النفع أودفع الضرر، فيقسمها إلى ما يعتبره الشرع، وما لا يعتبره الشرع، وما لا يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالبطلان[2]. وهذا الأخير هو المراد بأقسام المصالح، الضرورية والحاجية والتحسينية، ويوضح مكملاتها خلال حديثه عن الاستصلاح وأقسام المناسب[3].

يبين الطوفي اهتمام الشرع بالمصلحة من جهتي الإجمال والتفصيل[4]، فيقول:« قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعًا»[5]، ثم يبين تفصيل كلامه هذا من خلال حديثه عن المصلحة المعتبرة والملغاة[6]. ويعتبر المصلحة في المعاملات والعادات[7].

وما اشتهر عن الطوفي تقديمه رعاية المصلحة عن النصوص والإجماع[8]. وهذا ما أعيب عليه، إلاّ أنّ تقديمه لها على النصوص والإجماع ليس من باب عدم الاعتبار أوالإبطال لهما، بل من باب التخصيص أو من باب الاجتهاد المقاصدي[9]. كما يذكر على سبيل المثال:« أمّا تعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر فليس يبعد إذا أدى إليه اجتهاد مجتهد ، وليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي ، بل هو من باب الاجتهاد

---

[1] هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، أبو الربيع الطوفي الصرصري الحنبلي. ولد سنة673هـ بالعراق. تفقه على علي بن محمّد الصرصري، وأخذ الأصول على النصير الفارقي. وكان مجيدًا لعدة علوم. من مؤلفاته "شرح الأربعين للنووي" و"البلبل". توفي716هـ. مختصر طبقات الحنابلة. محمّد بن الشطي. ص60 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص39.

[2] شرح مختصر الروضة. نجم الدين الطوفي. ج3ص204-206. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الرابعة(1424هـ-2003م). تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

[3] المصدر نفسه. ج3ص205-206، 384-385.

[4] رسالة الإمام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص. الطوفي. ص14، 15، 17. مطبعة جامع الأزهر. طبعة(1966م).

[5] شرح مختصر الروضة. الطوفي. ج3ص214.

[6] المصدر نفسه. ج3ص215.

[7] رسالة الإمام الطوفي. ص29 – 30.

[8] المصدر نفسه. ص31.

[9] الرسالة الإمام الطوفي. ص19 – شرح مختصر الروضة. ج1ص62.

بحسب المصلحة، أو من باب تخصيص العام ...»[1].

ومن برز بعده ابن تيمية[2]، وهو كغيره من السابقين الذين يرون أنّ الشريعة جاءت « بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنّها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[3]. ويتعدى كلامه في التعليل إلى خلق الله ﷻ في كتابه "النبوات"، ويخصص تعليل ما يتعلق بخلق السموات والأرض وما فيهن وملائكته وكتبه ورسله والعبادات الظاهرة والباطنة[4].

وما تميز به ابن تيمية مراعاة مقاصد الشريعة في كتابه "مجموع الفتاوى" من خلال تطبيقاته للمقاصد الكلية في العبادات والمعاملات والجنايات وغيرها. وأنّه « لم يراع المقاصد في الفقه وأصوله فحسب، بل في كل أبواب الشريعة حتى في العقيدة والأخلاق والسلوكيات، ويحرص دائما على ربط جزئيات الإسلام وفرعياته بكلياته ومقاصده»[5].

أمّا تلميذه ابن القيم[6] فقد تكلم عن تساوي المصلحة والمفسدة في مراتبهما والترجيح

---

[1] شرح مختصر الروضة. ج3ص216.

[2] هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أبو العباس الحراني شيخ الإسلام. ولد بدمشق سنة667هـ. أخذ عن والد الفقه والأصول. وسمع من ابن قدامة. وهو من كبار الحنابلة. أخذ عنه جمع من العلماء. منهم شمس الدين الذهبي وأبو حيان النحوي. من مؤلفاته "السياسة الشرعية" و"منهاج السنة النبوية". توفي سنة728هـ. مختصر طبقات الحنابلة. محمّد بن الشطي. ص61 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص76.

[3] مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج20ص48. الطبعة الأولى(1398هـ). جمع عبد الرحمن بن محمّد العاصمي النجدي.

[4] النبوات. ابن تيمية. ص377. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1411هـ-1991م). تحقيق محمّد عبد الرحمن عوض.

[5] مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. أحمد محمد بدوي. ص539. دار النفائس. الأردن. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م).

[6] هو شمس الدين محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن حريز الزرعي، أبو عبد الله الدمشقي الحنبلي. ولد سنة691هـ. تفقه على ابن تيمية، وسمع من ابن الشرازي. تفنن في مختلف العلوم ودرس بالمدرسة الصدرية والجوزية. من مؤلفاته "مفتاح السعادة" و"شفاء الغليل". توفي سنة751هـ. مختصر طبقات الحنابلة. محمّد بن شطي. ص78 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص168.

بينهما[1]. وأبرز أسرار الشريعة وحكمها[2]، واهتم بمقاصد المكلفين[3]، والحيل وأثرها على الأحكام[4].

ومن كانت له رئاسة هذا العلم هو الشاطبي الذي بيّن بوضوح قواعد المقاصد وأقسامها وأحكامها، حتّى قيل فيه أنّه شيخ المقاصد؛ مع سبق غيره لتأسيس هذا العلم. وقد حظي وكتابه "الموافقات" بدراسات أصولية ومقاصدية في هذا العصر. فما تميز به الشاطبي أولاً طريقة عرضه لأقسام المقاصد، فيقسمها إلى قسم يرجع إلى قصد الشارع، وآخر يرجع إلى قصد المكلف؛ ثم يقسم الأول إلى قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، وقصده في وضعها للإفهام، وقصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، وفي دخول المكلف تحت حكمها. ثم ربطه مسألة الاجتهاد بالمقاصد وغيرها من المسائل[5].

ثم توقفت حركة التأليف إلى أن جاء الدهلوي[6] وكتابه "حجة الله البالغة"، الذي يتحدث فيه عن المقاصد التفصيلية للأحكام الشرعية. فعنده الشريعة معللة جملة وتفصيلا بمقاصد وغايات. ويقسم كتابه إلى قسمين: « قسم القواعد الكلية التي تنتظم بها المصالح المرعية في الشرائع... والقسم الثاني في شرح أسرار الأحاديث». ولم يأتي بجديد؛ لكنه يرى تفاصيل أسرار الشريعة ترجع إلى مبحث البر والإثم، ومبحث السياسات الملية. وما قد يتبين عنده لنظرته إلى المقصد العام للشريعة، أنّ مبحث البر والإثم يتعلق بتهذيب النفوس أو تلويثها، ومبحث السياسات الملية يتعلق بانتظام العمران أو فساده[7].

لم يعرف في مقاصد الشريعة جديدًا بعد الشاطبي، إلاّ أنّ الطاهر بن عاشور أراد

---

[1] مفتاح دار السعادة. ابن القيم الجوزية. ج2ص16-17. دار الكتب العلمية. بيروت.

[2] مفتاح دار السعادة. ابن القيم الجوزية. ج2ص7، 21.

[3] إعلام الموقعين عن ربّ العالمين. ابن القيم الجوزية. ج3ص95، 97، 136. دار الجيل. بيروت. راجعه طه عبد الرؤوف سعد.

[4] المصدر نفسه. ج3ص160، ج4ص114.

[5] ينظر الموافقات. أبو إسحاق الشاطبي. ج2ص324-607.

[6] هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي، أبو عبد العزيز الملقب بولي الله. الفقيه الحنفي. ولد بدهلي سنة1114هـ، ونشأ بالهند. برع في علوم مختلفة، من مؤلفاته "الإنصاف في بيان سبب الاختلاف" و"عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد". توفي سنة1176هـ. أصول الفقه ورجاله. محمّد إسماعيل. ص553.

[7] حجة الله البالغة. أحمد الدهلوي. ج1ص22-23.

تطويرها وتدقيق المفاهيم ليرتق بها إلى الكمال؛ فيجعلها علم قائم بذاته مستقل عن أصول الفقه؛ قائم على قواعد قطعية[1]. واعتبر مقاصد الشريعة مبنية على الفطرة السوية؛ فيرجع كل المصالح إلى الفطرة[2]. ووضع ضوابط معرفة المصالح من المفاسد، خصوصًا فيما لم ينص عليه الشرع[3]. والذي يركز عليه ابن عاشور هو المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمّة، لأنّه بحفظه يتم حفظ ما دونه[4].

كذلك علال الفاسي لم يأت بجديد من الجانب التأصيلي، بل ما قد تميز به طريقة تأليفه، فتمثل فكره في ذكره لقواعد تقييد المصلحة بالمقاصد ووسائل الاجتهاد، كما بين بعض مكارم الشريعة الأساسية، وغيرها من تطبيقاتها المقاصد. ويتبع ابن عاشور في أنّ مبنى الشريعة على الفطرة[5]. أمّا في تقييد المصلحة بالمقاصد يقول:« وبقي علينا أن ننبه إلى أنّ هناك بعض القواعد الفقهية التي تقيد المصلحة، والتي يجب العمل بها بما يتفق مع المقصود إليه في التشريع ... فإنّها مما ينبغي الاهتمام بمعرفته واستحضاره للمجتهد»[6].

أمّا ابن أبي جمرة فقد جاء بين مرحلة التأسيس والتطور، فبحثه عن العلل والحكم في أحاديث رسول الله r كانت بخلافها عند الترمذي والبخاري وأقربها للأصوليين، لاحتمالها وفق قواعد أصولية، وهو يرى أنّ أفضل العلوم هو فهم مقاصد الشريعة، لما فيها من مصلحة للعبد بقوله: « إنّ أفضل العلوم فهم سر الحكمة في حكم الحكيم، لأنّه يقوي به الإيمان وفيه عون على النفس يؤيد ذلك قوله l ﴿ $VϑãnÏ«¤‹$`Bß¡ôn%ôBr bqãΖtΒ#u™ öΝçFΖä. ﴾[7]، فإنّ اليقين لا يحصل في الغالب إلاّ بالنظر والفهم والتدبر»[8]. لذلك سأحاول أن أكشف عن الفكر المقاصدي لابن أبي جمرة في هذا الفصل.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور. ص8.

(2) المرجع نفسه. ص59.

(3) المرجع نفسه. ص67-72.

(4) المرجع نفسه. ص63.

(5) مقاصد الشريعة ومكارمها. علال الفاسي. ص66.

(6) المرجع نفسه. ص177.

(7) سورة المائدة الآية(50).

(8) بهجة النفوس. ج2ص51.

المبحث الثاني: ألفاظ التعليل عند ابن أبي جمرة

اهتم العلماء بمقاصد الشريعة منذ القرون الأولى؛ وقبل تدوينها في شتى تأليفهم؛ فعبروا عنها بألفاظ مختلفة ومصطلحات متنوعة لا يمكن حصرها، منها ما هو مساوي لها في المعنى، مثل القصد والتعليل والعلّة والحكمة وغيرها، ومنها ما هو قريب من معناها مثل المصلحة والمناسبة والأسرار والمعاني وما شابه ذلك. وهنا سأبين ما كثر استعماله عند ابن أبي جمرة خلال كشفه عن مقاصد التشريع.

فالألفاظ التي استعمالها ابن أبي جمرة هي العلة والحكمة والمصلحة والمناسبة والفائدة والمعنى. وأقل ما يستعمل المقصد والغالب عليه استعماله للفظ الحكمة.

المطلب الأول: العلة

الفرع الأول: تعريف العلة

أولاً: تعريف العلّة لغةً:

تطلق العلة في اللّغة على عدة معاني:

1. هي من فعل عَلَّ يَعِلُّ واِعتلَّ أي مرض فهو عليل؛ فتكون العلة بمعنى المرض الشَّاغِل، ومنه أعَلَّه الله فهو معلول[1].

2. وأنّها بمعنى: « يَحُلُّ بالمحَلِّ فيتغَيَّرُ به حال المحلّ؛ ومنه يسمى المرض عِلَّةً، لأنّه بحلُوله يتغَيَّرُ حال الشخص من القوّة إلى الضَّعْفِ»[2].

3. العلة: بمعنى الضرَّة، وقيل الرابة والأول أصح. وحقيقتها المرة من العلل وهو الشرب الثاني كأن من تزوجها بعد ضرتها نهل من الأولى وعل من الثانية[3].

4. العلة بمعنى السبب فيقال: هذا علة لهذا أي سببا له[4].

---

[1] مادة (ع ل ل). لسان العرب. ابن منظور. ج11 ص471 - مختار الصحاح. محمّد الرازي. ص189. بيروت. طبعة(1415ه) تحقيق محمود خاطر - المصباح المنير. الفيومي. ص220.

[2] التعريفات. على الجرجاني. ص230 – التوقيف على مهمات التعاريف. محمد عبد الرؤوف المناوي. ص523. دار الفكر المعاصر. بيروت - دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى(1410ه). تحقيق رضوان الداية.

[3] المغرب في ترتيب المعرب. أبو الفتح بن على بن المطرز. ج2 ص95. مكتبة أسامة بن زيد. حلب. الطبعة الأولى (1979م) تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار.

[4] لسان العرب. ابن منظور. ج11ص471 - التعريفات. الجرجاني. ص231.

5. والعلة من فعل علَلَ؛ العَلُّ والعَلَلُ وهي الشَّرْبَة الثانية، وقيل الشُّرْب بعد الشرب تِباعاً وعلَّتِ الإبل تَعِلُّ وتَعُلُّ إذا شُرِبت الشَّرْبَة الثانية[1].

ثانيًا: تعريف العلة اصطلاحاً:

العلة في اصطلاح الفقهاء: هي الصفة التي يتعلق بها الحكم[2]، أي ما لأجله يثبت الحكم. أمّا في اصطلاح الأصوليين فهي على خمسة تعاريف:

1. أنّها المعرف للحكم[3]، أي إذا عرفنا العلة وجد الحكم ذو تأثيرها فيه.
2. أنّها بمعنى الباعث لا مجرد الآمارة، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم[4].
3. أنّها الوصف المؤثر في الحكم، على معنى أنّ الشارع جعلها موجبة لذاتها[5]. أو أنّها الوصف المناسب المشتمل على حكمة بمعنى أنّه في ترتيب الحكم عليه حكمة[6].
4. ما يجب عند الحكم[7]. بمعنى:« ما وصف شرع الحكم عنده، أي عند وجوده، لا به

---

(1) لسان العرب. ابن منظور. ج11ص467 – مختار الصحاح. الرازي. ص189.

(2) المقدمة في الأصول. علي بن عمر بن القصار. ص167. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى(1996م) تعليق محمد بن الحسين السليماني- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. علاء الدين البخاري. ج3ص531. دار الكتاب العربي. الطبعة الثالثة(1417هـ- 1997م). تحقيق وضبط محمد المعتصم بالله البغدادي- البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. ج4ص103. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ- 2000م). ضبط وتعليق محمد محمد تامر.

(3) الإبهاج شرح المنهاج. علي بن عبد الكافي السبكي. ج3 ص39. - المحصول في علم أصول الفقه. فخر الدين الرازي. ج5ص134 - روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة. ص277. الدار السلفية. الجزائر. الطبعة الأولى(1991م)- البحر المحيط في أصول الفقه. بدر الدين الزركشي. ج4ص101- شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج4ص39.

(4) الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج3ص224- البحر المحيط. الزركشي. ج4ص102.

(5) شفاء الغليل. أبو حامد الغزالي. ص20- البحر المحيط. الزركشي. ج4ص103.

(6) حاشية البناني. عبد الرحمن البناني. ج2ص404. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م).

(7) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. عبد العلي محمد اللكنوي. ج2 ص310. دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولى(1423هـ- 2002م). ضبط عبد الله محمود محمد عمر.

لحصول الحكمة جلب المصلحة، أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها أو تكميلها، ودفع مفسدة»[1].

5. أنّها مؤثرة في الحكم بذاتها، أي أنّ علّة الحكم هي الموجب لذلك الحكم بجعل الشارع موجبا لها، وهو ما ذهب إليه المعتزلة بناءاً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي[2].

ويفرق صاحب الوافي بين العلة في الشريعة والعلة في الأحكام، ففي الشريعة ما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء[3]. وفي أحكام الشرع عبارة عن معنى يحل في المنصوص[4].

وهنا من يسميها بعدة أسماء: فهي السبب والأمارة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر[5]. ومن هذه التعاريف يلاحظ أن العلة لا تكاد تختلف عن المعاني اللغوية وهي على ثلاث معاني:

أولاً: أنّها معرفة للحكم وأمارة عليه من غير أن يكون لها تأثير في الحكم وهذا ما ذهب إليه المتكلمين.

ثانياً: وأنّها مؤثرة في الحكم بذاتها؛ أي أنّ علة الحكم هي الموجبة لذلك الحكم وهو قول المعتزلة.

ثالثاً: وأنّها مؤثرة في الحكم بجعل من الشارع لا موجبة بذاتها وهو القول الوسط وعليه فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم وهو مذهب الجمهور من الحنفية وأكثر العلماء وبعض الأشاعرة[6].

---

[1] المحصول. الرازي. ج5 ص133- التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج3 ص141. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1419هـ- 1999م). ضبط عبد الله محمود محمد عمر.

[2] المحصول. الرازي. ج5 ص131- البحر المحيط. الزركشي. ج4ص102.

[3] الوافي في أصول الفقه. حسام الدين السغناقي. ج4ص1530. دار القاهرة. طبعة(1424هـ- 2003م). تحقيق أحمد محمد حمود اليماني.

[4] المصدر نفسه. ج4 ص1532.

[5] المدخل لابن بدران. عبد القادر بن بدران. ص312. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية(1401هـ).

[6] هامش الوافي في أصول الفقه. حسام الدين السغناقي. ج3 ص1363- البحر المحيط. الزركشي. ج4ص101- ينظر التفصيل في حقيقة العلة عند الأصوليين. تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. ص112. دار النهضة العربية. بيروت. طبعة(1401هـ- 1981م).

ولبيان استعمال لفظ العلة عند ابن أبي جمرة؛ يمكن عرض بعض الأمثلة:

الفرع الثاني: الأمثلة

1. علة تحريم التفاضل في المطعومات: يرى ابن أبي جمرة العلة في تحريم التفاضل في جميع المطعومات إذا كان المطعوم من جنس واحد، مثل الزبيب أحمره وأسوده وجيده ورديئه، لأنّ الاسم يجمعهم فلا يمكن التفاضل في أجناسه[1].

2. علة نهي النّبيّ r عن الإنتباد في الحنتم والدباء والنقير والمزفت، هي سرعة التخمر في هذه الأواني. وعلة النهي عن شراب الخلطين مثل التمر والزبيب أو الزبيب والعنب لخوف سرعة التخمر، فالعلّة هنا واحدة[2].

3. علة كراهية أكل لحم الخيل، يقول:« أنّها تستعمل غالبا للجهاد، فإذا كثر استعمال أكلها كان سببا إلى قتلها وقتلها يؤول إلى نقص من الإرهاب للعدو، ومن وجه آخر أنّ أكل لحمه على ما قيل يقسي القلب وما يقسي القلب ينافي أوصاف أهل الإيمان، فجاءت كراهيته فيه من باب سد الذريعة» [3].

4. علة النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، يقول:« لكونها تأكل الجيفة؛ فإنّها إذا افترست فالذي تفترسه جيفة، لأنّه غير مذكى فيكون شأنها مثل البقر والإبل الجلالة التي تأكل العذرة»[4].

5. علة النهي عن التداوي بالكي: قد علّل هذا النهي بعدة احتمالات، «منه أنّ الجاهيلة وأهل الكتاب يفعلون ذلك وهو u قد نهى عن التشبه بهم؛ فيكون لأجل ذلك. واحتمل أن يكون لما جعلها الله l للعذاب والنقم. واحتمل أن يكون u كره ذلك من طريق الفأل، لأنّه r يعجبه الفأل الحسن، فكره هنا أن يكون شفاء أحد أمته بالنار من أجل الفأل»[5].

---

(1) بهجة النفوس. ج4ص68.

(2) المصدر نفسه. ج1ص100-101.

(3) المصدر نفسه. ج4ص100.

(4) المصدر نفسه. ج4ص103

(5) المصدر نفسه. ج4ص129. بتصرف.

المطلب الثاني: المصلحة

الفرع الأول: تعريف المصلحة

أولاً: تعريف المصلحة لّغةً

المصلحة من فعل صَلح بفتح الصاد وهي الصلاح ضد الفساد. فيقال رجل صالح في نفسه من قوم صلحاء ومصلح في أعماله وأموره، ومنه يقال المصلحة واحدة المصالح، ويقال أصلح الشيء ضد فساده أقامه وأَصْلَح الدابة أحسن إليها[1].

وفي "المصباح المنير" صَلُحَ الشيء صَلُوحاً، وفي الأمر مصلحة أي خير وجمعها مصالح[2].

ومنه فالمصلحة في اللّغة تطلق على إطلاقين:

أولاً: أنّها يراد منها الفعل الذي فيه الصلاح، من باب إطلاق السبب على المسبب.

ثانياً: أن المصلحة كالمنفعة لفظا، ومعنى هذا إطلاق حقيقي.[3]

ثانيًا: تعريف المصلحة اصطلاحاً

اختلف علماء الأصول في تعريف المصلحة؛ وإن كان المعنى عندهم واحد لا يخرج عن حصول المنفعة:

1. فيعرفها الغزالي بقوله:« هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة »[4].

2. وعبر غيره أنّها« المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أومجموع الآمرين »[5].

---

[1] مادة (ص ل ح). لسان العرب. ابن منظور. ج2ص516- مختار الصحاح. الرازي. ص154.

[2] المصباح المنير. الفيومي. ص180.

[3] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. ص133.

[4] المستصفى. أبوحامد الغزالي. ص174.

[5] الإحكام. الآمدي. ج3ص249- روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة. ص313.

3. المصلحة هي: « اللذة ووسيلتها...»[1].

4. وعرفها العز بن عبد السلام:« أنّها لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها..»[2]. وبهذا التعريف فهو يعرفها بأمرين:

الأول: أنّه يقسم المصالح إلى مادية ومعنوية، فاللذات تدرك بالحواس والأفراح تدرك بالنفس والروح كذلك بالنسبة لدفع المفاسد.

والثاني: قسم المصالح إلى قسمين: حقيقية وهي الأفراح واللذات، ومجازية وهي أسبابها[3].

5. المصلحة هي: « السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة»[4].

6. وعند ابن عاشور:« هي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد »[5]. ويقصد بالمصلحة أن تكون خالصة مطردة وراجحة ويقسمها إلى عامة وخاصة.

يخلص الريسوني متأثرا بما عرفها العز بن عبد السلام، أنّ« حقيقة المصلحة: هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو روحية»[6].

وينتهي كذلك يوسف العالم متأثرا بمن عرفها بمقصود الشارع أنّها:« الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين »[7].

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. عبد الرحمن الإيجي. ج3ص414. دار الكتب العمية. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2004م).

[2] شجرة المعارف. العز بن عبد السلام. ص187. دار الفكر المعاصر. بيروت- دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية(1421هـ-2000م). تحقيق إياد خالد الطبّاع.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية. زياد محمد احميدان. ص53. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1425هـ- 2004م).

[4] رسالة الطوفي. الطوفي. ص48.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر ابن عاشور. ص65.

[6] نظرية القاصد عند الشاطبي. أحمد الريسوني. ص204.

[7] المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف حامد العالم. ص140.

الفرع الثاني: الأمثلة

1. يرى ابن أبي جمرة جواز الكلام في خطبة الجمعة؛ إذا كان فيه مصلحة في الدين[1].

2. سقوط الزكاة لمن كانت له مصلحة ضرورية. أي إن كان للشخص مال يحق فيه الزكاة وتصرف في المال قبل إخراج الزكاة لمصلحة، سقطت عنه الزكاة[2].

3. وجوب ذكر اسم الله **l** على كل شيء لما فيه من المصلحة. وهو تنبيه من النبّيّ **r** على أن يذكر اسم الله على كل صغير وكبير[3].

4. يرى ابن جمرة جواز تجديد البيعة للخليفة إذا رأى في ذلك مصلحة، لقوله: « للخليفة أن يجدد بيعة أخرى على وجه ما من المصالح الدينية؛ إذا ظهر له ذلك مصلحة لمن ظهر له، كان بالخصوص أو بالعموم لأنّ معنى البيعة في هذا الموضع – في الحديث- تأكيد على الوفاء بما تقتضيه الألفاظ المذكورة»[4].

---

[1] بهجة النفوس. ج2ص59.

[2] المصدر نفسه. ج4ص56.

[3] المصدر نفسه. ج4ص20.

[4] المصدر نفسه. ج1ص30.

المطلب الثالث: الحكمة

الفرع الأول: تعريف الحكمة

أولاً: تعريف الحكمة لّغةً:

وردت كلمة الحكمة في اللّغة بعدة معاني وإن كان الأصل فيها المنع.

فالحِكْمَةُ من فعل حَكَمَ ومنه الحُكْم: وهو القضاء وأصله المنع، يقال: حَكَمْتُ عليه بكذا إذا منعته. ومنه الحَكَمَةُ التي تُلْجِمُ الدابة وسميت بذلك لأنّها تُذَلِّلُهَا لراكبها حتى تمنعها الجِمَاح ونحوه[1]. ومنه اشتقت الحكمة لأنّها تمنع صاحبها من أخلاق الأرْذَالِ[2].

وهي: « ما يمنع من الجهل وأريد بها الزبور في قوله تعالى ﴿ pJ8Aâ8ç ﴾[3]»[4].

وترجع الحكمة إلى العدل والعلم والحلم ويقال أحْكَمَتْه التجارب إذا كان حكيمًا[5]. قيل الحكمة كل كلام يوافق الحق[6]. والحكمة كذلك بمعنى وضع الشيء في موضعه[7].

ثانيًا: تعريف الحكمة اصطلاحاً

الحكمة عند المفسرين: يقول ابن العربي:« أنّ الحكمة الفقه في دين الله»[8]، أي معرفة أحكام الله تعالى وفقهها والعمل بها. وفسرها ابن عباس t في القرآن أنّها تعلم الحلال والحرام في كتاب الله[9].

أمّا في اصطلاح الأصوليين فقد عرّفت بعدة تعاريف وهي كما يلي:

---

(1) مادة (ح ك م). القاموس المحيط. الفيروزأبادي. ج1ص953. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. طبعة(1371هـ-1952م) - المصباح المنير. الفيومي. ص78-79.

(2) المصباح المنير. الفيومي ص79.

(3) سورة ص الآية(20).

(4) المغرب في ترتيب المعرب. ابن المطرز. ج1ص218.

(5) لسان العرب. ابن منظور. ج12ص143- مختار الصحاح. الرازي. ص62.

(6) المغرب في ترتيب المعرب. ابن المطرز. ج1ص218 – التعريفات. الجرجاني. ص155.

(7) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة. أبو يحي الأنصاري. ص73. دار الفكر المعاصر. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ) تحقيق مازن المبارك - التعريفات. الجرجاني. ص156.

(8) أحكام القرآن. ابن العربي. ج3ص1251. دار الجيل. بيروت. تحقيق علي محمّد البجاوي.

(9) التعريفات. الجرجاني. ص155.

1. هي الفائدة التي لأجلها تكون العلة، ولأجلها يوجد الحكم[1].

2. هي جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها[2].

3. هي المقصودة من شرع الحكم[3]. لأنّ الملازمة بين الحكمة وشرع الحكم هو أن تكون الشرائع لصالح العباد.

4. هي المعنى الذي ثبت الحكم لأجله[4].

5. الأمر المناسب لشرع الحكم[5].

6. الحكمة غايته المطلوبة بشرعه، كحفظ الأنفس والأموال[6] وهو للطوفي حيث يرى الحكمة أنّها مصلحة بنفسها والغاية من الحكم كالمناسب الذي يقول أنّه لا ينفك عن المصلحة.

7. الحكمة هي: العلة المخيلة والمعنى المناسب[7].

من خلال هذه التعاريف يلاحظ أنّ تعريف الأصوليين للحكمة ينحصر بين معنيين:

الأول: أنّها الأمر المناسب لشرع الحكم، أي الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة كالمشقة بالنسبة للسفر فإنّها أمر مناسب لتشريع القصر والإفطار في رمضان[8].

الثاني: أنّها الأمر المقصود في شرع الحكم؛ وهو ما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مفسدة كحصول فائدة حفظ الدين والنفس والمال بتشريع التخفيف ورفع الحرج.

فلفظ الحكمة مرادف تماما لمقصود الشارع، وإن كان أكثر ما يستعمله الفقهاء[9]، لأنّه

---

(1) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. فخر الدين الرازي. ص45. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1413هـ-1992م) تحقيق أحمد حجازي السقا - الإيضاح لقوانين الاصطلاح. ابن الجوزي. ص38. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى(1412هـ-1991م). تحقيق فهد بن محمّد السدحان.

(2) المحصول. فخر الدين الرازي. ج5ص133- الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج1ص173- حاشية البناني. البناني. ج2ص236.

(3) المحصول. الرازي. ج5ص288- الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج3ص253.

(4) الإيضاح لقوانين الاصطلاح. ابن الجوزي. ص38.

(5) تقريرات الشربيني بحاشية البناني. ج2ص236.

(6) شرح مختصر الروضة. الطوفي. ج3 ص386.

(7) شفاء الغليل. الغزالي. ص613.

(8) تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. ص136.

(9) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. ص8.

الملائم لاستنباط أو استخراج المقاصد.

الفرع الثاني: الأمثلة

1. الحكمة بجعل مفتاح الصلاة الله أكبر، يرى ابن أب جمرة؛ أنّه « لما كانت الصلاة توجهًا إلى المولى الجليل ومناجاة له، وما جرت العادة بالدخول على الملوك إلاّ بالإذن وعند الإذن منهم يدخل عليهم الداخل بحضور قلبه ويلتزم الأدب ويعرف على من هو داخل، فجعل التكبير هنا دال على الإذن للوقوف بين يدي المولى الجليل ليحضر قلبه ويعرف بين يدي من هو. وجعلت للفصل بين أركان الصلاة لتحقيق الخوف والرجاء أو لنفي إعجاب أو وسوسة»[1].

2. الحكمة في إبقاء الصلاة مع تغير حالها في المرض والخوف والسفر، يقول:« أنّ الحكمة لوجهين:

أحدهما: أنّه لما جعلت فرقًا بين الكفر والإيمان فعلامة الإيمان مطلوبة في كل حال كما الإيمان هو مطلوب في كل حال ما عدا زوال العقل، فإنّه إذ ذاك غير مكلف.

والوجه الثاني: لما جعلت صلة بين العبد وربه، فالصلة بين العبد والرّب محتاج إليها العبد فأبقيت عليه وخففت »[2].

3. الحكمة في تحريم أكل الحمر الأهلية، يرى بما أنّ الحمار معروف بالبلادة وأكل لحمه يكسب منه ذلك فحرم أكل الحمر الأهلية. ومثله في الحكمة من تحريم أكل الميتة، يعني أنّ الميتة فيها سمية كثيرة فمنع أكلها لأجل الضرر الذي تلحقه بالمرء بسبب سمها، ورخص في أكلها لسد الرمق لأنّ الجائع لثلاث أيام يغلب سمه على سم الميتة[3].

4. الحكمة في نفي النّبيّ **r** العدوى والطيرة والهامة والصفر: منها نفي التغيير الذي قد يعلق في النفس، وغيره...[4].

5. الحكمة في التكبير بالصلاة في البرد وتأخيرها في الحر: هي لرفع التشويش عن المؤمنين. فكل ما كان فيه تأذي أو تشويش رفع عن المصلي؛ تيسيرًا ورفعًا للحرج[5].

---

(1) بهجة النفوس. ج2ص14- 15.

(2) المصدر نفسه. ج2ص77.

(3) المصدر نفسه. ج4ص102- ينظر ج3ص170.

(4) المصدر نفسه. ج4ص132.

(5) المصدر نفسه. ج2ص54.

المطلب الرابع: المناسبة

الفرع الأول: تعريف المناسبة

أولاً: تعريف المناسبة لّغةً

المناسبة من المناسب أي القريب؛ وبينهما مناسبة يعني الشيء وما يناسبه أي ما يقاربه، فيقال هذا يناسب هذا أي يقاربه شبها[1].

وكذلك هي الملاءمة والمقاربة والمشاكلة، يقال: ناسب الأمر أو الشيء فلانا؛ أي لاءمه ووافق مزاجه[2].

ثانيًا: تعريف المناسبة اصطلاحاً

المتتبع لكتب الأصول يجد أنّ الأصوليين تناولوا مصطلح المناسبة في مسألة مسالك العلة وشروطها وهي على تعريفات مختلفة:

فمنهم من قارب بين التعريف الاصطلاحي واللغوي، فتكون حقيقة المناسبة كما يلي:

1. يقول الغزالي:« المناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم»[3].

2.« وأن يكون بين شيئين تناسب إمّا بالغلبة أو المعلولية، أو عدم زيادة أحدهما على الآخر»[4].

3. أن يكون اتحاد بين شيئين كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر واتحاد مضادين ليس ممتنع ولا مستبعد، فلا يستدل على نفي لزومها أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب إليه من ينكره بوضع اللفظ الواحد لهما[5].

وعلى عموم التعاريف السابقة يلاحظ أنّه لا يوجد فرق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي لمصطلح المناسبة.

4. ويعرفها الرازي بتعريفين فالأول للقائلين بتعليل أفعال الله بالحكم والمصالح،

---

(1) المصباح المنير. الفيومي. ص310.

(2) المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس وجماعة. ج2ص916. القاهرة. الطبعة الثانية.

(3) المستصفى. الغزالي. ص311.

(4) حاشية البناني. البناني. ج2ص424.

(5) التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج1ص98. دار الفكر. بيروت. طبعة(1996م) تحقيق مكتب البحوث والدراسات.

والثاني لمن ينكر تعليلها وهما:« أنّه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، والملائم لأفعال العقلاء في العادات »[1].

5. وهناك من عرفها بالوصف الظاهر المنضبط كابن الحاجب وغيره، يقول:«المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»[2].

6. ويعبر عنها:« بالإخالة والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد ويسمى استخراجها تخريج المناط[3]، وهي عمدة القياس ومحل غموضه ووضوحه، والمناسبة تعين العلّة بمجرد إبداء المناسبة مع السلامة عن القوادح لا بنص ولا غيره»[4]، « وما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة »[5].

7. وهي « وصف منضبط جالب لنفع أو دفع لضر »[6].

8. والطوفي لا يفرق بين المناسبة والمصلحة حتّى أنّه قال:« باب المناسبة وباب المصالح المرسلة واحد، لأنّ المصلحة مضمون المناسب، والمناسب مضمون للمصلحة»[7].

على اختلاف هذه التعاريف يمكن القول أنّ الأصوليين اعتبروا المناسبة مسلك أوطريق أو وصف لا ينفك عن تحقيق مصلحة أو دفع مضرة، فهي ليست المقصد بذاته،

---

[1] المحصول. الرازي. ج5 ص157- 158.

[2] مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص1085- قريب منه في الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي. ج3ص294 - جمع الجوامع. تاج الدين السبكي. ج2ص275- 276. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى(1415هـ-1995م)- بيان المختصر. شمس الدين الأصبهاني. ج3ص111. دار المدني. جدة السعودية. الطبعة الأولى(1406هـ-1986م). تحقيق محمّد مصطفى البقا- تحقيقات في شرح الورقات. ابن قاوان. ص538. دار النفائس. الطبعة الأولى(1419هـ-1999م). تحقيق الشريف سعد بن عبد الله بن حسين.

[3] كشف الأسرار. البخاري. ج3ص623- 624 - البحر المحيط. الزركشي. ج5ص206.

[4] إرشاد الفحول. الشوكاني. ص319. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

[5] شرح تنقيح الفصول. القرافي. ص391. دار عطوة. مصر. الطبعة الثانية(1414هـ-1993م). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

[6] فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. محمّد بن نظام الدين. ج2 ص352.

[7] شرح مختصر الروضة. الطوفي. ج3 ص385.

بل وسيلة أو دليل للتحقق من إفضاء الحكم إلى مقصده، ومنه يتبين ما مدى صلاحيتها لتكون علة يبنى الحكم عليها[1]. ولهذا يقول الغزالي:« أنّ المناسبة ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبا، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو مناسب»[2].

الفرع الثاني: الأمثلة

1. الحكمة في جعل الصلاة شرط في دعاء الاستخارة، يقول:«...أنّه **u** أراد به صلاح الدين والدنيا والآخرة فطالب هذه الحاجة يحتاج إلى قرع باب الملك بأدب وحال يناسب ما يطلب ولا شيء أرفع مما يقرع به باب المولى من الصلاة لما فيها من الجمع بين التعظيم لله **I** والثناء عليه والافتقار إليه حالا ومقالا،... فقد ظهر بينهما مناسبة ما من طريق الحكمة لأنّ مقدمات الأشياء على اختلافها كل على ما يليق بها فهذا هو وضع الحكمة»[3].

2. وعلى العموم يرى ابن أبي جمرة أنّ الشريعة جاءت متناسبة لما شرعت له من أحكام، ولا يمكن أن تبنى على غير تناسب، وذلك لحكمته **I** [4].

---

[1] قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي. الكيلاني. ص53.

[2] شفاء الغليل. الغزالي. ص159.

[3] بهجة النفوس. ج2ص88.

[4] المصدر نفسه. ج3ص83.

المطلب الخامس: الفائدة

الفرع الأول: تعريف الفائدة

أولاً: تعريف الفائدة لغةً

الفائدة من فعل فيد، وجمعها الفوائد[1]. والفائدة هي: اسم فاعل، بمعنى الزيادة تَحْصُلُ للإنسان، وفَادَ له مال أي ثبت وأفدت المال أعطيته وأفدته[2].

والفائدة: ما استفدت من علم أو مال من ذهب أو فضة أو مملوك أو ماشية[3].

وعليه فإنّ الفائدة عرّفت في معاجم اللغة أنّها الزيادة والاستفادة.

ثانيًا: تعريف الفائدة اصطلاحًا

لم يصطلح الأصوليين لفظ الفائدة في كتبهم كمرادف للمقاصد، إلاّ أنّ البعض يريد به مصطلح الحكمة. أمّا في كتب التفاسير والشروح وكتب الفروع فيكثر استعمالها، وللتوضيح أذكر بعض الأمثلة:

يقول القرطبي:« فإن قيل فما الفائدة من الاستعادة من الشيطان الجيم وقت القراءة؟ قلنا فائدته امتثال الأمر وليس للشرعيات فائدة إلاّ القيام بحق الوفاء لها في امتثال أمرا أواجتنابها نهيا وقد قيل فائدتها؛ امتثال الأمر بالاستعاذة من وسوسة الشيطان....»[4]. وفي موضع آخر يقول:« فأنشأ الله ﷻ الخليفة لهذه الفائدة، لتجرى على رأيه الأمور ويكف الله به عادية الجمهور »[5].

وقال ابن حجر في المال:« المال ليست الفائدة في عينه وإنّما هي لما يتحصل به من المنافع»[6] وغيره من النماذج لمن تتبع كتب الشروح والفروع.

---

[1] مادة (ف ي د). لسان العرب. ابن منظور. ج3ص340- 341 - القاموس المحيط. الفيروزأبادي. ج1ص393.

[2] مختار الصحاح. عبد القادر الرازي. ج1ص216- المصباح المنير. الفيومي. ص251.

[3] لسان العرب. ابن منظور. ج3ص341- مختار الصحاح. الرازي. ج1ص216- المصباح المنير. الفيومي. ص251.

[4] الجامع لأحكام القرآن. القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري. ج1ص88. دار الشعب. القاهرة. الطبعة الثانية(1372ه).

[5] المصدر نفسه. ج6 ص325.

[6] فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج3ص337.

أمّا عند الأصوليين فالرازي في تعريفه للحكمة يجعلها مرادفة للفائدة؛ فيقول:«الحكمة هي الفائدة التي لأجلها تكون العلة.....»[1]، وقوله في المحصول:« أنّ شرع الحكم لابد وأن يكون لفائدة عائدة إلى العبد»[2] وهذا بمعنى المصلحة على أنّ الشرائع وضعت لجلب المصالح.

ويستعملها الآمدي في احتجاجه على امتناع إيجاب العقل لشكر الله **l** بقوله:« لو كان العقل موجباً فلابد وأن يوجب لفائدة وإلاّ كان إيجابه عبثاً وهو قبيح»[3].

أمّا ابن الحاجب فيعرفها بالباعث، فيقول:« الفائدة: معرفة الباعث المناسب»[4]. وهو تعريف مناسب لربط الفائدة بالمقاصد.

فرع الثاني: الأمثلة

1. فائدة أخذ الأجر على تعليم كتاب الله **U**، يقول ابن أبي جمرة:« هي فائدة كبرى في الدين، لا يعلمها إلاّ ذلك السيد **r** الذي أمر بها أو فتح الله عليه في فهم بعضها، لأنّه بأخذ الأجرة عليه ينتشر تعليمه في الإسلام ولو لم يكن يجوز ذلك لكان تعلمه نادراً حتّى كان لم يكن يوجد من كان يكون يصبر على تعب الأولاد وما هم عليه بلا أجرة وهو محتاج إلى ضرورة البشر والدوام على ذلك، فانظر مع أخذ الأجرة عليه وزيادة مالهم من الإحسان ما تجد من يوفى حق التأديب إلاّ أهل التوفيق»[5].

2. فائدة وضع البيعة بالأسلوب الوارد في حديث عبادة بن الصامت **t** :

« أولاً: إنّ في ذلك تحصيل المقصود بالأمر اليسير وتحصيل المقصود بالأمر اليسير أولى من تحصيل بالأمر الكثير.

ثانيًا: أنّ بعض الأقوال قد يصطلح صاحبها في اعتقاده لأمر ما؛ مخالف لما قصد منه، فقرر الشارع **u** هذه البيعة لأنّ الفعل إذا تبث له حكم خاص من الشارع **u** لم ينفع فيه التأويل ولو جعل **u** هذه البيعة بإيمان لكان لكل واحد من الناس باختيار نفسه متى أراد خرج عن البيعة، لأنّ الأيمان قد جعلت لها كفارات، فإذا أراد المبايع النقض في

---

(1) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل. فخر الدين الرازي. ص45.

(2) المحصول. الرازي. ج5ص288.

(3) الإحكام. الآمدي. ج2 ص126.

(4) مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص1045.

(5) بهجة النفوس. ج2ص226.

البيعة كفّر عن يمينه وارتفع الإثم عنه فجعل u هذا عهد وشبهها بالبيع، لأنّ المتبـــايعين ليس لأحدهما اختيار دون صاحبه والعهد ليس فيه ثنيا ولا كفارة فجعلت هذه البيعة بهذين الوجهين الشديدين تحضيضًا على حفظ فائدة الخاصة والعامة للمؤمنين.

ثالثًا: أنّ في ذلك رفع الذلة عن المؤمنين، لأنّهم لو كلفوا يقولون معنى هذه البيعة كما قدمناه، وهو أن يقول البائع قد ملكتك قيادي وأنا لك مثل العبد وأنت المتصرف في كيـــف شئت لكان يعز على بعض الناس النطق بذلك وقد يعجز بعضهم عنه فرفعت تلك الكلفـــة بأدنى إشارة »[1].

3. فائدة إقامة الصلاة: أنّها تذهب النوم والغفلـــة، وتحـــضر القلـــب للخـــشوع فـــي الصلاة[2].

4. فائدة البيعة، يقول فيها:« فهي جمع كلمة المسلمين، لأنّه إذا دار الأمر على واحد كان أجمع للأمر وأعظم للفائدة، لأنّ ذلك نكاية للعدو وعونا على إقامة أحكام الله وحدوده ولهذا قال u (يَنْتَزِعُ الله بِالسُّلْطَانِ مَا لَمْ يَنْتَزِعْ بِالْقُرْءآن)[3]»[4].

5. فائدة التسامح في الحقوق الإلهية وعدم التسامح في الحقوق التي بين العبد والعبد: هي المحافظة على حقوق الغير، لأن تبقى الذمم منها خالية...[5]

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص30-31.

[2] المصدر نفسه. ج1ص159.

[3] لم أجد تخرجه.

[4] بهجة النفوس. ج1ص30.

[5] ينظر المصدر نفسه. ج4ص228.

المطلب السادس: المعنى

الفرع الأول: تعريف المعنى

أولاً: تعريف المعنى لّغةً

المعنى من فعل عنا، وهو ما يقصد بشيءٍ، ويراد به الفحوى والمقتضى والمضمون[1]. وجمعه المعاني: «وهي الصور الذهنية من حيث إنّه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل من حيث إنّها تقصد باللفظ»[2].

ثانيًا: تعريف المعنى اصطلاحاً

تعرض له العلماء من خلال استنباطاتهم أو حديثهم عن المقاصد، فعند المفسرين وشراح الحديث والفقهاء يتجلى مصطلح المعنى بوضوح في مؤلفاتهم لمن تتبعها وهو شائع عندهم؛ وللدليل على هذا يجب استقراء جميع المؤلفات لتحديد المعنى المرادف للمقصد؛ وهذا يتطلب بحث دقيق، لدى سأقتصر على ذكر بعض النماذج ليتبين المراد.

أمّا عند الأصوليين؛ فالقدامى منهم استعملها مرادف للمقصد والحكمة؛ ومن المُحْدَثين من عرّف به مقاصد الشريعة[3].

يقول الجصاص:« صحة القول بالقياس على المعاني قد علق الأحكام بها وقد تكون تلك المعاني تارة جلية القدرة فحوى الخطاب عليها وتارة خفية يحتاج إلى الاستدلال عليها بأصول أخرى»[4].

يقول القرطبي:« قال أهل المعاني»[5] ويقصد بها أهل المقاصد، وفي إباحة أكل الميتة والتيمم عند فقد الماء ورخصة الإفطار في رمضان والقصر في الصلاة، أن هذه المعاني أبيحت في الأسفار لحاجة الناس إليها فلا يباح للعاصي أن يستعين بها على المعاصي[6].

---

[1] مادة (ع ن و). مختار الصحاح. الرازي. ص192- المصباح المنير. الفيومي. ص224- التعريفات. الجرجاني. ص307.

[2] التعريفات. الجرجاني. ص307.

[3] ينظر ص من هذا البحث.

[4] أحكام القرآن. أبو بكر الجصاص. ج5ص177، وينظر ج5ص357. دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة(1405ه) تحقيق محمد الصادق قمحاوي.

[5] الجامع لأحكام القرآن. القرطبي. ج1ص197.

[6] المصدر نفسه. ج2ص233.

وقال ابن حجر:« طلب الأحكام من المعاني المستنبطة دون الاقتصار على الظواهر...وعلى مراعاة المصالح والعمل بها»[1].

وقال الشاطبي:« أنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنّما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»[2].

ويعترض ابن حزم[3] على الأصوليين لتسميتهم العلل بالمعاني، لقوله « قد سمي أيضا العلل معاني وهذا من عظيم شغبهم وفساد متعلقهم وإنّما المعنى تفسير اللفظ»[4].

وفي "بدائع الصنائع" أنّ مقاصد النكاح: هي المعاني المقصودة منه[5].

وفي سبب التفرقة بين العبادة المعقولة المعنى وغير معقولة المعنى يقول ابن رشد:«لا فرق بين العبادة المعقولة المعنى وغير المعقولة المعنى، وإنّما صار من صار إلى الفرق؛ لأنّ الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح»[6]. فيربط ابن رشد المعاني بالمصالح، وهي مقصد الشارع.

ويقول ابن القيم:« إنّ الاعتبار بالمقاصد والمعاني في الأقوال والأفعال، فإن الألفاظ اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحد، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعاني كان حكمها مختلفا، وكذلك الأعمال إذا اختلفت صورها واتفقت مقاصدها»[7].

من خلال هذا العرض يمكن القول أنّ مصطلح المعنى عرّف عند الأصوليين بالمقصد والحكمة من شرح الحكم، أي ما عبر عنه ابن أبي جمرة وغيره بمعقولية المعنى. ويتضح

---

[1] فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج2ص82.

[2] الموافقات. أبو إسحاق الشاطبي. ج2ص660.

[3] هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمّد الأندلسي الظاهري. ولد سنة384هـ. أخذ عن أبي عمر بن الجسور ويحي بن مسعود. وكان له عدد قليل من التلاميذ منهم أبو رافع الفضل وأبو أسامة يعقوب. من مؤلفاته "المحلى بالآثار" و"الناسخ والمنسوخ". توفي سنة456هـ. نفح الطيب. التلمساني. ج2ص552 – أصول الفقه تاريخه ورجاله. شعبان محمّد إسماعيل. ص175.

[4] الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. ج8ص584. دار الحديث. القاهرة. الطبعة الأولى(1404هـ).

[5] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني. ج2ص246. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1982م).

[6] بداية المجتهد ونهاية المقتصد. أبو الوليد بن رشد. ج1ص158. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1409هـ- 1989م).

[7] أعلام الموقعين. ابن القيم الجوزية. ج3ص181.

المعنى أكثر بالأمثلة التالية:

الفرع الثاني: الأمثلة

1. المعاني التي من أجلها منع رسول الله **r** الصدقة أو الوصية أكثر من الثلث، فقد يكون من أجل ترك المال للورثة؛ إن كان لهم به حاجة أفضل من الصدقة به على الأجانب[1].

2. معاني تأخير السحور:

أولاً: من أجل الرفق بالأمّة، لأنّه لو لم يتسحر النبّيّ **r** لاتبعه أهل الفضل من أمّته؛ فيقع بعضهم في المشقة.

ثانيًا: لو تسحر في جوف الليل، لكان الغالب عليه أن ينام بعد الأكل، وهذا فيه ضرر كثير على البدن، لأنّ بخارية الطعام تطلع إلى الدماغ فيتولد من ذلك علة أو مرض. وإذا سهر ربما يفوته صلاة الصبح، لأنّه لا يقدر كل الناس على السهر. والسحور عون للمرء على صيام النّهار.[2]

ولفظ المعاني يعبر به ابن أبي جمرة في أغلب مباحثه عن العلة والحكمة بمعقولية المعنى.

ما يمكن الخلوص إليه هو أنّ العلة عند الأصوليين يقصد بها الحكمة على معنى أنّها أمر مناسب لشرع الحكم من أجل تحصيل المصالح، لأنّ الوصف الظاهر تابع لها عند التعليل وليس هو ذاته الحكمة[3]. وكذلك بالنسبة للمصلحة التي أريد بها ما قصد ترتبه على الأحكام[4].

فقد عبر ابن أبي جمرة على مقاصد الشريعة بالعلة والحكمة ومعقولية المعنى أكثر من المصلحة والمناسبة والفائدة، لشيوع تلك المصطلحات بين العلماء. وعبر عنها بألفاظ أخرى كالباعث[5] والأسرار[6] والقصد[7] والتعليل[8] وهذا إن دلّ فيدل على أنّ ابن أبي

---

[1] بهجة النفوس. ج3ص85.

[2] المصدر نفسه. ج2ص195-196.

[3] تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. ص133.

[4] مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. عمر بن صالح بن عمر. ص101. دار النفائس. عمان. الأردن. الطبعة الأولى(1423هـ-2003م).

[5] بهجة النفوس. ج2ص12، ج3ص228.

جمرة قد بلغ في معرفة علم المقاصد وفهمها؛ مما دعاه إلى استنباطها من الأحاديث النبويّة الصحيحة.

---

(6) المصدر نفسه. ج2ص51، 216.

(7) المصدر نفسه. ج1ص11، 149، ج2ص4.

(8) بهجة النفوس. ج1ص179، ج2ص11، ج4ص141.

المبحث الثالث: التعليل عند ابن أبي جمرة

إنّ التعليل هو المسألة الأساسية التي تنبني عليها مقاصد الشريعة، والخلاف فيه أدى إلى البحث والعمل على استنباط والحكم والمعاني والأسرار من النصوص الشرعية من أجل إثبات التعليل في التشريع.

فيقول الجويني:« ومن لم يفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[1]. ثم يقول:« ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد وهي سرّ الأوامر والنواهي»[2]. والغزالي يعتبر من لم يراع التعليل بالحكمة والمعنى المناسب وزعم أنّ مثل هذا النظر غير ملحوظ في تصرفات الشرع، فقد أخرج من حزب النظار[3].

أمّا العز بن عبد السلام؛ وإن لم يتعرض للجدل في مسألة التعليل إلاّ أنّ مدار كتابه "قواعد الأحكام" على إثبات أنّ الشريعة معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد. واعتبر ابن تيمية تعليل أفعال الله وأحكامه مسألة عظيمة، وذات أهمية في الشريعة[4]، وقد أشار إلى أنّه كتب في مسألة التعليل مصنفاً مستقلاً[5]. ودافع عنها تلميذه ابن القيم في الكثير من كتبه؛ ومن قوله:« فطي بساط الأسباب والعلل تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم»[6].

وقال صدر الشريعة[7]:« أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا، وما أبعد عن الحق قول من قال إنّها غير معللة بها، فإنّ بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء

---

[1] البرهان في أصول الفقه. أبو المعالي الجويني. ج1ص101.

[2] المصدر نفسه. ج1ص108.

[3] شفاء الغليل. أبو حامد الغزالي. ص613.

[4] مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج7ص386.

[5] منهاج السنة النبوية. ابن تيمية. ج1ص446. مؤسسة قرطبة. مصر. الطبعة الأولى(1406هـ-1986م). تحقيق رشاد سالم.

[6] مدارج السالكين. ابن القيم الجوزية. ج3ص402. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1393هـ-1973م). تحقيق محمّد حامد الفقي.

[7] هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي. أخذ عن جد تاج الشريعة محمود. جلس التدريس واشتهر بين أقرانه مند صغره. من مؤلفاته "تعديل العلوم" و"التنقيح". أصول الفقه تاريخه ورجاله. شعبان محمّد إسماعيل. ص365 - الأعلام. الزركلي. ج4ص197.

الخلق؛ وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة»[1].

وافتتح الشاطبي قسم المقاصد بمسألة التعليل؛ وعمد إلى نصوص شرعية لإثبات التعليل في الشريعة ردًا على المنكرين من المتكلمين وزعم الرازي على قوله فيقول: «والمعتمد إنّما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[2].

وقبل التطرق لمسألة التعليل عند ابن أبي جمرة؛ لابد من تعريف التعليل في اللّغة والاصطلاح، وعرض مختصر للخلاف في التعليل بين المتكلمين.

---

[1] التوضيح. صدر الشريعة. ج2ص63. دار الكتب العلمية. بيروت.

[2] الموافقات. الشاطبي. ج2ص322.

المطلب الأول: الخلاف في التعليل بين المتكلمين

الفرع الأول: تعريف التعليل

أولاً: تعريف التعليل لّغةً

التعليل من مصدر علّل، فيقال عَلَلْت الإبل أن تَسْقِيهَا الشَّرْبَة الثَانية ثم يُصدِرَها رِواء؛ وإذا عَلَّتْ فقد رَوِيَتْ. ومنه التعليل: هو سَقْيُ بعد سَقْيِ، وجَنْيُ الثَمرة مَرةً بعد أُخرى[1].

والإعلال جعل الشيء ذا علة واعتل تمسك بحجة، ومنه إعلالات الفقهاء واعتلالاتهم[2].

ثانيًا: تعريف التعليل اصطلاحاً

عند المناطقة: هو تبيين علة الشيء، ويطلق أيضاً على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول ويسمى البرهان الليمي[3].

عند الأصوليين: يعرف الحسيني مصطلح التعليل بالمعاني اللّغوية فيقول:« التعليل كمصطلح أصولي يؤسس النظر المقاصدي في فقه الشريعة، يلتمس الباحث بعض معانيه في جملة من الاستعمالات اللغوية لمادة « علل » »[4].

وهو تقرير ثبوت المُؤَثر لإثبات الأثر[5].

فعرض بعض المعاني اللّغوية؛ وإن كان يفهم منها معنى التعليل، إلاّ أنّه لا يخلص إلى تعريف مضبوط، بل يجب تعريفه تعريف اصطلاحي دقيق يفي بالمعنى.

فهو عند علماء الأصول على إطلاقين:

الأول: أنّ أحكام الله وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي معللة برعاية المصالح.

الثاني: بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها. وهذا قد يكون لأجل القياس؛ أو بأن يبحث المجتهد في الحادثة المستجدة عن معنى يصلح مناطاً لحكم شرعي؛ يحكم به

---

(1) مادة (ع ل ل). لسان العرب. ابن منظور. ج11ص468.

(2) التوقيف على مهمات التعاريف. المناوي. ص76.

(3) معيار العلم في فن المنطق. أبو حامد الغزالي. ص119. دار الأندلس. بيروت. الطبعة الرابعة(1983م).

(4) نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور. إسماعيل الحسيني. ص306.

(5) التعريفات. الجرجاني. ص124.

بناءً على ذلك المعنى المسمى بالاستصلاح أو المصالح المرسلة، أو بأن يبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته وهو ما يسمى بالعلة القاصرة أو بيان الحكمة[1].

الفرع الثاني: الخلاف في التعليل بين المتكلمين

اختلف المتكلمون في هذه المسألة على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الأشاعرة إلى منع التعليل، منهم من قال أنّه لا يجب التعليل في مقابلة ما قاله المعتزلة بالوجوب، ومنهم من قال أنّ أفعال الله وأحكامه معلّلة بالمصالح تفضلاً وإحساناً.

المذهب الثاني: ذهب جمهور الفلاسفة إلى نفي التعليل؛ مع قولهم أنّه I فاعل غير مختار في أفعاله، والغرض إنّما يكون في فعل الفاعل المختار، وهذا مردود.

المذهب الثالث: ذهب المعتزلة إلى وجوب تعليل أفعاله؛ وأنّه لا يصدر عنه فعل إلاّ لغرض من أجل فعل ذلك الفعل.

المذهب الرابع: الماتريدية، قالوا أنّ أفعال الله كلها معلّلة بالمصالح، ظهر لنا بعضها وخفي علينا البعض الآخر، لكن ليس على الوجوب. وهو الرأي الوسط بين هذه المذاهب. فما يبقى للمناقشة إلاّ مذهبين، هما الأشاعرة والمعتزلة.

أولاً: أدلة مذهب المعتزلة

استدل المعتزلة أنّ الله I حكيم واجب الحكمة، وما لم تكن أفعاله وأحكامه معلّلة لزم العبث عليه U وهو منفي بالاتفاق، فوجب تعليل أفعاله بالغرض.

فرد الأشاعرة في قولهم التعليل بالغرض، أنّ الغرض ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل وهو باعث لله على الفعل، وهو يوهم القهر تعالى الله عن ذلك.

أمّا في قولهم بالوجوب، أنّ الوجوب بمعنييه ممتنع في جانب الله، لأنّ جميع أفعاله تتضمن حكمة لا تخلو عنها، ثم قالوا إنّ العبث ليس هو الفعل المجرد عن الغرض فقط، بل لابد من زيادة قيد؛ من شأنه ألا يصدر إلاّ لغرض.

ثانيًا: أدلة مذهب الأشاعرة

الأول: أنّ القول بالتعليل يلزمه استكمال U بالغير وهو محال. ومعناه: الفاعل لعلة

---

[1] تعليل الأحكام. مصطفى شبلي. ص12 - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. يوسف العالم. ص123.

يلزمه الاستكمال بها، والمستكمل بغيره يثبت النقص لنفسه. وهذا محال في حقه I .

الثاني: أنّ القول بالغرض يترتب عليه التسلسل. ومعناه: أنّ الغرض محتاج إلى غرض آخر، وهو محتاج كذلك إلى غرض آخر وهكذا، فإمّا أن ينتهي إلى فعل لا غرض فيه، وهو مناقض لإطلاق الغرض أو يتسلسل وهو محال.

الثالث: أنّ لا غرض يتصور من التعليل إلاّ اللّذة والنفع ودفع الألم، والله U قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداءً فلا فائدة لتوسط السبب.

ثالثًا: الرد على هذه الأدلة

أولاً: أنّ الله I إذا فعل لعلة فهو بمشيئته؛ فلم يكن محتاجًا إلى غيره، بل فعله بالنسبة إلى الغير ليستكمل ذلك الغير به، وهذا لا يستلزم استكماله بها، بل قد كمل بذاته.

ثانياً: التسلسل واقع في الحوادث المستقبلية لا في الماضية، فإنّه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها؛ كان تسلسلاً في المستقبل، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة؛ وسبب لحكمة ثانية. والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين.

ثالثاً: إنّ الله I حكيم لا يفعل شيئاً إلاّ لحكمة، وتوسطه السبب هنا لحكمة.

ومن استدل على نفي التعليل بقوله I ﴿ šc qèóçtNr@èøƒ$#å@«óçWw ﴾[1]، وهي حجة مذهب الظاهرية في إنكار التعليل[2]، فإنّ هذه الآية خارج عن الخلاف، لأنّها جاءت لإثبات عزة الله I ، وأنّ تعليل أفعاله وأحكامه ليس معناه أنّه يسأل عما يفعل، بل هو بيان للحكم. وتمدحه بالحكمة على أنّه حكيم دليل على أنّه لا يفعل شيء إلاّ لحكمة.

فالخلاف الذي دار بين المتكلمين هو على العلة الغائية [3]، والله I ما كان ليخلق شيء لغاية أو لغرض لذاته.[4]

---

[1] سورة الأنبياء الآية (23).

[2] الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. ج8ص1130.

[3] العلة الغائية: هي ما يكون المعلول لأجلها. التعريفات. الجرجاني. ص232- أو بمعنى علة لعلية الفاعل. تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. ص99.

[4] تعليل الأحكام. مصطفى شلبي. ص98.

وخلاصة القول أنّ منع الأشاعرة التعليل؛ كان ضرورة نفـيهم للتحـسين والتقبـيح العقليين رداً على المعتزلة ومن تبعهم في ذلك، لتنزيه الله ﷻ. لأنّهم لو ردوا التعليل مطلقاً ما اعترفوا بالقياس في أصول الفقه، فكيف يقام قياس دون تعليل؟ وعلى سبيل المثال فخر الدين الرازي الذي يمنع التعليل في علم الكلام ويثبته في أصول الفقه.

وبعد عرض الخلاف في مسألة التعليل بين المتكلمين، أذكر مطلبين لهذه المسألة عند ابن أبي جمرة لمعرفة موقفه من تعليل أفعال الله وأحكامه.

المطلب الثاني: تعليل أفعال الله عند ابن أبي جمرة

يرى ابن أبي جمرة أن أفعال الله ﷻ لا تكون إلاّ لحكمة أي أنّها معلّلة وهذا أمر قطعي عنده، حيث يقول:« إذ بالقطع لا يفعل الشارع شيئا من الأشياء إلاّ لحكمة»[1]. وفي موضع آخر يقول:« إن الحكيم لا يفعل شيئاً من الأشياء بحكم الوفاق، وإنّما يفعله لحكمة عقلها من عقلها وجهلها من جهلها»[2].

وجعله ﷻ لكل الأشياء حكم ما هو إلاّ فضلاً منه ومنّاً لقوله:« وأنّ كل الأشياء لحكمة؛ استأثر بها جل جلاله مع التنزيه والتقديس كما يجب، فهذه زيادة في ذلك من الله علينا بذلك بمنّه»[3].

ويتجلى مبناه في دلائل خلق الله ﷻ للسموات والأرض وما فيهما؛ فما كان خلقه ﷻ إلاّ لحكمة؛ بها يرقى العبد إلى قوة الإيمان واليقين به جل شأنه، وأنّ ما يجهل من الحكمة ليس لعدم وجودها بل هو من قلة الفهم لها، فيقول:« إنّ كل متعبد به إنّما هو لحكمة ومما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ bqãâ‹ör ÇÚ öF{$# ÏN°q»Jj¡ 9$Nqã=B OŠÏd°•ˆ) ür ìhç š• ï°‹.r ﴾ ÇÚ öF{$# ÏN°q»Kj¡ 9$EÈtz ’Îbrãæ6 ÿGƒr ﴾[4]. وقوله ﷻ في صفة المؤمنين ﴿ ûüÏ‰qãƒ$$sÙ ﴾[5]﴿ WÏÜ»/ #‹»d MÞ=z $B $Z/‘ ﴾[6]».

ويستدل كذلك بقوله ﷻ ﴿ ÇÚ öF{$# ÏN°q»Jj¡ 9$’Îã$9$$Ñ=èƒ “ Ï‰ãèS“R& ©!$# ﴾[7] والسر هنا يقصد به الحكمة والتعليلات التي من أجلها خلقت جميع المخلوقات. وأنّ كل ما تحدث عن الحكم المستنبطة من خلقه للسموات والأرض وما فيها من مخلوقات على اختلاف الأقوال، كل يحتاج إلى دليل قطعي ولا يسلم به هكذا. والدليل القطعي لا يكون إلاّ من

---

(1) بهجة النفوس. ج2ص88.

(2) مخطوط بهجة النفوس. رقم 2601. لوحة 156.المكتبة الوطنية. الجزائر. البهجة النفوس. ج2ص116-149.

(3) المصدر نفسه. ج2 ص77.

(4) سورة الأنعام الآية(75).

(5) سورة آل عمران الآية(6).

(6) بهجة النفوس. ج3ص200.

(7) سورة الفرقان الآية(6).

طريق النبوة، وإذا لم نجد للأمر من طريق النبوة شيء سلمنا أنّه لحكمة وهي فيما عقل منها بطريق صحيح أو محتمل إذا لم يكن ينافي أصول الشريعة[1]. فليس الجهل بحِكم الله **U** يستلزم إنكار تعليل أفعاله وأحكامه مطلقاً.

وبيّن الحكمة في إخبار النبي **r** في تصوير كيفية الخلق، فيقول:« أنّ التعريف لنا ببدأ خلقنا وضعفنا ولطفه بنا له داعي إلى انشراح الصدور لتحقيق العبودية لله **l** ؛ فإذا رأى العبد قدر لطف ربه به وكيف خلقه وأبدعه، لسهلت عليه العبادة ورغب في الاستسلام للطاعة؛ وعلم قدر استغناء المولى **U** عن عبادة العباد»[2].

فقوله على أنّ كيفية خلق الإنسان من ضعف إلى قوة، وإبداعه في خلقنا من نطفة إلى كائن حي له كل القوة والعقل والقدرة على مباشرة أفعاله، داعي إلى انشراح الصدور لفهم التشريع. وقوله داعي أي أنّه باعث وسبب لانشراح الصدور بتطلعها لعظمة الخالق. وبالتالي تتحقق مصلحة للعبد وهي عبادة الله **l** .

ومنه نستنتج أنّ ابن أبي جمرة لا يخرج رأيه عن جمهور الفقهاء والأصوليين والمعتزلة الذين يقولون بتعليل أفعال الله **l** ، وهو يرى أنّ أفعال الله كلها معلّلة لا على سبيل الوجوب كما يرى المعتزلة بل على سبيل التفضل والإحسان كما ذهب الماتريدية. إذًا فرأيه اتبع أعدل الأقوال وأبعدها على المغالاة من مذاهب المتكلمين، وهو مذهب أهل السنّة والجماعة.

---

[1] بهجة النفوس. ج2 ص77.

[2] المصدر نفسه. ج1ص172.

المطلب الثالث: تعليل الأحكام

ما شرع الله U الشرائع إلاّ لرعاية مصالح العباد كما أجمع العلماء عليه، وإن كانت فيها مشقة فهي غير مقصودة لذاتها. وعليه يقول بن أبي جمرة:« كل ما يقضي الله تعالى المؤمنين خير لهم ونصر وإن كان ظاهر ما يقع ضد ذلك»[1]. وان كل ما جاء به النبيّ r فيه من الخير والربح العظيم للبشرية لقوله l في حقه ﴿ $VŠÏm‘ tûaÎ šc ¼. ¼çRÎ﴾[2][3].

فقد اتفق العلماء على تعليل أحكام الله تعالى؛ لكنهم اختلفوا في أصل التعليل. فقسم منهم ذهبوا على أنّ الأصل في العبادات والمعاملات التعليل، وهم ابن القيم وولي الله الدهلوي وغيرهم.

وهذا الأخير ما ذهب إليه ابن أبي جمرة حيث لا يفرق بين المعاملات والعبادات فيرى أنّ الأصل فيها التعليل وإن كانت استثناءات فيهما أنّها تعبدية؛ فهذا لا يقدح في الأصل ولا يؤثر عليه، إذ يقول:« إنّ أمور الشرع كلها لابد من معنى بمقتضى حكمة الحكيم لكن منها ما نعرفه ومنها مالا نعرفه ويخبر عنه بالتعبد ليس إلاّ»[4].

ويؤكد أنّ كل الأحكام الشرعية معللة ولم يشرع الله l شيئاً عبثاً، وإن كان الجهل بمعانيها؛ فهو من قلة الفهم، فما وقفت العقول عنده ولم يجدوا له طريقة للتعليل قالوا عنه أنّه تعبدي. « وما كلفوا فيها من التكليفات كل شيء من ذلك صادر عن حكمة وليس شيء منها عبثاً لكن ما جهلنا الحكمة فيه لقلة الفهم قلنا عنه تعبداً أي تعبدنا الله بذلك»[5].

وهو ممن يرى أنّ الحكم والمعاني مستمرة ومتواصلة إلى يوم القيامة؛ فيقول في ذلك:« فإن كان الفهم في الكتاب معناه فهم الأمر والنهي من التحليل والتحريم ليس إلاّ؛ فقد حصل لمن تقدم ولم يبق للمتأخر شيء منه، لأنّ الأصول قد تقعدت والأحكام قد ثبتت، أمّا إن كان المقصود ما فيه من الحكم وفوائد أمثاله وفهمها وما الحكمة في كل مثل مثل، والقصص كذلك فإن كان هذا فهو لا ينقضي إلى يوم القيامة؛ ويأخذ منه المتقدم والمتأخر

---

(1) بهجة النفوس. ج3 ص83.

(2) سورة الإسراء الآية(66).

(3) بهجة النفوس. ج2 ص103.

(4) المصدر نفسه. ج1 ص153.

(5) المصدر نفسه. ج3 ص213.

كل بحسب ما قسم له وإلى ذلك أشار r بقوله فيه (لاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ وَلاَ أَصَحَهُمَا عَلَى كَثْرَةِ الرَدِ وَلاَ يَشْبَع مِنْهُ العُلَمَاءُ)[1]»[2]. وإن كان الفهم في الكتاب هو معرفة الحكم والفوائد فكذلك السنة كالقرآن الكريم وهما الثقلان. فالفهم في الكتاب كالفهم في السنة النبوية الشريفة[3]. وهنا أذكر بعض النماذج لابن أبي جمرة في تعليله لأحكام:

بتتبع كتابه "بهجة النفوس" أجد أنّ ابن أبي جمرة يحاول بقصارى جهده أن يجد لكل ما جاء من أحكام في الأحاديث النبوية معاني وحكم حتى العبادات منها؛ فهو يرى أنّ الأصل في العبادات التعليل كما سبق ذكره. فإن وجد أنّه لا يعلل لبعض الجزئيات ويقول عنها أنّها تعبدية؛ فهو لا يخالف نفسه في ذلك لأنّ التعبدي عنده هو أنّ الله تعبدنا بذلك ولم يطلعنا على الحكمة فيها، وأمّا الآمر في نفسه فلابد فيه من حكمته هو U يعلمها، ومن شاء أطلعه عليها، وأنّه كذلك بمعنى أنّ البشر عجز عن ذلك فلا يفهم له حكمة[4].

ومما يصفه بالتعبدات أنّ كل ما جاء في قوله r أنّه قال من فعل كذا كان له كذا هو من أنواع التعبدات[5]. ويقول كذلك فيما لا يعقل معناه:« أنّ كل ما ليس فعله لعلة فلا يدخل تقدير ولا يحكم عليه بالقياس وإنّما هو متوقف على الشارع r فبعد تحديده u ينظر هل يفهم الحكمة فيه أم لا فإن فهمناها بدليل شرعي شكرنا الله على ذلك و إلاّ قلنا تعبداً لا يعقل معناه»[6]. وعليه فلا يمكن أن نسلم ولا نقول أنّ هذا الحكم سواء كان خاص أم جزئي لا يعقل معناه إلاّ بعد إستفراغ الجهد.

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه. كتاب: فضائل القرءآن. باب: ما جاء في فضل القرءآن. حديث:2906. ج5ص172. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه. كتاب: فضائل القرءآن. باب: التمسك بالقرءآن. حديث:30007. ج6ص125. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى(1409ه). تحقيق كمال يوسف الحوت - وأخرجه الدارمي في سننه. كتاب: فضائل القرءآن. باب: فضل من قرأ القرءآن. حديث:3331. ج2ص526. بلفظ (...هو الذي لا تزيغ به الأهواء وتلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا أصحهما على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه...).

(2) مخطوط رقم2601. لوحة 162، بهجة النفوس. ج2 ص128.

(3) المصدر نفسه. ج2 ص127.

(4) المصدر نفسه. ج3 ص194.

(5) المصدر نفسه. ج3 ص234.

(6) المصدر نفسه. ج4ص35.

ويقول الريسوني أنّ الذين قالوا بالتعبد في العبادات ما هو إلاّ إشكالات وقعت لهم لم يستطيعوا الفصل فيها فتوقفوا وقالوا هذا تعبدي. ومثل هذه الإشكالات ما جاء في المقادير والكفارات والزكوات وعدد النساء المعتدات وكذلك الأنصبة المقدرة في المواريث. والأعداد المحددة لعقوبات الجلد من أربعين وثمانين ومائة. فيجب عليها من ثلاث وجوه:

«1. ما جاء في المقاصد العامة للعبادات ذكرها جار ومطرد في هذه الأحكام وخاصة منها التي تدخل في باب العبادات.

2. أنّ عدم العلم بشيء لا يسمح بنفيه وعدم ثبوته لا يعني ثبوت عدمه، فإذا كان قول بعض العلماء لحكم ما أنه تعبدي غير معلل إنما هو متوقف عنده، والبحث والنظر لا ينبغي أن يتوقف بل له أن يتقدم ويستمر.

3. هناك مقصد عام من أعم مقاصد الشريعة يمكن وراء جميع أحكامها ويمكن بصفة خاصة وراء ما في الأحكام من تعيينات وتحديدات وتقديرات وهيئات وشكليات وهو مقصد الضبط والحسم». ويعتبر من يقول من أصحاب الفروع هذا تعبدي؛ أنّه عجز منهم عن بيان الحكمة والسر. [1]

وبعد هذا العرض أود أن أذكر بعض نماذج لابن أبي جمرة في تعليل العبادات:

1. مثل تعليله لجواز المشي اليسير في الصلاة بقلة العمل ويعده إلى غير هذه الحالة، فيرى أنّ جواز المشي اليسير في الصلاة معقول المعنى وهو قلة العمل فيها فيجوز في كل حالاتها ما لم يقترن به علة مانعة. وعلى مذهب أهل الظاهر الذين يستعملون الأحكام حيث وردت لا يعقل له معنى وعليه فلا يجوز المشي إلاّ في هذه الحالة وهي المشي اليسير في الصلاة[2].

2. الحكمة في ترك الحاج للمخيط وترك الطيب وترك الرفاهية، يقول:« أنّ الحكمة فيه وجهان:

أحدها: كونهم يمشون لكشف ما بهم من الأوزار والأثقال ومن يمشي إلى مثل هذا الحال فيكون مشيه مترذلا خارجا عن حظوظ النفس التي أوقعته في ارتكاب الذنوب لأنّه جاء عنه r لما قال مولانا Y للملائكة ﴿ r A$% ‘ • š Jü 3 ï] ’ ` ¨ ä @ ’ î $ F ö Ç

---

[1] الفكر المقاصدي. أحمد اليسوني. ص46.

[2] بهجة النفوس. ج2ص11.

7 9 â ¨ ¼) ¿ r 8 ‰ ð t 2 ¿ ß ª r ä $ B ¼ ! $ à ¯ ÿ ó „ r $ Ž Ù ¿ Å ø ñ ` B $ Ž Ù @ è ¿ B & (p ª % ¯ z ÿ < î z

bqß-è? ÿ $B Ñ-ã& þô A$% ﴾[1] فغضب الله عليهم فطافوا بالعرش أسبوعا، واستغفروا الله، ثم قال لهم ايتوا بيتا في الأرض يطوف به المذنبون من بني آدم فأتوب عليهم كما تبت عليكم فمن يأتي بهذه الصفة ينبغي من طريق الحكمة التناسب بين الحال والمقصد، أما ترى لما كان الخروج إلى العيد إلى طلب رحمته **U** عقب خروجهم من العبادة، وهي الصوم كانت بالطيب وحسن الثياب مرافقة للحال وهو حالة الاستقامة ووجه آخر أنّه شبيه بالمحشر.[2]

3. الحكمة في اشتراط الصلاة في دعاء الاستخارة: لما أن كان هذا الدعاء من أكبر الأشياء إذ أنه **u** أراد به الجمع بين صلاح الدين والدنيا والآخرة فطالب هذه الحاجة يحتاج إلى قرع باب الملك بأدب وحال يناسب ما يطلب ولا شيء أرفع مما يقرع به باب المولى من الصلاة لما فيها من الجمع بين التعظيم لله **l** والثناء عليه والافتقار إليه حالا ومقالا[3].

---

[1] سورة البقرة الآية(30).

[2] بهجة النفوس. ج2ص165-166.

[3] المصدر نفسه. ج2ص88.

المبحث الرابع: طرق معرفة مقاصد الشرع

إنّ كتاب مثل "بهجة النفوس" جامع لعدة علوم ومختص في شرح الحديث؛ يصعب أن يصل إلى الطرق التي اتخذها صاحب الكتاب في استخراجه وكشفه عن المقاصد والعلل للسنة النبوية. لكن حاولت أن أبيّن الطرق التي توصلت إليها من خلال كلامه بين صفحات الكتاب؛ على أنّه حقاً قد نص على طرق معرفة المقاصد؛ وهي اللغة العربية وإقتدائه بفهم الصحابة y والنص والإيماء والاستقراء.

المطلب الأول: اللسان العربي وإقتداء ابن أبي جمرة بفهم الصحابة y

ما وصل ابن أبي جمرة لاستنباطه المقاصد من التشريع؛ إلاّ بسبب ملكته اللغوية وإقتداءه بالصحابة رضوان الله عليهم؛ فهما وسيلتان ساعدتاه على فهمه لمقاصد الشريعة.

فاللسان العربي لّغة شريعتنا؛ ولكل علم لّغة ولن يصل أحد إلى معرفة أي علم إلاّ بلغته. فعلم الشريعة لغته العربية، التي لّغة الكتاب والسنّة. لقوله ﴿ `Ï $Zù™ö& $Br

[illegible]

﴾[1]. وهناك من العلماء من ير أنّ تعلم اللّغة العربية من الدين؛ بناءاً على قول الأصوليين أنّ ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب، لأنّ تعلم الدين واجب ولا يتم إلاّ بلسانه وهو اللّغة العربية فتكون إذن واجبة.

فيقول ابن أبي جمرة:« ينظر في القرءآن بمقتضى لّغة العرب التي بها نزل، ولأجل هذا لم يستشكل قط من الصحابة شيئاً من ألفاظ القرءآن ولا الحديث ولا وقع لهم كلام فيما وقع لمن بعدهم لمعرفتهم بمعناه ومقتضاه »[2].

ولبيان ما مدى اهتمام ابن أبي جمرة باللسان العربي أضرب مثالا له حيث يقول:« ما تقتضيه صيغة اللفظ فتكون في المستقبل أو تكون بمعنى الماضي؛ لأنّ العرب تستعمل المعنيين في كلاهما. وقد جاءا القرءآن والحديث بذلك في غير ما موضع؛ فمن ذلك قوله ﴿ šc [illegible] ﴾[3]؛ وهو يأتي بعد

---

(1) سورة إبراهيم الآية(4).

(2) بهجة النفوس. ج3ص192.

(3) سورة النحل الآية(1).

الخطاب. وقوله تعالى ﴿ Nƒóß ûüÓ¤Šè»ƒª A% Ïm ﴾[1] والمراد به يوم القيامة »[2].

فمن خلال شرحه للأحاديث وبيان الأحكام ومقاصدها يتجلى واضحا عنده ما مدى استعماله للسان العربي في استنباط الأحكام وفهم عللها وفوائدها. فإذا تكلم على اللفظ قال قد يحتمل العام أو الخاص فإذا احتمل العام بين مقصد الحديث. وإذا احتمل الخاص كذلك إن كان لعلة بينه، وكذلك إذا كان ظاهره العام وأريد به الخاص والعكس. لأنّ من كلام العرب أنّها تخاطب بالعام فيراد به ظاهره وبالعام فيراد به الخاص وقد يراد به العام والخاص على الاحتمال.

وقد يحتمل الفهم عدة معاني وقد يحمل على معنى واحد وغيره من حدوده، لأنّ اللغة العربية ما هي إلاّ وسيلة للوصول أو إيصال المراد والمعنى. ومن أمثلة ذلك:

يقول:« في قوله l ﴿ ïÏ%©!$# tbqãZÏB÷sßJø9$# ﴾[3]، فأراد منهن التطهير من الصغائر والكبائر ولذلك أتى بياء المبالغة بقوله تطهيراً وياء المبالغة في التطهير يتضمن مع الفرائض زيادة في السنن والرغائب»[4].

أمّا الإقتداء بالصحابة رضوان الله عليهم؛ فلأنّهم هم الأعرف بكتاب الله l تفسيراً ومعناً ومقصداً وبسنة النبيّ r معرفة أقواله وأفعاله وما أمر به وما نهى عنه وحاله الخاصة وحاله مع غيره؛ الأقرب والأبعد ومع الناس جميعاً. لأنّه عاش بين أظهرهم وعن قرب منهم خصوصاً نساءه وبالأخص عائشة رضوان الله عليهنّ. والخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة فكان منهم الفقهاء والمفسرين والقراء رضوان الله عليهم جميعًا.

ويزكيهم ابن أبي جمرة بقوله:« أنّ الصحابة رضوان الله عليهم لا يوازيهم غيرهم في قوة إيمانهم ويقينهم وتعلقهم بربهم كيف لا والنبيّ r بين أظهرهم ونوره متشعشع عليهم»[5].

---

[1] سورة المائدة الآية(110).

[2] بهجة النفوس. ج1ص105.

[3] سورة الأحزاب الآية(33).

[4] بهجة النفوس. ج3ص65.

[5] المصدر نفسه. ج3ص127.

ويقول في مقدمة "بهجة النفوس" أنّهم وصل حبلنا بحبل سيدنا محمد r وبحبل الله l فلهم اليد العليا؛ ولهم كامل الفضل. وما يلاحظ أنّه من المتهمين بكل ما جاء عنهم، إذ لا يقل قولاً إلاّ ويستند إلى قول صحابي أو فعله أو سيرته إن دعا المقام؛ ليبيّن ما مدى فهمهم لكتاب الله وسنّة نبيّه r ومحافظتهم على الدين وتمسكهم بمقاصد الشرع لتحقيق المصالح ودفع المضار.

ولتوضيح فهمهم لمقاصد الشرع أذكر بعض النماذج التي ذكرها ابن أبي جمرة، منها تغيرهم لبعض الأحكام عما عهد في حياته r تبعاً للمصالح.

أولاً: جمع عمر ابن الخطاب t المسلمين على قارئ واحد في المسجد لقيام صلاة التراويح في رمضان. وقال: نعمت البدعة؛ أي الفعل الحسن. لأنّ النبيّ r اتخذ حجرة يصلي فيها ليالي رمضان فلحقه بعض الصحابة لصلاة معه، فخرج إليهم يوما فقال: **(قَدْ عَرَفْتُ ٱلَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ، فَصَلُّوا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ ٱلصَّلاَةِ صَلاَةُ ٱلْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ ٱلْمَكْتُوبَةَ)**[1]، وجاء في حديث آخر أنّه قال:**(خَشَيْتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا)**[2]. فلمّا توفي r ارتفع الفرض، ففعل عمر t الأفضل والأصلح لما أمن العلة؛ فرأى أنّ الأفضل صلاة تهجد رمضان أن تكون في المسجد وبإمام واحد، وعليه فإذا كان منع الشيء من أجل علة فارتفعت العلة جاز فعله، لأنّ الموجب للحظر قد زال[3].

ثانيًا: فهم عائشة رضي الله عنها مقصد عدم منع النبّيّ r النساء من المساجد. وهو لمصلحة تعلم دينهم. ولما أحدثت الفتن، قالت: **[** لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللهِ r مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ، لَمَنَعهُنَّ الْمَسَاجِدَ **]**[4][5].

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجماعة والإمامة. باب: صلاة الليل. حديث:698. ج1ص256.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجمعة. باب: من قال في الخطبة بعد الثناء أمّا بعد. حديث:882. ج1ص313.

[3] بهجة النفوس. ج2ص7.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: صفة الصلاة. باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم. حديث:831. ج1ص296.

[5] بهجة النفوس. ج2ص5.

المطلب الثاني: النص

الفرع الأول: تعريف النص

أولاً: تعريف النص لغةً:

هو ما دلّ دلالة قطعية[1].

ثانيًا: تعريف النص اصطلاحًا

يعرّف النص في اصطلاح الأصوليين بتعريفين:

أولاً: ما دل من الكتاب والسنّة على العلة صراحةً أو إيماءً[2].

ثانيًا: أنّه ما دل من الكتاب والسنّة على العلة لأجل التعليل[3].

إلاّ أنّ مصطفى شلبي جمع بين التعريفين للفصل بين النص والإيماء على أساس أنّ الإيماء طريق آخر من طرق معرفة العلة، لأنّ النص ينقسم إلى نص علته قاطعة صريحة، ونص علته ظاهرة صريحة.

فالنص: هو أن يدل الكتاب أو السنّة على أنّ الوصف علة دلالة صريحة، سواء كانت الدلالة قطعية أو غير قطعية، فالقطعية مثل ما جاء فيه: من أجل كذا، لعلة كذا، وكي وغيره، وغير القطعية مثل ما جاء فيه: اللام، وإنّ، وغيره[4].

ويعبر عنه ابن أبي جمرة صراحة بالنص أو الكتاب والسنّة وتارة بالنقل وتارة بالدليل الشرعي وبالقرآن والآيات، فيقول:« فإن لم يوجد نص على الحكمة قلنا بالاستقراء »[5].

---

[1] التعريفات. الجرجاني. ص331.

[2] المنخول. الغزالي. ص443. دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية(1400هـ-1980م). تحقيق محمّد حسن هيتو– الإحكام. الآمدي. ج3ص222 – مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص1072-1073 – شرح المحلى على جمع الجوامع. ج2ص264 – البحر المحيط. الزركشي. ج5ص186 – شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج4ص117 – بيان المختصر. الأصفهاني. ج3ص88.

[3] المستصفى. الغزالي. ص308 – الإحكام. الآمدي. ج3ص222 – شرح تنقيح الفصول. القرافي. ص390 – شفاء الغليل. الغزالي. ص23 – بيان المختصر. الأصفهاني. ج3ص88 – شرح المحلى على جمع الجوامع. ج2ص264 –شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج4ص117.

[4] أصول الفقه. مصطفى شلبي. ج1ص250. الدار الجامعية. بيروت. الطبعة الرابعة(1403هـ-1983م).

[5] بهجة النفوس. ج4 ص19.

وكذلك يقول:« فالاشتغال عن العمل بطلب العلة في الدين علة إلاّ حيث نص عليها...»[1].

وفي تعليله لنزول آية اقرأ أولاً، يقول:« وظاهر مسألتنا هذه أنّها لحكمة تفهم وتعرف من لفظ الآي، بيان ذلك أنّ هذا الكلام دل بمنطوقه وما تضمن من الفوائد على ما تضمنه القرآن إجمالاً؛ بيانه أنّه كل ما كان في القرآن من آيات الإيمان والتوحيد والتنزيل دل عليه مضمون اسم الربوبية، وما كان فيه من الأمر والنهي والترغيب والترهيب والندب والإرشاد والمحكم والمتشابه دل عليه مضمون حكمة الربوبية، وما كان فيه من استدعاء الفكرة والنظر والاستدلال وما أشبه دل عليه متضمن مقتضى قوله الذي خلق ﴿ }=, $YM¡ « ` ôÏB @ãa ﴾[2].

وما كان فيه من الرحمة والمغفرة والإيناس والأنعام والترجي والإحسان والإباحة وما أشبه ذلك، دل عليه متضمن كرم الربوبية فلما كان بعد هذا الإجمال نزلت الآيات بحسب ما احتيج إليها مبينة من نص لما تضمنه هذا الكلام الجلي من الإجمال»[3].

وقوله:« ما كان من أحكام على تحديد الشارع r ينظر هل يفهم الحكمة فيها أم لا فإن فهمناها بدليل شرعي شكرنا الله على ذلك»[4]. وقوله في الحكم:« أنّ الحظر والإباحة والتحليل لا يكون إلاّ على نحو ما نص عليه r لا يتعدى ذلك بالقياس إلاّ في المواضع التي علق r بعلة كانت العلة نصاً منه u ...»[5].

وقال أيضاً:« اختيار النبي r فيما خير فيه من جهة التكليف ما اقتضته الحكمة في التقديم كحكمة الحكيم وموافقته للفظ القرءآن فإذا كان الكتاب على ما قررناه فالحديث كذلك...»[6].

وفي علة كراهية النخامة في المسجد قال:« وإن قلنا أنّ العلة ما جعل الله U للبيوت التي نسبها إلى نفسه من التعظيم، وهذا معروف من الكتاب والسنة والإجماع فيكون ما

---

[1] بهجة النفوس. ج3 ص132.

[2] سورة الأعلى الآية(2).

[3] بهجة النفوس. ج1ص13-14.

[4] المصدر نفسه. ج4ص34.

[5] المخطوط رقم 125. لوحة 266. وزارة الشؤون الدينية. بهجة النفوس. ج4ص105.

[6] المصدر نفسه. ج3ص150.

عليه u للقبلة زيادة في الاحترام وهو الأظهر»[1].

وعن النقل، في حديث سؤال القبر وفتنته قال:« في أنّ السؤال تكرر ثلاثا لمعنى معقول وظاهر من الطريق العقل والنقل، والنقل أنّه r كان أبداً يكرر السؤال ثلاثاً في كل أمر له بال. وهذا أمر له خطر وبال فكان التكرار فيه ثلاثاً»[2].

فالنص طريق من طرق معرفة قصد الشارع وهو الدليل النقلي من الكتاب والسنّة؛ سواء كان ينص نصًا صريحًا على مقصد الشارع، قطعي أو ظاهري.

الفرع الثاني: نماذج عند ابن أبي جمرة لدلالة النص لفهم المقاصد

وتتبين دلالة النص من الكتاب والسنة لفهم الحكم والمقاصد من عدة وجوه:

أولاً: النصح والإرشاد

مثل الأمر بذكر الله تعالى عند كل شيء في قوله r (إِذَا ٱسْتَجْنَحَ اللَّيْلُ أو كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ...وَٱذْكُرِ اسْمَ اللهِ وَخَمِّرْ إِنَاءَكَ...)[3]. فهو من طريق الإرشاد إلى ما فيه خير والسبب فيه وفي دفع الضرر[4].

ثانيا: الوعد والوعيد:

أ- قوله r (وٱطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ)[5]، يعلل كون النساء أكثر أهل النار، أنّهنّ يكفرن العشير ويكفرن الإحسان في حديث آخر بقوله u (يَكْفُرْنَ العَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ، لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ)[6][7].

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص183.

[2] المصدر نفسه. ج1ص125.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: صفة إبليس وجنوده. حديث:3106. ج3ص1195.

[4] بهجة النفوس. ج4 ص18.

[5] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: ما جاء في صفة الجنّة وأنّها مخلوقة. حديث:3069. ج3ص1184.

[6] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الخلق. باب: كفران العشير وهو الزوج. حديث:4901. ج5ص2397.

[7] بهجة النفوس. ج4 ص6.

ب- الحكمة في الإخبار بقوله r (يُقَالُ لأَهْلِ الجَنَّةِ: خُلُودٌ لاَ مَوْتَ، وَلأَهْلِ النَّارِ: خُلُودٌ لاَ مَوْتَ)[1]، « أنّ لأهل النعيم بدوامة زيادة في نعيمهم ورفعا لتشويش ممكن وقوعه من خوف سلب ما هم فيه، فيتحقق بالإخبار السرور عليهم وهو مثله لأهل النار؛ فتضاعف الأحزان عليهم لعلهم بدوامة تتضاعف الحسرات والآلام»[2].

ثالثاً: تفضيل الأعمال

أ- الحكمة في بقاء الصلاة مع تغير حالها في المرض والخوف والسفر كما هو معروف ولا يتسامح في تركها في أي حال من الأحوال. وهي قوله l ﴿ £ÅÁ¸Ø¹Ø¾z $Br ﴾ ÈrŠÇ‹Ïz ÏM»§ RMYŠ[3] فدوام العبادة كان سبب لبقاء الصلاة وهذا تفضيلا لها[4].

ب- الحكمة في تفضيل عبادة الصيام وهو قوله U ﴿ $B bÎ)ur ö/ä3ÏÿÏ^ãr ö/ä3ª=yès9 tbqè=Ïÿxœ ﴾[5]. وقوله تعالى ﴿ ¨bÎ) ©!$# ¼çnãÏÿYÏB ÏM÷zW{$# ÇÚöF{$# ﴾[6] فبفهم هاتين الآيتين علما ما الحكمة في ذلك[7].

رابعًا: الأمر والنهي

يعتبر ابن أبي جمرة الأمر والنهي طريق من طرق معرفة المقاصد، فيقول:« الحق في الأمور الطريق الوسط وهو أن تحمل الأمور على ما جرت به العادة غالبا وتارة يؤمر بالتسليم وعدم الالتفات إلى شيء من الأشياء إلاّ مجرد التسليم وعبودية محضة؛ أي الوقوف مع الأمر والنهي على ما هو بلا اعتراض ولا زيادة ولا نقص »[8].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الرقاق. باب: يدخل الجنّة سبعون ألفًا بغير حساب. حديث:6179. ج5ص2397.

(2) بهجة النفوس. ج4 ص221.

(3) سورة الذّاريات الآية(56).

(4) بهجة النفوس. ج2ص77.

(5) سورة النساء الآية(147).

(6) سورة العنكبوت الآية(69).

(7) بهجة النفوس. ج4 ص40.

(8) المصدر نفسه. ج4 ص59.

ويأتي بهذا الكلام عقب تعرضه لمن يقول بالتعليل الباطني والذين يقولون بالتعبد في الأصل لا غير. وفي حديث تحريم سب الدهر يقول:« إذا تأملت مثل هذه الأمور وأدلة الشرع وجدت الدين من شيئين ويدور على قاعدتين الامتثال والأدب، فمن امتثل فقد وفى ما به أمر، ومن تأدب فقد نجا مما عنه نهي »[1]. وقوله:« المؤمن أمره كله واقف مع كلام الشارع **u** فما أمر به امتثله وما نهى عنه انتهى عنه »[2].

ثم يقول: « أنّ الشريعة محصورة بالأمر والنهي وأنّ فيها مباحا »[3]. وفي« تعليل النهي أنّه دليل على تبين الأحكام لمن تلقى إليه ليكون في أحكام الله **U** على بصيرة »[4]. حتّى أنّه يقول: « امتثال أمره واجتناب نهيه هو الحكمة»[5].

فمن كلامه السابق يظهر أنّه يريد أن يبيّن من خلال الأمر والنهي في الشريعة؛ معرفة مقصد الشارع من جلب المصالح ودفع المضار، وأنّ الأوامر كلها مصالح والمنهيات كلها مضار.

ويعبر عن المصلحة أحياناً بالخير، فيقول: « أنّه كل ما فيه خير لأمّته - **r** - أمرهم به من أجل ما فيه من الربح العظيم...»[6]. ثمّ يبين أنّ الأمر فيه واجب ومندوب، وكذلك بالنسبة للنهي فيه التحريم والكراهة، وما نص عليه إلاّ من أجل تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، إلاّ أنّ النهي فيه الإلزام[7]، لم قد يقع بعدم اجتنابه من مضار.

وهو ما ذهب إليه غيره، كابن قدامة[8] الذي يربط الأمر والنهي بالمصالح والمفاسد بقوله: «إنّ النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به، أو بما يلازمه لأنّ الشارع حكيم

---

(1) بهجة النفوس. ج4 ص6.

(2) المصدر نفسه. ج3 ص30.

(3) المصدر نفسه. ج3 ص12.

(4) المصدر نفسه. ج4 ص213.

(5) المصدر نفسه. ج3ص122.

(6) المصدر نفسه. ج2ص103.

(7) المصدر نفسه. ج2ص104.

(8) هو موفق الدين عبد الله أحمد بن محمّد بن قدامة، أبو محمّد الحنبلي. ولد سنة541هـ. كثرت شيوخه لكثرة تنقله، فأخذ عن والده وأبو المعالي عبد الله وغيرهما. وأخذ عنه تقي الدين أبو العباس و عبد الرحمن أبو شامة. من مؤلفاته "المغني" و"الكافي". توفي سنة620هـ. مختصر طبقات الحنابلة. محمّد بن شطي. ص52 – شذرات الذهب. عبد الحي بن العماد. ج3ص88.

لا ينهى عن المصالح»[1]. ويقول الجويني: « من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[2].

وقال الآمدي: « الغالب من النهي طلب دفع المفسدة، ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة»[3].

أمّا العز بن عبد السلام فيعبر بالأمر والنهي عن المصالح والمفاسد، فيقول:« والكتاب والسنة يشتملان على الأمر بالمصالح كلها دقها وجلها، وعلى النهي عن المفاسد كلها، دقها وجلها فمنه ما يدل بصيغة الأمر والنهي ومنه ما يدل بالوعد والوعيد، إذ لا يعد بالثواب إلاّ على فعل مأمور به تحصيلا لمصلحته »[4].

وهو ما يعبر الشاطبي عنه بالأمر والنهي الابتدائي[5]، إذ يقول الريسوني:« وتقييده الأمر أو النهي الذي يستفاد منه قصد الشارع، بالابتداء معناه: الذي قصد الشارع الأمر به أو النهي عنه ابتداءا وأصالة. ولم يؤت به تعضيدا لأمر أو النهي آخر »[6].

وعليه فما يكون الأمر والنهي إلاّ لتحقيق المصلحة، لأنّه إذا كان الأمر بفعل الشيء هو لمصلحة والنهي عنه هو دفع المضرة، فتلك هي مقاصد الشارع.

---

(1) روضة الناظر وجنّة المناظر. ابن قدامة. ص218.

(2) البرهان. الجويني. ج1ص101.

(3) الإحكام. الآمدي. ج4ص337.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام. العز بن عبد السلام. ص226.

(5) الموافقات. الشاطبي. ج2ص393.

(6) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. أحمد الريسوني. ص237.

المطلب الثالث: الإيماء

الفرع الأول: تعريف الإيماء

أولاً: تعريف الإيماء لغةً

الإيماء في اللّغة: هو الإشارة[1].

ثانيًا: تعريف الإيماء اصطلاحًا

هو « اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الكلام بعيدا من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير موضعها، مع كون كلام الشارع منزها عن الحشو الذي لا فائدة فيه»[2].

لم يذكر ابن أبي حمزة الإيماء صراحة كطريق لمعرفة المقاصد ولكن يشير إليه في قوله:« الاشتغال عن العمل بطلب العلة في الدين علة، إلاّ حيث نص عليها أو أشير إليها فهي توسعة ورحمة »[3]. ويقول في موضع آخر: « أنّ الحظر والإباحة والتحريم والتحليل لا يكون إلاّ على نحو ما نص عليه **r** لا يتعدى ذلك بالقياس إلاّ في المواضع التي علق **r** بعلة كانت...أو مشارًا إليها على نحو ما تكلم الفقهاء في أنواع العلة الشرعية...»[4].

فيستعمل ابن أبي جمرة اللفظ بمعناه اللغوي بقوله أشير إليها وهو الإيماء.

يعتبر علماء الأصول الإيماء طريق لمعرفة والكشف عن مقاصد الشريعة[5]، ولبيان ذلك عند ابن أبي جمرة أذكر بعض النماذج:

الفرع الثاني: نماذج :

أولاً: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء: وهو أن يترتب الحكم على الفعل بفاء التعقيب

---

(1) مادة (وبأ). لسان العرب. ابن منظور. ج1ص190 – التعريفات. الجرجاني. ص237.

(2) مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص234 – بيان المختصر. الأصفهاني. ج3ص92 – شرح المحلى على جمع الجوامع. ج1ص217 – التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج3ص191 – فواتح الرحموت. محمّد بن نظام الدين. ج2ص296.

(3) بهجة النفوس. ج3ص132.

(4) مخطوط رقم 125. لوحة 266. البهجة النفوس. ج4ص105.

(5) شفاء الغليل. الغزالي. ص27 – المحصول. الرازي. ج5ص144 – الإبهاج. علي بن عبد الكافي السبكي. ج3ص44.

والتسبيب، فهو تنبيه عللا الحكم بالفعل الذي رتب الحكم على الوصف بالفاء[1]. ومن أنواعه:

أ- دخول الفاء على كلام الشارع:

مثل في حديث الأمر بالصدقة، **(** فَقَالُوا: يَا نَبِّيَّ اللهِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَقَالَ: يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ**)**[2]، فإنّه أتى إثر عمل اليد بنفع النفس، وأتى بالفاء التي تعطى التسبيب والتعقيب[3].

ب- دخول الفاء على كلام الراوي:

حديث سجود السهو[4] في قول الراوي **(** سَلَّمَ فَقَامَ**)**، يؤخذ من ذلك جواز القيام إثر الصلاة لأنّه ساقه بالفاء التي تعطى التعقيب والتسبيب[5].

ثانيًا: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة:

مثل العلة في تحريم التفاضل في حديث **(** أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا، قَالَ: لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ؛ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ، فَقَالَ: لاَ تَفْعَلْ بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمَ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**)**[6][7].

ثالثًا: أن يفرق الشارع بين أمرين بالغاية:

مثل قوله r **(** إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلاَ يَمْسَحْ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا **)**[8]، أنّه معقول المعنى وهي حرمة الطعام والتعظيم لنعم الله[9].

المطلب الرابع: الاستقراء

---

(1) شفاء الغليل. الغزالي. ص27.

(2) سبق تخريجه في ص43.

(3) بهجة النفوس. ج2ص145- 146.

(4) سبق تخريجه في 91.

(5) بهجة النفوس. ج1ص194.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: البيوع. باب: إذا أراد بيع تمر بتمر خيبر منه. حديث:2089. ج2ص767.

(7) بهجة النفوس. ج4ص68.

(8) أخرجه البخاري. كتاب: الأصعمة. باب: المضمضة بعد الطعام. حديث:5140. ج5ص2077.

(9) بهجة النفوس. ج4ص97.

اعتبر ابن أبي جمرة الاستقراء طريقا لمعرفة مقاصد الشريعة، وقبل الحديث عن دليل اعتباره الاستقراء طريق لمعرفة المقاصد يجب تعريفه في اللّغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف الاستقراء لغةً

الاستقراء: هو من فعل قرأ فيقال قَرَأتُ الشيء قرآنا أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض[1].

واستقرأ الجمل الناقة إذا تاركها لينظر ألحقت أم لا[2]. وإذا استقرى البلاد تتبعها يخرج من أرض إلى أرض[3].

أمّا إذا قيل استقرأت الأشياء أي تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصّها[4].

الفرع الثاني: تعريف الاستقراء اصطلاحًا

يعرفه الغزالي بأنّه تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات[5]. وهو التعريف المتعارف عليه عند الأصوليين، وينقسم الاستقراء إلى تام وناقص.

فالاستقراء التام: إثبات الحكم في جُزئِيٍّ لثبوته في الكليِّ على الاستغراق. وهو المعروف بالقياس المنطقي المستعمل في العقليات. وهو حجة بلا خلاف.

والاستقراء الناقص: إثبات الحكم في كليٍّ لثبوته في أكثر جزئياته من غير احتجاج إلى جامع، وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بالأعم الأغلب. وأختلف في حجته، وقيل الأصح أنّه يفيد الظن الغالب[6].

فالاستقراء طريق معتبر لدى جميع علماء الأصول والباحثين عن أسرار الشريعة وعلل أحكامها. فيعتبره ابن أبي جمرة بقوله: « وإن قلنا بالاستقراء من النظر في حكمة

---

(1) مادة (ق رأ). لسان العرب. ابن منظور. ج1ص128.

(2) المصدر نفسه. ج1ص132.

(3) مختار الصحاح. ص223.

(4) المصباح المنير. الفيومي ص259.

(5) المستصفى. الغزالي. ص41.

(6) البحر المحيط. الزركشي. ج4ص321.

الحكيم وكيف رتب هذا الوجود وجدنا لذلك أثراً من الحكمة ظاهراً »[1]. وعن حديثه هل لحكمة من أشراط الساعة أنّها تكثر الزلازل ؟ يقول: « فبحسب ما استقرينا من الشرع وجدنا الحكمة من وجهين... »[2].

وكذلك يستدل بنصوص من الكتاب والسنّة وفهم الصحابة رضوان الله عليهم على ما توصل إليه من حكم وفوائد لتفاصيل أو جزئيات في الشريعة، وما أورد هذه النصوص إلاّ من طريق الاستقراء ويتضح هذا في استدلاله لمسألة التعليل وقد سبق الحديث عنها. فيقول بالقطع أنّ الشارع ﷺ ما خلق وما شرع الشرائع إلاّ لحكم ومصالح؛ فجزمه بالقطع لا يتأتى إلاّ من طرق الاستقراء[3].

---

[1] بهجة النفوس. ج4ص19.

[2] المصدر نفسه. ج2ص79.

[3] المصدر نفسه. ج4ص19.

المبحث الخامس: المصالح والمفاسد والموازنة بينهما

إنّ معرفة المصالح والمفاسد لا يقل أهمية عن مسألة التعليل، فإن كانت مسألة التعليل مسألة أساسية لمقاصد الشريعة؛ فإنّ جلب المصالح ودرء المفاسد من أعظم مقاصد التشريع. وقبل الحديث عن المصالح والمفاسد يجب بيان مفهوم المصلحة[1] والمفسدة.

المطلب الأول: المصالح والمفاسد عند ابن أبي جمرة

الفرع الأول:تعريف المفسدة

أولاً: تعريف المفسدة لغةً

المفسدة من فعل فسد، والفساد هو ضد الصلاح. وفسد الشيء؛ إذا أباره[2].

ثانيًا: تعريف المفسدة اصطلاحًا

المفسدة: « لا معنى لها إلاّ الألم، أو يكون وسيلة إليه»[3].

ويعرف ابن أبي جمرة المصالح والمفاسد بالخير والشر، فيقول: « أنّ كل ما كان يهدي إلى طريق الآخرة ويهدي إلى أنواع الرشاد، وكل ما يقرب إلى الله I يسمى خيرًا لغةً وشرعًا.

وأنّ كل كفر وظلالة، أي نوع كانت كبرى أو صغرى، وكل ما دعى إليها يسمى شرًا لغةً وشرعًا»[4].

الفرع الثاني: المصالح والمفاسد

يرى ابن أبي جمرة أنّه ما شرعت الشرائع وما بعثت الرسل إلاّ لجلب المنافع ودفع المضار، فيقول عن النبّيّ r :« أنّه رزق دفع المضار وجلب المنافع»[5]. وأنّه حض العباد على ما هو الأصلح لهم في الدنيا والآخرة[6]. وهذا من أعظم مقاصد الشارع؛ يؤكده بقوله: « فهو U ينظر لهم ما هو الأصلح لهم في حقهم فيأمرهم به، وما هو ضرر في

---

(1) سبق تعريفها.

(2) مادة (ف س د). لسان العرب. ابن منظور. ج3ص336 – مختار الصحاح. الرازي. ص211 – المصباح المنير. الفيومي. ص245.

(3) المحصول. الرازي. ج5ص158 – قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص15.

(4) بهجة النفوس. ج4ص262.

(5) المصدر نفسه. ج1ص14.

(6) المصدر نفسه. ج3ص143.

حقهم فينهاهم عنه، وبنوا آدم بذلك جاهلون فلو قيل لهم افعلوا ولا تفعلوا لا يناط بذلك ثواب ولا عقاب لكن بعضهم يفعلون أشياء يضرون بها أنفسهم فمن لطفه جعل الثواب والعقاب»[1]. فجُعل جلب المصالح ودرء المفاسد في الدين والدنيا، وفي الآخرة بجعل الثواب والعقاب.

فالمتتبع لكلامه في الكتاب يجده يعبر عن المصالح والمفاسد، بالخير والشر، والنفع والضرر. وكذلك قد عبر عنها العز بن عبد السلام بالخير والشر في قوله: « يعبّر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضر والحسنات والسيّئات، لأنّ المصالح كلها خيور، نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرءان استعمالها الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»[2].

ومن أعظم المصالح الضروريات: وهي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، التي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب[3].

أولاً: حفظ الدين:

يقول ابن أبي جمرة:« الدين وصلاحه هو المقصود وغير ذلك في حكم التبع ما لم يقع به خلل في الدين ولا يؤول به ذلك إلى مباح طرفاه في الفعل والترك سيان »[4].

فالأخذ بالمباحات إذا كان يؤدي إلى خلل في الدين لا يجوز، ويمثل لهذا بعدم قبول الهدية إذا كان فيها مفسدة في الدين لدفع الضرر الذي قد يلحق بالدين لأنّ الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة أن يقعوا في الحرام[5].

حفظ الدين من جانب الوجود: الإيمان بالله وتوحيده. والمحافظة على الصلاة لما كتبه عمر **t** إلى عماله **(** إنَّ أَهَمَ أُمُورِكُمْ عِنْدِي الصَلاَة مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا؛ حَفِظَ عَلَى

---

[1] بهجة النفوس. ج3ص170.

[2] قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص9.

[3] المستصفى. الغزالي. ص174 – المحصول. الرازي. ج5ص220 – الإحكام. الآمدي. ج3ص300– الإبهاج. بن السبكي. ج3ص55 – روضة الناظر وجنّة المناظر. ابن قدامة. ص170 – بيان مختصر ابن الحاجب. ج3ص177- شرح المحلى على جمع الجوامع. ج2ص280.

[4] مخطوط رقم 2601. لوحة 129، بهجة النفوس. ج2ص50.

[5] بهجة النفوس. ج3ص25.

دِينِهِ وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا أَضْيَعُ)[1][2]. فالمحافظة على الصلاة حفظ الدين لأنّها عماده. ومثل المداراة الممدوحة في الشرع بذل الدنيا في صلاح الدين مثل ما كان النبّيّ r حين كان يعطي المؤلفة قلوبهم الأموال الطائلة[3].

حفظ الدين من جانب العدم: يرى أنّ أعظم وسيلة لحفظ الدين هي الجهاد في سبيل الله بمقاتلة المشركين لقوله:«أكبر الضرر في الدين مقاتلة المشركين للمؤمنين، لأنّ مقاتلتهم إياهم عملا على إطفاء نور الله تعالى »[4]، ومحاربة البدع بالاشتغال بالعلم وإحياء سنن النبّيّ r [5].

ثانيًا: حفظ النفس:

حفظ النفس من جانب الوجود: حفظ النفس بإقامتها بالكسوة والنفقة والسكنى وغيره[6]. وبأكل الميّتة عند الاضطرار[7].

حفظ النفس من جانب العدم: يستدل ابن أبي جمرة بقوله r (لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَث: كُفْر بَعْدَ إِيمَانٍ أَوْ زِنَا بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَق)[8] على حفظ

---

(1) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه. كتاب: الصلاة. باب: المواقيت. حديث:2038. ج1ص536. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية(1403ه). تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي- وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى. كتاب: الصلاة. باب: كراهية تأخير صلاة العصر. حديث:1935. ج1ص445.

(2) بهجة النفوس. ج2ص48.

(3) المصدر نفسه. ج1ص50.

(4) المصدر نفسه. ج3ص151- 153.

(5) المصدر نفسه. ينظر ج2ص202، ج3ص49، ج4ص134.

(6) المصدر نفسه. ج2ص47.

(7) المصدر نفسه. ج4ص102.

(8) أخرجه مسلم في صحيحه بغير هذا اللفظ. كتاب: القسامة. باب: ما يباح به دم المسلم. حديث:25. ج3ص1302 - أخرجه الترمذي في سننه بلفظ قريب منه. كتاب: الفتن. باب: لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث. حديث:2165. ج4ص64. وقال هو حديث حسن – وأخرجه أبو داود في سننه. كتاب: الديات. باب: الإمام يأمر بالعفو في الدم. حديث:4502. ج4ص169. طبعة دار الجيل. بيروت. طبعة(1412ه-1992م) – وأخرجه الحاكم في المستدرك. كتاب: الحدود. باب: لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث. حديث:8093. ج5ص500. وهو حديث صحيح.

الدماء. ولحفظ النفس إقامة الحدود كما جاء مبين في الكتاب والسنّة، وإن كان ظاهره فيه ضرر بالنفس

إلاّ أنّها رحمة للعباد، وحفظ البلاد من الفساد الذي قد يعم إن لم تقام تلك الحدود. فيقول:«القتل في الحدود رحمة للبلاد والعباد، لأنّه r قال (لأَنْ يُقَامَ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللهِ فِي بُقْعَةٍ خَيْرٌ لَهُمْ مِنْ أَنْ تُمْطِر عَلَيْهِمْ السَمَاءَ ثَلاَثِينَ يَوْمًا)[1]»[2].

وفي الفروع ذكره لقتل الجماعة بالواحد لما فيه من المصلحة العامة، بقوله:« وأن الشريعة قد شددت في القتل حيث جعلت أقل الأجزاء منه كالفعل كله، وهو أنّه إذا اجتمعت جماعة على قتل واحد وتولى القتل واحد منهم ولم يحصل من الكل إلاّ المساعدة بالحضور فهم الكل عند الشرع قاتلون يجب قتلهم عن آخرهم »[3].

ثالثًا: حفظ العقل

حفظ العقل من جانب الوجود: يرى ابن أبي جمرة أنّ بحفظ الدين تقام باقي الضروريات؛ فبحفظه تحفظ العقول.

أمّا حفظ العقول من جانب العدم: فهو ببعده عن كل محرم مسكر؛ يؤدي إلى الضرر بالعقول، كتحريم الخمر لما فيها من المضار على العقول والأديان[5].

رابعًا: حفظ المال

حفظ المال من جانب الوجود: يرى ابن أبي جمرة حفظ المال بتنميته لأنّه من السنّة ذلك[6]، وبالبيع لبيع النبّيّ r نخيل بني النضير[7]، وبالمماكسة لحديث (مَا كِسُوا البَاعَة فَإنَّ فِيهِمْ الأَرْذَلِينَ)[8][9].

---

[1] لم أجد تخريجه.

[2] بهجة النفوس. ج2ص82.

[3] المصدر نفسه. ج1ص58.

[5] المصدر نفسه. ج4ص129.

[6] المصدر نفسه. ج4ص230.

[7] المصدر نفسه. ج4ص90.

[8] قال ابن حجر ورد بسند قوي عن الثوري؛ أنّه قال كان يقال، وذكر الحديث. وفي الدرر أنّ له أصل عند ابن حجر. ولفظه (ماكسوا الباعة فإنّ لا خلاق لهم). حديث:1093. كشف الخفاء ومزيل الإلباس. إسماعيل العجلوني. ج1ص109.

حفظ المال من جانب العدم: بمنع الربا، لأنّه من أعظم الكبائر التي توعد الله U بإعلان الحرب عليها في قوله l ﴿ ¼ã&é#ô_r& (#þqè=ä. ÏM»tƒ#uä (#þqè=ä. Ÿw tbqãZÏB÷sè? ÏM»tƒ#uä ﴾[1].

وعدم إضاعة عين المال وعن منفعته التي لا تجبر ولا تخلف، مثل الثمرة إذا تركت من غير سقي، ومن غير تذكير، بخلاف الأرض فإنّها لا تفقد منفعتها[2].

خامسًا: حفظ العرض(أو النسب والنسل)

حفظ العرض من جانب الوجود: الأمر بالنكاح، لقوله r (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ،....)[3]، وقوله كذلك (تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا، أبَاهِي بِكُم الأمَمُ يَوْمَ القِيَامَةِ)[4]، وعليه يقول ابن أبي جمرة:« فإذا كان النكاح بهذه النيّة- وهي التناسل لمباهة النبيّ r الأمم بأمّته- فلا شك في فضيلته على غيره وقد قال r (لاَ رَهْبَانِيَةَ فِي الإسْلاَمِ)[5]، والرهبانية هي ترك النساء فلو كان ترك النساء أفضل لكان ذلك شرع في الإسلام إذ هو خير الأديان الذي شرعه الله U إلى نبيه محمد r .

وقد قال عمر بن الخطاب t : [إني لأتزوج النساء ومالي إليهن حاجة وأطأهن ومالي إليهن شهوة قالوا ولم ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: رجاء إن يخرج الله من ظهر من يكاثر به محمد r الأمم يوم القيامة]»[1].

---

[9] بهجة النفوس. ج3ص5.

[1] سورة البقرة الآية(279).

[2] بهجة النفوس. ج2ص208.

[3] أخرجه البخاري. كتاب: النكاح. باب: من لم يستطع الباءة فليصم. حديث:4779. ج5ص1950.

[4] أخرجه عبد الرزاق في مصنفه. باب: وجوب النكاح وفضله. حديث:10391. 6ص173، وهو مرسل. وقال ابن حجر: ذكره الشافعي بلاغًا عن ابن عمر بلفظ(تناكحوا تكاثروا). ومن طريق محمّد بن الحارث عن محمّد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر، يقول ابن حجر المحمدان في هذا الإسناد ضعيفان. ينظر فتح الباري. ابن حجر. ج9ص111 - تلخيص الحبير. ابن حجر. ج3ص115. المدينة المنورة. طبعة(1384هـ-1964م). تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني.

[5] يقول ابن حجر لم أره بهذا اللفظ، لكن أخرجه أبو داود وأحمد والطبراني وصححه الحاكم بلفظ (لا صرورة في الإسلام)، وهو من رواية عطاء عن عكرمة وفيه بن وراز، وهو ضعيف. لكن في رواية الطبراني فيه بن أبي الخوار، وهو موثق. فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج9ص111 – تلخيص الحبير. ابن حجر العسقلاني. ج3ص117.

[1] بهجة النفوس. ج2ص191.

حفظ العرض من جانب العدم: تحريم الزنا لقوله r ﴿ ... ﴾[2]. والزنا مفتاحه الوقوع في الأقل منه، كالنظر إلى العورات وعدم غض البصر لقوله r (فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ،...وَالفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ أَوْ يُكَذِّبُهُ)[3]. فإنّ النكاح وسيلة لحفظ البصر والفرج لقوله r (فَإِنَّهُ أَغَضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرَجِ...)[4]، فإذا حفظ البصر فحتما سيحفظ الفرج ومنه يستلزم حفظ النسل.

وابن أبي جمرة على غرار هذين الحديثين يقول:« ليس الأمر يعني الحفظ مختصا بهذين العضوين ليس إلاّ، بل الجوارح كلها مطلوبة بالحفظ لقوله تعالى﴿ ... ﴾[5] وإنّما نبه r بهذين العضوين لأنّهما إنّما تعظم الفائدة فيهما، لأنّه من استقامت له هاتان فالغالب استقامته الغير ومن لا يستقيم منه هاتان فلا يمكن استقامة باقي الجوارح »[6].

المطلب الثاني: الترتيب بين الضروريات الخمس

الفرع الأول: تقديم حفظ الدين

---

[2] سورة الإسراء الآية(32).

[3] أخرجه البخاري. كاتب: الاستئذان. باب: زنا الجوارح دون الفرج. حديث:5889. ج5ص2304.

[4] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[5] سورة الإسراء الآية(36).

[6] بهجة النفوس. ج2ص194.

يجعل ابن أبي جمرة الدين من أعظم وأعلى مراتب الضروريات، لقوله:« إنّ الأصل الدين وهو المعول عليه »[1]، فيقدم الدين عن العقل والنفس والنسب والمال وهو ما عرف عند عامة الأصوليين[2]. ففي حفظ الدين حفظ المقاصد الأخرى، لأنّه إذا دخل الفساد على الدين فحتما ستضيع المقاصد التي من بعده، لذلك يقول ابن أبي جمرة:« إذا اجتمع حظ النفس وأمرها من الدين ولو كان مندوبا قدم الدين »[3].

ويقول كذلك في تقديم الدين: « تقديم الدين لأنّه الأهم في جميع الأمور فإنّه إذا سلم الدين فالخير حاصل تعب صاحبه أو لم يتعب، وإذا اختل الدين فلا خير بعده»[4]. ويمثل له بما جاء في حق الأهل على الزوج بقوله: « ما يجب على الرجل من الحق في زوجه وولده وعبيده، فمنه ما هو عند الناس كلهم عالمهم وجاهلهم معروف، كالكسوة والنفقة والسكنى لا خفاء به وهذا بعض من كل، فإنّ الذي يجب عليه زائدًا على ذلك حفظهم في دينهم حتّى يحملهم عليه فرضه وندبه؛ كل على وجهه وهو آكد من النفقة والكسوة بدليل أنّ الكسوة والنفقة قد تسقط عنه بالعسر. والإرشاد إلى الدين وتعليمه لا يسقط عنه بوجه، وما لا يسقط أكد ضرورة مما يسقط»[5].

وليس تقديم الدين على سائر الضروريات من باب ثواب الآخرة فقط، بل لأنّ تعليم الدين والإرشاد إليه يساهم في إقامة الدين مما يؤدي بالضرورة إلى تحقيق المصالح الدنيوية والآخروية.

الفرع الثاني: الترتيب بين الضروريات الأربعة

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص174.

(2) الإحكام. الآمدي. 4ص287- الإبهاج. بن السبكي. ج3ص241- التمهيد. الآسنوي. ص515 - البحر المحيط. الزركشي. ج6ص188- شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج4ص727- التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج3ص307. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. بن نظام الدين. ج2ص326.

(3) بهجة النفوس. ج2ص168.

(4) المصدر نفسه. ج2صص89، ينظر ج2ص168.

(5) المصدر نفسه. ج2ص47.

عند تقديم ابن أبي جمرة الدين على سائر الضروريات لم يتحدث عن موقع العقل بين الأربعة، لكنه يرتب بين الدماء والأموال والأعراض على حسب ما جاء في الحديث.

فهو ممن يرى أنّ حفظ المال تابع لحفظ النفس بقوله:« أنّ الأموال تابعة للدماء، لأنّه إذا استبيح الدم استبيح المال بالضرورة ما لم تكن في حد من الحدود »[1]. فاستباحة المال بالضرورة يقع إذا استبيح الدم، لأنّه أقل درجة من النفس وأمره هين على المعتدي، وقوله ما لم تكن في حد من حدود؛ أخرج الحد لأنّه وسيلة لحفظ المقاصد الضرورية من جانب العدم، فهو حكم على المرء بحق، لأنّ الحدود من أعظم الوسائل حفظا للمقاصد، كحد السرقة والقصاص وغيره. ومع إلحاق الأموال بالدماء فقد تساويا في الحكم لاستدلاله بقوله r (فَمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهِ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ)[2]. فقد سوّى النبي r بينهما في الحكم[3]؛ أي سوّى في التحريم بين الأموال والأنفس بغير حق.

أمّا الترتيب بين العرض والمال، فيرى ابن أبي جمرة أنّ المال يقدم على العرض حين ذكر ترتيب الدماء والأموال والأعراض مستدلا بقوله r (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ.....وَأَعْرَاضَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ)[4][5]، وذكره العز بن عبد السلام والقرافي قبله، لكن لم يبيناه من باب الترتيب وإن ذكراه أنه يقع من باب الضروريات[6].

وهناك من الأصوليين من عدّ العرض مقصدًا سادسا من الضروريات[7]. واعترض

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص133.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجهاد. باب: دعاء النبّيّ r إلى الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضًا أربابا من دون الله. حديث:2786. ج3ص1077.

(3) المصدر نفسه. ج3ص133.

(4) أخرجه البخاري. كتاب: العلم. باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب. حديث:105. ج1ص52.

(5) بهجة النفوس. ج4 ص114.

(6) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص9 - شرح تنقيح الفصول. القرافي. ص391-392.

(7) شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج4ص162 – إرشاد الفحول. الشوكاني. ص321. دار الكتب العلمية. بيروت – نشر البنود على مراقي السعود. عبد الله الشنقيطي. ج2ص178. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م). وضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحي.

الزركشي عليهم، لأنّه يفرق بين الأعراض والأنساب، فيرى أنّ الأعراض تتفاوت؛ فإذا كان من الكليات وهي الأنساب فإنّها أرفع من الأموال، وما كان من الأعراض فهو دونها[1].

[1] حاشية البناني. ج2ص280.

المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح

من تحصيل المصالح ترجيح الأصلح فالأصلح لما فيه خيرًا للبشرية كترجيح المصلحة العامة عل المصلحة الخاصة. فيقرر ابن أبي جمرة الموازنة بين المصالح والمفاسد وفق قواعد استنبطها من الأحاديث النبويّة الصحيحة.

ومن تلك القواعد قوله:« أنّه إذا تعارض أمران قدم أيهما أنفع »[1]، فيرجح أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما. ويقول أيضًا:« إذا تعارض عملان على حد سواء من طريق الأفضلية أو الندب وكان أحدهما يرجح الآخر بزيادة الأجر أو سبب إلى فعل يوجب أجرًا، فأخذ الراجح وترك المرجوح هو الأولى»[2]. فالترجيح بين المصالح سواء كان الأمر واجبًا أو مندوبًا يراعا فيه الأرجح من المرجوح.

وكذلك يرى أنّه لا مانع لتقديم المصلحة الخاصة على العامة، إن كان عدم إلحاق خلل بالمصلحة العامة؛ إذا تركت وكان إقامتها من فرض الكفاية لا الوجوب. يستدل على ما ذهب إليه بقول النبّيّ r للصحابي t (اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ)[3] عندما منعه من الجهاد، «لأنّ النبّيّ r لما جعل هذا الصحابي في الجهاد وفيه منفعة خاصة وعامة، ثمّ رأى له زيادة منفعة في الخاصة به حمله على ما هو أنفع له في الخاص به لأنّ غيره يسد مسده في العام فدل هذا على أنّ الشخص في نفسه وما يخص بذاته آكد عليه مما يعم بجنسه في الواجبات والمندوبات ومما يؤيد هذا قوله r (ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ)[4]؛

---

[1] بهجة النفوس. ج3ص167، ج4ص50، ج4ص81.

[2] المصدر نفسه. ج3ص147.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجهاد. باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة. حديث:2844. ج3ص1094.

[4] يقول ابن حجر هذا الحديث ليس بهذا اللفظ، بل ورد في الصحيحين بلفظ (أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غِنًى واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تَعُول). تلخيص الحبير. ج2ص184. فأخرجه البخاري في كتاب: النفقات. باب: وجوب النفقة على الأهل والعيال. حديث:5040. ج5ص2048.

وكذا يجب في الرعاية العامة والخاصة»[5]. وعليه فعلى المرء أن ينظر لما هو الأصلح له حتّى لو كان
خاصًا به موافقًا لما يراه الشرع أصلح، لا لما تراه الأهواء.

ثم يقول:« على المرء أن ينظر في أموره وتصرفاته، فإذا اجتمع له أمران فإن كان خيرًا أخذ أعلاهما، وإن كان شرًا أخذ أدناهما»[1]. فيقصد بالخير المصلحة، فإن اجتمعت مصلحتان قدمت الأصلح، ويقصد بالشر المفسدة فيكون الترجيح في اجتماع المفاسد بأخذ الأدنى منهما، وسأذكره في الموازنة بين المفاسد.

وعلى ما تقدم يقرر ابن أبي جمرة قواعد في السياسة الشرعية، منها أن ينظر الإمام ما هو الأصلح بالرعية فيفعله، مثل ما فعل النّبيّ r في تقديم عقد الصلح مع المشركين على القتال لما رأى فيه من المصلحة[2]. وأن ينظر الراعي لرعيته في المنفعة الخاصة والعامة، ويؤثر الأهم فالأهم[3]. وهذه تعم كل راعي؛ أي كل من كانت له سلطة أو مسؤولية على من يرعاهم، مثل الزوج في بيته، والوالي على ولايته وغيرها.

الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد

إذا اجتمعت المفاسد فلا مخرج منهما إلى تحقيق المصلحة إلاّ بدفع الأفسد منها. فيرجح ابن أبي جمرة بين المفاسد إذا اجتمعت بقواعد تنص على دفع أعظم المفسدة، استنبطها من النصوص النبوية الدالة على الترجيح بين المفاسد.

أولاً: تغليب أو ترجيح أحد الضررين، لما جاء عن النبي r فيما يحل به الذبح وما يحرم به؛ بقوله u (إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أوَابِدِ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا.، أَفَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟ قَالَ: مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ والظُّفُرَ)[4]. فكون الصحابة y أنهم ضربوا البعير المطلوب لما أعياهم بالنبل، فإنّه محتمل أن ينفذ مقاتلته فلا يؤكل ومحتمل أن يصاب فقط دون قتله فينتفع به، فلما علم أن ذهابه فيه

---

[5] بهجة النفوس. ج3ص147.

[1] بهجة النفوس. ج3ص167.

[2] المصدر نفسه. ج3ص82.

[3] المصدر نفسه. ج3ص147.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الشركة. باب: قسمة الغنم. حديث:2356. ج2ص881.

فوات المصلحة كليا، أخذوا بمقاتلته وهو الأدنى لما فيه من نكاية العدو الانتفاع بالجلد، أواحتمال تحصيل المنفعتين؛ نكاية العدو وأكل المسلمين له[5].

وكذلك ترك النّبيّ r المرأة التي أشركت أطفال السبي في الرضاعة، مما قد يحتمل تناكحهم وهو لا يجوز، لأنّهم إخوة في الرضاعة. فلم يعتبر هذا؛ لفعلها الأرجح بسد رمقهم في ذلك الوقت مما الحاجة إليه أكيدة[1]. فهنا تعارض ضرران، هلاك أطفال السبي لحجاتهم إلى الرضاعة، وتآخيهم بسبب الرضاعة وما فيه من إفساد رابطة النكاح بينهم في الكبر، فغلب أرجح الضررين لدفعه وهو هلاك الأطفال بسبب الجوع.

ثانيًا: إذا اجتمع ضرران أخذ أقلها، لحديث جابر بن عبد الله t **(** نَهَى النَّبِيُّ r يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ وَرَخَّصَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ**)**[2]، فيقول:« أنّه لما كانت لحوم الحمر تكسب البلادة ولحوم الخيل تكسب القساوة، فقد رخص في لحم الخيل التي هي أقل ضرراً»[3]. فأخذ المسلمون بأقل الضرر وهو أكل لحوم الخيل لحاجتهم إليها مع قساوتها للقلب، لأنّ القساوة أخف من البلادة، إذ لا فطنة عقل مع بلادته فهي متعلقة بالعقل بخلاف القساوة فهي متعلقة بالقلب حيث لا تذهب ما بالعقل إن كان سليما فالأولى هو بقاء العقل سالما.

الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

إذا تعارضت المصالح والمفاسد عند ابن أبي جمرة قدم درء المفاسد على جلب المصالح، بقوله:« أنّ دفع المضار آكد من تحصيل المنافع»[4]، لأنّ الشرع اعتنى بالمنهيات أكثر من اعتنائه بالمأمورات. ويشترط في تقديم درء المفاسد على جلب

---

[5] ينظر بهجة النفوس. ج3ص5.

[1] بهجة النفوس. ج4ص152.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الذبائح والصيد. باب: لحوم الحمر الإنسية. حديث:5204. ج5ص2102.

[3] بهجة النفوس. ج4ص102، ج3ص167.

[4] مخطوط رقم 125. لوحة 289. بهجة النفوس. ج4ص129.

المصالح التساوي بينهما[5]. وابن أبي جمرة يعمم في كل ما يحصل للمرء من مصالح ومفاسد بالخير والشر، فدفع شره أولى من تحصيل خيره، بقوله:« إذا كان شيء فيه خير وشر ولا يقدر على دفع ذلك الشر الذي فيه يترك خيره من أجل شره»[1]. وأبين ما ذهب إليه بهذه الأمثلة:

مثل: اجتماع الضرر والنفع في الكي للتداوي، لحديث النبي r (الشِّفَاءُ فِي ثَلاَثَةٍ: شَرْبَةِ عَسَلٍ، وَشَرْطَةِ مِحْجَمٍ، وَكَيَّةِ نَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الكَيِّ)[2] فيقول:« أنّه لما كان u الصادق المشفق على أمته الرحيم بهم كما جاء في التنزيل، فأعلمنا بما جعل الله تعالى فيها الشفاء ونهانا عن استعمالها لما في ذلك من المضار علينا، لأنّ بنفس نهيه u عن ذلك، علمنا أنه قد اجتمع فيها الأمران الشفاء والمضار فغلب r الذي هو الأصلح في حقنا وهو النهي كما أخبر الحق سبحانه في شأن الخمر، أنّ فيها منافع للناس ثم حرمها لما فيها من المضار في العقول والأديان»[3].

كذلك في« عقد النبي r الصلح مع المشركين لما فيه من فائدة، لأنّ أهل مكة كانوا في الصلح مع اليهود فلو كان القتال مع المشركين في تلك السنة لكثرت الأعداء على المؤمنين ولتوالت عليهم من كل جانب، فكان انعقاد الصلح وترك القتال في هذه السنة مصلحة عظمى لأنّه u لما عقد الصلح مع المشركين ورجع قاصدا المدينة فصالح اليهود الذين كانوا حلفاء لأهل مكة...»[4]. والمفسدة هنا هي هلاك المسلمين إن قاتلوا المشركين لتحالفهم، فدفعها النّبيّ r وترك مقاتلتهم لما فيه من مصلحة إقامة الدين.

---

[5] الأشباه والنظائر. تاج الدين بن السبكي. ج1ص105. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م). تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد عوض – الأشباه والنظائر. زين العابدين بن نجيم. ص91. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1413هـ-1993م) – قواعد المقري. المقري. ج2ص443.

[1] مخطوط رقم 125. لوحة 289. بهجة النفوس. ج4ص129.

[2] سبق تخريجه في ص99.

[3] بهجة النفوس. ج4 ص129.

[4] المصدر نفسه. ج3ص83.

المبحث السادس: مقاصد المكلفين

إنّ اعتناء العلماء بمقاصد المكلفين ليس جديداً عند المتأخرين، بل هي من المسائل المهمة التي تناولها المتقدمون في كتبهم، وذلك لأهميتها وما يعود على المكلف من فائدة بإدراكها. ولها أصل في الكتاب والسنّة، فيقول عمر سليمان الأشقر:« من يطالع الكتاب الكريم، وسنّة المصطفى المختار بتدبر وتأمل يعلم أنّ الدين الإسلامي عني بإصلاح مقاصد المكلفين ونياتهم عناية تفوق اهتمامه بأيّ مسألة أخرى، ذلك أنّ الأعمال تصبح مظاهر جوفاء، وصوراً صماء إذ خلت من المقاصد الصادقة الحقة»[1].

وقد عرفت النيّة بالقصد. فالنيّة والقصد معنى واحد لا فرق بينهما، وهذا ما يراه كل من اللغويين والفقهاء وغيرهم من المفسرين والمحدثين والأصوليين، لذلك سأوضح العبادة المتعلقة بمقاصد المكلف، لأنّ التكليف متعلق بها.

فإنّ كل ما وجد في هذا الوجود ما هو إلاّ لعبادة الواحد الأحد لقوله **U** ﴿ ’Îû $B ¼ã©@/ ﴾ **I**

ÇÚ öF{$# ÏNºq»Jï¡9$# ’Îû `B Ìßâtóãƒ ÏM÷zr& ﴾ **U** وقوله ﴿[2]، bqèÛ%tnF{$ ¼ã©@ä. ÇÚ öF{$# ÏNºq»Jï¡9$#

ÉÆ$ ¹ Fy$# íÌ÷ãèø9$# Nßg»oÿ÷zÏiB $tBur $tBöqtã ﴾[3] وغيرها من الآيات الدالة على الخضوع لعبادة

الله **I**، وقوله **U** في تكليف الجن والإنس ﴿ $Br& (#qçRqä3tƒ ©!$# ¨bÎ) ©ÉL©9$# ÏM»ysÎ=»¢Á9$# ﴾.

---

[1] مقاصد المكلفين (النّيّات في العبادات). عمر سليمان الأشقر. ص7. دار النفائس. الأردن. الطبعة الخامسة(1419هـ-1999).

[2] سورة البقرة الآية (116).

[3] سورة الرعد الآية (15).

فالعبادة هنا جامعة لكل التصرفات لا تقتصر على الفرائض المعروفة في الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها ولا تخرج المعاملات والتصرفات والسلوك والعقوبات والسياسة وغيرها عن العبادة، بل كل داخل تحت اسم العبادة.

يقول ابن تيمية العبادة هي:« اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة »[4].

وعليه فمن فهم أنّ العبادة تقتصر على الفرائض كالصلاة وصيام وزكاة وحج؛ وتأدية الشعائر الدينية فقد أخطأ في مقاصده. لذلك اهتم الفقهاء بالنيّة لتصحيح مقاصد المكلفين حتى يتضح ما مدى أهميتها، واهتم أصحاب الأصول والمقاصد بوضع قواعد تراعي مقاصد المكلفين لأجل تحقيق المقصد العام للشريعة الإسلامية وهو إخلاص العبادة لله ﷻ .

أمّا تقسيم الفقهاء للأحكام الشرعية إلى عبادات ومعاملات فلا يتعارض مع ما سبق، وما هذا التقسيم إلاّ تقسيم اصطلاحي للتيسير والتبويب، وهو يرجع إلى أسباب منها:

1. أنّ العبادات عند الفقهاء تعبدية محضة بينما المعاملات معقولة المعنى لمن يرى هذا الرأي لأنّ الأمر فيه خلاف كما سبق في تعليل الأحكام.

2. أنّ العبادات أمر من الشارع وليس للعباد فيها إلاّ الامتثال والتسليم أمّا المعاملات فللعبد فيها حظ وخيار.

3. يشترط في التكليف بالعبادات النيّة التي لابد منها للتقرب لله ﷻ وأنّ هذه العبادة التي تحتاج إلى نية هي أمر منه ﷻ ، أمّا المعاملات فلا يشترط في صحة فعلها نيّة التقرب، لكن إن قصد نيّة التقرب لله تعالى فله أجر في ذلك، كقضاء الديون والإنفاق على الزوجة وغيره. [1]

إلاّ أنّ بعض الباحثين المعاصرين يعقب على هذا التقسيم معترضًا على أنّ هذا التقسيم الاصطلاحي، الذي هو طابع التأليف العلمي أنشأ فيما بعد آثارا سيئة في الحياة الإسلامية كلها، إذ جعل يتسرب في تصورات الناس؛ أنّ صفة العبادة إنّما هي خاصة بفقه العبادات بينما أخذت الصفة تبهت بالقياس إلى النوع الثاني الذي يتناول فقه المعاملات[2] .

---

[4] مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج10ص149.

[1] الموافقات. الشاطبي. ج2ص516- ينظر مقاصد المكلفين. عمر سليمان الأشقر. ص55.

[2] مقاصد المكلفين. عمر سليمان الأشقر. ص55 – 59. بتصرف.

لكن ليس سبب التيه هو التفرقة بين العبادات والمعاملات بذلك التقسيم الاصطلاحي عند الفقهاء، بل هو راجع حقيقة إلى البُعد عما جاء في الكتاب والسنّة؛ وركب مغريات الحياة من تطورات؛ خصوصاً في الحياة المادية. فتحايل البعض على توجيه بعض المسائل توجيها غير صحيح، فأصبح الناس يرجحنها من باب المصلحة دون النظر إليها من باب العبادة.

وأكتف بهذا القدر، وما هو مهم هنا نيّة المكلف لأنّه كلف بالعبادة على العموم، فكل تصرفاته تدل على عبادته؛ فيجب أن تكون مقاصد المكلف موافقة لمقاصد الشارع.

المطلب الأول: تعريف النية والتكليف

الفرع الأول: تعريف النيّة

أولاً: تعريف النية لغةً

النيّة: مصدر نوى الشيء ينويه ونواه، وأصلها نِوْية بكسر النون وسكون الواو، ووزنها فِعْلَة، فيقال: نوى الشيء ينويه نيّة ونِيَة. وانتواه: قصده ونوى المنزل. وقد يريدون بالنيّة الشيء المقصود إليه فتكون النيّة الوجه الذي يذهب فيه الشخص[1].

والمتتبع لكلمة النية في معاجم اللغة يجد أنّها تدل على القصد[2].

ثانيًا: تعريف النية اصطلاحاً

عرّفت النيّة في الاصطلاح بعدة معاني: وهي القصد والعزم والإرادة والإخلاص وعمل القلب ووجهة القلب.

يقول النووي: « النيّة هي القصد إلى الشيء والعزيمة على فعله»[3] وهذا بمعناها اللغوي. ويقول كذلك « الإرادة والنيّة والعزم متقاربة، فيقام بعضها مقام بعض مجازاً»[4].

---

[1] مادة (ن و ي). لسان العرب. ابن منظور. ج15ص347.

[2] مادة (ن و ي). القاموس المحيط. الفيروز آبادي. ص1728 – مختار الصحاح. الرازي. ص286. المصباح المنير. الفيومي. ص325.

[3] مواهب الجليل. الحطاب. ج1ص230.

[4] المجموع شرح المهذب. شرف الدين النووي. ج1ص379. دار الفكر. بيروت. طبعة(1430هـ-2000م). تحقيق محمود مطرجي.

ويعقب الكرماني على النووي في تعريفه للنيّة بالعزم فيقول:« أقول ليس هو عزيمة القلب» وحجته أنّ « القصد إلى الفعل هو ما نجده في أنفسنا حال الإيجاد، والعزم قد يتقدم عليه ويقبل الشدة والضعف، بخلاف القصد »[5].

والقرافي قال:« هي إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقابله لا بنفس الفعل من حيث هو فعل»[6]. وقال في الذخيرة: «هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله»[7].

وابن القيم يقول «أنّ النية هي القصد بعينه، إلاّ أنّ بينها وبين القصد فرقين:

أحدها: أنّ القصد معلق بفعل الفاعل نفسه؛ وبفعل غيره، والنيّة لا تتعلق إلاّ بفعل نفسه، فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده.

والثاني: أنّ القصد لا يكون إلاّ بفعل مقدور بقصد الفاعل، وأمّا النيّة فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه ... ثم يقول: أنّ النيّة تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه؛ بخلاف القصد والإرادة فإنّهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه؛ لا من فعله ولا من فعل غيره»[1].

وعرفت بالإرادة، « فالنية: العزم، والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة. والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما، أي ترجع أحد المستويين وتخصصه بوقت وحال...، وبه علم أنّ النيّة ليست مطلق الإرادة بل هي الإرادة الجازمة»[2].

وعرفها ابن تيمية بالإخلاص فيقول: «وإخلاص الدين هو النيّة»[3]. إلاّ أنّ الإخلاص أمراً زائدا على النيّة، لأنّه لا يحصل بدونها أمّا هي فقد تحصل بدونه[4].

---

[5] شرح صحيح البخاري للكرماني. ج1ص18.

[6] الأمنية في إدراك النية. القرافي. ص9. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ-1984م) صحّحه وضبطه جماعة من العلماء.

[7] الذخيرة. القرافي. ج1ص134.

[1] بدائع الفوائد. ابن القيم. ج3ص708. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة. الطبعة الأولى(1416هـ-1996م) تحقيق هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي.

[2] حاشية ابن العابدين. ابن عابدين. ج1ص414. دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية(1386هـ).

[3] مجموع الفتاوى. ابن تيمية. ج26ص31.

[4] الأشباه والنظائر. عبد الرحمن السيوطي. ص20. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403هـ).

ومن عرفها بعمل القلب، ابن القيم فيقول: «النيّة: عمل القلب »[5].

وعرّفت بأنّها «وجهة القلب »[6]، و« قصد الفعل مقرنا به»[7].

وعرفها البيضاوي[8] بقوله: «النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضر حالا أو مآلا »[1]. ثم بعد تعريفه اللغوي يقول:« والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء رضا الله تعالى وامتثالا لحكمه» والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي»[2].

وما يمكن قوله أنّ التعريف اللغوي أشمل، فلم يحدد العلماء تعريف اصطلاحي مضبوط للنيّة، بل الظاهر أنّها لا تخرج عن التعريف اللغوي الذي هو القصد، وهو ما يريده الفقهاء[3].

الفرع الثاني: تعريف التكليف

أولاً: تعريف التكليف لغةً

---

[5] بدائع الفوائد. ابن القيم. ج3ص710- المبسوط. السرخسي. ج8ص147. دار المعرفة. بيروت. طبعة(1406ه) – بدائع الصنائع. الكاساني. ج2ص161.

[6] شرح صحيح البخاري. الكرماني. ج1ص18.

[7] التعريفات. الجرجاني. ص339.

[8] هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي، أبو الخير البيضاوي. مفسر وقاضي. من مؤلفاته "الإيضاح في أصول الدين" و"منهاج الوصول إلى علم الأصول". توفي في تبريز سنة685ه. طبقات الشافعية الكبرى. ابن السبكي. ج8ص158 – طبقات الشافعية. ابن القاضي شبهة. ج2ص172.

[1] شرح صحيح البخاري. الكرماني. ج1ص18 – فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج1ص13.

[2] النيّة لا تقسم إلى لغوية وشرعية، بل المراد المعنى اللغوي. أمّا تقسيمها باعتبار بواعثها؛ لقرينة السياق. وأمّا في غيره فمدار الإثم والإثابة على تحقق قصده. العدة. محمّد الصنعاني. ج1ص33-34. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1419ه-1999م). تحقيق عادل أحمد عبد الوجود، علي محمّد معوض- ويعقب عمر سليمان الأشقر على ما ذهب إليه البيضاوي وغيره في تخصيص الشرع لمعنى النيّة في اللغة، كيف يمكن التخصيص بما أنّ النيّة فعل من أفعال القلوب فهي كاجوارح، فكيف ينقل الشارع مسماها عن الاسم اللغوي إذا قصد بها وجه الله تعالى. فلماذا أريد بالنيّة حركة القلب وانبعاثه فهي باقية سواء كانت النيّة لله أو لغيره. مقاصد المكلفين. عمر سليمان الأشقر. ص33.

[3] ينظر الشرح الكبير. الدردير. ج1ص93. دار الفكر. بيروت. تحقيق محمّد عليش- مواهب الجليل. الحطاب. ج3ص209.

هو إلزام ما فيه كلفة أي مشقة[4].

ثانيًا: تعريف التكليف اصطلاحاً

التكليف هو: إلزام مقتضى خطاب الشرع، وخطاب الشرع يكون أمراً أو نهياً، إلاّ أنّه هناك من يزيد على أنّ الإباحة تكليف، لأنّها من مقتضيات الخطاب[5].

والمكلف هو: المحكوم عليه كم عُرف عند الأصوليين، وشرطه أن يكون عاقلا فاهما للتكليف، كما يقول الآمدي: «اتفق العقلاء على أنّ شرط المكلف أن يكون عاقلا فاهما للتكليف لأنّ التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمة»[1].

الفرع الثالث: تعريف مقاصد المكلفين

ممن عرّف مقاصد المكلفين الترمذي والطاهر بن عاشور.

فيقول الترميذي: «معنى القصد ترك الخلاف، لأنّه لا يصح القصد إلاّ بالموافقة وترك الخلاف ّ، فإذا كان خلاف فليس بقصد ... وهو على ثلاثة أوجه:

1. ترك الخلاف فيما بينك وبين الله تعالى، وهو ترك الذنوب الظاهرة وترك العيوب الباطنية، وترك المنازعة فيما يظهر من أمر القضاء.
2. ترك الخلاف فيما بينك وبين الخلق، وهو كف الأذى عنهم، والرفق بهم واحتمال الأذى منهم.
3. ترك الخلاف فيما بينك وبين نفسك ...*» [2].

فإذا كان ترك الخلاف على ما يقول، فهل خلافه ليس قصدا ؟ فالترمذي هنا يرى قصد المكلف من جانب حسن القصد فقط، وهو تعريف غير جامع لأنّه إذا كان قصد المكلف مخالف لشرع الله أو لقصد الشارع، فيبقى اسمه قصد.

---

[4] لسان العرب. ابن منظور. ج9ص307 – القاموس المحيط. الفيروزأبادي. ص1099– مختار الصحاح. الرازي. ص240.

[5] المدخل في أصول الفقه. ابن بدران. ص145. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية(1401ه). تحقيق عبد الله بن عبد المحسن.

[1] الإحكام. الآمدي. ج1ص199.

[2] * الحج وأسراره. الترميذي. ص71 – 72. ينظر مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام. عمر بن صالح بن عمر.

أمّا ابن عاشور فيقول «أنّها المعاني التي لأجلها تعاقدوا وتعاطوا، أو تغارموا أوتقاضوا أو تصالحوا»[3].

المطلب الثاني: مراعاة مقاصد المكلف عند ابن أبي جمرة

إنّ النيّة تشمل جميع أمور الدين، لذل تواتر عن العلماء باختلاف مذاهبهم وعقائدهم وطرقهم وموقعهم وقدرهم وأولهم ولاحقهم باعتبارهم الأصل في النيّات حديث **(** إنَّمَا الأعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**)**[1].

يتحدث ابن أبي جمرة في شرح هذا الحديث على تقسيم الأعمال؛ فيقسمها إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: نية بلا عمل وهو مثل الإيمان والكفر والحب في الله والبغض فيه وهو مثل ذلك الذي للثواب والعقاب في ذلك على النيّة.

ثانياً: عمل بلا نية مثل غسل النجاسة وغسل الميت وكذلك كل عبادة معقولة المعنى لا تحتاج إلى نية وفاعلها مأجور عليها. ويقول: أنّ سبب اختلاف العلماء في أنواع العبادات هل تحتاج إلى نية أولا تحتاج إلى نية؟ ما هو إلاّ اختلافهم في تلك العبادة هل هي معقولة المعنى أو ليس كذلك؟

---

[3] مقاصد الشريعة الاسلامية. الطاهر بن عاشور. ص146.

[1] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: بدء الوحي. باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله **r** . حديث:1. ج1ص3.

ثالثاً: عبادة مفتقرة إلى عمل ونية، وهذا القسم هو الذي يخصصه نص الحديث، فقد جاء اللفظ عاما في الأقسام الثلاثة للأعمال؛ ومعناه خاص، أي يخص القسم الثالث. وعليه يبني الأحكام المتعلقة بنيّة المكلفين في الأعمال، مثل إذا نسي أو أخطأ صاحب العمل، فالنيّة هل تجزئه عن فرضه أو نفله، وهل يأجر إن صحح عمله ؟ وقد اختلف العلماء في نيّة الفاعل في زمن العبادة أو تغيرها اختلافاً كثيراً، ثمّ أنّه يمثل لهذا الاختلاف بالحج وشهر رمضان ويبين قول الفقهاء في تغيير النيّة وانتقالها.[2]

ويستند ابن أبي جمرة على أهمية القصد في العبادة بقول الإمام مالك رحمه الله حين قال:« بالمعاني استعبدنا لا بالألفاظ »[3] ومثله ما قصده العلماء بناءا على حديث (إنّما الأعمال بالنيّات) القاعدة الفقهية « الأمور بمقاصدها » والقاعدة المندرجة تحتها « العبرة للمقاصد للمعاني لا للألفاظ والمباني ».

ويظهر من خلال حديثه في أي موضع عن نيّة المكلف أو قصده، سواء فيما يتعلق بالأخلاق والسلوك أو ما يتعلق بأنواع العبادات وتحصيل الأجر والثواب، إلاّ ويسلّط الضوء على الجانب الظاهر والباطن للمكلف. ويركز على قصد المكلف لأنّه لا يكف أن يكون الفعل ظاهراً وموافقاً للشرع. بل لابد من تحصيل صحة القصد والباعث، فبصحة نيّة المكلف تقام مقاصد الشارع.

لذلك ينقل عنه تلميذه ابن الحاج قوله:« وددت أنّه لو كان من الفقهاء من ليس له شغل إلاّ أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم، ويقعد للتدريس في أعمال النيّات ليس إلاّ، فإنّه ما أتى على كثير من الناس إلاّ من تضييع ذلك »[1].

دعوة ابن أبي جمرة الفقهاء تعليم الناس مقاصدهم؛ يستلزم معرفتهم لقصد الشارع لتوافق مقاصدهم وأعمالهم قصد الشارع، فعليهم تعليم الناس كذلك مقاصد الشارع.

فمراعاة مقاصد المكلفين ليس جديداً عنده بل هو معروف عند المالكية[2]، « فإنّ المذهب المالكي، يظل رائد المذاهب في مراعاة مقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها»[3].

---

[2] بهجة النفوس. ج3ص15- 16.

[3] المصدر نفسه. ج1ص115، 167، 234، ج2ص208.

[1] المدخل. ابن الحاج. ج1ص3.

إلاّ أنّ الجديد عنده هو دعوته وأمله في عمل الفقهاء بالجلوس لتعليم الناس، وليس التنظير فقط، لأنّ التنظير يبقى حبيس التأليف أو حبيس بين أفراد خاصة ضيقة الحيز لا تشمل جميع الناس، لذلك هو يدعو ويأمل تعليم المكلف مقاصده وكيفية تصحيحها لأنّه ما كان من تضييع الناس أمور دينهم إلاّ بسبب مقاصدهم.

ولتصحيح قصد المكلف أصل في القرءان الكريم مثل قول الله ﴿ ‰Å¡ø9$#uρ ãΝä3s9 zÏiΒ Ï‰÷èt/ ª!$# ßìÏ⊥tã ÒΟŠÎ=tæ ﴾، وكذلك قوله ﴿ ÏΒ ÈβÎ) ©!$# ¨βÎ) ©!$# ìì‹Ïϑy™ ×ΛÏm§‘ ∩⊇∪ ﴾[4]، وقوله ﴿ ª!$# ãΝä3ΖÏΒ ÏμÎ/ ÏμŠÏù ÏμÎ/ tβθãΖÏΒ÷σè? ∩⊄∪ ﴾[1]. فتصحيح قصد المكلف لنيّته يُكفّر عما أفسده بها، لذلك يدعو ابن أبي جمرة إلى حسن النيّات وتنميتها، لأنّها لصالح العبد، ويعبر عنه بالخير خلال حديثه في فضل الأعمال سواء كانت عبادات أو معاملات، وحديثه عن الحكمة في فضل الغرس يقول: «المعرفة بعظم مزية قدر المؤمن على غيره؛ لكونه يؤجر على أشياء لا يؤجر عليها غيره؛ وهو لم يقصد بذلك قربة.

ومنها الترغيب في المشي في التصرف على لسان العلم، لأنّه يكون هذا الخير وما أشبهه إلاّ لمن كان تصرفه على لسان العلم،.... ومنها الحض على التزام طريق المفلحين ليكون له الخير في هذا وأمثاله. ومنها الإرشاد إلى ترك النيّات المفسدة لهذا الخير؛ والترغيب في النيّات المنمّية له. لا أنّه إن علم أنّه يثاب عليه ينمّيه بحسب النيّة فيه كما هي عادة أهل التوفيق والإتباع لسلف الخير»[2].

---

[2] فهناك الكثير من الأحكام التي بناها المالكية على قصد المكلف من المشهور عندهم، مثل إبطال نكاح المحلل ونكاح الشغار والمتعة، لأنّ القصد في هذه الأنكحة قصد فاسد، لا يتأتى منها تحقيق مقاصد النكاح الصحيح.

وتحديد نوع الآلة في القتل قصد القاتل هل كان يقصد قتله متعمداً أم أنّه لم يكن قاصد لفعله وذلك لإثبات القصاص عليه أو نفيه. ينظر بداية المجتهد. ابن رشد. ج2ص93، 94، 95، 630. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1409هـ- 1989م).

[3] نظرية المقاصد عند الشاطبي. أحمد الريسوني. ص81.

[4] سورة البقرة الآية(220).

[1] سورة البقرة الآية(284).

[2] بهجة النفوس. ج4ص161.

فيريد بتنمية النيّات أن ينوي المرء بفعله مهما كان وكيف ما كان خيراً وأن يكون خالصاً لله ليزداد أجراً، لأنّه قد يأجر على عمل وهو لم يقصد منه شيء إلاّ العادة التي اعتاد عليها فإن نوى هذه العادة – أي فعله المعتاد – فله أجر زيادة على فعله.

كما في حديث (مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْساً، فَأَكَلَ مِنْهُ إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ، إِلاَّ كَانَ لَهُ صَدَقَةً)[3]. فإنّ المسلم ليغرس الغرس فيأجر عليه دون أن ينوي به شيء، فإن نواه للمصلحة العامة فيكون بذلك نواه لوجه الله فتلك هي تنمية النيّة وتحصل له المنفعة الزائدة وهي الأجر والثواب لذلك يقول أنّ هذا الخير الذي هو زيادة الأجر والثواب يكون لمن كان تصرفه على لسان العلم[4].

فمن أراد الخير كله فعليه أن يقصد عمله موافقاً لقصد الشارع، فقصد الفاعل في فعله بحسن النيّة يجعل عمله صحيحًا، فيكون بذلك عبادة وهو المراد من المكلف في الأصل، لذلك يقول ابن العربي:« أنّ العبادة لا تصح إلاّ بقصد، والقصد لا يكون إلاّ بعد العلم»[5].

المطلب الثالث: نظرة ابن أبي جمرة إلى مقاصد المكلفين

لقد اعتبرت الشريعة مقاصد المكلفين، كما اعتبرت التيسير ورفع الحرج وجلب المصالح ودرء المفاسد من أهم مقاصدها. فيتبين هذا من ما نالته النيّة والقصد عند العبد في التفرقة ما هو للقربة وما هو لغيرها. ثم الفصل بين ما يوافق مقصد الشارع وما يخالفه، إذ أنّ ابن أبي جمرة يستدل على ذلك بحديث النبّيّ r (إِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ)[1]. فيقول:« وإن كانا معا مكلفين مقصودين لكن جعل المقصود هو الباطن كما قال u في الحج (الحَجُّ عَرَفَة)[2] »[3].

---

[3] أخرجه البخاري. كتاب: الأدب. باب: رحمة النّاس والبهائم. حديث:5666. ج5ص2239.

[4] بهجة النفوس. ينظر ج4ص161-162.

[5] أحكام القرآن. أبو بكر بن العربي. ج1ص210 – 211.

[1] أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب: البروالصلة والآداب. باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله. حديث:2564. ج4ص1987.

[2] أخرجه الترمذي في الجامع. كتاب: الحج. باب: ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج. حديث:889. ج3ص237، وأخرجه أبو داود في سننه. كتاب: الحج. باب: من لم يدرك عرفة. ج1ص491، وأخرجه الحاكم في المستدرك. كتاب: التفسير. باب: هدينا مخالف لهديهم. حديث:3104. ج1ص464، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه. كتاب: الحج. باب: من قال إذا وقف بمعرفة قبل أن

فكل من الظاهر والباطن الوردين في الحديث بالصور والقلوب مكلفين، إلاّ أنّ الغالب المطلوب هو الباطن، لأنّه هو المحل الموجه للظاهر سواء كان القصد موافقاً للعمل أو مخالفاً له، أو كان القصد والعمل حسناً أو سيئاً.

وعليه جُعل قصد المكلف من أعلى الأمور المطلوبة في الشريعة؛ حتّى أنّ ابن أبي جمرة يرى أنّ للنيّة الحظ العظيم من الأجر، لأنّ بها يرتفع العمل أو يذهب؛ وما هذا إلاّ لحكمة يذكر منها:

« أنّه قد تقرر من الشريعة أنّ أعلى أفعال البر هو الإيمان بالله؛ وأنّ محله القلب؛ فكل ما كان في المحل الذي هو وعاء لأرفع الأعمال وجب بمقتضى الحكمة أن يكون هو أعلى من غيره. وقد جاء ذلك في الشرع مثل الأيام المباركة والبقاع المباركة تضاعف فيها الأعمال من أجل بركتها؛ ونهى عن الإثم فيها لكثرة العقاب عليه بالزيادة فيه على غيره ....

ومنها: أنّه أكثر تعب للنفس؛ فإنّها تحتاج في كل حركة وسكون حضور النيّة على ما ينبغي؛ وهذه مجاهدة خفية وقد قال U ﴿ $Z=ç7 ¤ Ïâ‘ ÏŠ$ 9 $ZŠÏ ¢ ÍrŠ ﴾[1].

ومنها: أنّه يحصل لمن التزم هذا حظ كبير من الفقه العلمي والحالي، لأنّه يحتاج أن يعرف من طريق الفقه كيفية ذلك، والمتفق عليه والمختلف فيه من طريق الحال تعرف خبايا النفس ومكرها، وكيف يحرر عمله ونيّته مع ذلك »[2].

فإنّ قصد المكلف ونيّته هو المنطلق لأيّ عمل، سواء كان يحتاج على نية أو لا يحتاج إليها لأنّها هي الموجهة، فمن يريد أن يرتقي إلى خير الأعمال يجاهد في نفسه ليخلص عمله لله l ولذلك يقول النبّيّ r (نَزَلْتُمْ مِنَ الجِهَادِ الأَصْغَرْ إِلَى الجِهَادِ الأَكْبَر وَهُوَ

يطلع الفجر فقد أدرك. حديث:13669. ج3ص217. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى(1416هـ-1995م) تحقيق محمّد عبد السلام شاهين، وأخرجه أحمد في مسنده. ج4ص309، وأخرجه الدار قطني في سننه. كتاب: الحج. باب: المواقيت. ج2ص240، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى. كتاب: الحج. باب: إدراك الحج بإدراك عرفة قبل طلوع الفجر من يوم النحر. ج5ص173.

[3] بهجة النفوس. ج3ص200.

[1] سورة العنكبوت الآية(69).

[2] بهجة النفوس.ج3ص17.

مُجَاهَدَةُ النَّفْس)[3]، ومجاهدة النفس تعم ما تأتيه النيّة والعمل، إلاّ أنّ الغالب عليها ما تأتيه النية؛ فلا حصول للمجاهدة إلاّ بتحسين النيّة وتصويب القصد من المكلف.

فإنّ الله يأجر العبد على الحسنة؛ إذ نواها وعزم ولم يفعلها، لأنّه بالنيّة والعزم يتحقق القصد. وذلك فيه تعب للنفس[4]. كما ذهب الشاطبي إلى أنّ الشارع قصد بوضع الشريعة لمخالفة هوى النفس إذ في ذلك مشقة على المكلف، فيصعب عليه الخروج عن إتباع هواه[5].

فيوضح ابن أبي جمرة مقاصد المكلف من خلال الأمثلة التي ساقها خلال شرحه للأحاديث، كقوله في حديثه عن القتال لتكون كلمة الله هي العليا إذ يقول:« هل قوله r (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُلْيَا)[6] لا لغيرها مما ذكر في الحديث. ولا يكون لله إلاّ إذا

عرى المقصود عما سواه، وأنّه لا يبالي بتلك المقاصد إذا كان مقصده ؟ والأصل فيها لتكون كلمة الله هي العليا. ولهذا قال مالك: رحمه الله في الرجل يحبّ أن يرى في طريق المسجد ولا يحبّ أن يرى في طريق السوق؛ لا يضره ذلك إذا كان عند الشرع لله خالصا»[1] .... ثم يجيب بأن يكون القتال لوجوه:

« أحدها: وهو أعلاها بلا خلاف وهو أن يكون لله ولا يكون هنا غير ذلك.

والثاني: أن يكون المثير للقتال أحد الوجوه المذكورة في هذا الحديث أو الزيادة التي في غيرها وهي أن يقاتل طبعا ثم عند الشروع فيه يجرد النيّة أن تكون كلمة الله العليا فهذا هو الذي يعطيه نص الحديث، لأنّ المثير للشيء لا يلتفت إليه إذا لم يستصحب به الحال حتى يكون الفعل له لأنّ الحكم للأحدث فالأحدث.

---

[3] قال ابن حجر: هو حديث مشهور على ألسنة الناس، وقال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر. كشف الخفاء. إسماعيل الجراحي. حديث:1362. ج1ص511.

[4] بهجة النفوس. ج1ص103.

[5] الموافقات. الشاطبي. ج2ص454.

[6] أخرجه البخاري. كتاب: العلم. باب: من سأل وهو قائم، عالماً جالساً. حديث:123. ج1ص58.

[1] بهجة النفوس. ج1ص150.

الثالث: أن يكون لذلك المؤثر ولله معا فهذا ليس من الله في شيء لما جاء من الله جل جلاله إذا كان في العمل شرك لغيره يقول الله يوم القيامة لصاحب العمل (أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ، ادْهَبْ فَاطْلُبْ الأَجْرَ مِنْ غَيْرِي)[2].

الرابع: أن يكون لأحد الوجوه المذكورة لا غير فهذا له ما يقتضيه فعله ونيته من إثم أو إباحة بحسب قواعد الشرع في كل قضية»[3].

وأنقل كذلك قوله في النيّة: « فقد يحصل لنا المقصود إن وقع منا فعل ونيّة حسنة متقدمة. وما كان من المباح وفعلناه بنيّة القربة؛ ولم يصادق تلك الأشياء فلا يضرنا ذلك، وهو وجه حسن لأنّنا نؤجر، ما قالوا في الأجر وإصابته بفضل الله تعالى. وما قالوا فانه إذا لم يصب من ذلك شيئا لا يضره ذلك، وأنّه لا يخلوا في ذلك الوجه من الأجر أيضا، كحرصه على إصابته الخير وإتباع السنّة؛ وقهر نفسه حتّى تقي عنها المباح الذي لها سعة فيه وملازمته ذلك ابتغاء مرضاة مولاه العليم الكريم. وكيف يضيّع ذلك ومولاه جل جلاله يقول في كتابه ﴿ $Z=ÇÍ tbq‰Ïj9 $ZŠÏ {r&g»_ `ÏiB ﴾ »[4].

ثم يقول:« لكن بقي علينا كيف توجيه حسن النيّة في جميع الحركات على نحو ما أشاروا إليه، كيف يكون حتّى نسلم من البدع ونكون في ذلك على لسان العلم؛ فنقول والله المستعان لا يخلوا ما يتصرف فيه العبد أن يكون فيما يخص نفسه أو ما يخص غيره، فإن كان فيما يخص نفسه فلا يخلوا أن يكون من النوع الذي فيه قربة لله تعالى؛ فهذا قد تميّز بنفسه أو يكون مما أبيح له فعله على لسان العلم؛ فيجعله بنيّة العون على طاعة الله دق الأمر في ذلك أو جل.

فإن كان فيما يخص غيره؛ فلا يخلوا أن يكون مع حيوان عاقل مثله أو غير عاقل، فإن كان عاقلا؛ فلا يخلوا أيضاً ما يتصرف فيه أن يكون مما قد تبين أن فيه قربة إلى الله

---

[2] أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب: الزهد والرقائق. باب: من أشرك في عمله غير الله. حديث:2985. ج4ص2289.

[3] بهجة النفوس. ج1ص150.

[4] المصدر نفسه. ج4ص170-171.

تعالى فقد بان من الوجه ... وإن كان لم يتبين فيه ذلك فتكون نيته في ذلك أحد النيّات المستحسنة شرعاً ....»[1].

إنّ ابن أبي جمرة من خلال كلامه السابق على تعليم المقاصد للمكلفين؛ يشير إلى قصد المكلف الموافق لقصد الشارع[2]. ومنه يستلزم أن يكون المكلف عالم بقصد الشارع، لكن ليس كل المكلفين يستطيعون تحصيل قصد الشارع، لكن إن لم يتبين له ذلك فلتكن نيّته أحد النيّات المستحسنة في الشرع « وهي إمّا من باب إدخال السرور أو من شفقة الإسلام أو من العون على ما فيه رفق له في شأنه أو من باب الرفق لقوله u (مَا كَانَ الرِّفْقُ فِي شَيْءٍ إلاَّ زَانَهُ)[3]. أو من باب إتباع حكمة الله تعالى الجارية في ذلك الوجه أو من باب اتخاذ الخير عادة مطلقة أو ما في معنى هذه النيّات أيّها أمكن في ذلك الأمر فعله»[1].

وقد يكون قصد المكلف مخالفا لقصد الشارع، أي أن يكون العمل مخالفا للشرع، فيريد به ابن أبي جمرة القصد هنا لأنّه يستدل بعدة أحاديث من بينها قوله r على صحة الأعمال (إنَّ اللهَ لاَ يَقْبَل عَمَل امْرِئٍ حَتَّى يُتْقِنَهُ، قِيلَ: وَمَا إتْقَانَهُ قَالَ: يُخَلِصُهُ مِنَ الرِيَاءِ

---

[1] بهجة النفوس. ج4ص171.

[2] فقد قسم الشاطبي مقاصد المكلف إلى أربعة أقسام:

- أن يكون المكلف موافقا لقصد الشارع قصدا وفعلا.
- أن يكون المكلف مخالفا لقصد الشارع قصدا وفعلا.
- أن يكون فعل المكلف موافقا لقصد الشارع وقصده المخالفة.
- أن يكون فعل المكلف مخالفا لقصد الشارع وقصده الموافقة. الموافقات. الشاطبي. ج2ص619-621

[3] أخرجه ابن حبان في صحيحه. كتاب: البر والإحسان. باب: في ذكر الأمر بلزوم الرفق في الأشياء؛ إذ دوامه زينته في الدنيا والآخرة. حديث:551. ج2ص311 - رواه البزار وفيه كثير بن حبيب، وثقه ابن أبي حاتم وفيه لين وبقية رجاله ثقات. مجمع الزوائد. الهيثمي. ج8ص18. وأخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب. باب: فضل الرفق. حديث:2594. بلفظ (إنّ الرفق لا يكون في شيء إلاّ زانه). ج4ص2004.

[1] بهجة النفوس. ج4ص171.

وَالبِدْعَة)[2]، وعليه فيجب تقديم الأعمال بحسن النيّات، لأنّ خير الأعمال ما تقدمته النيّة[3].

فحسن النيّة في الأعمال لا يكون شيء خيراً منها لقوله r (إنَّمَا الأعْمَالُ بِالنِيَّاتِ) ولقوله r (قَدْ أوْقَعَ اللهُ أجْرَهُ عَلَى قَدْرِ نِيَّتِهِ)[4]. وكذلك جميع التعبدات من فرض ونفل وغيره من التفضيل في كل نوع منه وجهين، إمّا بما وضع له من حده؛ وإمّا بحسب نيّات الفاعلين له وأحوالهم وبحسب اختلافهم في ذلك[5].

وكذلك في حديثه عن التفضيل بين أنواع العبادات وتضعيف الأجور، فيراها أن تراعى من عدة وجوه:« اقتضت بين أنواع العبادات وتضعيف الأجور في ذلك من سبع وجوه: فمنها بنوعها، ومنها بحسن المعاني بين النوع الواحد في أنواعه أيضاً، ومنها من طريق الألفاظ، ومنها من جهة الأماكن، ومنها من جهة الأزمنة، ومنها من جهة للنيّات والمقاصد، ومنها من جهة الأحوال والشيم.

وقد نبه U في كتابه على طلب الأعلى فالأعلى للمكلف، ودعاه لطلبها وتحصيلها

¼çG Jô‘ bqã ör Ù•½ ¸ ' #‹Aqø DÎ‘ 4‹ šc qãG šc qãß ûï¾ 7 ÍÜré

r ¾ç/#‹ã šc qè† [1]»[2]. فيشير إلى أنّ التفضيل يكون كذلك من جهة النيّات والمقاصد وهذا أمر جد معتبر في الشرع.

---

[2] لم أجده بهذا اللفظ لكن أخرجه النسائي في السنن الكبرى. كتاب: الجهاد. باب: من غزا يلتمس الأجر والذكر. حديث:4348. بلفظ (إنّ الله لا يقبل من العمل إلاّ ما كان له خالصًا وابتغى به وجهه). ج3ص18.

[3] بهجة النفوس. ج4ص160.

[4] أخرجه أبو داود في سننه. كتاب: الجنائز. باب: فضل من مات في الطاعون. حديث:3111. ج3ص185، وأخرجه ابن حبان في صحيحه. كتاب: الجنائز. باب: ذكر البيان بأنّ المصطفى يرد بقوله الشهداء خمسة نفيًا عما وراء هذا العدد المحصور. حديث:3189. ج7ص461، وأخرجه الحاكم في المستدرك. كتاب: الجنائز. باب: الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله. حديث:1340. وهو صحيح الإسناد ولم يخرجاه الشيخان. ج1ص674.

[5] بهجة النفوس. ج4ص199.

[1] سورة الإسراء الآية(57).

[2] بهجة النفوس. ج4ص199 – 200.

فإنّ ابن أبي جمرة يدعو إلى تحسين النيّة في جميع الأمور وتوجيه المكلف قصده موافقا لقصد الشارع ولا يقتصر من مفهوم كلامه على العبادات المعروفة على التقسيم الاصطلاحي عند الفقهاء بل في جميع التصرفات وعلى عموم أعمال المكلف، سواء كانت أمر مشرع أو عادة، يجب أن يوافق قصد المكلف مقاصد الشارع. وهذا ما يدعو إليه جميع أصحاب التربية اليوم. لأنّ هذا باب معتبر في الشريعة، فيعتبره ابن أبي جمرة من أهم الأبواب لدفع العبد للعناية بمقاصده لتحصيل المصلحة الدنيوية والأخروية.

المبحث الرابع: الضرورة والحاجة

المطلب الأول: تعريف الضرورة والحاجة

الفرع الأول: تعريف الضرورة

أولاً: تعريف الضرورة لغةً

الضرورة: اسم لمصدر الاضطرار وأصله من الضرر وهو الضيق؛ فيقال حملتني الضرورة على كذا و كذا[1].

---

[1] مادة (ض ر ر). لسان العرب. ابن منظور. ج4ص484 – المصباح المنير. الفيومي. ص187.

والضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل ممّا لا مدفع له[2].

ثانيا: تعريف الضرورة اصطلاحًا

الضرورة:« هي بلوغه حداً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو»[3].

وعرفها المعاصرون بتعريف لا يختلف عن تعرف الأصوليين القدامى، منهم أبو زهرة؛ يقول:« هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحظور، أو يخشى ضياع ماله كله. أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية؛ ولا تدفع إلاّ بتناول محظور لا يمس حق غيره»[4].

ويعرفها مصطفى الزرقاء: أنّها« أشد دافعاً من الحاجة؛ فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ، وخشية الهلاك جوعاً»[5].

فالضرورة هي كل حالة يبلغ فيها الإنسان حداً يؤذي به إلى الهلاك؛ ولا تدفع إلاّ بارتكاب المحظور، وليس من المطلوب الأولى كالضروريات.

الفرع الثاني: تعريف الحاجة

أولاً: تعريف الحاجة لغةً:

الحاجة من فعل حوج؛ فيقال: الحاجة والحائجة وجمعها حاجَةٌ وحَاجُ وحاجات[1].

وأطلق أهل اللّغة الحاجة على عدة ألفاظ؛ أقتصر على ذكر ما هو أقرب إلي المعنى: الاحتياج [2]، والفقر[3]، والمهمة[4]، والضرورة[5].

---

[2] التعريفات. الجرجاني. ص212.

[3] كشف الأسرار. البخاري. ج4ص1518 - المنثور في القواعد. الزركشي. ج2ص319. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. الطبعة الثانية(1405ه). تحقيق تيسير فائق أحمد محمود.

[4] أصول الفقه. أبو زهرة. ص43. دار الفكر العربي. القاهرة – نظرية الضرورة الشرعية. وهبة الزحيلي. ص67-68. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الخامسة(1418ه-1997م).

[5] المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقاء. ص603. دار القلم. دمشق. سورية. الطبعة الأولى(1418ه-1998م).

[1] مادة (ح و ج). لسان العرب . ابن منظور. ج2ص242.

[2] لسان العرب. ابن منظور. ج2ص244 – مختار الصحاح. الرازي. ص67 – المصباح المنير. الفيومي. ص83.

ما يلاحظ على المعاني اللغوية لكلمة الحاجة أنّ اللغويين لم يأتوا بألفاظ تضبط المعنى، وهذا مما لا يلغ اللبس الحاصل في معنى الحاجة.

فتعريفهم لها بالاحتجاج ما هو إلاّ اشتقاق من مصدر الاحتجاج وهذا تفسير الشيء بنفسه بحيث لا يوف بحقيقة الحاجة.

وتعريفهم لها بالفقر هو تعريف عام غير محدد لأنّ الفقر سبب لطلب الحاجة والفقر درجات وقد لا يكون في درجة الحاجة بل أشد منها.

أمّا تعريفهم لها بالضرورة؛ فهو من باب الاضطرار الذي يعني الاحتياج إلى الشيء[6]، وهذا يعني أنّ أهل اللّغة يعتبرون الضرورة والحاجة كلمتين مترادفتين؛ وعليه فإنّه لم يضبط تعريف الحاجة لغويًا مما استشكل عند الأصوليين والفقهاء استعمال الحاجة.

وقد تناولها اللغويون والفقهاء والمحدثون من الناحية المجازية، مثلا في قولهم قضاء الحاجة؛ وهو كناية عن خروج البول والغائط لأنّه من الحياء الكناية عن الشيء المستقبح.

والغالب على الفقهاء استعمالهم لمصطلح الحاجة أكثر من الضرورة؛ ولو أنّهم يطلقون الضرورة على الحاجة، والحصري يقول:« نرى أنّ بعض الفقهاء يستخدمون كلمة الضرورة في موطن الحاجة، ويغلب ذلك عند فقهاء المالكية»[7]. فقد أثر عدم الضبط اللغوي للحاجة والضرورة، عند الفقهاء في إطلاقهم كلمة الضرورة على ما يشمل الحاجة.

ثانيًا: تعريف الحاجة اصطلاحاً:

لم يضع الأصوليين تعريف محكم لمصطلح الحاجة قبل الشاطبي وقبل ذكر تعريفه؛ أذكر ما جاء به بعض الأصوليين من تقريب المعنى للحاجة في الاصطلاح، إلاّ أنّ الكثير منهم الذين حاولوا وضع تعريف للحاجة لم يتسنى لهم طريق إلاّ طريق التوضيح بالمثال:

مثل الجويني الذي يقول:« وهو ما يبنى على الحاجة كالإجارة »[1].

---

[3] لسان العرب. ج2 ص243 – العين. ج5ص150 – مختار الصحاح. ص79.

[4] القاموس المحيط. ص741- مختار الصحاح. ص260.

[5] القاموس المحيط. ص550 - مختار الصحاح. ص379.

[6] لسان العرب. ج4 ص483 – القاموس المحيط. ص550.

[7] القواعد الكلية. أحمد الحصري. ص244. مكتبة الكليات الأزهرية. طبعة(1413هـ-1993م).

[1] البرهان. الجويني. ج2 ص606 .

ومن الأصوليين من عرفها بالمحل عند تعرفهم للمناسب:« المناسب ... أن يكون في محل الحاجة وهو المصلحي،... وأمّا المصلحي فكنصب الولي للصغير، فيمكّن من تزويج الصغيرة، لأنّ مصالح النكاح غير ضرورية ولكن واقعة في محل الحاجة»[2].

وعرفها الشاطبي:« أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة»[3].

وللحاجة تسميات أخرى معروفة عند الأصوليين والفقهاء وهي:

أ. المناسب الحاجي: قد ذكره العديد من الأصوليين[4]. وسبب تسميته بالمناسب راجع إلى أنّ علّل الأحكام إمّا أن تكون مناسبة أولا، فإن كانت غير مناسبة فهي ملغاة، أمّا إن كانت مناسبة فهي إمّا في محل الضرورة أو محل الحاجة أو التحسين[5].

ب. المناسب المصلحي: ذكره الأصوليون في «المناسب»[1]؛ وسميت بهذا الاسم لأنّ من المقاصد دفع المفاسد أولى من جلب المصالح؛ فالضرورات تراعى فيها المفاسد، والمشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة فتراعى فيها المصلحة، لأنّ الحاجة مستمرة ليست اضطرارية؛ فتحصيل المصلحة فيها أولى؛ وعليه سميت بالمناسب المصلحي.

---

[2] الإبهاج. تقي الدين السبكي. ج3ص55 – المحصول. الرازي. ج5ص220 – شرح تنقيح الفصول. القرافي. ص391 – الفروق. القرافي. ج3ص291 – إرشاد الفحول. الشوكاني. ص320 – المنشور في القواعد. الزركشي. ج2ص319 – البحر المحيط. الزركشي. ج5ص210 – شرح المركب المنير. ابن النجار. ج4ص164-165 – مسلم الثبوت. ج2ص312 – مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج2ص1095.

[3] الموافقات. الشاطبي. ج2ص326.

[4] المحصول. الرازي. ج5ص219-220 – إرشاد الفحول. الشوكاني. ص321 – نشر البنود. الشنقيطي. ج2ص113 – أصول الفقه. أبو زهرة. ص226.

[5] الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها. أحمد كافي. ص57. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2004م).

[1] الإبهاج. السبكي. ج3ص55 – البرهان. الجويني. ج2ص605 – المنهاج. البيضاوي. ج4ص81.

ج. استحسان الضرورة: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضاها أو بمقتضى الحاجة والمصلحة دفعا للحرج[2]. وتسمية الحاجة باستحسان الضرورة معروف عند الأحناف. إذ يقول السرخسي:« وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما تنجست، والحكم بطهارة الثوب النجس إذا غسل في الإجانات، فإنّ القياس يأبى جوازه، لأنّ ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته، تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس،...»[4]. والضرورة المذكورة هنا ليست الاضطرارية، بل هي الحاجة؛ فإن عدم دفعها دخل المكلف في الحرج والمشقة.

د. الضرورة: فكما أطلق اللغويون الضرورة على الحاجة فكذلك هي عند الأصوليين والفقهاء، وقد تكون من باب إطلاق الضرورة مجازاً على الحاجة، فيقول أبو بكر ابن العربي:« وأشرنا إلى أنّه قد يكون عند علمائنا المضطر، وقد يكون المضطر المحتاج، ولكن الملجأ مضطر حقيقة والمحتاج مضطر مجازاً »[5].

وهذا في إطلاق المصطلح، أمّا في الحكم بمقتضى الضرورة في موضع الحكم بمقتضى الحاجة، فهذا لا يمكن الجزم به عند الأصوليين ولا الفقهاء، إلاّ إذا استقرأت كتب الأصول والفروع وضبط المصطلح في مواضع استعماله من أجل هل هو حاصل عندهم أم لا؟ ثم الحكم بعد ذلك بالإطلاق الغير منضبط لهم لمصطلح الضرورة والحاجة؛ أو أنّ المراد بهما معنى واحد. وهذا العمل يستحق جهد وطول زمن من أجل تحقيقه.

المطلب الثاني: الفرق بين الضرورة والحاجة

ليس من السهل التفرقة بين الضرورة والحاجة لعدة أسباب. منها:

1. عدم ضبطهما لغوياً، فأصحاب اللّغة الحاجة على عدة معاني كما سبق مما يصعب الجمع بينهما ، ويطلقون الضرورة على الحاجة ، إذ أن الحاجة معروفة عندهم حيث لا تحتاج إلى توضيح أكثر فاقتصروا على اشتقاقها من الاحتياج.

---

[2] كشف الأسرار. البخاري. ج4ص10 – المعتمد. البصري. ج2ص838. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403ه). تحقيق خليل الميس – التلويح على التوضيح. التفتازاني. ج2ص82.

[4] المحرر في أصول الفقه. السرخسي. ج2ص303. دار المعرفة. بيروت. طبعة(1372ه). تحقيق أبو الوفا الأفغاني.

[5] أحكام القرآن. ابن العربي. ج1ص55.

2. عدم ضبط الفقهاء استعمالهم لمصطلحي الضرورة في كتبهم مما يلاحظ أنّهم يستعملون مرة الحاجة باسم الضرورة ومرة الضرورة باسم الحاجة ومرة يفرقون بينهما ومرات يعطفون الحاجة على الضرورة على أنّهما بنفس المعنى. مثلاً أن هناك من يرى أنّ أكل الميتة هو للحاجة مثل السرخسي[1]، بخلاف ما في مذهب المالكية وغيرهم فهي للاضطرار؛ أي الضرورة لسد الرمق.

والفرق بين الضرورة والحاجة عند الأصوليين حسب ما صاغه العلماء من ضوابط أو أثر لهما وهي[2]:

أ- أن المشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة:

إن مدار التسمية بين الضرورة والحاجة راجع إلى المشقة، فكل مشقة بالغة مؤدية إلى الهلاك أو حزم واحدة من المقاصد الخمسة التي هي الدين أو النفس أو العقل أو المال أو العرض هي الضرورة، وكل مشقة لا تصل إلى هذه الخمس ولكن يقع الضيق والحرج عند عدم إثباتها فهي الحاجة، لقول العز بن عبد السلام: « المضطر هو الذي يخشى هلاكه، والمحتاج هو الذي لا يخشى هلاكه»[3]. وهنا درجة الاحتياج إذا ضبطت تصير الحاجة في مرتبة دون الضرورة، وهذا يخالف ما في اللّغة؛ إذ أنّ الحاجة والضرورة في مرتبة واحدة، لأنّ الضرورة هي الحاجة والحاجة هي الافتقار إلى الشيء، أمّا في الاصطلاح فدرجة الافتقار إلى الشيء تختلف من الأعلى عند الضرورة إلى الأدنى عند الحاجة؛ وهذا لا يكفي لضبط الفرق.

ب- تأثير المنهي لغيره ولذاته في الضرورة والحاجة:

يجعل العلماء أنّ المحرم لذاته يجوز إذا اضطر إليه، إذ لا يمكن دفعه إلاّ بهذا المحرم. مثل أكل الميتة لسد رمق الجوع وشرب الخمر للغصة. والمحرم لغيره يجوز إذا دعت إليه الحاجة، كالنظر إلى الأجنبية في الخطبة ونظر الطبيب لعورة المرأة وغيره، لأنّ المحظورات:« أحدها: ما يكون محرما لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم، وهذه لا تباح إلاّ للضرورة لأنّ هذه محرمة لذاتها، وكذلك أكل مال الغير محرم لذاته، ولا يباح إلاّ

---

[1] المحرر في أصول الفقه. السرخسي. ج1ص248.

[2] الحاجة الشرعية. أحمد كافي. ص38.

[3] قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص73.

للضرورة ... وثانياً: ما يكون محرما لغيره، كرؤية عورة المرأة فإنه حرام، لأنّه قد يؤدي إلى الزنا، والمحرم لغيره يباح للحاجة ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة »[1].

ج- الإلجاء للضرورة والتيسير للحاجة:

إنّ الضرورة حالة ملجئة اضطرارية بينما الحاجة هي حالة للتيسير والتسهيل لحصول المصلحة. يقول الشاطبي في ذلك:« أنّ الضروريات إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج وفوت حياة »[2]. وأنّ المراعى في الحاجة هو الافتقار إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب[3].

د- أنّ أحكام الضرورة مؤقتة وأحكام الحاجة مستمرة :

يقول مصطفي الزرقاء: « إنّ الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع بنص الشريعة؛ تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار؛ وتتقيد بالشخص المضطر.

أمّا الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصاً ولكنها تخالف القواعد والقياس وهي تثبت بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره»[4].

فيفهم من كلامه أنّ المشقة في الضرورة تنتهي بانتهاء الاضطرار الذي يغلب على المرء، وعليه فهي غير مستمرة بل مؤقتة، وحكمها بالإباحة مؤقت لأنّ حلول هذه الضرورة جاء مخالف لنصوص شرعية قطعية.

أمّا الحاجة فحكم الإباحة يستمر لاحتياج الناس إليها على الدوام،لأنّ المشقة في الحاجة جاءت غير مخالفة لنصوص شرعية قطعية بل مخالفة للقواعد والقياس، كالمساقات والسلم والإجارة وغيرها من البيوع فأبيحت على خلاف القياس.

---

(1) أصول الفقه. أبو زهرة. ص318.

(2) الموافقات. الشاطبي. ج2ص324.

(3) المصدر نفسه. ج2ص326.

(4) المدخل الفقهي العام. مصطفى الزرقاء. ج2 ص99.

المطلب الثالث: الضرورة والحاجة عند ابن أبي جمرة

لبيان موقف ابن أبي جمرة من الضرورة والحاجة، هل يطلق الضرورة على الحاجة؟ أو هل يريد العكس؟ وهل يقصد بهما معناً واحداً؟ أم أنّه يفرق بينهما بالمفهوم الذي عرض سابقا أم غيره؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة يجب تتبع جميع ما ذكره في الضرورة والحاجة استنباطاً من الأحاديث أو لأمثلة جاء بها.

الفرع الأول: الضرورة عند ابن أبي جمرة

يقول ابن أبي جمرة عن الضرورة:« أنّ الضرورة لها حكم يختص بها ويباح لأجلها ما يمتنع في غيرها»[1]. ويقول في موضع آخر:« أنّ الضرورة لها حكم على حدة»[2].
فمن خلال كلامه هذا يتبين أنّه يقصد بالضرورة الاضطرار الذي يبيح الممنوع بالنص؛ فلا يستطيع الإنسان دفع هذا الاضطرار إلاّ بارتكاب المحظور.

ويشترط أن تكون الضرورة معتبرة شرعية بقوله:« لكن يشترط في الضرورة أن تكون ضرورية فلا تجوز الإباحة»[3]. أذكر هنا بعض النماذج عنده لاستعمال مصطلح الضرورة:

أولاً: أمثلة من العبادات:

حمل السلاح في حال الإحرام إذا كان ذلك لضرورة، مثل الخوف من اللصوص وما أشبه ذلك، قياساً على حمل النّبيّ **r** السلاح في حال إحرامه لضرورة القتال. فالضرورة هنا يقصد بها الاضطرار فدفع هذا الاضطرار بالسلاح من أجل حفظ النفس والمال[4].

ثانيًا: أمثلة من المعاملات:

مثل أن لا يأخذ السلف إلاّ من كان مضطرا، فإذا بلغ درجة من الاضطرار تعين له في مال الغير حق واجب، وهذا الحق له أن يأخذه حتّى بالقوة. لما جاء عن النبّيّ **r** **(** أن المحتاج له أن يقاتل صاحب المال إذا امتنع من أن يعطيه فإن قتل صاحب المال فشر قتيل وإن قتل المضطر فشهيد**)**[5]. وفي الحديث المحتاج معناه المضطر الذي بلغت حاجته الضرورة[1]. ويقول أن لا يعترض المال إلاّ عند الضرورة الشرعية ويكون الاقتراض بقدر الضرورة، وهذا ثابت بقواعد الشرع[2].

ثالثًا: الأطعمة والأشربة:

---

(1) بهجة النفوس. ج3 ص94.
(2) المصدر نفسه. ج4 ص152.
(3) المصدر نفسه. ج3 ص94.
(4) المصدر نفسه. ج3 ص155.
(5) لم أجد له تخريج.
(1) بهجة النفوس. ج2 ص141.
(2) المصدر نفسه. ج2 ص141.

الترخيص في لبس الحرير لضرورة التداوي سواء به حكة أو غيرها. لحديث أنس t (أَنَّ النَّبِيَّ r رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا)[3]. فالحكة ضرر بالجسد، اضطرا الصحابيان إلى استعمال الحرير، المنصوص على منع لبسه للرجال، فالضرورة هنا ملجأة، إذ لا تدفع المشقة إلاّ باتخاذ الممنوع[4].

وكذلك نهي النّبيّ r عن الأكل في آنية أهل الكتاب بعد غسلها، فابن أبي جمرة يقول أنّه r لم يجوزها إلاّ عند الضرورة وهو عدم وجود غيرها، فجاء نص الحديث مرجح لمصلحة المسلمين على النهي مبيناً سبب الترجيح وهو الضرورة[5].

وترخيصه u في لحوم الخيل يوم خيبر من أجل ضرورة المجاعة التي لحقت بالمسلمين، وهنا الضرورة بمعنى الاضطرار لِلَحْق المجاعة بهم[6].

ربعًا: أمثلة من الجهاد:

واستعماله لمصطلح الضرورة بمعنى الاضطرار كجواز قطع النخيل المثمر للضرورة[7].

وكذلك ضرورة اتخاذ المساجد للتدريب لأنّه من أرفع وأعظم لحفظ الدين، فإذا اضطر المقاتلين للتدريب في المساجد للجهاد في سبيل الله فجائز[8].

خامسًا: ومن أبواب متفرقة هناك عدة نماذج منها:

مثل إجازة ركوب البدنة للصحابي للحديث الصحيح[1]. يقول ابن أبي جمرة:« لأنّ ركوب البدنة ممنوع شرعاً، فلما أن أدت الضرورة إلى ركوبها لكون صاحبها لم يكن له

---

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجهاد. باب: الحرير في الحرب. حديث:2762.ج3ص1069.

[4] بهجة النفوس. ج3 ص129.

[5] المصدر نفسه. ج4 ص98.

[6] المصدر نفسه. ج4 ص102.

[7] المصدر نفسه. ج2 ص178.

[8] المصدر نفسه. ج3 ص125.

مركوب أجاز الشارع عليه السلام ذلك»[2]، فركوب البدنة ممنوع في العادات وليس في الشرع، وإن لم يكن للصحابي مركوب فهذا لا يبلغ ضرورة الاضطرار بل هو من الحاجة وعليه فيطلق هنا الضرورة على الحاجة.

جواز الجلوس على الطرقات لضرورة النظر فيما يصلح حال الناس والأمة[3].

ويريد بها المجاز، فيطلق الضرورة على الحاجة في حديثه عن حظ النفس عند أهل الفقه، فيقول:« هو أن تعطيها حظها مما تحتاج إليه من ضرورة البشرية وترويحها زمانا...»[4]. فذكره للضرورة هنا ليست من الإلجاء ولا من الضروريات لحفظ المقاصد الشرعية، بل هي من باب الحاجات، لأنّ الراحة والترويح على النفس مما يحتاج إليه الإنسان لاستمرار عبادته والتقوية للقيام بالواجبات والمندوبات.

ويقصد بالضرورة الضروريات المعروفة بالكليات الخمس[5]، كما يطلقها بمعناها الحقيقي في أغلب الأحيان، مثل جواز ذكر المعروف والصدقة علانية إذا كان لضرورة[6]، وهي زيادة التعليم والإرشاد لمتطلبات الدين.

وكذلك تقديم المرء ضرورة أخيه المسلم على ضرورة نفسه، وحمل نفسه على الصبر، أي دفع اضطرار غيره على اضطرار نفسه[7].

الفرع الثاني: الحاجة عند ابن أبي جمرة

يقول ابن أبي جمرة:« إنّ الحاجة تخرج الحيوان عاقلا كان أو غير عاقل عن مألوفه وعادته»[1]. وذكره هنا للحاجة عام شامل للضرورة والحاجة، لأنّ خروج الحيوان سواء

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الأدب. باب: ما جاء في قول الرجل: ويلك. حديث:5808. ولفظه عن أبي هريرة t أنّ الرسول r (رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: ارْكَبْهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ، فَقَالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ. في الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ) ج5ص2280.

(2) بهجة النفوس. ج3 ص94.

(3) المصدر نفسه. ج2 ص197.

(4) المصدر نفسه. ج2 ص84.

(5) المصدر نفسه. ج2 ص97.

(6) المصدر نفسه. ج2 ص97.

(7) المصدر نفسه. ج2 ص140.

كان عاقلا أو غير عاقل عن مألوفه وعادته؛ هو على درجات قد يبلغ من الحاجة ما هو من الضروري. وأذكر هنا بعض الأمثلة:

أولاً: أمثلة من العبادات:

استعماله للحاجة بمعنى الاحتياج بقوله:« على الإمام أن ينظر كل جماعة فإن رأى فيهم مريضا أو ضعيفا أو يعلم صاحب حاجة يخفف؛ فهي السنة»[2].

وحديثه عن حديث تقديم العشاء على الصلاة[3] يذكر بلوغ الحاجة من باب التوسعة ورفع الحرج إذ يقول: « والله أعلم أن يكون هذا توسعه ليكون المكلف في كل وقت يأخذ بالأصلح له في دينه وإن كان مثلا؛ وضعت له العشاء وله لها حاجة أكيدة من حيث أن قدم الصلاة عليها كان خاطره فيها، أعني في عشائه أو به ضعف يعجز به عن توفية أركان صلاته، فإذا تعش وجد بها قوة على توفية صلاته وهذا وما أشبهه تقديم العشاء في حقه أفضل»[4]. فيذكر ابن أبي جمرة الحاجة هنا بمعنى الاحتياج لرفع الحرج وهي مناسبة لهذا النص.

ثانيًا: أمثلة من المعاملات:

مثل جواز إنفاق المرأة من بيت زوجها، فيقول في ذلك: « إنفاق المرأة من بيت زوجها لا يجوز لها التصرف فيه إلاّ بإذنه قولا واحداً واحتمل له وجها آخر أن يكون تعاطي ذلك بينهم من قبل السلف والهبة على العوض، وما في ذلك من الجهالة مغتفر لكثرة حاجة الناس إلى ذلك، ونزارة وقوعه على العوض، فإنّ الغني والفقير محتاجان إلى ذلك ولو يوما ما.

غير أنّه قد يكون بعض الناس في ذلك أحوج من بعض وهو وجه إذا تأملته ترى فيه وجها ما من الاستحسان، وهو كثير ما يؤخذ ذلك النوع في الشرع مثل المساقاة والقراض وما أشبه ذلك تراها مستثناة من قواعد ممنوعة؛ وأبيحت من أجل الحاجة لذلك، وقاس عليها الفقهاء سلف الرغيف من الجار تحريا بلا ميزان، ولم يجعلوه من باب البياعات

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص161.

[2] المصدر نفسه. ج2ص55.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الجماعة والإمامة. باب: إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة. حديث:640. ج1ص238. ولفظه النبي **r** قال**(** إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة فابدوا بالعشاء **)**.

[4] بهجة النفوس. ج1ص233.

وجعلوه من باب المعروف. ومثله الدرهم الناقص بالوازن، كذلك أيضا إلاّ أن يقترن من أجل الفاعلين قرينة يتبين منها خلاف ذلك فيرجع الأمر إلى أصله من المنع وما زاد أيضا على ذلك المقدار ممنوع »[1].

فإنفاق المرأة من بيت زوجها بغير إذنه، والتعامل بين الناس بالسلف والهبة على العوض الأصل فيه المنع، لما فيه من الجهالة، ولكن جوز لكثرة حاجة الناس. فجوزت هذه المعاملات من باب الاستحسان؛ المعروف عند الأحناف باستحسان الضرورة.

وكذلك المساقاة والقراض وما شابهها من المعاملات مستثناة من قواعد ممنوعة أي أنّها جوزت خلافا للقياس من أجل حاجة الناس، لأنّ المصلحة هنا خالفت القياس فالأولى دفع المشقة وتحقيق المصلحة الموافقة لمقاصد الشريعة، فترك القياس أولى حفظا للأموال. وكذا بالنسبة لسلف الرغيف من الجار تحريا بلا ميزان قياساً على ما سبق، وهي مسألة معروفة عند الأحناف والمالكية، إذ أنّها تجوز استحسانا، لاستثنائها من البيوع واعتبارها من المعروف.

ويجوز إبدال الدرهم الناقص بالوازن على وجه المعروف إن تساويا في الجودة أو كان الوازن أجود. أمّا إن كان الناقص أجود فلا يجوز[2]، لأنّه خرج من باب المعروف ودخل باب الربا؛ وهو ما مثله ابن أبي جمرة بالقرينة، أي ما يرجع إلى الأصل الذي هو المنع، لأنّ بين الدرهم الوازن والناقص زيادة.

وما يمكن قوله مما سبق أنّ ابن أبي جمرة معروف عنده معنى الحاجة، لاستعماله لها بمفهوم ماهيتها مع عدم إعطاءه لها تعريفاً منضبطاً[3].

الفرع الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة عند ابن أبي جمرة

---

[1] بهجة النفوس. ج2 ص135.

[2] القوانين الفقهية. ابن جزي. ص166. دون طبعة.

[3] ينظر بهجة النفوس. ج1ص161، ج2 ص43، 195 – 197، ج3 ص85 – 86.

يرى ابن أبي جمرة في تفرقته بين الحاجة والضرورة أنّ الحاجة تنزل منزلة الضرورة في حديثه عن الملهوف، فيقول:« والحاجة لفظ عام، وكذلك الملهوف أنواع حسب الحاجات وأصحابها، والملهوف كناية عن الحائر في حاجته القليل القدرة على القيام بها فهو شبه مضطر، وقد يكون أكد منه»[1].

ثم يمثل للملهوف بالذي عليه دين وحان وقته وهو ليس له شيء ولا يستطيع تسديدها بأي وجه من الوجوه، فيقول:« أنّ حاجته أشد من المضطر، لأنّ المضطر قد يفوض الأمر كله إلى الله ويصبر على ما نزله به...»[2].

فهنا يدخل الملهوف في الاضطرار، فهو في ضرورة ملجأة لأنّ الأمر خارج عنه، لا يمكن دفعه إلاّ بعدم توفية حق الغير، لأنّ الأصل في أخذ مال الغير ممنوع، وهذا ما يدل على أنّه يفرق بين الحاجة والضرورة.

ويقصد بالحاجة الحاجات التي دون الضروريات، فمثلا يقول عن حديث النّبيّ r **(**فَيَنْفَع نَفْسَهُ وَيَتَصدَق **)**:« فكونه قال ينفع نفسه لفظ عام جامع لجميع ما هو محتاج إليه من ضرورات نفسه وعياله أو سكنه أو غير ذلك مما إليه حاجة البشرية»[3].

من خلال عرض الحاجة والضرورة عند ابن أبي جمرة يمكن القول أنّه يفرق بين الضرورة والحاجة، فكلا منهما يطلقها بحقيقتها، وإن أطلق الضرورة على الحاجة فقليل جداً عنده،.

وما يخلص إليه أنّ ابن أبي جمرة لا يتساهل في إطلاق الضرورة، إذن فهو يخالف ما اشتهر عند الفقهاء بتساهلهم في إطلاق الضرورة.

المبحث الثامن: التيسير ورفع الحرج

---

[1] بهجة النفوس. ج2ص147.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه. ج2ص146.

إنّ التيسير ورفع الحرج مقصد من المقاصد العامة المعتبرة في الشريعة الإسلامية؛ المقطوع بها من جميع النواحي التشريع.

المطلب الأول: تعريف التيسير ورفع الحرج

وللحرج مرادفات فهو مشقة وغيظ كما ورد عند العلماء ودفعه هو تيسرا لذلك يجب أن يعرض لكل تعريفه اللغوي والاصطلاحي ليتبين المفهوم.

الفرع الأول: تعريف رفع الحرج

أولاً: تعريف الحرج لّغةً: رفع من الرفع وهو ضد الوضع وهو بمعنى إزالة الشيء[1].

والحرج: من فعل حرج، وهو في الأصل الضيق ويقع على الإثم والحرام[2].

فرفع الحرج في اللّغة: هو إزالة الضيق. وهو التيسير، أي التخفيف والتسهيل[3].

ثانيًا: تعريف رفع الحرج اصطلاحًا: هو التخفيف[4]، والتيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة الإسلامية[5].

ويعرفه ابن أبي جمرة فيقول:« التيسير هو حسن الإلقاء وترك الشواذ من التشديدات والرخص»[6].

الفرع الثاني: تعريف المشقة

أولاً: تعريف المشقة لّغة: هي من فعل شَقَّ؛ وشَقَّ عَلَيَ الأمر يَشُقُّ شَقاً ومَشَقَّةً أي ثَقُلَ عليَ، معناه الجهد والعناء[7].

ثانيًا: تعريف المشقة اصطلاحًا: لا يخرج تعريفها عن التعرف اللّغوي؛ كما يعرفها الشاطبي بتحديد لها أربعة أوجه اصطلاحية:

1. أن يكون عاما في المقدور عليه وغيره.

---

(1) مادة (ح ر ج). مختار الصحاح. الرازي. ص105 - المصباح المنير. الفيومي. ص122.

(2) لسان العرب. ابن منظور. ج2ص233 – مختار الصحاح. الرازي. ص50 – المصباح المنير. الفيومي. ص70.

(3) لسان العرب. ج5ص295 – مختار الصحاح. ص310 – المصباح المنير. ص351.

(4) الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم. ج2ص176.

(5) رفع الحرج في الشريعة. عدنان محمّد جمعة. ص25.

(6) بهجة النفوس. ج3ص149.

(7) مادة (ش ق). لسان العرب. ابن منظور. ج10ص185.

2. أن يكون خاصا بالمقدور عليه إلاّ أنّه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية.
3. أن يكون خاصا بالقدور عليه؛ وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن العناد في الأعمال العادية.
4. أن يكون خاصا بما يلزم عما قبله.[1]

فلا فرق بين المشقة والحرج، لقول الشاطبي:« بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج»[2]. واستدل ابن أبي جمرة على مقصد التيسير ورفع الحرج بنصوص من الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: أدلة التيسير ورفع الحرج

[1] الموافقات. الشاطبي. ج2ص426-427.
[2] المصدر نفسه. ج2 ص121.

ما جاءت الشريعة الإسلامية إلاّ رحمة وتوسعة للعباد لقوله ﷻ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [1]. وما يقع لهم من المشقة والحرج إلاّ وجعل الله ﷻ لهم مخرجا، لأنّه ما ضاق الأمر إلاّ اتسع. ففي القرءآن الكريم والسنة النبوية أدلة على تشريع التيسير؛ منها ما هو دال بصراحة على رفع الحرج والتيسير، استدل بها ابن أبي جمرة.

الفرع الأول: أدلة التيسير ورفع الحرج من القرءآن الكريم

أولاً: ما يدل على نفي الحرج:

يستدل ابن أبي جمرة على نفي الحرج بقوله ﷻ ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [2]. وهناك دليل آخر في نفس السياق قوله ﷻ ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [3]؛ ووجه الدلالة منهما أنّ الله ﷻ ما جعل علينا في هذا الدين الذي تعبدنا به من ضيق. فليس في دين الإسلام ما لا سبيل إلى الخلاص من عقوبته؛ فجاء التشريع موسعا؛ مثل جعل التوبة من بعض مخرجا، والكفارة والقصاص. فلا ذنب يذنبه المرء إلاّ وله في الدين مخرجاً[4].

ويقول كذلك أنّ الله جعل عند العسر يسرا وعند الضيق مخرجاً[5]؛ لقوله ﷻ ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [6]، ويقول أيضاً ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [7][8]. وهاتين الآيتين

---

(1) سورة الأنبياء الآية رقم(107).

(2) سورة الحج الآية رقم(78).

(3) سورة المائدة الآية رقم(6).

(4) تفسير الطبري. الطبري. ج17ص205-206. دار الفكر. بيروت. طبعة(1405) – أحكام القرءآن. الجصاص. ج5ص90.

(5) بهجة النفوس. ج1ص83.

(6) سورة الطلاق الآية(2-3).

(7) سورة الطلاق الآية(5).

(8) بهجة النفوس. ج1ص83.

فيمن يخف الله ويعمل بما أمره به، ويجتنب ما نهاه عنه؛ فإنّه لا يخف أي ضيق أو حرج يحل به إلاّ وفرّج الله I عنه[1].

ثانيًا: ما يدل على التيسير والتخفيف

يقول ابن أبي جمرة:« فلم يكلفنا إلاّ قدر استطاعتنا، لقوله I ﴿ ÏM»ysÎ=»¢Á9$# ÉOó¡Ïm§‘ ÇÚö‘F{$# ﴾[2]. ومن كلف قدر وسعه فهو يسر عليه لا تعسير»[3]. إنّ شرع التيسير من الله I ما هو إلاّ فضل منه وسعة رحمته؛ فله الحق فيما شاء كيف ما شاء. فإنّ الآيـــة التـــي استدل بها لأدّل دليل على التيسير. فجاء عن ابن عباس t أنّ هذه الآية دليل على أنّ الله U وسع على المؤمنين أمر دينهم[4].

ويستدل بقوله I ﴿ ÏM»ysÎ=»¢Á9$# ÉOó¡Ïm§‘ ÇÚö‘F{$# ﴾[5]. أي بتشريعه للرخص التي تصدق بها على المؤمنين[6]، فالرخص التي شرعها الله I لعباده هي صدقة تصدق بها عليهم ومنحة منها ليخفف عنهم إصرهم وما يغلب عليهم وبهذا تكون رحمة منه ومخرجا لما يقعون فيه من حرج.

الفرع الثاني: أدلة التيسير ورفع الحرج من السنة

استدل ابن أبي جمرة على رفع الحرج بأحاديث منها ما يدل على اليسر ومنها ما يدل على التخفيف والاستطاعة ومنها ما يدل على إتيان الرخص.

أولاً: ما يدل على اليسر

استدل بالحديث الصحيح الذي قعد قاعدة التيسير؛ ونصه(إنَّ الدِّينَ يُسْرٌ)[7]، فيقـــول فيه: « قد يريد أنّ ما تدينتم به بالنسبة إلى من كان قبلكم يسر وما كلفتم إلاّ بما تطيقـــون لأنّ الله U قد رفع على هذه الأمة الإصر الذي كان قد جعل على الأمم الماضية، فجعـــل

---

(1) ينظر تفسير الطبري. الطبري. ج28ص137.

(2) سورة البقرة الآية رقم(286).

(3) بهجة النفوس. ج1ص78.

(4) تفسير الطبري. الطبري. ج3ص154.

(5) سورة النساء الآية(29).

(6) بهجة النفوس. ج1ص79.

(7) سبق تخريجه ص90.

لهم عند الضيق المخرج. مثال ذلك ما شرع لنا فيه من التوبة؛ وهو الندم والإقلاع والاستغفار، وقد كانت لمن قبلنا بالقتل. وكذلك أيضاً النجاسة طهارتها لنا بالغسل ولمن قبلنا بالقطع والمقراض. وكذلك أيضاً تحلة اليمين بالله شرعت لنا ولم تشرع لمن كان قبلنا. وكذلك أيضاً أكل الميتة عند الاضطرار وقد كانت محرمة إلى غير ذلك وهو كثير »[1]. يريد من قوله أنّ هذا الدين الذي هو دين الإسلام مقارنة بالأديان السابقة يسير ليس فيه من المشاق ما يثقل على العباد عبادتهم، لأنّ الأمم السابقة شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم؛ كالتوبة بالقتل وطهارة النجاسة بالقطع وغيره، أمّا أمّة محمد r أُرْفق بها فجعل دينها دين يسير.

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت:(مَا خُيِّرَ رَسُول اللهِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إثْماً)[2]. فاختياره r كان عاما في أمور الدنيا، إذ يختار أسهلها ويترك الأشد، وكان خاصا في أمور الآخرة، لأنّه كان يختار الأرفع والأقرب إلى الله l [3].

ثانيًا: ما يدل على التخفيف والاستطاعة[4]

يستدل ابن أبي جمرة على التخفيف في الأعمال بحديث النبيّ r (يُصْبِح أحَدكُمْ وَعلَى كُلِّ سُلاَمَى مِنْهُ صَدَقَة فَكُلُ تَهْلِيلَةٍ وَتَحْمِيدَةٍ وَتَكْبِيرَةٍ وَتَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٍ وَأَمْرٍ بِالمَعْرُوفِ، وَنَهْيٍ عَن مُنْكَرٍ صَدَقَة وَتُجْزِءُ مِنَ كُلِّ ذَلِكَ رَكْعَتَا الضُحَى)[5].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال لي النبيّ r (أَلَمْ أُخْبِرْكَ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ، وَتَصُومُ النَّهَارَ، قُلْتُ: إِنِّي أَفْعَلُ ذَلِكَ، قَالَ: فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ عَيْنُكَ وَنَفِهَتْ نَفْسُكَ،
وإِنَّ لِنَفْسِكَ حَقًّا، وَلأَهْلِكَ حقًّا، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ)[1].

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص78. وبهذا المعنى ذكره ابن حجر في فتح الباري على شرح صحيح البخاري. ج1ص93.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. باب: صفة رسول الله r . حديث رقم:3367. ج3 ص1306.

[3] بهجة النفوس. ج4ص62-63.

[4] بهجة النفوس. ج3 ص139-140.

[5] أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ولم يذكر الإجزاء بركعتي الضحى. باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف. حديث رقم:1007. ج2ص698- وأخرجه النسائي في السنن الكبرى بلفظ آخر. حديث رقم:9028. ج5ص346- وأخرجه أبوداود في سننه بلفظ آخر. باب: صلاة الضحى. حديث رقم:1286. ج2ص26.

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أنّه **t** أمرهم بما يسهل عليهم ليداوموا عليه من الشرع، لأنّ الأعمال الصالحة ترتقي بصاحبها إلى المراتب السنية من رفع الدرجات ومحو الخطايا وهذا تخفيفا عنهم[2].

ثالثًا: ما يدل على إتيان الرخص:

يستدل بقوله **r** **(** إنَّ اللهَ يُحِبُّ أنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ **)**[3]، ووجه دلالته أنّ الله **l** شرع للعباد الرخص توسعة منه ورحمة؛ فيجب إتيانها لمن تحققت عنده الأعذار، لأنّ المرء إذا شدد على نفسه بإتيان العزائم فقط فهو من الحرج ومغالاة في الدين، وهو مخالف للشريعة. فإذا تحققت المشقة التي يعجز معها القيام بالوظائف ترجع العزيمة إلى تكليف مالا يطاق وهو منفي عن التشريع[4].

فهذه الأدلة دالة على نفي الحرج في الشريعة الإسلامية، لكن الحرج ليس على إطلاقه، فليس كل حرج موجب للتخفيف، بل هناك ضوابط تضبط الحرج المعتبر.

المطلب الثالث: ضابط التسيير ورفع الحرج

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه. باب: ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه. حديث رقم:1102. ج1ص387.

(2) فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج1ص71.

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه. باب: ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من قبول ما رخص له بترك التحمل على النفس ما لا تطيق من الطاعات. حديث رقم:354 ج2ص69- وحديث رقم 3568. ج8ص333. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى. باب: كراهية ترك التقصير والمسح على الخفين وما يكون رخصة رغبة عن السنة. حديث رقم:5199. ج3ص140.

(4) الموافقات. الشاطبي. ج1ص293.

إنّ الشرع مبني على التيسير وما من مشقة لزمت الفعل فهي معتادة لا تنفك عن العبادة وهذه غير معتبرة لشرع الترخيص[1]. أمّا ما اعترض عمل المكلف من مشقة فشرع الشارع أحكاما لرفع الحرج وعليه فيجب أن تحدد ضوابط لمعرفة المشقة المعتبرة للتيسير التي قصد الشارع دفعها، لأنّ ليس كل مشقة مؤثرة في رفع الحرج. وممن حدد ضابط المشقة المعتبرة للتخفيف كل من العز بن عبد السلام والقرافي والإمام الشاطبي.

يرى ابن أبي جمرة أنّ ضابط المشقة لرفع الحرج هو المشقة العظيمة الخارجة عن المعتاد التي تُعجز المرء عن تأدية عباداته، وتزاحم الوظائف من الواجبات والمندوبات، لقوله:« إن طلب نفسه بتوفية العبادات من كل الجهات إلى حد الكمال فهذا أيضاً يقع في المغالبة من وجهين:

أحدهما: العجز لقوله r (إنَّ المُنْبِتَ لاَ أرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْرًا أبْقَى)[2]. لأنّ البشرية لا تتحمل ذلك.

الثاني: أنّه قد يجتمع عليه في وقت أو في جل الأوقات؛ أنواع من الواجبات والمندوبات في زمن فرد ولا يقدر إلاّ على أحدها فقد حصل في المغالبة لأجل ما أخذ نفسه به »[3].

فيرى أنّ المشقة المعتبرة لرفع الحرج تكمن في المشقة التي لا طاقة للبشرية بها؛ ويعبر عنها بالمغالبة؛ أي ما غلب على الإنسان وهي علي أمرين:

أولاً: العجز والعجز ينبثق عن مشقة غير معتادة تلزم المرء، فإن شدّ على نفسه وطلبها بما لا تطيق وقعت عنده المغالبة في الدين؛ فيغلبه بالضرورة لأنّه قصد المشقة.

---

[1] إذ يقسم العز بن عبد السلام المشاق إلى قسمين:

أولا: مشقة لا تنفك العبادة عنها. ولا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات، ولا في تخفيفها.

وثانيا: مشقة تنفك عنها العبادة غالبا وهي ثلاث أنواع، مشقة عظيمة فادحة فهذه موجبة للتخفيف والترخيص. ومشقة خفيفة، ومشقق واقعة بين هاتين المشقتين. قواعد الأحكام في لإصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص260- 261. الفروق. القرافي. ج1ص135.

[2] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى. كتاب: الصلاة. باب: القصد في العبادة والجهد في المداومة. وهو مرسل من طريق محمّد بن المنكدر عن النّبيّ r . ج3ص18.

[3] ينظر بهجة النفوس. ج1ص70.

فقد يحصل عند الانقطاع في العبادة لقصر الزمان، وإمّا لشك يعرض له، أو لشبهة تصرفه عن تأدية الواجب. فيؤدي هذا إلى وقوع الخلل[1]. كالصلاة مع الأنجاس للمريض، فالأصل أن تكون مع الطهارة لكن رخصت الصلاة مع الأنجاس لمشقة المرض. كذلك تقديم تناول الطعام على الصلاة لتعلق القلب بالطعام[2].

ويستدل بقوله r (إنَّ المُنْبِتَ لاَ أرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْرًا أبْقَى). والمنبت هو الذي عطب حامله الذي يركبه من شدة السير، وهو مأخوذ من البت وهو القطع؛ فصار منقطعا لم يصل إلى مقصوده وهو المكان الذي قصده وفقد ركوبه الذي لم يرفق به[3].

وما روي[أنَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَبِي حَثْمَةَ فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ، ... فَمَرَّ عَلَى أُمِّ سُلَيْمَانَ فَقَالَ لَهَا: لَمْ أَرَ سُلَيْمَانَ فِي الصُّبْحِ، فَقَالَتْ: إِنَّهُ بَاتَ يُصَلِي فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ، فَقَالَ عُمَرُ: لأَنْ أَشْهَدَ صَلاَةُ الصُّبْحِ فِي الجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُومَ لَيْلَة][4]، فمع ما في قيام الليل من فضل وهو مندوب، فقد شدد على نفسه حتّى آل به الأمر إلى أن أوقع الخلل، لأنّه لو قام بعضه ما فاته المفروض وهي صلاة الصبح[5].

أمّا الثاني: فهو لتزاحم الحقوق وتعارضها، فقد يحصل عنده في آن واحد اجتماع أنواع من الواجبات والمندوبات فينشغل ببعضها عن البعض الآخر. ويذكر الواجبات والمندوبات دون المباحات لأنّ الأمور المباحة فيها التخيير ويمكن أن تسقط كلياً. فإذا اجتمع للعبد عبادتان لا يمكن في الزمان الجمع بينهما فالأخذ بالأعلى سواء في الواجبات أو المندوبات[6].

وقد ذكر هذا الضابط وبينه الشاطبي، إلاّ أنّ ابن أبي جمرة قد سبقه في اعتباره على حسب بحثي فلم يبلغه أحد قبله؛ حتى العز بن عبد السلام الذي تعرض لأنواع المشقة لم يشير إلى ذلك.

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص70.

(2) المصدر نفسه. ج1ص235.

(3) فتح الباري. ابن حجر العسقلاني. ج11ص297.

(4) انفرد به الإمام مالك في الموطأ. كتاب: صلاة الجماعة. باب: ما جاء في العتمة والصبح. حديث:296. ص87.

(5) بهجة النفوس. ج1ص75.

(6) المصدر نفسه. ج2ص9.

فعند العز بن عبد السلام ضابط رفع الحرج هو المشقة العظيمة الفادحة التي تقع الخلل في نفس المكلف فتكلفه ما لا طاقة له، « كمشقة الخوف على النفوس وعلى الأطراف ومنافع الأطراف فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص »[1]. فقد يحصل انقطاع عن العبادة بسبب الملل، لقوله:« إن العبادة إذا شقت ربما ملتها النفس فتركتها لشدة مشقتها أو ملتها، والرّب لا يمل من عطائه وتوفيته حتّى يمل العبد من طاعته ⋆»[2].

فكذلك قد تنقطع بتعارض الحقوق كما يمثلها العز بن عبد السلام فيما استثنى من تحصيل المصالح ودرء المفاسد بعارض، « وقد أمر الله بإقامة مصالح متجانسة وأخرج بعضها عن الأمر، إما لمشقة ملابستها، وإما لمصلحة تعارضها »[3].

ويضيف العز أنّ هناك ضوابط خاصة بكل عبادة؛ إذ تقاس درجتها على درجة مشقة الترخيص بالنص، فيقول:« الأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبارة، فإن كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها »[4]. فهو ممن يجعل للمشقة المعتبرة للتيسير ورفع الحرج مراتب على حسب العبادات الشاقة على المكلف[5]. لذلك يقول الشاطبي: « تختلف المشاق بالقوة والضعف وبحسب الأحوال، وبحسب العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال »[6].

أمّا الشاطبي فيعبر عن المشقة الخارجة عن المعتاد؛ إذ الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، بل شرع التيسير فيها[7]. وكذلك يترتب عليها أمرين:

1- انقطاع العبادة بسبب بغضها وكراهية التكليف والسآمة والملل والعجز فيدخل عليه الفساد في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله، فيقع خلل دنيوي فيما يكلف المرء نفسه بالشاق[8]. مثل المريض إذا كلف نفسه بإيجاب الصيام، أو الحامل إذا كلفت نفسها بإيجاب

---

(1) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص260.

(2)⋆ فتاوى سلطان العلماء. العز. ص34. نقلا عن مقاصد الشريعة. عمر بن صالح. ص333.

(3) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص8-9.

(4) المصدر نفسه. ص265.

(5) المصدر نفسه ص262.

(6) الموافقات. الشاطبي. ج1ص279.

(7) المصدر نفسه. ج2ص427.

(8) المصدر نفسه. ج2ص441.

نفسها بالقيام والصيام إجهادا لها؛ قد يلحقه الضرر. وكما يقع الخلل الدنيوي قد يلحقه خلل ديني بسبب الإعنات والمغالبة.

2- مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد، لأنّ التوغل في بعض الأعمال يشغل المكلف عن بعضها الآخر؛ فلا يمكن للإنسان من إقامة الليل وصيام النهار أو القيام بوظائف الجهاد على كمالها. وقضاء حوائج الناس إلى غيرها من الواجبات والمندوبات وقد تكون من الأعمال ما تضاد أعمال أخرى فلا يمكن اجتماعها؛ وقد لا تضادها ولكن تؤثر فيها نقصا[1]. إذن فلا يمكن للمكلف القيام بجميع الوظائف في آن واحد؛ فيحصل تعطيل حقوق على حساب حقوق أخرى. وأمثلته كثيرة مما جاء عن الصحابة **y**.

أمّا المشقة المعتادة التي لا تنفك عن الفعل فإنّ الشارع قصد التكليف بها، لأنّه يلزم فيه كلفة ومشقة ما[2]. وهذه غير قاصد الشارع في رفعها، لأنّه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها[3]. فالعبادة لابد لها من مشقة تلازمها؛ فهو واقع حتمي لابد منه، فكيف يكون للفعل معنى إن لم يكن له تعب ومشقة يجاز ويثاب فاعله، ويعاقب تاركه، لأنّ تاركه لا يحصل عنده مشقة بتركه امتثال الأوامر واجتناب النواهي. « فالمشاق من كونها مشاقا تسوء المؤمن وغيره، وإنّما يهون أمرها لما ينبغي على تحملها من الأجر والثواب»[4].

وهي تختلف باختلاف الأعمال؛ فليست على درجة واحدة لأنّ كل فعل وما يلزمه من مشقة معينة، فلا اعتبار لهذه المشقة في التيسير والتخفيف لما سبق ذكره.

ويقول سعيد اليوبي أنّ ضوابط المشقة هي أمرين؛ أولاً أنّ الشارع لم يقصد إلى التكليف والإعنات فيه. وثانياً أنّ الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما[5]. وهذين الضابطين هما قاعدتان عامتان لقصد الشارع، وليس ضابطين للمشقة؛ لأنّ البحث في ضوابط رفع الحرج يكمن في معرفة نوع وصفة المشقة المؤثرة في التخفيف.

---

[1] الموافقات. الشاطبي. ج2ص448.

[2] المصدر نفسه. ج2ص429.

[3] المصدر نفسه. ج2ص457.

[4] قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. العز بن عبد السلام. ص42.

[5] مقاصد الشريعة الإسلامية. سعيد اليوبي. ص407.

فضوابط المشقة المؤثرة في التيسير ورفع الحرج، هي:

أولاً: انقطاع العبادة بسبب السآمة أو الملل أو لأي شبهة لوقوع الخلل.

وثانياً: لتزاحم وظائف المكلف من واجبات ومندوبات.

المطلب الرابع: أسباب التيسير ورفع الحرج عند ابن أبي جمرة

يذكر ابن أبي جمرة لرفع الحرج ستة أسباب بقوله:« أنّه U عفا عن الخطأ والنسيان وحديث النفس وما استكرهنا عليه، وكذلك أيضاً شرع لنا U عند العجز عن القيام في الصلاة القعود، وعند العجز عن القعود الاضطجاع، وعند العجز عن التحرك الإيماء، وكذلك شرع لنا التيمم عند عدم الماء، وقصر الصلاة في السفر والفطر فيه إلى غير ذلك»[1].

السبب الأول: المرض

يعتبر ابن أبي جمرة المرض سببا للتيسير؛ ويعبر عنه بالعجز الذي يمنع من تأدية الفريضة على وجهها الصحيح. والمرض نوعين الخفيف والشديد، فالخفيف لا يعتبر سببًا للتيسير، أمّا الشديد فهو المقصود[2].

مثل: الإفطار في رمضان لمشقة المرض لقوله l ﴿ 9ÿ™ 4?ã ¤& $ÒƒÍD b$Ÿ2 `Br ﴾ l

ù&Ïè ¤& ôÏ ‰ö6Ïè •z ÉÈ$f& ﴾[3]. وإباحة بعض المحظورات[4] للحاج بسبب المرض مع الفدية، لقوله l ﴿ `Kù ¤& b%. ¤& $ÒƒÍE NaZÏ b$ `Ï “ Ì& ÿÍ¾ ¤& $ÒƒÍD ¤& Ï$Ï¹ `Ï ‰ö6ÏùÿÍ¾ ¤& ‰%‰ ¹ ﴾[5].

ويلحق بالمرض كل من الخوف وضرر استعمال الماء البارد في الغسل والوضوء، والجوع والعطش الشديدان، والاستعداد للجهاد في سبيل الله، وكبر السن والحامل والمرضعة مخافة تأديتها وتأدية الرضيع[6].

السبب الثاني: السفر

وقد أناط الشارع به التيسير في الكثير من التشريع، غير أنّ السفر شرط فيه المسافة،

---

(1) بهجة النفوس. ج1ص78.

(2) المنثور في القواعد. الزركشي. ج3ص172.

(3) سورة البقرة الآية(185).

(4) مثل لبس المخيط بسب الحر والبرد، وكذلك الطيب والدهن وقلم الأظافر، وحلق الرأس من تأذية المرض أوالقمل. المدونة. الإمام مالك. ج2ص387- قواعد الأحكام. العز بن عبد السلام. ص262.

(5) سورة البقرة الآية (196).

(6) تفسير الطبري. الطبري ج2 ص136.

مع اختلاف العلماء[1] في تقديرها.

ومثاله الإفطار في رمضان لقوله I ﴿ `Br b$Ÿ2 ÒƒÍD $‹ ã?4 ™ÿ9 ùÈ $% ôÏB Bƒ$%

é ·z•﴾. وقصر الصلاة الرباعية لقوله I ﴿ r}ÎE #Ÿ Ïüû $’ ß¬F ö Ç§ Ŝ ùàs ãZ$y î b&

ß ÙÇ rÇ# $`Á 9 ö4 þ÷ b& ÇN ä ø ï ý$ # [2]﴿ .

والجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء لحديث معاذ t قال: (خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ r عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يَجْمَعُ الصّلاَةَ، فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا، وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا)[3].

السبب الثالث: حديث النفس

وهو الذي يقع في النفس فيحدث فيها التردد في الفعل أو القول هل يفعل أم لا ؟[4].

يعتبر ابن أبي جمرة حديث النفس من أسباب التخفيف والتيسير، لقول رسول الله r (إنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمَ)[5]. فحديث النفس المعتبر ما لم يستقر ويستمر عليه صاحبه فمعفو عنه باتفاق العلماء[6].

السبب الرابع: الخطأ

وهو ما ليس للإنسان فيه قصد[7]. يعتبر ابن أبي جمرة الخطأ سببا للتيسير، فيظهر التخفيف في عدم ترتب الإثم والعقاب على المخطئ رغم وقوعه في الفعل المحظور.

---

(1) قال أحمد ومالك والشافعي: أقله مسيرة ستة عشر فرسخا وهو يومان، وقال أبو حنيفة وأصحابه: أقله مسيرة ثلاثة أيام؛ مسيرة أربعة وعشرين فرسخا. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد. ج1ص294.

(2) سورة النساء الآية(101).

(3) أخرجه مسلم. كتاب: الفضائل. باب: معجزات النبيّ r. حديث رقم:706. ج4ص1784.

(4) حواشي الشرواني. عبد الحميد الشرواني. ج7ص205. دار الفكر. بيروت.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه. باب: إذ قال لامرأته وهو مكره هذه أختي فلا شيء عليه. حديث:4968. ج5ص2020.

(6) الأذكار من كلام سيد الأبرار. محي الدين النووي. ص131. دار الهدى. الجزائر. عين ميلة. تهذيب عبد الهادي قطش.

(7) التعريفات. الجرجاني. ص163.

لقوله r (إنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَان وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)[1] فالخطأ والجهل مسقط للإثم مطلقا[2]. مثل من قتل خطأ فعليه الدية والكفارة لقوله l ﴿ $YÏBsa ¨@F% `Br ﴾ [3].

أمّا في إتلاف المال خطأ، فمع عدم إثبات الإثم، إلاّ أنّه عليه التعويض فلا يسقط حق العبد هنا، فالخطأ والعمد في الأموال سواء[4].

أمّا الجهل فلم يذكره ابن أبي جمرة كسبب للتخفيف، لقوله:« الجهل بالأحكام ليس بعذر»[5]. فابن أبي جمرة لا يعتبر الجهل عذر للمكلف بقوله:« وأمّا الجهل فلا أعرف في الوقت وافقه عليه أحد من العلماء ودليل القراءآن يرد عليه بقوله تعالى﴿ ì$Ïd& (qè bqçè? ÏM OçGä bÎ ﴾[6]، فلم يعذر أحدًا بجهل ولو كان الجهل عذرًا لكان أرفع من العلم»[7]، لكن العز بن عبد السلام اعتبره سببا بعدة اعتبارات[8]، فالجهل المعتبر عنده هو الجهل الذي يصعب الاحتراز منه، ويرى كذلك القرافي الجهل الذي يشق دفعه بقوله:« إنّ تارك التعلم عاص، إلاّ ما يشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم، أو وطئ أجنبية يظنها امرأته، أو شرب خمرا يظنه جلابا ونحوه، فإنّ الاحتراز من الجهل في مثل هذه الصور يشق على المكلف، فعذره الشرع بمثل الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه »[9]. فالجهل بنجاسة الطعام قد لا تظهر ولا يعلم بها خاصة إذا كانت قليلة وليست لها

---

(1) أخرجه ابن ماجه. كتاب: تعظيم حديث رسول الله والتغليظ. باب: طلاق المكره والناسي. حديث:2045. ج1ص659- وأخرجه البيهقي. كتاب: الإقرار. باب: من لا يجوز إقراره. ج6ص84.

(2) بهجة النفوس. ج4ص228 – قواعد المقري. ج2ص603 - الأشباه والنظائر. السيوطي. ص207.

(3) سورة النساء الآية(92).

(4) بهجة النفوس. ج4ص228 – قواعد المقري. ص602. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. مكة. تحقيق أحمد بن عبد الحميد.

(5) بهجة النفوس. ج2ص232.

(6) سورة النحل الآية(43).

(7) بهجة النفوس. ج2ص176.

(8) ينظر شجرة المعارف. العز بن عبد السلام. ص105 -106.

(9) الفروق. القرافي. ج2ص155.

رائحة فيصعب تميزها خصوصا الطعام ذات السوائل, أما وطئ الرجل الأجنبية يظن أنّها امرأته فهذا مالا يعقل أن يقع فيه المرء فإن احتمل أنها دخلت بيته فللبيت باب استأذان فكيف يقع هذا؟ وكذلك بالنسبة لشرب الخمر، لأنّ الخمر له رائحة مميزة عن رائحة الجلاب الذي هو ماء الورد، بل قد يقع فيه خطأ لكونه لم يرى ما يشرب وليس لجهله ظنا منه أنه الجلاب، وهذا يمكن الاحتراز منه. فاعتبار الجهل سبب للتخفيف يستلزم الدقة في ضبط تحديد المسائل التي يعتبر فيها أثره.

السبب الخامس: النسيان

النسيان هو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه[1]. ومظهر التيسير فيه إسقاط الإثم الأخروي[2]. فيسقط عن الإنسان فيما يتعلق بنفسه لا فيما يتعلق بغيره، فليس على غيره نسيانه وخطؤه ولولا ذلك لتداعى الناس النسيان وتساقطت الحقوق[3].

ودليل النسيان سبب لرفع الحرج قوله ﷺ ﴿ $RÚÜ-z&#r&$ZŠÅ¶®bÎ$RõÏ{#sêŸwÏ$Y/' ﴾[4]، وقوله ﷺ (وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأ وَالنِّسْيَان وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ)، فالناسي أعذر من المخطئ[5].

السبب السادس: الإكراه

وهو حمل الغير على أمر يمنع عنه؛ يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفا فائت الرضا بالمباشرة[6]، وهو حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل[7].

ودليل التخفيف بسبب الإكراه قوله ﷺ في المكره بالنطق بكلمة الكفر ﴿ `B «!$# •ÿÏ2 ﴾

#Yö 1 ìÿ2ø yŽŸ `B `Å»9r Ç»JƒÏMÎ BÉÈÏÖÃ ¼çÇÈr nìò2 éôB ÏvÎ ¼ÿÏ»Jƒ Ïöè/ `B

---

(1) التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج2ص236.

(2) الفروق. القرافي. ج2ص154 - الأشباه والنظائر. السيوطي. ص188.

(3) بهجة النفوس. ج4ص226، 228 - المنثور في القواعد. الزركشي. ج2ص326.

(4) سورة البقرة الآية(286).

(5) قواعد المقري. ص565.

(6) كشف الأسرار. البخاري. ج4ص482.

(7) التقرير والتحبير. ابن أمير الحاج. ج2ص188.

﴿ Ò§ÏÜãã ëU #‹ã öGßr «!$šÆ Ïè ÐÏÖ î öÏøèù[8]. ودليله من السنة قوله r (إنَّ اللهَ وَضَعَ
عَنْ أُمَّتِي الخَطَأ وَالنِّسْيَان وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ).

والإكراه يسقط أثر التصرف، لذلك يباح التلفظ بكلمة الكفر مع اطمأنان القلب، وشرب الخمر والإفطار وإتلاف مال الغير والخروج من الصلاة ولا ينعقد يمين المكره ولا يحنث بالإكراه على الفعل[1] والظاهر عن العلماء أن أثر التيسير على المكره هو رفع الإثم الأخروي.

وحمل العلماء فروع الشريعة على أصل الإكراه وهو النطق بكلمة الكفر لذلك يقــول ابن العربي: « لما سمح الله تعالى في الكفر - وهو أصل الشريعة الإسلامية - عن الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة؛ فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولا يترتب عليه حكم»[2].

---

[8] سورة النحل الآية (106).

[1] المنثور في القواعد. الزركشي. ج1ص188.

[2] أحكام القرآن. ابن العربي. ج3ص1180. جامع أحكام القرآن. القرطبي. ج10ص181.

المطلب الخامس: مظاهر التيسير ورفع الحرج

يتبيّن رفع الحرج في الشريعة الإسلامية عند ابن أبي جمرة في عدة مظاهر منها: لا تكليف إلاّ بما يطاق، والرخص التي شرعت للتخفيف والتوسعة، وتغيير الأحكام بسبب اختلاف الأحوال. وسأتعرض لكل مظهر وكيف بينه ابن أبي جمرة خلال حديثه عن تيسير شريعتنا.

الفرع الأول: مظهر لا تكليف إلاّ بما يطاق

إنّ الأمر إذا كان خارج عن قدرة المكلف الذي يوقعه في الحرج لا يدخل في التكليف، لأنّ الشريعة المحمّدية الأصل فيها التيسير مقارنة بين الشرائع السابقة. وعليه يقول ابن أبي جمرة عن رسول هذه الأمّة:« جاء النبّي **r** بالتيسير في الأمور كلها»[1].

وفيما يعني النبّي **r** **(** مَا ٱسْتَطَعْتُمْ **)** في قوله **(** فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ **)**[2]، فإذا كان النهي بالإلزام، فالأمر على قدر الاستطاعة. وعليه يقول ابن أبي جمرة:« والواجب أيضًا ليس هو إلاّ على قدر الطاقة والاستطاعة، فكأنّه **u** يقول: ما كلفتم بالحكم اللازم إلاّ بقدر الاستطاعة »[3]. وليس إتيان الأمر على قدر الاستطاعة معناه أن يؤخذ من الأمر ما تشتهيه النفس، بل تحكمه قواعد شرعية.

وفي شرحه لحديث تحريم التجسس **(** مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، أَوْيَفِرُّونَ مِنْهُ، صُبَّ فِي أُذُنِهِ الأُنُكُ يَوْمَ القِيَامَةِ**)**، يقول:« أنّ الاستماع لو كان على العموم لكان الأكثر منه من تكليف ما لا يطاق ومولانا سبحانه قد منّ علينا ولم يكلفنا هذا الأمر في العلم بكراهية السامع لو كنا نطلب بالعلم بحقيقة ذلك كان أيضًا بعضه من تكليف ما لا

---

[1] بهجة النفوس. ج4ص41.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة. باب: الإقتداء بسنن النبّي **r**. حديث:6858. ج6ص2658.

[3] بهجة النفوس. ج2ص103.

يطاق...، فالاستماع على وجه خاص وليس على عمومه»[4]. فتحريم التجسس يشمل كل من عمد إلى ذلك الفعل، بخلاف من وجد نفسه يسمع دون قصد التجسس.

ويرى ابن أبي جمرة تأويل النصوص واختلاف العلماء فيها من باب التوسعة والتكليف بما يطاق. فيقول لوجه من فهمه حديث (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ) :« قد يريد به أنّ ما كلفتم به بالنص لا يمكن فيه التأويل يُسِرَ، وأنّ الأكثر مما كلفتم به محتمل للتأويل وقابل له وإذا كان القابل للتأويل المحتمل له هو الأكثر فهو تيسير وتوسعة من المولى على عبيده»[1]. ثم يشير ببعض الأمثلة ليبين ذلك، مثل في قوله ﴿ ¹ ‘ ’ “ ”[2]؛ فقد اختلفوا فيه منهم من أخذه على عمومه، ومنهم من أخذه على الخصوص. والحديث المشهور قول رسول الله r (لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ العَصْرَ فِي بَنِي قُرَيْضَةَ)[3]، فلما أدركهم العصر في الطريق اختلفوا في تأويله، وهناك غيرها من الأمثلة.

الفرع الثاني: مظهر الرخصة

والرخصة: هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي، لمعارض راجح[4]. فيقول ابن أبي جمرة: «أنّ لفظ رخص عند العذر تقتضي المنع أو الكراهة عند عدم العذر»[5]، أي أنّ الرخص تكون في كل ما ثبت تحريمه في الشرع لوجود العذر وكذلك تثبت فيما تكون فيه الكراهية مع عدم وجود العذر. وقد تكون الرخصة واجبة أو مندوبة أو مباحة.

فيرى ابن أبي جمرة أنّ الرخص من باب التخفيف والتوسعة على المكلف لما يصيبه من الضيق والحرج. وهنا أعرض بعض الأمثلة التي ذكرها في كتابه:

---

(4) المصدر نفسه. ج4ص251.

(1) بهجة النفوس. ج1ص81.

(2) سورة النساء الآية(43).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: صلاة الخوف. باب: صلاة الطالب والمطلوب، راكبا وإيماءً. حديث:903. ج1ص321.

(4) الإبهاج. ابن السبكي. ص81 – الإحكام. الآمدي. ج1ص114 – شرح تنقيح الفصول. القرافي. ص85 – مختصر منتهى السؤل والأمل. ابن الحاجب. ج1ص344 – شرح الكوكب المنير. ابن النجار. ج1ص478. وعرفها الشاطبي بما شرع لعذر شاق، استثناءًا من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. الموافقات. الشاطبي. ج1ص268.

(5) بهجة النفوس. ج4ص102.

أولاً: أمثلة من العبادات:

مثل قصر الصلاة في السفر تخفيفا لما فيه من المشقة[1]. والتنفل على الدابة في السفر لحديث **(** وَيُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ**)** [2]، فيحتمل أن يكون هذا من الفرائض التي خصت بالرخصة؛ وعليه فإنّ في حقه أن يصلي على الراحلة[3]، وهذه الرخص من باب المندوب.

ثانيًا: أمثلة من المعاملات:

يقول ابن أبي جمرة:« قد أبيح في الدين أشياء ممنوعة من أصول كثيرة لوجه ما من المنافع ولا تبلغ بعض هذه المنفعة مثل القراض والمساقاة وبيع العارية بخرصها للجذاذ وما أشبه ذلك وهي مستثناة من أصول ممنوعة وهذه توسعة من الله ورحمة »[4]. فالأصل في بيع السلم[5] والمساقاة[6] والقراض[7] وبيع العارية[8] مخالفة للقياس، إلاّ أنّها جوزت لحاجة الناس إليها تخفيفا عليهم، فأصبحت ضمن المباحات.

---

[1] بهجة النفوس. ج2ص76.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الوتر. باب: الوتر في السفر. حديث:955. ج1ص339.

[3] بهجة النفوس. ج2ص77.

[4] المصدر نفسه. ج2ص226.

[5] السلم: هو بيع موصوف في الذمة؛ مع اشتراط رأس المال في المجلس وكون السلم فيه دينا؛ مع اشتراط محل التسليم. وهذا البيع هو بيع المعدوم، وبيع المعدوم لا يجوز. ينظر القوانين الفقهية. ابن جزي. ص177.

[6] المساقاة: وهي أن يدفع الرجل شجرة لمن يخدمها وتكون غلتها بينهما؛ فهي مستثناة من الإجارة المجهولة. فيكون العقد فيها على معدوم مع جهل الأجرة التي ستعطى للعامل. القوانين الفقهية. ابن جزي. ص184.

[7] القراض أو المضاربة: أن يدفع رجل مالاً لآخر يتجر به ويكون الفضل بينهما حسبما يتفقان عليه من النصف أو الثلث أو الربع بعد إخراج رأس المال. وهو مستثنى من الغرر والإجارة المجهولة، لأنّ العقد معدوم والربح مجهول. القوانين الفقهية. ابن جزي. ص186.

[8] العارية: وهي تمليك منافع العين بغير عوض. إذ أنّها انتفاع بملك الغير بدون ثمن، والتمليك مع الجهالة لا يصح. القوانين الفقهية. ابن جزي. ص245.

أمّا الشاطبي من خلال تعريفه للرخصة؛ يرى أن تخرج البيوع المستثناة من الرخصة، بقوله « فلا يسمى هذا كله رخصة، وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع، وتدخل تحت أصل الحاجيات الكليات. والحاجيات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة»[1]. ويؤكد ذلك بقوله: « بخلاف القرض والقراض، والمساقاة، ونحو ذلك مما يشبه الرخصة فإنّه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح»[2]. يخالف الشاطبي ما ذهب إليه أولاً؛ فيرى أنّه قد يقع المرء في مشقة تخرجه من الحاجة إلى الضرورة، فتصبح الرخصة في حقه ضرورية لا حاجية، فتكون في نظره رخصة لا من باب الحاجات.

ثالثًا: أمثلة من العادات:

مثل الترخيص في لبس الحرير لحديث أنس t (أنَّ النَّبِيَّ r رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ، مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا). وهذه الرخصة الواجبة لأنّها لضرورة التداوي[3].

كذلك الترخيص في أكل لحوم الخيل، فعن جابر بن عبد الله t قال(نَهَى النَّبِيُّ r يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ، وَرَخَّصَ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ). فترخيص النّبيّ r في لحوم الخيل يوم خيبر إنّما كان من أجل ضرورة، لأنّه جاء من طريق آخر في الحديث أنّهم y لم ينحروا الخيل يوم خيبر إلاّ من أجل المجاعة التي لحقتهم[4]. فمع أنّ لحوم الخيل ليس فيها نص يحرمها، إلاّ أنّه يثبت العذر والضرر الذي من أجله نحرت الخيل في يوم خيبر وهو المجاعة.

وكذلك الترخيص في أكل الميّتة: فإنّ أكل الميّتة محرم لقوله l ﴿ PSm $JRÎ) ﴾ « ¨ $Îèöï ¾ïÎ @ÏÉé$Br ÍÍ¥Ï, øNós9r P$!$ pGøJøNà6 øæ ﴾[5]، لكن رخصت للمشقة والضيق الذي يلحق بالإنسان عند بلوغه ضرر الجوع، لقول ابن أبي جمرة:« لأنّه إذا

---

(1) الموافقات. الشاطبي. ج2ص268.

(2) المصدر نفسه. ج2ص269.

(3) بهجة النفوس. ج3ص129.

(4) المصدر نفسه. ج4ص101-102.

(5) سورة البقرة الآية(173).

أبقى المرء ثلاثا اشتدت سميته في بدنه حتّى عادت أشد من سم الميّتة؛ فأبيح لنا إذ ذاك أكلها لعذر الضرر لأكلها، بل يحصل له بها قوى ومنافع في إبقاء رمقه رحمة من الله تعالى بعبيده»[1]. فبهذه الرخصة يتحقق مقصد من مقاصد الشارع وهو حفظ النفس من الهلاك، فتكون رخصة واجبة.

والانتفاع بجلد الميّتة لما فيه من تحصيل المنافع، وهذه رخصة مباحة[2].

الفرع الثالث: مظهر تغير الأحكام بسبب اختلاف الأحوال

قبل الحديث عن هذا المظهر، يجب توضيح ما المراد بغير الأحكام؟ فمنذ أن خلقت البشرية ظلت الأزمنة والأمكنة تتغير بمؤثرات مختلفة مما أدى إلى تغير البشر في أحوالهم الخاصة والعامة، وهذا أثّر على بعض الأحكام والشرائع وتكييفها مع الواقع المعاش، وسيظل هذا التغيير إلى يوم القيامة.

يقول الطاهر بن عاشور:« تغيير الأحوال سنّة إلهية في الخلق لاتتخلف، فبقاء الأحكام مع تغير موجبها، لا يخلو من أن يكون إقرار النقيض مقصود الشارع من تعليق ذلك الحكم بذلك الموجب فيصبح أحد العملين عبثا، أو أن يكون مكابرة في تغير الموجب، وذلك ينافي المشاهدة القطعية أو الظنية في أحوال كثيرة، ويؤول على التقديرين إلى أن تكون الأحكام مقصودة لذاتها بقاء تابعة لموجبها»[3].

فالتغيير تغير حال الناس إمّا في عاداتهم أو في معاملاتهم أو تغير العوائد بتغير الزمان والمكان أو من حال إلى حال وليس القصد تغير التشريع.

فيرى ابن أبي جمرة أنّه من أسباب تغير الأحكام؛ اختلاف أحوال الناس وتغير الحال على ثلاث مراتب: الأول تغير الشخص عما عهد. والثانية: حال الناس معه. والثالثة: تغير العادة الجارية من الله ﷻ[4].

أولاً: تغير الأحكام بسبب تغير الشخص مع نفسه عما عهد

---

[1] بهجة النفوس. ج4ص102.

[2] المصدر نفسه. ج4ص105.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية. الطاهر بن عاشور. ص136.

[4] بهجة النفوس. ج3ص45.

يقول ابن أبي جمرة:« فهي لسبب وقع بغفلة أو بوقوع ذنب، فيحتاج من كانت له عادة مستمرة؛ يعني من أفعال التعبد؛ ثم لم يقدر عليها وعجز عنها أن يرجع إلى أفعاله فينظر على لسان العلم، فإن وجد معه خلل أقلع عنه وتاب منه واستغفر»[5].

فتغير الشخص قد يكون لعدة أسباب، فإن كان على عادة تعبد ولم يقدر عليها، فهنا تكليف بما لا يطاق، مثل التوغل في الدين وتحميل النفس ما لا تطيق، فيتغير الحكم، فبعد ما كان في حقه ثبوت العزيمة، فله عند عدم القدرة الرخصة. فإذا استمر على عبادة ثم مرض أو حدث له أي عارض، فهنا يسقط عليه الوجوب، ويأخذ بالرخص للعذر الذي أصابه. أمّا إن كانت هناك نازلة، فهنا تثبت الفتوى في حق من نزلت به.

أمّا إذا كان خلل في نفسه فالأمر يرجع إليه، فقد تتغير الأحكام في حقه فيصبح ما كان عليه حلالا حراما، أو ما كان حراما حلالا. وما كان مباحا واجبا وما كان مكروها حراما وغيره. وعليه فيجب أن ينظر الشخص هنا بما هو أصلح له، لأنّه من عظيم النفع في تصرفاته، وهذا ما يسمى بفقه الحال[1].

ثانيًا: تغير الأحكام بسبب حال الناس معه:

وهو ما يقع للشخص من معاملة بينه وبين غيره، التي تعهدها منه، فيرجع إلى نفسه هل كان له سبب ليقع ما وقع من تغير أم لا؟ لأنّ تغير الحال المعهود لا يقع إلاّ بموجب، وبالنظر والسؤال بعد النظر يُوجد ذلك[2]. مثل:« ما روي عن النّبيّ **r** أنّه كان يصوم حتّى يقال أنّه لا يفطر، ويفطر حتّى يقال أنّه لا يصوم، لأنّه كان يراعي في ذلك فقه الحال... فجاء فعله **u** مع فعل داود **u** سواء في مشاطرة الدهر في الصوم وزاد **r** في ذلك فوائد منها التوسعة على أمّته، لأنّه كثيرًا من الناس لا يمكنهم صوم يوم وفطر آخر، فمنهم من عدم القدرة ومنهم من له ضرورة لا يتأتى معها ذلك، فإنّ الضرورات كثيرة وأحوال الناس مختلفة فكان يفوت لبعض الناس الذين لهم همّة في الدين»[3]. ففقه النّبيّ **r** لحال الناس أخذ بما يوافقهم لاختلاف أحوالهم؛ خوفا من إتباعه في خير الصيام فيقعوا في المشقة.

---

[5] المصدر نفسه. ج3ص45.

[1] بهجة النفوس. ج2ص213.

[2] المصدر نفسه. ج3ص45.

[3] المصدر نفسه. ج4ص41.

ثالثًا: تغير الأحكام بسبب تغير العوائد:

تختلف عوائد الناس من جيل إلى جيل بسبب اختلاف الزمان والمكان، فعهد نبوة النّبيّ **r** وصحابته **y** ثبتوا على التشريع، لأنّ الناس كانت على سيرته **r**، ثم جاء العصر الذي بعده فتغيرت الناس وهكذا عصر بعد عصر، فاقتضى الأمر تغير بعض الأحكام للضرورة. إذ تقلد العلماء والفقهاء لخدمة هذا الباب مما دعا إلى نهج الاجتهاد والفتوى والبحث في مستجدات كل عصر.

فيرى ابن أبي جمرة أنّ تغير العادة الجارية من الله **l** على ضربين، إمّا بقطع عادة تكون سببًا للكرامة، وذكر حادثة الإفك التي اتهمت فيها عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها؛ فنزل القرءان في حقها وزاد من رفعة قدرها. ومثله المجاهدين في سبيل الله اليوم من أجل نصرة الدّين، وإرجاع السيادة للأمّة الإسلامية.

وإمّا دالة على الغضب والبعد لقوله **r** **(** إن أبغض الله قوما أمطر صيفهم وأصحى شتاءهم **)**[1]. وقال ابن أبي جمرة:« ... ما أوقع النّاس في المحذورات إلاّ أنّهم يحملون اليوم الأسماء التي كانت أولا على وجه جائز، وهي اليوم على غير ذلك؛ فيحملونها اليوم على ذلك الحسن الذي سمع عنها، وليس كذلك بل ينبغي أن ينظر في الأمور وما يحدث فيها ولذلك قال عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أحكام بالقدر ما أحدثوا من الفجور»[2].

فما يحدث للناس من تداخل وتشابك في المعاملات والجنايات مثلا ما هو إلاّ من كسب أيديهم، وعليه يجب أن ينظر على ما يحدث في هذه الأمور وفق التشريع ببدل الجهد من أجل حلها، لأنّ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. وهو ما يسمى بفقه الواقع، إذ يقول ابن أبي جمرة:« لابد في كل زمان من عالم يبيّن الدّين بحسب ما يحتاج إليه في الوقت»[3].

وأخيرًا فابن أبي جمرة يرى مراعاة فقه الحال وفقه الواقع في الأحكام المستجدة لكل زمان ومكان وفق أصول الشريعة الإسلامية.

---

[1] بهجة النفوس. ج3ص45.

[2] المصدر نفسه. ج3ص21.

[3] المصدر نفسه. ج3ص165.

الخـــاتمـــة

بعد الانتهاء من عرض الفصول السابقة، فإنني أضع في هذه الخاتمة أهم النتائج التي وقفت عليها من خلال البحث، وهي:

عاش عبد الله بن سعيد بن أبي جمرة في عصر شهد ضعف الحكم الإسلامي في الغرب والشرق بسبب توارث الحكم بالوراثة وسعي الأمراء وراء السلطان والحكم، وكثرة الحروب بين الأمراء وبين الأمة الإسلامية والأطماع الخارجية.

استقرار الحياة المعيشية بالغرب لدعم بني مرين المسلمين هناك، وتفشي الوباء والفقر والجوع في شرق البلاد بسبب الحروب وجمع الأموال لدفع خطر المغلول والتتار.

أمّا من الجانب العلمي فقد عاش ابن أبي جمرة في قرن مزدهر في جميع الفنون، من إنشاء المدارس والمكتبات والزوايا والمساجد، مع تعدد القضاة من المذاهب الأربعة في المنطقة الواحدة أو المدرسة الواحدة.

لم يكن ابن أبي جمرة فقيهًا مقلدًا فحسب بل أصولي مجتهد، لما استثمره من أصول الفقه في كتابه. وهو ممن يرى ضرورة التأويل التفصيلي لما جاء في الكتاب والسنّة للرد على الفرق التي أرادت أن تقحم المنهج الفلسفي في فهم أصول الدين.

أمّا كتابه "بهجة النفوس" فهو مصنف من مصنفات الحديث، إلاّ أنّه كذلك جامع لعدة فنون من أصول الدين والحديث والفقه وأصوله وقواعد لغوية وإشارات صوفية وتعليل الأحكام المستنبطة، فيمكن القول أنّه كتاب جامع، فيعتبر "بهجة النفوس" من أعظم شروح "الصحيح" لما أودع فيه من فوائد.

وقد تبيّن اختلاف منهج ابن أبي جمرة في شرحه للأحاديث عن الشروح المشهورة، ونهجه الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية وأقوال الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم وأقوال العلماء والفقهاء، مستثمر للغة العربية والقواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية مدللا لأراء صوفية ومعضدا بحكايات عاشها أو سمع بها، وعليه فقد نهج المنهج النقلي والاستنباطي.

وإنّ كتاب ابن أبي جمرة "بهجة النفوس" وإن لم يكن تأليف مستقل في علم المقاصد إلاّ أنّه تميز فيه بالنظرة المقاصدية التي تبينت وتضمنت في إلتفاته إلى تعليل الأحكام

والكشف عن الحكم والمعاني، فقد ساغ عدد من القواعد والمسائل المقاصدية الدالة على أنّ الشريعة كلها معللة بالحكم والمصالح.

فيثبت ابن أبي جمرة أنّ الشريعة كلها معللة بالمصالح والحكم ولا جدال في ذلك وما خفي عنا هو لجهلنا به ما استثني منها لا يخل بالقاعدة العامة للتعليل، فقد استثمر الفكر المقاصدي في فقه الشريعة وهو واضح في استنباطاته من نص الحديث. ويتلخص ما ذهب إليه فيما يلي:

ضرورة العلم بمقاصد الشريعة لكل مكلف سواء مجتهدا أو غيره. وعلى الفقهاء تعليم المكلفيين تصحيح مقاصدهم لزيادة الإيمان وحصول التقوى وتصحيح الأعمال.

ويربط ابن أبي جمرة مقاصد المكلف بمقاصد الشارع، فلا تتحقق مقاصد الشارع إلاّ بتصحيح مقاصد المكلف، فيرى أنّ قصد المكلف من أعلى الأمور المطلوبة في الشريعة. وهذا هو الجديد عنده بخلاف من سبقه، وليس كما قال الريسوني في نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أنّ ربط مقاصد الشارع بمقاصد المكلف كانت من إبداع الشاطبي.

ثم اعتبر حفظ الدين مقدم على جميع الضروريات، لأنّ باستقامته تستقيم الضروريات الأخرى وأنّها تابعة لضرورة الدين.

وضرورة الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد لبلوغ الأرجح من المقاصد. وتأصيله لهذه الضرورة بفعل النبّيّ **r** وصحابته رضوان الله عليهم.

وأنّ ضوابط المشقة عند ابن أبي جمرة المشقة العظيمة غير المعتادة، وتزاحم الوظائف من الواجبات والمندوبات.

عدم تساهل ابن أبي جمرة في إطلاق الضرورة مثل ما اشتهر عند الفقهاء.

فيتلخص أنّ فكر ابن أبي جمرة المقاصدي نهج ما نهجه أصحاب التأسيس والتطور. فكان فكره على نحو التصريح بمقاصد الشريعة وحكمها، ويتجلى في استعماله للألفاظ التعليل، العلة والمصلحة والحكمة والمناسبة والفائدة والأسرار والباعث والمعنى. وعلى نحو الأدلة المختلف فيها سد الذرائع والاستحسان والمصالح المرسلة، وعلى نحو قواعد مثل:

لا تكليف بما لا يطاق

التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

تقديم الأصلح فالأصلح.

وأخيرًا يمكن القول أنّ ابن أبي جمرة ينطلق فكره من التسليم بامتثال الأوامر والنواهي للشريعة دون تعليل مقاصدها ودون التخلي عن المعقولية على معاني وحكم الشريعة الإسلامية.

التوصيات

بعد سرد نتائج البحث المتوصل إليها لا يسعني إلاّ أن أذكر بعض التوصيات التي وقفت عليها من خلال بحثي هذا، وهي كالآتي:

أولاً: تحقيق كتاب "بهجة النفوس" تحقيقا علميًّا أكاديميًا دقيقًا؛ يخدم هذا الكتاب من حيث تخريج أحاديثه وآثاره؛ مع الحكم عليها لكثرة ما أورده ابن أبي جمرة من أحاديث وآثار في الكتاب.

ثانيًا: دراسة القواعد الفقهية والأصولية في "بهجة النفوس"، ليزيد هذا العمل فائدة جديدة إلى مكتبة البحوث والدراسات الإسلامية، لمعرفة المنهج الاستنباطي عند ابن أبي جمرة.

ثالثًا: دراسة المنهج التأصيلي عند ابن أبي جمرة، لأنّه كثيرًا ما يؤصل كلامه والقواعد العامة والخاصة التي صاغها من فهمه لنصوص الكتاب والسنة.

رابعًا: دراسة الفكر الأصولي عند ابن أبي جمرة، لكي يمكن الحكم عليه أنّه أصولي من خلال بحث مستفيض.

خامسًا: حقيقة الإشارات الصوفية في بهجة النفوس، لأنّ هذه الإشارات المؤصلة من الأحاديث النبوية تحتاج إلى تحليل دقيق.

سادسًا: اختصار كتاب "بهجة النفوس"؛ بحذف الحكايات والإسرائيليات والإشارات الصوفية، ليكون أدق علميًّا بالاقتصار فقط على استنباط الأحكام والتعليل للنصوص وشرح المعاني والألفاظ وغيره من الفوائد للأحاديث النبويّة الشريفة.

الملاحـــق

وتحتوي على ملحقين:

الملحق الأول: الأعمال على البخاري.

الملحق الثاني: القواعد الأصولية والفقهية.

الملحق الأول: الأعمال على البخاري

1. "إعلام السنن": لأبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي (ت388هـ). وقال بروكلمان: هو إعلام المحدث في شرح صحيح البخاري.
2. "فيض الباري على صحيح البخاري": لمحمّد أنور الكشميري (ت452هـ). ومعه حاشية "البدر الساري إلى فيض الباري" لمحمد بدر عالم الميرتهى. طبع بدار المعرفة. بيروت.
3. شرح: لأبي القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصفهاني الشافعي (ت535هـ).
4. "كتاب النجاح في شرح كتاب أخبار الصحاح": لأبي حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفي الحنفي (ت537هـ).
5. "شرح غريب البخاري": لأبي الحسن محمد بن أحمد الجياني الشافعي (ت540هـ).
6. شرح: لأبي المظفر الوزير عون الدين يحي بن محمّد بن هبيرة بن سعد الشيباني (ت560هـ).
7. شرح: لرضى الدين حسن بن محمد الصاغاني الحنفي (ت650هـ).
8. شرح فخر الإسلام علي بن محمّد البزدوي الحنفي (ت650هـ).
9. "التوضيح في إعراب البخاري" و"التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح": لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك النحوي الشافعي (ت672هـ).
10. مصباح القاري": لجمال الدين عبد الرحمن الأهدل اليمني الشافعي (ت677هـ).
11. " الراموز على صحيح البخاري": لعلي بن محمد اليونيني (ت701هـ).
12. شرح: لقطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي الحنفي (735هـ).
13. شرح: لعماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي الشافعي (ت774هـ).
14. شرح: لركن الدين أحمد بن محمد بن عبد المؤمن القريمي (ت783هـ).
15. "التلويح في شرح الجامع الصحيح": لعلاء الدين مغلطاي بن قليج التركي الحنفي (ت792هـ). وهو شرح بالقول.
16. "التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح": لبدر الدين الزركشي الشافعي (ت794هـ). وهو شرح مختصر؛ أوضح فيه الغريب وأعرب الغامض فيه، وانتخب فيه أصح الأقوال وأوضح المعاني.

17. "التوضيح لشرح الجامع الصحيح": لسراج الدين عمر بن علي بن الملقن الأنصاري(ت804هـ).

18. "الفيض الجاري" لسراج الدين عمر بن رسلان البلقيني الشافعي (ت805هـ). وصل فيه إلى كتاب الإيمان.

19. شرح القاضي مجد الدين إسماعيل بن إبراهيم البلبيسي الحنفي (ت810هـ).

20. "منح الباري بالسنج الفسيح المجاري" لمجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزي آبادي الشيرازي (ت817هـ).

21. "مصابيح الجامع" لبدر الدين محمّد بن أبي بكر الدماميني (ت828هـ).

22. "اللامع الصبيح المرشد إلى الجامع الصحيح" لشمس الدين أبي عبد الله بن عبد الدائم البرماوي (ت831هـ). وقد جمع فيه بين شرح الكرماني باقتصار والتنقيح للزركشي بإيضاح ومن مقدمة ابن حجر.

23. "الكوكب الساري في شرح صحيح البخاري" لمحمد بن أحمد بن موسى الكفيري الشافعي (ت831هـ).

24. "مجمع البحرين وجواهر الحبرين" لتقي الدين يحي بن محمد الكرماني. جمع فيه من شرح أبيه وشرح ابن الملقن وشرح الزركشي وغيره.

25. "الكوكب الساري" لعلي بن حسين عروة الموصلي الحنبلي (ت837هـ).

26. "التلقيح لفهم الصحيح" لبرهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط بن العجمي (ت841هـ).

27. شرح شهاب الدين أحمد بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت844هـ).

28. شرح القاضي زين الدين عبد الرحيم بن الركن أحمد (ت864هـ).

29. شرح أبو الفضل محمّد الكمال بن محمّد بن أحمد النويري خطيب مكة المكرمة (ت873هـ).

30. "التوضيح للأوهام الواقعة في الصحيح" لأبي ذر أحمد بن إبراهيم بن السبط الحلبي الشافعي (ت884هـ). لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي.

31. "الدرر في شرح صحيح البخاري" لأحمد بن إبراهيم الحلبي (ت884هـ).

32. "الكوثر الجاري على رياض البخاري" للفاضل أحمد بن إسماعيل بن محمّد الكوراني الحنفي (ت893هـ). رد في كثير من المواضع على الكرماني وابن حجر.

33. شرح زين الدين أبو أحمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن العيني الحنفي (ت893هـ).
34. "عمدة القاري والسّامع في ختم الصحيح الجامع" لمحمّد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ). حققه مبارك بن سيف الهاجري.
35. "تحفة الباري بشرح صحيح البخاري" لزكريا الأنصاري (ت926هـ). مطبوع بالقاهرة سنة1318هـ، مع مختصره لأبي الحسن عبد الهادي السندي (ت1136هـ).
36. شرح شمس الدين محمّد بن محمّد الدلجي الشافعي (ت950هـ).
37. "شرح عدة أحاديث صحيح البخاري"محمّد بن عمر بن أحمد السغيري الحلبي (ت956هـ).
38. شرح زين الدين عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي الشافعي (ت963هـ).
39. "بداية القاري في ختم صحيح البخاري" لمحمّد بن سليم بن علي الطيلاوي (ت969هـ).
40. "فتح الباري" لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت995هـ).
41. "غاية التوضيح" لعثمان بن إبراهيم الصديقي الحنفي (المائة العاشرة).
42. "نجاح القاري" لعلي يوسف أفندي زاده حلمي (ت1167هـ) في 30جزءًا.
43. "تزيين العبارة بدون تحيز الإشارة" للقاري الهروي (ت1014هـ).
44. "تشنيف المسامع لبعض فوائد الجامع" أو "الحواشي الفريدة" لأبي زيد عبد الرحمن بن محمّد بن يوسف العريف الفاسي. طبع في فاس سنة(1307هـ).
45. "ضياء الساري شرح صحيح البخاري": لعبد الله البصري المكي (ت1038هـ).
46. "تيسير القاري" لنور الحق البخاري شاه جهان آباد (ت1073هـ). شرح فارسي طبع في لكنو سنة1305هـ. ولابن الشارح شرح آخر مقتبس من شرح أبيه.
47. "نور القاري شرح صحيح البخاري": لنور الدين بن محمّد صالح الأحمد آبادي (ت1155هـ).
48. "الإعلام بشرح أحاديث سيد الأنام" و"الفيض الجاري" لإسماعيل ابن محمّد بن عبد الهادي الجّراحي العجلوني الدمشقي (ت1162هـ).
49. "الخير الجاري" لمحمّد يعقوب البنباني (ت ق11هـ).
50. "ضوء الدراري شرح صحيح البخاري": لغلام علي آزاد بن السيد نوح الحسيني الواسطي الحنفي (ت1194هـ).

51. "روح التوشيح" لعلي بن سليمان البجمعاوي الدمناتي، وهو اختصار للتوشيح على الجامع الصحيح للسيوطي. طبع في القاهرة سنة(1298م).

52. "الفيض الطاري" لجعفر بن مقصود عالم الشاهي.

53. "شرح على صحيح البخاري": لأبي البركات مسعود بن رجب عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الحنبلي. وصل فيه إلى كتاب الجنائز.

54. شرح: لأبي جعفر أحمد بن سعد الداودي.

55. شرح برهان الدين إبراهيم النعماني وصل فيه إلى أثناء الصلاة.

56. شرح لأبي البقاء محمّد بن علي بن خلف الأحمدي المصري الشافعي.

57. شرح جلال الدين البكري الفقيه الشافعي.

58. شرح لأبي الأصبع عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي.

59. شرح أبو الزناد سراج.

60. شرح لأبي حفص عمر بن الحسن بن عمر الفوزني الإشبيلي.

61. شرح فارسي لمجهول مصنفه. مخطوط.

62. "العقد الغالي في حل إشكال صحيح البخاري" لأحمد الكردي.

63. شرح لمحمود بن إبراهيم بن محمّد السلامي.

64. مقدمة وشرح للكتابين الأولين من البخاري لعمر بن محمّد عريف النهروالي.

65. "النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح" لمحمّد الطاهر بن عاشور. طبع بالدار العربية للكتاب. ليبيا. تونس. سنة(1399هـ-1979م).

66. "كوثر المعاني في كشف خبايا صحيح البخاري": لمحمّد الخضري الجكني الشنقيطي (ت1354هـ). طبع الطبعة الأولى بمؤسسة الرسالة في بيروت. لبنان. (1415هـ-1995م) وقدم له ابنه محمّد أمين. واشتمل هذا الكتاب على فنون كثيرة، دراسة الأسانيد ومعاني المتن، وفي الرجال والأنساب، وإيضاح المبهمات وغيره.

مصنفات وتعليقات على "صحيح البخاري"

1. "أسماء رجال الصحيح" لأبي نصر بم محمّد بن الحسين الكلابادي البخاري(ت398هـ).

2. " الإفهام بما وقع في البخاري من الإبهام" لجلال الدين عبد الحمن بن عمر البلقيني.

3. " التشويق إلى وصل التعليق" لابن حجر، وجرد التفسير من البخاري على ترتيب الصور.

4. "المنهل الجاري" لقطب الدين محمّد بن محمّد الخيضري الدمشقي الشافعي.
5. "تيسير منهل القاري في تفسير مشكل البخاري" لمحمّد بن محمّد بن موسى الشافعي الحنبلي (ت846هـ).
6. "غاية المرام في رجال البخاري إلى سيد الأنام" وهو عن الرواة في "صحيح البخاري" لشمس الدين محمّد بن داود البازلي الكردي الحموي الشافعي.
7. "إعراب القارئ على أول باب البخاري" للقارئ الهروي. وعليه تعليقات لمحمّد بن محمّد البخشي.
8. "شرح تراجم أبواب صحيح البخاري" لولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، طبع في حيدر آباد سنة1323هـ.
9. "الإعلام بمن ذكر في البخاري من الأعلام" لزين الدين عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي الشافعي.
10. "هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري" لعبد الرحيم عنبر، مطبوع في جزئين في القاهرة سنة 1340هـ.
11. "إشارات صحيح البخاري وأسانيده" لأبي محمّد عفيف الدين بن سليم البصري الشافعي (ت1134هـ).
12. "أسامي الرواة لصحيح البخاري" لحسن صوفي زاده (ت1279هـ) طبع في استنبول سنة1282هـ.
13. "منحة الباري في جمع روايات البخاري" لعبيد السندي المدني.
14. المستخرج لأبي بكر على البخاري.
15. المستخرج لأبي عوانة الإسفراييني على البخاري.
16. "مفتاح كنوز البخاري": لمحمّد فؤاد عبد الباقي، مطبوع.
17. "تحرير على كتاب العلم من صحيح الإمام البخاري" لعبد السيد محمّد النجار مفتي الديار التونسية، طبع في تونس سنة1325هـ.
18. "مفتاح البخاري" لمحمّد شكري بن حسن. طبع في استنبول سنة1313هـ.
19. "التفسير الإعلامي لصحيح البخاري": لمحمّد منير حجاب، جمع بين الأحاديث المتقاربة في الدلالة الإعلامية للكتب الثلاث الأولى؛ في الباب الواحد أو يفردها طبقا لدلالاتها. طبع الطبعة الأولى بدار الفجر. القاهرة. (1415هـ-1995م).

التعلـيقـــــات:

1. "تغليق التعليق على صحيح البخاري": لابن حجر العسقلاني (ت852هـ). طبع بالمكتب الإسلامي دار عمّار. عمان. الأردن. الطبعة الثانية(1420هـ-1999م). دراسة وتحقيـق عبد الرحمن موسى القزقي.
2. تعليقة لطف الله بن الحسن التوقاتي.
3. تعليقة شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشات.
4. "تغليق التعليق" لزين الدين عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي.
5. تعليقة مصلح الدين مصطفى بن شعبان السروري.
6. تعليقة حسين الكفوي.
8. تعليقات على أبواب البخاري لشاه عبيد الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي.
9. "صحيح البخاري بحاشية الإمام السّنديّ" لأبي الحسن نور الدين محمّد بن عبد الهادي السندي(ت1138هـ). هو تعليق في أربعة أجزاء، طبع بدار الكتب العلمية سنة 1998م).

المخـتصـــــرات:

1. "إرشاد السامع والقارئ المنتقى من صحيح البخاري": لبدر الدين حسين بن عمر بـن حبيب الحلبي.
2. مختصر لعبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي (ت581هـ).
3. "تجريد الصحيح" لزين الدين أبي العباس أحمد بن عبد اللطيـف الـشرجي الزبيـدي (ت893هـ). نسب خطأ إلى الحسين بن المبارك الزبيدي. تميز بذكره للرواية الأبسط مـع إضافة الزيادة التي فيها فائدة، ولا يذكر من الأسانيد إلاّ ما كان متصلاً. طبع بدار الكتب العلمية الطبعة الثانية سنة 1980م.
4. "مختصر في مناسبة تراجم البخاري لأحاديث الأبواب" لبدر الدين أبو عبد الله محمّـد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الحموي الشافعي (ت733هـ).
5. "مختصر صحيح البخاري": لشهاب الدين أحمد بن تقي الـدين عمـر بـن المـنقش (ت830هـ).
6. "الكوكب الساري في اختصار البخاري" لأبي علي محمّد بن عيسى بن عبـد الله بـن حرزوز (ت960هـ).

7. "النور الساري من فيض صحيح البخاري": لحسن العدوي الحمـــزاوي (ت1303هـ)، طبع بهامش البخاري المطبوع في القاهرة سنة(1279هـ).

8. "كتاب زبدة البخاري" لعمر ضياء الدين. جمع فيه جميع ما في "صحيح البخاري" مـــن الأحاديث القولية محذوفة المكررات، مع حذف جميع السند إلاّ راوي الحديث. وهو فـــي 1524 حديث. طبع بدار الغرب الإسلامي سنة 1986م.

9. "الألف المختارة من صحيح البخاري" لعبد السلام محمّد هارون. اختار مـــن "الجـــامع الصحيح" 1000 حديث، ثم عرضها على أمهات الشروح والتفاسير ثم زاده توضيحًا، وقام بتخريج الأحاديث من الكتب الستة. طبع بدار الجيل سنة 1991م.

10. "الجامع الصحيح للبخاري" لإبراهيم الأبياري: انتقى من الأصل 502 حديثًا، وفتحـــه ببدء الوحي إلى الحديث الأخير. يذكر المتن دون السند، وقد لا يـــذكر الـــصحابي لعـــدم الحاجة؛ فيأتي بالحديث عن النبّيّ **r** فقط. ويضيف معجم ينتظم للكلمات الـــصعبة. طبـــع بدار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى سنة 1984م.

11. "مختصر صحيح البخاري" لمحمّد ناصر الدين الألباني.

ملحق القواعد الأصولية والفقهية لكتاب "بهجة النفوس"

أولاً: القواعد الأصولية

القواعد الأصولية المتعلقة بالألفاظ:

حكم المحتمل ليس كحكم المقطوع به ولا يضيع أيضًا[1].

لا يحكم بشيء محتمل حتّى يبحث في حقيقته[2].

ترك الفعل للأمر المحتمل[3].

يحمل اللفظ على ظاهره ما لم يعارض لذلك معارض شرعي[4].

الحكم للظاهر من الأمور ما لم يتبين ضده[5].

القواعد الأصولية المتعلقة بالحكم:

وجوب الشيء يستلزم سقوط ضده[6].

إذا كملت الموجبات فلا يجوز التأخير لغير عذر[7].

إنّ ما ليس بمحدود إمّا بالكتاب وإمّا بالسنة فهو واجب[8].

ما لا يتوصل إلى الواجب إلاّ به فهو واجب[9].

الوجوب على ضربين فرض عين وفرض كفاية[10].

قواعد المندوب:

المندوب الذي لا يعمل إلاّ لله فهذا لا يحتاج على نية[11].

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص198.

[2] المصدر نفسه. ج2ص16.

[3] المصدر نفسه.ج1ص158.

[4] المصدر نفسه. ج2ص82.

[5] المصدر نفسه. ج2ص101.

[6] المصدر نفسه. ج1ص166.

[7] المصدر نفسه. ج1ص220.

[8] المصدر نفسه. ج2ص135.

[9] المصدر نفسه. ج3ص144.

[10] المصدر نفسه. ج3ص158.

[11] المصدر نفسه. ج1ص104.

المندوب الذي يعمل لله ويعمل لغير الله فهذا لابد له من إحضار النية فيه لأنّه مشترك[1].

ما لا يتوصل به إلى المندوب إلاّ به فهو مندوب[2].

مندوب يتضمن مندوبين أولى من مندوب واحد لا يتضمن زيادة[3].

قواعد الأمر والنهي:

قواعد الأمر:

الأمر بالشيء نهي عن ضده[4]

الأمر يدور بين واجب ومندوب[5].

كل أَمر أُمر به لم يكن بالكتاب والسنة فإنّه من باب الندب[6].

الأمر إذا نص عليه لا يرتفع بالمحتمل[7].

قواعد النهي:

النهي يدل على فساد المنهي عنه[8].

النهي عن الشيء أمر بضده[9].

إذا كان منع يوجب إسقاط واجب عاد أخذه واجباً[10].

قواعد التكليف:

ما جبل عليه طبع المكلف ليس بعذر له في ترك ما أمر بتركه أو فعل ما أمر بفعله[11].

لا تكليف بما لا يطاق[12].

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص104.

[2] المصدر نفسه. ج3ص144.

[3] المصدر نفسه. ج3ص147.

[4] المصدر نفسه. ج1ص146، 187- ج2ص89، 157.

[5] المصدر نفسه. ج2ص103.

[6] المصدر نفسه. ج4ص197.

[7] المصدر نفسه. ج1ص160.

[8] المصدر نفسه. ج3ص30. ينظر ج1ص187- ج4ص118.

[9] المصدر نفسه. ج2ص157، ج4ص213.

[10] المصدر نفسه. ج2ص50.

[11] المصدر نفسه. ج4ص84.

[12] المصدر نفسه. ج4ص121- ج4ص250.

النائم لا يسقط عنه النوم التكليف[1].

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[2].

قواعد في الاجتهاد:

المجتهد إذا اجتهد فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد[3].

كل مجتهد مصيب[4].

كل مسالة لم يكن فيها نص فللحاكم أن يحكم فيها بحسب اجتهاده[5].

إنّ المجتهد إذا اجتهد في المسألة ثم ظهر له غير ما ذهب إليه أولاً فذلك سائغ له[6].

عند الضرورة التي تخاف مع المشورة ذهاب الفائدة يفعل المرء بحسب اجتهاده[7].

إنّ المجتهد إذا حكم بحكم ثم ظهر له غيره أن يذكر العلة الموجبة لتغيير الحكم[8].

قواعد التعارض والترجيح:

إعمال الدليلين خير من إسقاط أحدهما[9].

الجمع بين أصلين كلاهما واجب؛ أولى من إسقاط أحدهما[10].

الأخذ بالأظهر من الأدلة وبالوجه الراجح من الوجوه المحتملات في اللفظ الواحد ولا يلتفت إلى الشواذ من طرفين؛ طرف التشديد وطرف الرخص[11].

ما يحتمل التأويل لا يعارض به النص[12].

---

[1] بهجة النفوس. ج1ص159.

[2] المصدر نفسه. ج1ص97. ينظر ج1ص213- ج2ص145، 233- ج3ص91، 133- ج4ص121، 147، 285.

[3] المصدر نفسه. ج1ص115- ج3ص22.

[4] المصدر نفسه. ج2ص68-69.

[5] المصدر نفسه. ج3ص60.

[6] المصدر نفسه. ج3ص69.

[7] المصدر نفسه. ج3ص6.

[8] المصدر نفسه. ج3ص153.

[9] المصدر نفسه. ج1ص215.

[10] المصدر نفسه. ج2ص69.

[11] المصدر نفسه. ج1ص82.

[12] المصدر نفسه. ج2ص135.

إذا تعارض عملان على حد سواء أخذ الراجح وترك المرجوح هو الأولى[1].

جمع الآثار أولى من نسخها لأنّ الجمع يقتضي زيادة حكم والنسخ يقتضي الحكم؛ هذا ما لم يعلم النسخ[2].

قواعد تأصيلية:

استنباط الأحكام بالأظهر من الأدلة[3].

الاستدلال بالأعمال أولى من الاستدلال بالمقال[4].

الظاهر يستدل به على الباطن[5].

القاعدة الشرعية إذا جاء ما يعارضها يتأول[6].

العمل على استنباط الأحكام وفهم المعاني من أجل الإعمال[7].

إذا تقعدت القاعدة الشرعية وعملت لا يحتاج إلى تكرارها[8].

قواعد دليل الخطاب:

فحوى الكلام كالنص يعمل به[9].

فحوى الكلام كالنص المنطوق به[10].

التعريض بالشيء كالمنطوق به[11].

إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب على الخطاب وفي الأخبار المذكر[12].

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص147.

(2) المصدر نفسه. ج1ص146.

(3) المصدر نفسه. ج1ص133.

(4) المصدر نفسه. ج1ص134.

(5) المصدر نفسه. ج1ص197.

(6) المصدر نفسه. ج2ص172.

(7) المصدر نفسه. ج3ص101.

(8) المصدر نفسه. ج4ص38.

(9) المصدر نفسه. ج2ص70.

(10) المصدر نفسه. ج2ص86.

(11) المصدر نفسه. ج1ص156.

(12) المصدر نفسه. ج3ص237.

قواعد أصولية متفرقة:

إذا جاءت الزيادة من العدل قبلت[1].

إنّ الأحكام الشرعية لا يكون تقريرها إلاّ بعد نفي كل الاحتمالات[2].

الرخص لا يقاس عليها ولا يتعدى محلها[3].

تقعيد الأحكام إنّما هو على الغالب من جري العادة[4].

الأحكام والمخاطبات إنّما تكون على العادة الجارية بين الناس[5].

إنّ العقل لا يحسن ولا يقبح وإنّما التحسين والتقبيح للشرع لا غير[6].

ما يقعد في الأحكام بالنص لا يزال بالمحتمل وإن كان ظاهراً[7].

الحجة لا تكون إلاّ بدليل قطعي[8].

لا يكون الدليل القطعي إلاّ من طريق النبوة[9].

أقل التواتر أنّه يثبت بأقل الجموع[10].

الحكم الشرعي لا يكون إلاّ بعد تحقيق موجبه[11].

الحكم الشرعي لا يزيله إلاّ شيء مقطوع به[12].

أصحاب الأعذار لهم حكم خاص[13].

---

(1) المصدر نفسه. ج4ص29.

(2) المصدر نفسه. ج4ص104.

(3) المصدر نفسه. ج4ص105.

(4) المصدر نفسه. ج3ص144- ج2ص146.

(5) المصدر نفسه. ج4ص144.

(6) المصدر نفسه. ج4ص179.

(7) المصدر نفسه. ج4ص216.

(8) المصدر نفسه. ج1ص35.

(9) المصدر نفسه. ج2ص77.

(10) المصدر نفسه. ج2ص160.

(11) المصدر نفسه. ج1ص215.

(12) المصدر نفسه. ج2ص101.

(13) المصدر نفسه. ج3ص3، 230.

الأحكام في الأشياء مع الصفات لا للذات بأعيانها[1].

الفروع لا تترتب على الأصول إلا بعد تحققها[2].

لا يكون فرع إلاّ من أصل محقق[3].

ثانيًا: القواعد الفقهـــــية:

القواعد الفقهية العامة:

إنّما الأعمال بالنيات[4].

الأصل في الأعمال بحسب النية[5].

النية شرط في جميع الأعمال إلا مواضع قد نقرر الحكم فيها فإنها لا تحتاج إلى نية[6].

كل ما كان متلقى من الرسول **r** فالأصل فيه النية[7].

الضرر لا يزال[8].

لا ضرر ولا ضرار[9].

الضرورة لها حكم على حدة[10].

العمل على الأغلب في جرى العادة[11].

الكليات الفقهية الخاصة بمختلف الأبواب:

باب الطهارة:

ما لم يتحقق نجاسته يكره استعماله من غير ضرورة[12].

---

(1) المصدر نفسه.ج3ص6.

(2) المصدر نفسه.ج1ص98.

(3) المصدر نفسه.ج1ص99.

(4) بهجة النفوس. ج3ص87.

(5) المصدر نفسه. ج4ص56.

(6) المصدر نفسه. ج4ص150.

(7) المصدر نفسه. ج4ص95.

(8) المصدر نفسه. ج3ص13.

(9) المصدر نفسه. ج2ص135- ج4ص119- ج4ص135- ج4ص194، 195

(10) المصدر نفسه. ج4ص152.

(11) المصدر نفسه. ج3ص8.

(12) المصدر نفسه. ج4ص99.

باب النكاح:

يحرم بالرضاع ما يحرم من النسب[1].

إن النكاح لا يتعين إلا عند القدرة على الصداق[2].

باب الملك والحقوق:

من ملك الرقبة فقد ملك جميع المنافع[3].

المالك وإن ملك ماله فليس له فيه التصرف التام[4].

لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس منه[5].

كل ما أخذ من مال أحد بأي وجه أخذ؛ بأكل أو غيره حق فإنّ صاحبه في ذلك مأجور[6].

كل من لك عليه حق يندب أن تعينه على توفيته[7].

باب المعاملات:

كل ما يجوز شرعاً يجوز رهنه[8].

هبة المنافع كهبة الأعيان[9].

باب الضمان:

الكفيل له الحكم على من يكفل له بما له فيه مصلحة[10].

باب الحدود:

من وقع في شيء مما نهي عنه فاقتصى منه؛ إنّ القصاص يسقط عنه في الآخـــرة وزره ويكفر عنه ذنبه[11].

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص34.

(2) المصدر نفسه. ج4ص83.

(3) المصدر نفسه. ج1ص30.

(4) المصدر نفسه. ج3ص11.

(5) المصدر نفسه. ج2ص135.

(6) المصدر نفسه. ج4ص160.

(7) المصدر نفسه. ج3ص19.

(8) المصدر نفسه. ج3ص13.

(9) المصدر نفسه. ج3ص98.

(10) المصدر نفسه. ج3ص97.

(11) المصدر نفسه. ج1ص28.

من حد في حد من حدود لا يجوز أن يتعدى في ذلك ما أمر به[1].

باب الشهادة:

الشهادة دين العدلين يقبل الإجمال من المبرز، ويستفسر غير المبرز[2].

من ادعى شيئاً فعليه أن يأتي بالدليل على صدق دعواه[3].

باب السياسة الشرعية:

كل بيعة إنّما هي تجديد لبيعة النبّي r[4].

كل من كان مسترعي رعية صغرى أو كبرى، إنّه يسأل عن جزئيات رعيته[5].

إذا صلح الراعي صلحت الرعية[6].

قواعد فقهية متفرقة:

الجهل بالأحكام ليس بعذر[7].

طالب الماء هو أولى به[8].

ما كان جارياً على القواعد الشرعية وجب العمل به[9].

تنفيذ الحكم لا يكون إلاّ بعد تحقيق موجبه[10].

كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو مائة شرط[11].

أقل الأجزاء من القتل هو الفعل كله[12].

---

(1) بهجة النفوس. ج3ص73.

(2) المصدر نفسه. ج3ص48.

(3) المصدر نفسه. ج1ص19.

(4) المصدر نفسه. ج1ص30.

(5) المصدر نفسه. ج2ص84.

(6) المصدر نفسه. ج3ص238.

(7) المصدر نفسه. ج2ص232.

(8) المصدر نفسه. ج3ص22.

(9) المصدر نفسه. ج3ص29.

(10) المصدر نفسه. ج4ص69.

(11) المصدر نفسه. ج1ص45.

(12) المصدر نفسه. ج1ص58.

كل من كان عوناً على قتل صيد فلا يؤكل الصيد[1].

الخلطة لا تنقل حكماً من الأحكام إلاّ في خليطين[2].

ليس حكم الجامد كحكم المائع[3].

النادر لا حكم له[4].

الحكم للشرع يعطى للغالب[5].

كل ما ينفق المرء من نفقة فإنّه مأجور عليها[6].

ما كان سبباً لشيء فهو مثله[7].

ما قرب من الشيء يعطى حكمه[8].

---

[1] بهجة النفوس. ج2ص207.

[2] المصدر نفسه. ج4ص104.

[3] المصدر نفسه. ج4ص106.

[4] المصدر نفسه. ج2ص66، 99 – ج3ص6.

[5] المصدر نفسه. ج4ص25.

[6] المصدر نفسه. ج3ص86.

[7] المصدر نفسه. ج3ص153.

[8] المصدر نفسه. ج1ص156.

الفهـــارس العامـــــــة

فهرس الآيات القرءآنية
فهرس الأحاديث
فهرس الآثار
فهرس الأبيات الشعرية
فهرس الأعلام
فهرس البلدان والأماكن
فهرس القواعد الأصولية
فهرس القواعد الفقهية
فهرس الكتب
فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات القرءآنية

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
(سورة البقرة)		
﴿ øZy‹Îz ÇJ öF{$'Î@Ä` 'Ñ)p3Í=Jtü š• /‘ A$%ø)r ﴾	30	172
﴿ ..4Aöq J¤ø$ª! $ÇósÃ7Ï‹. $kÆÕè7Ïqqç0Ñ$ $Ztàù ﴾	73	41
﴿ .. Ëü- 6 =J¤ø$'?ã AÌRé$Br •ósÅ9$ ¨ $Y9$bqÇÏèã ﴾	102	110
﴿ ž‹ $qç_r s$Vù{q9qê$JZ/'ù ﴾	115	84
﴿ bqçÏ»% ¼ø©@à ÇJ öF{$ ÏNºq»J¡ 9$'Î$B ¼ø©@/ ﴾	116	200
﴿ í/ÌÏ, ¤$Nós9r P$!$ pGŠJ¤ø$$à6 øæ P$m $JRÎ ﴾	173	247
﴿ •zéQ$/& ôÏ ø‰Ëù 9y™ 4?ã r& $ÒƒíD b$Ÿ2 `Br ﴾	185	240 ،239
﴿ ¾ïÅÚß `Ï “ ]E& ¾ïÎ r& $ÒƒíE Nà2ZÏ b%. `Kù ﴾		
﴿ 7Ý‘ér& p%‰ ¹ r& Q$$Ï¹ `Ï p/fÏoÏù ﴾	196	239
﴿ Ëx=íÁ Ï¤ø$`Ï ‰ÅÏy Ï¤ø$$à-è/ ª! $$ ﴾	220	207
﴿ ¾ÍÎqÑ‘r «! $`Ï 5>ösÎ{qÇÚù{qèÏ? ÑÇbÎù ﴾	279	190
﴿ ª! $$à6 Ï‹ãr ©$(qà?$ ﴾	282	38
﴿ ª! $ïÎ Nà2Å$Ûãqã÷ ê& Nà6 Åy R& pÎ $B{r ßZê bÎr ﴾	284	207
﴿ $gèÑãÏ)$¨ ÿR ª! $$ Ï3ãÏ ﴾	286	231
﴿ $RÜÏz& r& $ZŠÅ$bÎ $RõÏ{#sêÏ $Y/‘ ﴾	286	242
(سورة آل عمران)		
﴿ šc qÏ$ÏB{qàÏZêÉm $$ {q$Y? `9 ﴾	92	97

﴿ $B $Z/‘ ÇJ öR{ $t ïN°q»Kj¡ 9$È‚tz ’Î brãp6 ÿGƒr ﴾

﴿ WvÜ»/ # ‹ »d Mø=z ﴾ 191 168

(سورة النساء)

﴿ $VŠm‘ ïaÎ b%. @$bÎ ﴾ 29 231

﴿ $X¶Û #%‹ë ¹ {qB3‹Fù ¿$B {r‰ƒB ï=ù ﴾ 43 245

﴿ …pYÏs¤B p7%‘ ëq•Gù $¼Ü z $YÏs¤ã@F% `Br ﴾ 92 241

﴿ … îy$Zã_ ïaøæ § ¤ù ÇJ öR{ $’Î ¤ëZÑ #ŒÎr ﴾ 101 240

(سورة المائدة)

﴿ pGÞ¤ã$Ñaøæ ïMBÞãm ﴾ 3 96

﴿ 8•m ôB Nà6 øæ @èð Šï ª! $‰f•ã$B ﴾ 6 230

﴿ bqäqãQö)ï $VÑãm ‹ $`B ß¡ ôm& ôBr ﴾ 50 141

﴿ Nfó B û¼ÓO¤ Šë»f ª! A% ¼ï ﴾ 110 175

(سورة الأنعام)

ÇJ öR{ $t ïN°q»J¡ 9$Nqã=B OŠï°•ï ü ÞçŠ• ï°‹ .r ﴾

﴿ ûüÝ‰qB¼$`B bqã‹ïr ﴾ 75 168

(سورة الأنفال)

﴿ #=™ ¼% $B OG9 ëyó{qGC^f bÎ {yëyÝ2 `f‰ï @è ﴾ 38 44 ،43

(سورة الأنبياء)

﴿ šc qèóçïèr @èyf $Hå @«óçŵ ﴾ 23 166

(سورة يونس)

﴿ ïÍí‰Ýã A¼ï¹ P‰% OG9 b& {pB#ä šú ï‰ïÅ0r ﴾ 2 35

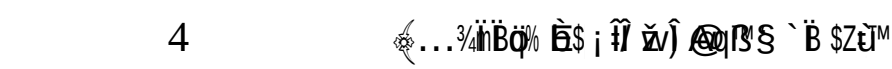
(سورة يوسف)

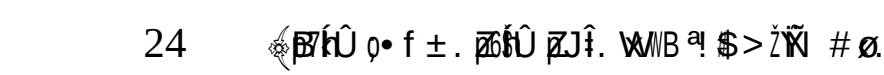
86 2

(سورة الرعد)

200 15

(سورة إبراهيم)

174 4 

114 24 

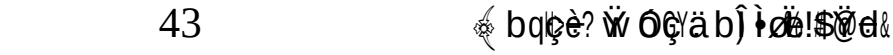
93 40

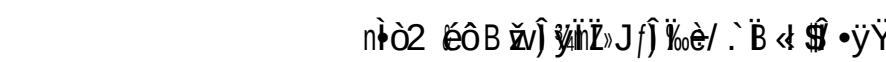
(سورة الحجر)

97 42

(سورة النحل)

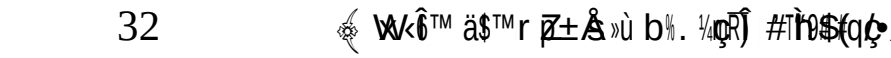
174 1

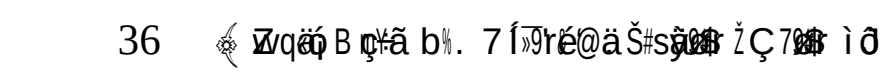
241 43 

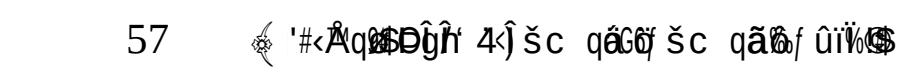


242 106

(سورة الإسراء)

191 32 

192 36 

214 57 

170 66

(سورة الكهف)

﴿ #Žb¹ ÓÉB ì‹ÜGó@ `9 7RÎA$% ﴾	67	38
﴿ #Žbz ¾ìÎ ñÝïÊÓ9 $B 4?ã ÇÉÁ? # ør ﴾	68	38
﴿ ìÜó@Ó9 $B ã@ƒíÜ? 7Ÿ°Œ “ ìB& ôã ¼çÇèù $Br ﴾		
﴿ #Žb¹ ìÎøæ ﴾	82	38

(سورة طـــه)

﴿ 3* qGÕ'$Ä ëè¢S’?ã ß»Hq$$ ﴾	5	92 ،34

(سورة الأنبياء)

﴿ šú ïÜ=»èŸ Z‘ ŵÎš• »Yù™Ö& $Br ﴾	107	230

(سورة الحج)

﴿ 8•m ôÏ Ëì¼9$’Î ßæ@è_ $Br ﴾	78	230

(سورة النور)

﴿ Þ_%`ã’Î$6Á Ü¢S$6Á Ï $kŽÜ,q43êÜ.¾íÍqÇ@WB ﴾		
﴿ ...A‘íÈ.ö.$kX(.è_%`“9$ ﴾	3	111

(سورة الفرقان)

﴿ ÇJ öÎ$ Ì°q»J¡9$’Î Å9$-è “ ‰S“R& @è ﴾	6	168

(سورة الشعراء)

﴿ ...ÜÏÎ$r•9$Î A“R ﴾	195-193	87

(سورة العنكبوت)

﴿ $Z=ÇS Ïaƒ‰Ç9 $ZŠÜ frg»_ `ƒ‰S ﴾	69	211 ،210،180

(سورة الأحزاب)

﴿ Ìø¢S@& § ô_ñ$a6 Zã =ïõäª $Ræ¡ÎJRÎ ﴾	33	175

(سورة ص)

149 20

(سورة الشورى)

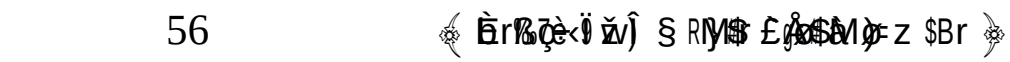
78 ،33 11

94 40

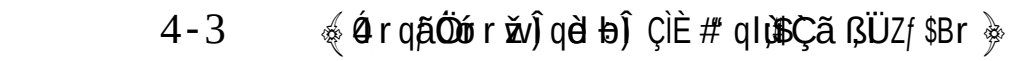
(سورة الدخان)

92 58

(سورة الذاريات)

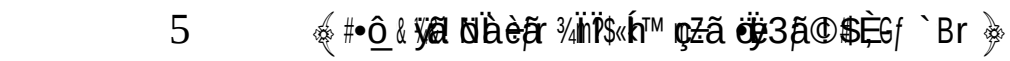
200 ،180 56 

(سورة النجم)

87 4-3 

(سورة الطلاق)

3-2



230 5

(سورة الإنسان)

92 23

(سورة المرسلات)

107 1

(سورة الانشقاق)

96 8

(سورة الأعلى)

179 2

فهرس الأحاديث

الحديث	رقم الصفحة
ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ	196
إذَا أتَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ	83
إذَا رَأيْتُمْ الرَجُلَ يُوَاظِبُ المَسْجِدَ فَاشْهدُوا لَهُ بِالإيمَانِ	101
إذَا ٱسْتَجْنَحَ اللَّيْلُ أو كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ	179
إذَا أكَلَ أحَدُكُمْ طعَامًا فَلاَ يَمْسَحْ حَتَّى يَلْعَقَهَا أوْ يُلْعِقَهَا	184
إذَا أنْفَقَتْ المَرْأةُ مِنْ طعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ	98
إذَا نُودِيَ بِالصَّلاَةِ أدْبَرَ الشَّيْطَانُ ولَهُ ضُرَاطٌ	97
اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأتِكَ	196
أرْسِلَ عَلَى بَنِي إسْرَائِيلَ أوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ	80
أكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا، قَالَ: لاَ وَاللهِ يَا رَسُولَ الله؛	184
ألَمْ أُخْبِرْكَ أنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ،	233
أنَا أغْنَى الشُّرَكَاءِ	212
إنَّ الدِّينَ يُسْرٌ ولَنْ يُشَادَّ ٱلدِّينَ أحَدٌ إلاَّ غَلَبَهُ	90، 91، 231، 245
أنَّ رَسُولَ اللهِ r كَانَ يَخْطُبُ يَوْمِ الجُمُعَةِ	100
أنَّ رَسُولَ اللهِ r مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ	96
أنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ	99، 108
إنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً، يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لاَ يَقْطَعُهَا	90

إِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ
97
إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا
240
إِنَّ اللهَ لاَ يَقْبَلُ عَمَلَ امْرِئٍ حَتَّى يُتْقِنَهُ
213
إِنَّ اللهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ،
210
إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ
241، 242
إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُه \\\\\\\\\
233
إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ،
197
إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ
206، 213
إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ البَشَرُ
82
إِنَّمَا العِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ
38، 87، 90
إِنَّ المُؤْمِنَ يَرَى ذُنُوبَهُ كَأَنَّهُ قَاعِدٌ تَحْتَ جَبَلٍ يَخَافُ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ
120
إِنَّ مِنْ أُمَّتِي لَمُحَدَّثِينَ وَإِنَّ عُمَرَ لَمِنْهُمْ
38
إِنَّ المُنْبَتَّ لاَ أَرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْرًا أَبْقَى
234، 235
أَنَّ النَّبِيَّ r رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ
224، 247
أَنَّهَا لآخِرُ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ r
107
بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا
53
بَدْءَ الوَحْيِّ
71، 93، 94
بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ
125
بِمَا تَحْكُمُ؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ
102

البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا 110
بَيْنَا أَنَا عِنْدَ البَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَاليَقْظَانِ 53
تَنَاكَحُوا تَنَاسَلُوا، 191
جَاءَ رَجُلٌ والنَّبِيَّ r يَخْطُبُ النّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ 100
حَتَّى يَضَعَ الجَبَّارُ فِيهَا قَدَمَهُ 35
الحَجُّ عَرَفَة 210
خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ r عَامَ غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يَجْمَعُ الصّلاةَ 240
خَشَيْتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا 176
سَلَّمَ، فَقَامَ 91، 184
الشِّفَاءُ فِي ثَلاثَةٍ: شَرْبَةٍ عَسَلٍ 99، 198
الصَّلاةُ عَلَى مِيقَاتِهَا 98
رَهَا الخَبَرَ 98
فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، 93
فَالْقَاتِلُ والمَقْتُولُ فِي النَّارِ 244
فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ 94
فَجَعَلَ يَقُولُ ويَقْرَأ: الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ 194
فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللهِ r يَرْجُفُ فُؤَادُهُ 90
فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ 92
192

فَمَـــــــــــــــــــا فَـــــــــــــــــــاتَكُمْ فَاقْـــــــــــــــــــضُوا
83
فَمَـــــنْ قَـــــالَ لاَ إلـــــهَ إلاَّ اللهِ فَقَـــــدْ عَـــــصَمَ مِنِّـــــي نَفْـــــسَهُ وَمَالَـــــهُ
194
قَـــــــــــــالَ مَرْحَبًـــــــــــــا بِـــــــــــــالقَوْمِ أوْ بِالوَفْـــــــــــــدِ
80
قَـــــــــــــــــــــــــالُوا رَبِيعَـــــــــــــــــــــــــة
94
قَـــــامَ رَجُـــــل بَعْـــــدَ الفَـــــرَاغِ مِـــــنْ صَـــــلاَةِ الجُمُعَـــــةِ
108
قَـــــدْ أوْقَـــــعَ اللهُ أجْـــــرَهُ عَلَـــــى قَـــــدْرِ نِيَّتِـــــهِ
214
قَـــــدْ عَرَفْـــــتُ الَّـــــذِي رَأيْـــــتُ مِـــــنْ صَـــــنِيعِكُمْ،
176
كَـــانَ رَسُـــولُ اللهِ r إذَا أرَادَ أنْ يَخْـــرُجَ سَـــفَراً أقْـــرَعَ بَـــيْنَ أزْوَاجِـــهِ
53
كَـــانَ النَّـــاسُ يَـــسْألُونَ رَسُـــولَ اللهِ r عَـــنِ الْخَيْـــرِ
70
لأنْ يُقَـــامَ حَـــدٌ مِـــنْ حُـــدُودِ اللهِ فِـــي بُقْعَـــةٍ خَيْـــرٌ لَهُـــمْ
190
لاَ تُزَكُّـــــــــــــــــوا عَلَـــــــــــــــــى اللهِ أحَـــــــــــــــــدٍ
101
لاَ تَنْقَـــــضِي عَجَائِبُـــــهُ وَلاَ أصَـــــحَهُمَا عَلَـــــى كَثْـــــرَةِ الـــــرَدِ
171
لاَ رَهْبَانِيَـــــــــــــــــة فِـــــــــــــــــي الإسْـــــــــــــــــلاَمِ
191
لاَ يَحِـــــــلُّ دَمُ امْـــــــرِئٍ مُـــــــسْلِمٍ إلاَّ بِإحْـــــــدَى ثَـــــــلاَث:
189
لاَ يُـــــصَلِّيَنَّ أحَـــــدُ العَـــــصْرَ فِـــــي بَنِـــــي قُرَيْـــــضَةَ
245
لاَ يُقِـــــيمُ أحَـــــدُكُمْ أخَـــــاهُ مِـــــنْ مَجْلِـــــسِهِ، ثُـــــمَّ يَجْلِـــــسُ فِيـــــهِ
117
لَمَّا قَضي اللهُ الخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ 33
لَـــــوْ يَعْلَـــــمُ النَّـــــاسُ مَـــــا فِـــــي النِّـــــدَاءِ والـــــصَّفِّ الأوَّلِ
89
مَـــا أكَـــلَ أحَـــدٌ طَعَامًـــا، قَـــطُّ خَيْـــرًا مِـــنْ أنْ يَأكُـــلَ مِـــنْ عَمَـــلِ يَـــدِهِ
104
مَـــا خُيِّـــرَ رَسُـــول اللهِ بَـــيْنَ أمْـــرَيْنِ إلاَّ أخَـــذَ أيْـــسَرَهُمَا
232

مَـــــا كِـــــسُوا البَاعَـــــة فَـــــإنَّ فِـــــيهِمْ الأَرْذَلِـــــينَ
190
المَلاَئِكَـــــةُ تُـــــصَلي عَلَـــــى أحَـــــدِكُمْ
118
مَـــا مِـــنْ مُـــسْلِمٍ غَـــرَسَ غَرْســـاً، فَأكَـــلَ مِنْـــهُ إنْـــسَانٌ أوْ دَابَّـــةٌ
209
مَـــن اسْـــتَمَعَ إلَـــى حَـــدِيثِ قَـــوْمٍ، وهُـــمْ لَـــهُ كَـــارهُونَ،
97، 244
مَـــنْ حُوسِـــبَ عُـــذِّبَ
96
مَـــنْ رَآنِـــي فِـــي المَنَـــامِ فَـــسَيَرَانِي فِـــي اليَقَظَـــةِ
40
مَـــنْ سَـــلَكَ طَرِيقًـــا يَطْلُـــبُ بِـــهِ عِلْمًـــا سَـــهَّلَ اللهُ لَـــهُ طَرِيقًـــا إلَـــى الجَنَّـــةِ
89
مَـــنْ صَـــامَ يَوْمًـــا فِـــي سَـــبِيلِ اللهِ بَعَّـــدَ اللهُ وَجْهَـــهُ عَـــنِ النَّـــارِ سَـــبْعِينَ خَرِيفًـــا
93
مَـــنْ فَـــارَقَ الجَمَاعَـــةَ شِـــبْرًا
116
مَـــنْ قَاتَـــلَ لِتَكُـــونَ كَلِمَـــةُ اللهِ هِـــيَ العُلْيَـــا
210
مَـــنْ يُـــرِدِ اللهُ بِـــهِ خَيْـــرًا يُفَقِهْـــهُ فِـــي الـــدِّينِ
88، 90، 99
نَـــزَلْتُمْ مِـــنَ الجِهَـــادِ الأَصْـــغَرْ إلَـــى الجِهَـــادِ الأَكْبَـــر
210
واطَّلَعْـــتُ فِـــي النَّـــارِ فَرَأيْـــتُ أكْثَـــرَ أهْلِهَـــا النِّـــسَاءَ
179
وَإنَّ اللهَ أوْحَـــى إلَـــيَّ أنْ تَوَاضَـــعُوا
82
وتَبْقَـــى هَـــذِهِ الأُمَّـــةُ فِيهَـــا مُنَافِقُوهَـــا
89
ورَجُـــلٌ رَبَطَهَـــا تَغَنِّيًـــا وتَعَفُّـــفً،
91
وَلْيُمْسِك عَنِ الشَّرِ فَإنَّهَا لَـهُ صَدَقَة
43، 44، 92، 93،
184
وَيُـــوتِرُ عَلَـــى رَاحِلَتِـــهِ
246
نِعْـــمَ الرَّجُـــلُ عبـــد الله، لَـــوْ كَـــانَ يُـــصَلِّي مِـــنَ اللَّيْـــلِ
101

نَهَى النَّبِيُّ r يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ 198
يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، 191
يُصْبِح أحَدكُمْ وَعلَى كُلِّ سُلاَمَى مِنْهُ صَدَقَة 232
يُقَالُ لأهْلِ الجَنَّةِ: خُلُودٌ لا مَوْتَ 180
يَقُولُ اللهُ تعالى: أنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي 120
يَقُولُ اللهُ تَعَالَى لأهْوَنِ أهْلِ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ 92
يَكْفُرْنَ العَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإحْسَانَ 179
يَنْتَزِعُ الله بِالسُّلْطَانِ مَا لَمْ يَنْتَزِعْ بِالْقُرْءآن 157

الآثار

إنَّ أَهَمَ أُمُورِكُمْ عِنْدِي الصَلاَة مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا 188
أنَّ عُمَرَ بن الخَطَّاب فَقَدَ سُلَيْمَانَ بْنَ أَبِي حَثْمَة فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ 235
إنَّكُمْ أَيُّهَا الرَّهْطُ أئِمَّةٌ يَقْتَدِي بِكُم النَّاسُ 83
أنّه رأى النّبيّ r فِي النَّوْمِ 41
بَيْع بن عُمر لِعثمان رضي الله عنهما 110
صَلَّيَا فِي السَفِينَةْ قَائِمَيْنِ وقَالَ الحَسَنُ: قَائِمًا مَا لَمْ تَشُقَّ عَلَى أَصْحَابِكَ 103
لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ الله r مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ، لَمَنَعهُنَّ الْمَسَاجِدَ 176
مَا نَادَاه r أحَد مِنْ أَصْحَابِه وَلاَ أَهْلَ مِلَتِه إلاَّ قَالَ لَبَيْكَ 119
وهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعِ بِالعُمْرَةِ إلَى الحَجِّ 107
يَا سَارِيَة الجَبَلِ 39

فهرس الأبيات الشعرية

الأبيات	رقم الصفحة
وَمَا حُبَّ الْدِيَار شَغَفَنَّ قَلْبِي ♣ وَلَكِنَّ حُبَّ مَنَ سَكَنَ الدِيَارَا	85
أُحِبُّكَ حُبَيْنِ حُبَّ الهَوَى ♣ وَحُبَ لأَنَّكَ أهْلاً لِذَاكَا	85
فَأَمَّا الذِي حُبَّ الهَوَى ♣ فَشَغَلَنِي بِكَ عَمَا سِوَاكَا	85
وَأَمَّا الذِي أَنْتَ أهْلاً لَهُ ♣ فَكَشْفُكَ لِي الحُجُبَ حَتَّى أرَاكَا	
جَرَّدَ مِنْهُ الْعَــزْمَ لِاخْتِصَــارِهِ ♣ اِبْن أَبِي جَمْرَة سَامِى الْمُرْتَقَى	127

وَحِينَمَا تَــمَ لَــهُ اِخْتِصَــارُهُ ♣ وَصَارَ غَيْثَ الْنَفْعِ مِنْهُ يُسْتَقَى 127
أَتَى عَلَى الْمَعْنَى بِشَرْحٍ لَمْ يَدَعْ ♣ فِيهِ عَلَى الْأَلْبَابِ شَيْئاً مُغْلَقَــاً 127
سَمَاهُ "بَهْجَةُ الْنُفُوسِ" وَهُوَ هَذَا ♣ فَكُــنْ بِهِ مُبْتَهِجاً أَخَا الْتُــقَى 127
وَاسْــأَلْ لَهُ وَلِلْبُخَارِي الْرِضَــا ♣ مِمَنْ عُبَــابَ فَضْــلِهِ تَدَفَقَــا 127

بِالْعِلْمِ تَزَيَّنْ إِذْ أَرَدْتَ جَمَالاً ♣ بِهِ إِنْ عَمِلْتَ زِدْتَ كَمَالاً 46

وَنَفْسَكَ بِالْعِلْمِ فَزَيِّنْهَا إِنْ كُنْتَ عَامِلاً ♣ وَإِنْ خَالَفْتَهُ قَدْ شِنْتَهَا بِهِ عَاجِلاً وَآجِلاً 46

فَإِنَّهُ يَــزْدَوِي بِالْــدّر فِي صَدَفِ ♣ وَيَرْتَقِــي بِالْبَــهَا فِي دَارَةِ الحَمَلِ 71
وَإِنْ غَدَا حَجْمُهُ بِاللُطْــفِ مُشْتَمِلاً ♣ فَسِّرُهُ قَدْ سَرَى كَالْسَحَرِ فِي الْجُمَلِ 71
فَانْظُرْ لِجَمْعٍ أَتَى فِي مُفْرَدٍ جَمَعَتْ ♣ فِيهِ الْمَحَاسِــنُ حَتَّى صَارَ كَالْمُثُلِ 71
وَاغْنَمْ وَمَتِّعْ بِهِ مَا شِئْتَ مِنْ بَصَرٍ ♣ وَمِنْ فُؤَادٍ وَمِنْ سَمْعٍ لِتَدْعُــــو لِي 71

الْدِّينُ سُنَّــةُ مَحْيَــاه ♣ فَلاَ تَقْصِدْ فِي فِعْلِكَ سِوَاهُ 85
وَاحْذَرْ عَوَائِدَ سُــوءٍ ♣ قَدْ أَتْلَفَتْ وَأَهْلَكَتْ مَحْيَــاهُ 85

اللهُ يَعْلَــمُ والعُلُــومُ كَثِــيــرَةٌ ♣ أيُّ الفَرِيقَيْنِ اهْتَــدَى بِالمَعْرِفَــــه 123
ولَسَوْفَ يَعْلَمُ كُلُّ عَبْدٍ مَا جَــنَى ♣ يَوْمَ الحِسَابِ إِذَا وَقَفْــنَا مَوْقِــفَــه 123
فَاذْكُرْ بِخَيْــرِ أَمَّةٍ لَمْ تَعْتَــقِــدْ ♣ إِلاَّ الثَنَــاءَ عَلَيْــهِ ذَاتًا أَوْ صِفَــه 123
وَدَعِ المِرَاءَ وَلاَ تُطِعْ فِيهِ الهَوَى ♣ فَالحَقَّ فِي أَيْدِي الرِجَالِ المُنْصِفَــه 123

فهرس الأعـــــــلام

الاسم	رقم الصفحة	الاسم	رقم الصفحة

(أ)

ابن الآبار 55

ابن أبان الكراييسي 36، 109

إبراهيم الأبياري 68

إبراهيم **u** 41

إبراهيم بن يخلف المطماطي 49

الأجهوري 72

أحمد بن إبراهيم باخر 75

أحمد بن الحاج علي الأندلسي 75

أحمد الخطب القسطلاني 63، 65

أحمد الريسوني 147، 171، 182، 252

أحمد بن محمّد بن ورد التميمي 62

أزد بن الغوث 26

أبو إسحاق 29

الإسكندراني برهان الدين 51

الإسكندراني ابن عطاء الله 112

الإسكندراني علي بن محمّد بن منير 62

إسماعيل بن عبد الله المغربي 77

ألورد 61

الآمدي 22، 44، 135، 136، 156، 182، 204

أنس بن مالك 247

(ب)

الباجي 47

أبو جعفر بن نصر الداودي 61

الجلاب 47

جلال الدين السيوطي 65

البخاري 60، 64، 65، 71، 135، 142، 119، 128

البخاري علاء الدين 134، 141

بدر الدين بن أبي بكر الدماميني 64

بدر الدين العيني 63، 64

البرادعي 47

ابن بشير 47

ابن بطال 61، 108

أبو بكر الرازي 81

أبو بكر الصديق 83

أبو بكر بن العربي 62، 149، 208، 243

بكري شيخ أمين 77

البيضاوي 203

(ت)

تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم 56

الترمذي الحكيم 129، 133، 141، 205

تقي الدين أبو بكر الموصلي 51

ابن تيمية 139، 200

(ج)

جابر بن عبد الله **t** 100، 103، 198، 247

ابن الجزري 58

الجصاص 158

(خ)

أبو الخطاب بن دحية 20

الخطيب أبو الربيع 109

بن خليفة الشايجي 81

ابن أبي جمرة أبو محمّد 1....إلخ
ابن أبي جمرة أبو بكر 27، 55
الجويني أبــو المعــالي 36، 109، 133، 134، 135، 162، 182

(ح)

ابــن الحــاج 27، 29، 32، 42، 43، 47، 48، 49، 51
الحاج الداودي التلمساني 66
الحاج محمّد بن معمر 76
ابن الحاجب 21، 44، 51، 136، 153، 156
ابن حبيب 109
ابن حجر العسقلاني 63، 64، 65، 113، 114، 115، 126، 155، 159، 160
حذيفة بن اليماني t 70
ابن حزم 159
أبو الحسن اللخمي 111، 112
أبو الحسن المالكي 66
الحسين بن محمّد الجيّاني 67
الحصري
ابن أبي حفص يحي أبو زكريا 12
ابن أبي حفص أبو عبيد الله 12
الحطاب محمّد بن عبد الرحمن 118

أبو سعيد 103
السعيد بن بيبرس 14
سعيد اليوبي 237
خليل 42، 49

(د)

الدمياطي السيد البكري 119
الدهلوي 140

(ر)

رابعة العدوية 85
الرازي فخــر الــدين 135، 152، 156، 163، 167
ابن رشيد 68، 110، 111، 159

(ز)

الزركشي 195
الزركلي 25، 55
زروق 68
الزمخشري 122، 123
أبو زهرة
ابن الزيات 46
ابن أبي زيد القيرواني 28، 47، 110

(س)

سارية 39
سبط السلفي
السبكي
السرخسي 218، 220

(ط)

الطاهر بــن عاشــور 140، 141، 147، 205، 248
الطوفي 138، 150

السيد نوح 81

(ش)

الشاطبي 43، 67، 129، 140، 159، 163، 182، 217، 234، 235، 236
الشافعي 34، 110، 182
شجرة الدّر 13
الشريف حصن الدين ثغلب 14
شمس الدين السخاوي 73
شمس الدين بن عطاء 51
شمس الدين الكرماني 63
الشنواني 71، 114
شهاب الدين الكفيري 51
الشهرستاني 36، 109
الشوكاني 116

(ص)

الصاحب زين الدين بن حنا 28
ابن الصاحب زين الدين أبو السعود 28
الصنعاني 115
صلاح الدين الأيوبي 13
صلاح الدين مقبول أحمد 68
صدر الشريعة 162
الصالح نجم الدين أيوب 13، 16

عبد الله بن عمرو بن العاص t 250
عبد الله الفقيه 120
أبو عبد الله محمّد الفاسي 68
طيبة الحاج بن أبي زيان 75

(ظ)

الظاهر بيبرس 14، 17، 21

(ع)

عائشة رضي الله عنها 54، 92، 93، 96، 119، 176، 232، 234، 250
العادل الجد 13
العادل أبو بكر 12، 13
عبادة بن الصامت t 54
ابن عباس t 41، 99، 106، 149
أبو العباس بن عجلان 48
أبو العباس القرطبي 20، 69، 109، 155، 158
أبو العباس المرسي 31
ابن عبد البر 67
عبد الرحيم بن محمّد، حفيد ابن الحاج 73
عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي 69
عبد الصمد الحسيني 128
عبد القادر بن علي الفاسي 66
أبو عبد الله الحميري 49
أبو عبد الله بن طفيل 51، 52
عبد الله بن عمر t 100، 101، 109
العيساوي 76

(غ)

غازي الحلاوي 29

عبد الله المنوفي 49
عبد المجيد الشرنوبي 71
عبد الواحد بن التين الصفاقسي 63
عبد الوهاب القاضي 47
عثمان بن عفان t 83، 110
العز الحراني 29
عز الدين أيبك 13، 14، 17، 20
العز بن عبد السلام 21، 52، 136، 147، 162، 182، 188، 194، 234، 236، 241
العزيز 41
علال الفاسي 141
علم الدين السخاوي 51
علي بن أحمد الأشموني 75
أبو علي بن السماط 48
أبو علي حسن الزبيدي 51، 52
علي حسن علي عبد الحميد
علي الونيسي 65
علي بن يوسف القفطي 57
عمر بن الخطاب t 39، 81، 83، 108، 176، 188،
عمر سليمان الأشقر 200، 201،
عمر بن عبد العزيز 250
عيسى بن سهل الأسدي 61

(م)

مالك بن أنس 19، 28، 34، 43، 46، 49، 52، 56، 60، 83، 100، 103،
الغزالـــــي 134، 135، 146، 152، 154، 162، 185

(ق)

ابن القاسم 56
أبو القاسم عبد الأسعردي 49
أبو القاسم بن عيسى 51
القاضي عياض 81
ابن قدامة 181
القرافي 22، 41، 52، 137، 194، 203
القصر الصيري 76
ابن القـيم 139، 159، 162، 170، 204

(ك)

كارل بروكلمان 61
الكاساني
الكامل 12، 19
الكلحي أبو القاسم 76
الكرماني 62

(ل)

لاجين المنصوري 14
لويس التاسع 13
مصطفى الزرقاء 221
مصطفى شلبي 177
مظفر الدين موسى بن الملك 13
معاذ بن جبل 240

104، 107، 112، 126،
المباركافوري 116
محمّد بن إبراهيم بن قريش الأندلسي 75
محمّد التاودي 65
محمّد بن خلف بن المرابط 61
محمّد الرصاع 64
محمّد السنوسي 64
محمّد شمس الحق آبادي 117
محمّد بن عبد الباقي الزرقاني 113
محمّد عرفة الدسوقي 119
محمّد بن عيسى الصنهاجي 49، 50
محمّد المختار الداودي 65، 71
محمّد بن يعقوب محمّد بن يوسف بن نصر الغالب بالله 12
أبو محمّد الزواوي 51، 52
محمّد الطاهر الحامد 77
محمّد عباس علي خان 54، 72
محمّد علي الشنواني 114
محي الدين النووي 61، 203
المرجاني أبو محمّد 30، 51، 52
المرداوي 119، 120
ابن مرزوق الحفيد 42، 43، 63
المستغانيمي 76
مسلم 108
ابن الملقن 53
المنذري الحافظ 20
منصور بن محمّد المهاجي 75
المهلب بن أبي صفرة الأزدي 61
ميمونة رضي الله عنها 41

(ن)

ناصر الدين الإسكندراني 68
الناصر صلاح الدين بن أبي نصر الحميدي 67
النفراوي 118

(هـ)

أبو هريرة
ابن هود 11
أبو الهيثم 72

(و)

الورثيلاني 126
أبو الوفاء بن عقيل 36، 109
الونشريسي أحمد بن يحي 55، 117

(ي)

أبو يحي البتخيري 76
يحي بن عبد الرحمن العجيسي 65
يوسف العالم 147
أبو يوسف يعقوب المنصور 10، 12

فهرس البلدان والأماكن

البلـــد	رقم الصفحة	البلـــد	رقم الصفحة

أرجونة 11
أروبا 13
الإسبان 14
الإسكندرية 20، 50، 51، 52
إشبيلية 10، 11
إفريقية 11، 12، 29، 46، 47، 48، 49
الأندلس 9، 10، 11، 12، 14، 16، 19، 27، 29، 30، 32، 43، 46
بجاية 46، 51
بلفيق 29
بلنسية 10
بيت المقدس، (القدس) 12، 13، 30
تربة أم صالح 51
تلمسان 49
تونس 30، 52
الجزائر 74
جزيرة الروضة 17
جزيرة فاطمة 28
دمشق 14
الرمل 16
الشام 13، 14
الشرق الأدنى 13
الصالحية 17
العدوة 46
العراق 39
غرناطة 9، 10، 11، 12، 16
فاس 49
القاهرة 13، 14، 16، 17، 18، 20، 29، 29، 30، 49، 54
القرافة 49، 58
قشتالة 12
الكبش 17
مرسية 10، 11، 27، 57
مصر 11، 12، 13، 14، 15، 16، 17، 18، 19، 20، 21، 27، 28، 29، 30، 32، 51، 52، 57، 58
المغرب 12، 15، 19، 27، 29، 30، 47، 49.
مقبرة باب الصغير 51
المَقْس 30، 53
مدرسة دار الحديث الكاملية 20
المدرسة الشريفية 28
المدرسة الصالحية 20، 51
المدرسة المستنصرية 20
المدرسة المعزية 20
المدينة المنورة 28
مكة 28
المكتبة الوطنية بالجزائر 64، 74

فهرس القواعد الأصولية

القاعدة	رقم الصفحة

إذا ضاق الأمر اتسع	230
أنّ الشارع لم يقصد إلى التكليف والإعنات فيه	237
أنّ الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما	237
أنّ الشريعة كلّها معللة بالحكم والمصالح	132، 136، 187 252
إعمال الدليلين خير من إسقاط أحدهما	71، 83، 99
الأمر بالشيء نهي عن ضده	105
تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز	105
الحرج منفي عن الشريعة الإسلامية	132، 233، 244
لا تكليف إلاّ بما يطاق	244، 245،249، 252
لا تقصيد إلاّ بدليل	132
ما لا يتم الواجب به فهو واجب	174
النهي عن الشيء يدل على تعلق المفسدة به	181

فهرس القواعد الفقهية

القاعدة	رقم الصفحة

إذا اجتمع ضرران أخذ أقلها	197، 198
إذا تعارض أمران قدم أيهما أنفع	196
إذا كان منع الشيء من أجل علة فارتفعت العلة جاز فعله	176
إذا وجدت العلة وجد الحكم	106
إنّما الأعمال بالنيّات	206
الأمور بمقاصدها	206
الأوامر كلها مصالح	181
التصرف على الرعية منوط بالمصلحة	252
الحكم إذا أنيط بعلة فعدمت ارتفع الحكم	94
دفع المضار آكد من تحصيل المنافع	198، 218، 252
بالمعاني استعبدنا لا بالألفاظ	206
الجهل بالأحكام ليس بعذر	241
الجهل والخطأ مسقط للإثم مطلقًا	241
الخطأ والعمد في الأموال سواء	241
الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف	253
العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ	206
الناسي أعذر من المخطئ	242
الشك لا يقدح في اليقين أو اليقين لا يزول بالشك	106
كل معروف صدقة	121
المنهيات كلّها مضار	181

فهرس الكتب

اسم الكتاب	رقم الصفحة

الأجوبة المرعبة على المسائل المستغربة من البخاري 66
إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري 64
الأزهار الطيّبة النشر 49
الإعلام بالعلماء الأعلام من بني أبي جمرة والإنباء بأبناء بني الخطاب 27، 55
إعانة الطالبين 119
إفادة الناصح بالتعريف بإسناد الجامع الصحيح 67
إقليد التقليد 55، 56، 57، 117
إقليد التقليد المؤدي إلى النظر السديد 55
الإقليد لدرء التقليد 56
الإنصاف 119
بدائع الصنائع 159
البرهان 133
البستان 56
بلوغ القصد والمشي، خواص أسماء الله الحسنى 48
بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها 27، 29، 42، 46، 52، 53، 54، 55، 60، 70، 73، 74، (بهجة مخطوط 75، 76، 77) 93، 106، 107، 118، 123، 129، 171، 174، 176
البيان والتحصيل 111
البيان والتقريب 112
التبصرة للخمي 111، 112
تحفة الأحوذي 116
التلقين 57
التعديل والتجريح، لمن خرج عنه البخاري في الصحيح 66
التعليق الفخري 53،71

اسم الكتاب	رقم الصفحة

التفريع 47
تفسير غريب ما في الصحيحين 66

تفسير القرءآن	53
تقييد المهمل وضبط المشكل في رجال الصحيحين	66
تنبيه ابن بشير	47
التهذيب	47
التوشيح على الجامع الصحيح	64
التوضيح	42
الجامع الصحيح للبخاري	40، 53، 60، 61، 66، 69، 70، 74، 106، 114، 127
جمع النهاية في بدء الخير والغاية	52، 69، 70، 115
حاشية الدسوقي	119
حاشية الشنواني	114
حجة الله البالغة	140
الحج وأسراره	133
الذخيرة	202
الرسالة:	28، 47، 109
زاد المجد الساري بشرح صحيح البخاري	65
سبل السلام	115
شرح ابن بطال	60، 107
شرح أبو بكر بن العربي	61
شرح حديث الإسراء	54
شرح حديث الإفك	54
شرح حديث عبادة بن الصامت	54
شرح الزرقاني على موطأ مالك	113
شرح صحيح البخاري للمهلب بن أبي صفرة	60
شرح صحيح مسلم(المفهم)	21، 108

اسم الكتاب	رقم الصفحة

شرح عيسى بن سهل الأسدي	60
شرح محي الدين النووي	61

"شرح مختصر صحيح البخاري لابن أبي جمرة" حاشية للأجهوري 71
شرح ابن المرابط 61
شرح ابن ورد التميمي 61
شفاء الصدور 109
شفاء الغليل 134
شموس الأنوار وكنوز الأسرار في علوم الحروف وماهية 49
صحيح مسلم 108
الصلاة ومقاصدها 133
صلة الخلف بوصل السلف 72
طبقات الحكام وأصحاب النجوم والأطباء 57
عدد الآي 50
عمدة القارئ 63
عون المعبود (شرح سنن أبي داود) 117
الغياثي 133
فتح الباري 63، 64، 114
الفتوحات الربانية 51
الفروق في القواعد 22
فواكه الدواني 118
قواعد الأحكام الكبرى والصغرى(قواعد الأحكام في مصالح الأنام) 21، 136
كتاب المجالس 67
الكشاف 122
الكواكب الدراري 63، 65
ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح البخاري 62
المتجر الربيح والسعي الرجيح والمرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح 64

اسم الكتاب رقم الصفحة

المتواري على تراجم أبواب البخاري 68
مجموع الفتاوى 139

محاسن الإسلام	134
المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح	62
مختصر الجامع الصحيح للبخاري	56
مختصر خليل	42
مختصر ابن رشد	111
مختصر صحيح مسلم	21، 109
المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النّيات والتنبيه على كثير من البدع والعوائد المنتقلة	48، 118
مدخل الشرع الشريف على المذاهب الأربعة	48
المدونة	19، 56
المرائي الحسان	54، 76
المستصفى	134
مصابيح الجامع الصحيح	63
المصباح المنير	146
معونة القارئ	65
المعيار المعرب	54، 117
المقدمات	110، 111
المنتقى للباجي	46
المنزع النبيل في شرح مختصر خليل	42
الموافقات	140
مواهب الجليل	56، 118
الموطأ	19، 28، 48، 106
النبوات	139
النصيحة في شرح البخاري	60
نهاية الإقدام في علم الكلام	109
نوادر الأصول	133

اسم الكتاب رقم الصفحة

نيل الأوطار 116
الواضحة 109
الوقف والابتداء 50

فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع المطبوعة:

أولاً: التفسير وعلوم القرءآن

1. **القرءآن الكريم**: برواية ورش.

2. **أحكام القرءآن**: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص (ت370هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. طبعة(1405هـ). تحقيق محمّد الصادق قمحاوي.

3. **أحكام القرءآن**: لأبي بكر محمّد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت543هـ). دار الجيل. بيروت. لبنان. تحقيق علي محمّد البجاوي. دون طبعة.

4. **تفسير الطبري**: المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرءآن: لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت310هـ). دار الفكر. بيروت. طبعة(1405هـ).

5. **الجامع لأحكام القرءآن**: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت671هـ). دار الشعب. القاهرة. الطبعة الثانية(1372هـ).

ثانيًا: الحديث الشريف وعلومه

6. **الأذكار من كلام سيد الأبرار**: محي الدين بن شرف النووي (ت676هـ). دار الهدى. الجزائر. عين ميلة. تهذيب عبد الهادي قطش. دون طبعة.

7. **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمّد القسطلاني (ت923هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. طبعة(1404هـ-1984م).

8. **تحفة الأحوذي شرح الجامع الترمذي**: لأبي العلا محمّد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت1353هـ). دار الكتب العلمية. بيروت.

9. **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**: لابن حجر العسقلاني (ت852هـ). المدينة المنورة. طبعة(1384هـ-1964م). تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني.

10. **التوشيح على الجامع الصحيح**: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1420هـ-2000م). تحقيق علاء إبراهيم الأزهري.

11. **حاشية على مختصر ابن أبي جمرة**: محمّد علي الشافعي الشنواني (ت1233هـ). مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة. دون طبعة.

12. **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر**: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير (ت1182هـ). دار إحياء التراث الإسلامي. بيروت. الطبعة الرابعة(1379هـ). تحقيق محمد عبد العزيز الخولي.

13. **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. طبعة(1408هـ-1988م). وطبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر. الطبعة الثانية(1403هـ-1983م). وطبعة دار الفكر. تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد. وطبعة دار الجيل. بيروت. طبعة (1412هـ-1992م).

14. **سنن البيهقي الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين علي البيهقي (ت458هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1420هـ-1999م). تحقيق محمّد عبد القادر عطا. وطبعة دار المعرفة. وطبعة مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. طبعة(1414هـ-1994م). تحقيق محمّد عبد القادر عطا.

15. **سنن الترمذي**: لأبي عيسى محمّد بن عيسى بن سورة (ت279هـ). دار الفكر. بيروت. طبعة(1414هـ-1994م). والجامع الصحيح، طبعة دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي.

16. **سنن الدار قطني**: لعلي بن عمر الدار قطني (ت385هـ). المدينة المنورة. الحجاز. ودار المحاسن. القاهرة. طبعة(1386هـ-1966م). تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

17. **سنن الدارمي**: لأبي محمّد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت255هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1407هـ). تحقيق أحمد زمرلي خالد السبع العلمي.

18. **السنن الكبرى**: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت303هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م). تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وكسروي حسن.

19. **سنن ابن ماجه**: لأبي عبد الله محمّد بن يزيد القزويني (ت275هـ). دار الفكر. بيروت. تحقيق فؤاد عبد الباقي.

20. **شرح ابن بطال على صحيح البخاري**: لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، الملقب بابن اللّجّام (ت449هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م). تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

21. **شرح الزرقاني على موطأ مالك**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت1122هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ).

22. **شرح النووي على صحيح ملسم**: لأبي زكرياء محي الدين يحي بن شرف بن مري النووي (ت676ه). دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1392).

23. **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت256ه). المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. الرغاية ودار الهدى. عين مليلة. الجزائر. طبعة(1992م).

24. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: لعلاء الدين علي بن بلبان الفاسي (ت739ه). مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية(1414ه-1993م). تحقيق شعيب الأرناؤوط.

25. **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261ه). دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية(1398ه-1978م). تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي.

26. **العدّة**: حاشية على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لمحمّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت1182ه). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1419ه-1999م). تحقيق عادل أحمد عبد الوجود وعلي محمّد معوض.

27. **عمدة القارئ شرح صحيح البخاري**: لأبي محمّد بدر الدين محمود بن أحمد العيني الحنفي (ت855ه). دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418ه-1998م). إشراف ومراجعة صدقي جميل العطار.

28. **عون المعبود شرح موطأ مالك**: لمحمد شمس الحق آبادي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية(1415ه).

29. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852ه). دار المعرفة. بيروت. لبنان. تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب.

30. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: لإسماعيل بن محمّد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الشافعي (ت1162ه). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418ه-1997م). تحقيق محمّد عبد العزيز الخالدي.

31. **ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح البخاري**: لأبي زكرياء محي الدين يحي بن شرف بن مري النووي (ت676ه). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق علي حسن علي عبد الحميد. دون طبعة.

32. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت 807ه). دار الرياض للتراث، دار الكتاب العربي. القاهرة، بيروت. طبعة(1407ه).

33. **مختصر صحيح البخاري**: لابن أبي جمرة (ت695هـ) وبهامشه شرح عبد المجيد الشرنوبي (ت1348هـ). مؤسسة الكتب الثقافية. بيروت. الطبعة الألى(1406هـ-1986م).

34. **مسند أحمد**: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (241هـ). دار الفكر. بيروت. دون طبعة.

35. **مسند إسحاق بن راهويه**: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي (ت238هـ). مكتبة الإيمان. المدينة المنورة. الطبعة الأولى(1412هـ-1991م). تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

36. **المصنف**: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصّنعاني (ت211هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م). وطبعة المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية(1403هـ). تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

37. **المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت235هـ). دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى(1416هـ-1995م). محمّد عبد السلام شاهين. وطبعة مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى(1409هـ). تحقيق كمال يوسف الحوت.

38. **مناهج المحدثين في رواية الحديث بالمعنى**: لعبد الرزاق بن خليفة الشايجي والسيد محمد السيد نوح. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى (1419هـ- 1998م).

39. **منهاج السنة النبوية**: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت728هـ). مؤسسة قرطبة. مصر. الطبعة الأولى(1406هـ-1986م). تحقيق رشاد سالم.

40. **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس (ت179هـ). دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الرابعة(1425هـ-2005م).

42. **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**: لأبي عبد الله محمّد بن علي الحكيم الترمذي (ت412هـ). دار الجيل. بيروت. طبعة(1992م). تحقيق عبد الرحمن عميرة.

43. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: لمحمّد بن علي الشوكاني (ت1250هـ). دار الجيل. بيروت. طبعة(1973م).

44. **هدي الساري مقدمة فتح الباري على صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان. إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب. دون طبعة.

ثالثًا: أصول الفقه والقواعد

45. **الإبهاج في شرح المنهاج**: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ). تحقيق جماعة من العلماء.

46. **الاجتهاد المقاصدي**: لنور الدين الخادمي. مكتبة الرشد. الرياض. الطبعة الأولى(1426هـ-2005م).

47. **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت631هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ). تحقيق سيد الجميلي.

48. **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي محمّد علي بن حزم الظاهري (ت456هـ). دار الحديث. القاهرة. الطبعة الأولى(1404هـ).

49. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: لمحمّد بن علي بن محمّد الشوكاني (ت1250هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دون طبعة.

50. **الأشباه والنظائر**: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403هـ).

51. **الأشباه والنظائر**: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (771هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م). تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد عوض.

52. **الأشباه والنظائر**: لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1413هـ-1993م).

53. **أصول الفقه**: لأبي زهرة محمّد. دار الفكر العربي. القاهرة. دون طبعة.

54. **أصول الفقه الإسلامي**: لمحمّد مصطفى شلبي. الدار الجامعية. بيروت. الطبعة الرابعة(1403هـ-1983م).

55. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لأبي عبد الله شمس الدين محمّد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ت751هـ). دار الجيل. بيروت. راجعه طه عبد الرؤوف سعد. دون طبعة.

56. **الإيضاح لقوانين الاصطلاح**: ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى(1412هـ-1991م). تحقيق فهد بن محمّد السدحان.

57. **البحر المحيط في أصول الفقه**: لبدر الدين الزركشي (ت794هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ-200م). ضبط وتعليق محمّد محمّد تامر.

58. **البرهان في أصول الفقه**: لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجـــويني (ت478هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م). تعليق صلاح بن محمّد بن عويضة.

59. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**: لشمس الدين الأصفهاني (ت749هـ). دار المدني. جدة. السعودية. الطبعة الأولى(1406هـ-1986م). تحقيق محمّد مصطفى البقا.

60. **تحقيقات في شرح الورقات**: للحسين بن أحمد بن محمّد الكيلاني المعـــروف بـــابن قاوان (ت889هـ). دار النفائس. الطبعة الأولى(1419هـ-1999م). تحقيق الشريف سعد بن عبد الله بن حسين.

61. **تخريج الفروع على الأصول**: لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجـــاني (ت656هـ). مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى(1420هـ-1999م). تحقيـــق محمّـــد أديب الصالح.

62. **تعليل الأحكام**: لمحمّد مصطفى شلبي. دار النهضة العربية. بيروت. طبعة(1401هـ-1981م).

63. **التقريب والإرشاد**: لأبي بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني القاضي (ت403هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م). تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيذ.

64. **التقرير والتحبير**: لابن أمير الحاج الحلبي (ت879هـ). دار الكتب العلمية. بيـــروت. الطبعة الأولى(1419هـ-1999م). ضبط عبد الله محمود محمّد عمر. وطبعة دار الفكـــر. بيروت. طبعة(1996م). تحقيق مكتب البحوث والدراسات.

65. **التلويح على التوضيح شرح التنقيح**: لسعد الدين التفتازاني (ت792هـ). دار الكتـــب العلمية. بيروت.

66. **التمهيد**: لأبي محمّد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الآسنوي. مؤسسة الرســـالة. بيروت. الطبعة الأولى(1400هـ). تحقيق محمّد حسن هيتو.

67. **الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها**: لأحمد كافي. دار الكتـــب العلميـــة. بيـــروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2004م).

68. **حاشية البناني**: لعبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي (ت1198هـ). دار الكتـــب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م).

69. **حجة الله البالغة**: لأبي عبد العزيز أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري ولي الله الدهلوي (ت1176هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1421هـ-2001م).

70. **رسالة الإمام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص**: لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي (ت716هـ). مطبعة جامع الأزهر. طبعة(1966م).

71. **روضة الناظر وجنة المناظر**: لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت620هـ). الدار السلفية. الجزائر. الطبعة الأولى(1991م).

72. **الشاطبي ومقاصد الشريعة**: حمادي العبيدي. كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس. الجماهرية الليبية العظمى. الطبعة الأولى(1401هـ-1992م).

73. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: لشهاب الدين القرافي (ت684هـ). دار عطوة. مصر. الطبعة الثانية(1414هـ-1993م). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

74. **شرح العضد على مختصر ابن الحاجب**: لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت756هـ). دار الكتب العمية. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2004م).

75. **شرح الكوكب المنير**: لمحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت972هـ). مكتبة العبيكان. طبعة(1418هـ-1997م). تحقيق محمّد الزحيلي ونزيه حمّاد.

76. **شرح المحلى على جمع الجوامع**: لجلال الدين المحلى (ت864هـ) ومعه حاشية البناني وتقريرات الشربيني. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى(1415هـ-1995م). إشراف مكتب البحوث والدراسات.

77. **شرح مختصر الروضة**: لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الحنبلي (ت716هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الرابعة(1424هـ-2003م). تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي.

78. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومسالك التّعليل**: لأبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي (ت505هـ). مطبعة الإرشاد. بغداد. طبعة(1390هـ-1971م). تحقيق حمد الكبيسي.

79. **الصلاة ومقاصدها**: لأبي عبد الله محمّد بن علي بن بشير الحكيم الترمذي (ت295هـ). دار إحياء علوم. بيروت. الطبعة الثانية(1411هـ-1991م). تحقيق الشيخ بهيج غزاوي.

80. **الضرورة الشرعية**: لوهبة الزحيلي. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الخامسة(1418هـ-1997م).

81. **الفروق: المسمى بالقواعد السنية في الأسرار الفقهية**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي (ت684). المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. طبعة(1424هـ-2003م). تحقيق عبد الحميد هنداوي.

82. **الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده**: لأحمد الريسوني. دار الهدى. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م).

83. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي(ت1225هـ). دار الكتب العلمية. بيروت الطبعة الأولى(1423هـ- 2002م) ضبط عبد الله محمود محمد عمر.

84. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ). دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى(1424هـ-2003م).

85. **القواعد الكلية للفقه الإسلامي**: لأحمد الحصري. مكتبة الكليات الأزهرية. طبعة (1413هـ-1993م).

86. **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**: عبد الرحمن الكيلاني. دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى(1421هـ-200م).

87. **قواعد المقري**: لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن أحمد المقري (ت. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. مركز إحياء التراث الإسلامي. مكة. تحقيق أحمد بن عبد الحميد.

88. **الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل**: لفخر الدين الرازي. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1413هـ-1992م). تحقيق أحمد حجازي السقا.

89. **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزذوي**: لعبد العزيز البخاري (ت730هـ). دار الكتاب العربي. الطبعة الثالثة(1417هـ-1997م). تحقيق وضبط محمّد المعتصم بالله البغدادي.

90. **المحرر في أصول الفقه**: لأبي بكر محمّد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت490هـ). دار المعرفة. بيروت. طبعة(1372هـ). تحقيق أبو الوفا الأفغاني.

91. **المحصول في علم أصول الفقه**: لأبي عبد الله فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي (ت606هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة(1418هـ-1997م). تحقيق طه جابر العلواني.

92. **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**: لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن أبي بكر، المعروف بابن الحاجب (ت646هـ). دار ابن حزم. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1427هـ-2006م). دراسة وتحقيق نذير حمادو.

93. **المدخل في أصول الفقه**: لعبد القادر بن بدران. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية(1401هـ).

94. **المستصفى في علم الأصول**: لأبي حامد الغزالي (ت505هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة(1417هـ-1996م). تصحيح محمّد عبد السّلام عبد الشافي.

95. **المعتمد في أصول الفقه**: لأبي الحسين محمّد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت436هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403هـ). تحقيق خليل الميس

96. **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد المالكي التلمساني (ت771هـ). المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. الطبعة الأولى(1420هـ-2000م).

97. **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لمحمّد الطاهر بن عاشور (ت1973هـ). الشركة التونسية. الطبعة الأولى(1977م).

98. **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لزياد محمّد حميدان. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1425هـ-2004م).

99. **مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام**: لعمر بن صالح بن عمر. دار النفائس. عمان. الأردن. الطبعة الأولى(1423هـ-2003م).

100. **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة**: محمّد سعيد اليوبي. دار الهجرة. الرياض. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م).

101. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**: لعلال الفاسي. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الخامسة(1993م).

102. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**: ليوسف أحمد محمّد بدوي. دار النفائس. الأردن. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م).

103. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**: ليوسف حامد العالم. دار الحديث. القاهرة – الدار السودانية. الخرطوم. الطبعة الثالثة(1417هـ-1997م).

104. **مقاصد المكلفين** (النّيّات في العبادات): لعمر سليمان الأشقر. دار النفائس. الأردن. الطبعة الخامسة(1419هـ-1999).

105. **المقدمة في الأصول**: علي بن عمر بن القصار. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى(1996م). تعليق محمّد بن الحسين السليماني.

106. **المنخول من تعليقات الأصول**: أبي حامد الغزالي (ت505هـ). دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية(1400هـ-1980م). تحقيق محمّد حسن هيتو.

107. **المنثور في القواعد**: لأبي عبد الله محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت794هـ). منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الكويت. الطبعة الثانية(1405هـ). تحقيق تيسير فائق أحمد محمود.

108. **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى الغرناطي (790هـ). دار المعرفة. بيروت. الطبعة الأولى(1415هـ-1994م). شرح عبد الله دراز واعتناء إبراهيم رمضان.

109. **نشر البنود على مراقي السعود**: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت1230هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م). وضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحي.

110. **نظرية مقاصد الشريعة عند الشاطبي**: لأحمد الريسوني. دار الكلمة. مصر. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م).

111. **نظرية مقاصد الشريعة عند الطاهر بن عاشور**: إسماعيل الحسني. المعهد العالي للفكر الإسلامي. هرندن. فيرجينيا. الولايات المتحدة الأمريكية. الطبعة الأولى(1416هـ-1995م).

112. **نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول**: لجمال الدين الإسنوي (ت772هـ). عالم الكتب. دون طبعة.

113. **الوافي في أصول الفقه**: لحسام الدين حسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي (ت714هـ). دار القاهرة. طبعة(1424هـ-2003م). تحقيق أحمد محمد حمود اليماني.

رابعًا: الفـــقه

الفقــه الحنــفي:

114. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لأبي بكر علاء الدين بــن مــسعود الكاســاني (ت587هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1982م).

115. **المبسوط**: لأبي بكر محمّد بن أحمد بن أبــي ســهل السرخــسي (ت483هـ). دار المعرفة. بيروت. طبعة(1406هـ).

116. **حاشية ابن عابدين**: المسمى **رد المحتار على الدر المختار**: لمحمّد أمين بن عابدين بن إبراهيم بن نجــيم المــصري الحنفــي (ت970هـ). دار الفكــر. بيــروت. الطبعــة الثانية(1386هـ).

الفقــه المالــكي:

117. **اصطلاح المذهب عند المالكية**: لمحمد إبراهيم علــي. دار البحــوث للدراســات الإسلامية وإحياء التراث. دبيّ. الإمارات العربية المتحــدة. الطبعــة الثانيــة(1423هـ-2002م).

118. **الأمنية في إدراك النية**: لأبي العباس شهاب الدين أحمــد بــن إدريــس القرافــي (ت684هـ). دار الكتب العلمية. بيــروت. الطبعــة الأولــى(1404هـ-1984م) صــحّحه وضبطه جماعة من العلماء.

119. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لمحمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد أبــي الوليد (ت595هـ). دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1409هـ- 1989م).

120. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: لــشمس الــدين محمّــد عرفــة الدســوقي (ت1230هـ). دار الفكر. بيروت. تحقيق محمّد عليش. دون طبعة.

121. **حاشية العدوي**: علي الصعيدي العدوي. دار الفكر. بيــروت. طبعــة(1412هـ). تحقيق الشيخ محمّد البقاعي.

122. **الرسالة**: لأبي محمّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت389هـ). دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1421هـ-2001م).

123. **الشرح الكبير**: لأبي البركات أحمد بن محمّد بن أحمد الـــدردير (ت1201ه). دار الكتب العلمية. بيروت. تحقيق محمّد عليش. دون طبعة.

124. **الفواكه الدواني**: لأحمد بن غنيم بن ســـالم النفـــراوي (ت1125ه). دار الفكـــر. بيروت. طبعة(1415ه).

125. **المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها**: لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن محمّد العبدري الفاسي، المعروف بابن الحاج (ت737ه). دار الفكر. دون طبعة.

126. **المدونة**: لمالك بن أنس. ومعها المقدمات لابن رشد. دار الفكر.

127. **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغـــرب**: لأحمد يحي الونشريسي (ت904ه). وزارة الأوقاف للشؤون الإســـلامية. الربـــاط ودار الغرب الإسلامي. بيروت. خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف أحمد حجي.

128. **مواهب الجليل لشرح مختصر الشيخ خليل**: لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن عبـــد الـــرحمن المكـــي، المعـــروف بالحطـــاب (ت954ه). دار الفكـــر. بيـــروت. الطبعـــة الثانية(1398ه).

الفقـــه الشافـــعي:

129. **الغيـــاثي**: المسمى "**غياث الأمم في النيات الظّلم**": لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت478ه). مطبعة نهضة. مصر. الطبعة الثانيـــة(1401ه). تحقيـــق عبـــد العظيم الديب.

130. **إعانة الطالبين**: لأبي بكر السيد البكري بن السيد محمّد شطا الدمياطي. دار الفكر. بيروت.

الفقـــه الحنبـــلي:

131. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: لأبي الحسن علي بن سليمان المـــرداوي (ت885ه). دار إحياء التراث العربي. بيروت. تحقيق محمّد حامد الفقي.

132. **مجموع الفتاوى**: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت728ه). الطبعـــة الأولى(1398ه). جمع عبد الرحمن بن محمّد العاصمي النجدي.

الفقه العام والمقارن:

133. **المدخل الفقهي العام**: لمصطفى الزرقاء. دار القلم. سورية. دمشق. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م).

134. **المجموع شرح المهذب**: لأبي زكرياء محي الدين بن شرف النووي (ت676هـ). دار الفكر. بيروت. لبنان. طبعة(1430هـ-2000م). تحقيق محمود مطرجي.

خامسًا: التاريخ والتراجم والطبقات

135. **الإحاطة في أخبار غرناطة**: للسان الدين محمّد بن عبد الله بن الخطيب (ت776هـ). مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثانية(1393هـ-1973م). تحقيق محمّد بن عبد الله عنان.

136. **الإستصقا لأخبار دول المغرب الأقصى**: لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري. دار الكتاب. الدار البيضاء. المغرب. الطبعة الأولى(1997م). تحقيق جعفر الناصري ومحمود الناصري.

137. **الإصابة في تمييز الصحابة**: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ). دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1412هـ-1992م). تحقيق علي محمّد البجاوي.

138. **أصول الفقه تاريخه ورجاله**: شعبان محمّد إسماعيل. دار السلام. مكة المكرمة. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م).

139. **الأعلام**: لخير الدين الزركلي. دار المعلمين للملايين. بيروت. لبنان. الطبعة الرابعة عشر(1999م).

140. **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**: للعباس بن إبراهيم السملالي قاضي مراكش. المطبعة الملكية. الرباط. الطبعة الثانية(1417هـ-1997م). راجعه عبد الوهاب بن منصور.

141. **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**: لعلي بن هبة الله أبو نصر بن ماكولا (ت475هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1411هـ-1990م).

142. **الأنساب**: لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد التميمي السمعاني (ت562هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1419هـ-1999م).

143. **البداية والنهاية في التاريخ**: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت774هـ). منشورات مكتبة المعارف. بيروت. الطبعة السادسة(1406هـ-1985م).

144. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: لمحمّد بن علي بن محمّد بن عبد الله الشوكاني (ت1250هـ). دار الفكر. دمشق. سورية- دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م). تحقيق حسين بن عبد الله العمري.

145. **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**: لأبي عبد الله محمّد بن محمّد بن أحمد المليتي المديوني التلمساني، المعروف بابن مريم. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.

146. **تاريخ الأدب العربي**: لكارل بروكلمان. الهيئة المصرية العامة للكتاب. طبعة(1993م). أشرف على الترجمة العربية محمود فهمي حجازي.

147. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**: شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1421هـ-2000م). تحقيق عمر عبد السلام تدمري.

148. **تاريخ بغداد**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت463هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. دون طبعة.

149. **تاريخ ابن الجزري**: المسمى **بتاريخ حوادث الزمان وأنبائه ووفيات الأكابر والأعيان من أنبائه**: لأبي عبد الله شمس الدين محمّد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزري القريشي (ت738هـ). المكتبة العصرية صيدا. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م). تحقيق عمر عبد السلام تدمري.

150. **تاريخ ابن خلدون**: لعبد الرحمن بن محمّد بن خلدون (ت808هـ). الشركة العامية للكتاب ش.م.ل. الدار الإفريقية العربية دار الكتاب اللبناني. بيروت. لبنان. طبعة(1986م).

151. **تاريخ ابن الوردي**: لزين الدين عمر بن مظفّر المعروف بابن الوردي (ت749هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ-1996م).

152. **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ). المكتبة العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق علي محمّد البجاوي ومراجعة محمّد علي النجار. دون طبعة.

153. **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**: لشمس الدين السخاوي (ت902هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1993م).

154. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: للقاضي عياض (ت544هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418هـ-1998م).

155. **تعريف الخلف برجال السلف**: لأبي القاسم محمّد المغناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الدّيسيّ بن إبراهيم الغول. مؤسسة الرسالة. المكتبة العتيقة. تونس. الطبعة الثانية(1405هـ-1985م).

156. **تعريف ذوي العلا بمن لم يذكره الذهبي من النبلا**: لأبي الطيب تقي الدين محمّد بن أحمد بن علي القرشيّ الهاشمي الفاسيّ (ت832هـ). دار صادر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1998م). تحقيق محمود الأرناؤوط وأكرم البوثي.

157. **التكملة لكتاب الصلة**: لأبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الآبار (ت659هـ). مكتبة الخانجي بمصر والمثنى ببغداد. طبعة(1375هـ-1956م).

158. **جامع كرامات الأولياء**: ليوسف بن إسماعيل النبهاني (1350هـ). المكتبة الثقافية. بيروت. لبنان. طبعة(1411هـ-1991م). تحقيق إبراهيم عطوه عوض.

159. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**: لأبي محمّد عبد القادر بن محمّد بن محمّد بن نصر القرشي الحنفي (ت775هـ). حيدر أباد. الهند. طبعة(1332هـ).

160. **حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**: لجلال الدين عبد الرحمن بن محمّد السيوطي (ت911هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م). تحقيق خليل المنصور.

161. **الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية**: الأمير شكيب أرسلان. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ-1997م).

162. **الدارس في تاريخ المدارس**: لعبد القادر بن محمّد النعيمي الدمشقي (ت978هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1410هـ). تحقيق إبراهيم شمس الدين.

163. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: ابن حجر العسقلاني (ت852هـ). دار الجيل. بيروت. طبعة(1414هـ-1993م).

164. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: لأبي الوفاء برهان الدين إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون (799هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ-1996م). تحقيق مأمون بن محي الدين الجنّان.

165. **ديوان الإسلام**: لأبي المعالي شمس الدين محمّد بن الرحمن بن الغري (ت1167هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1411هـ-1990م).

166. **ذيل تذكرة الحفاظ**: لأبي المحاسن محمّد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني (ت765هـ). ج1ص22. دار الكتب العلمية. بيروت. تحقيق حسام الدين القدسي

167. **روض المناظر في علم الأول والأواخر**: لأبي الوليد محب الدين محمّد بن محمّد بن الشحنة (ت815هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1417هـ-1997م). تحقيق سيد محمّد مهنّي.

168. **زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة**: لركن الدين بيبرس المنصور الدّوادار. طبع على نفقة المؤسسة الألمانية للبحث العلمي ووزارة للأبحاث العلمية والتكنولوجية التابعة لألمانيا الاتحادية بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية. مطبعة مؤسسة حسيب درغام وأولاده. بيروت. الطبعة الأولى(1419هـ-1998م). تحقيق دونالدس ريتشاردز.

169. **سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب**: لأبي الفوز الكامل محمّد أمين البغدادي الشهير بالسّويدي(ت). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1423هـ-2002م).

170. **السلوك لمعرفة دولة الملوك**: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن علي العبيدي المقريزي (ت845هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1418هـ-1997م). تحقيق عبد القادر عطا.

171. **سير أعلام النبلاء**: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت748هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة التاسعة(1413هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي.

172. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: لمحمّد بن محمّد مخلوف. دار الفكر. دون طبعة.

173. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي (ت1089هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. دون طبعة.

174. **صلة الخلف بموصل السّلف**: محمّد بن سليمان الرّوداني (ت1084هـ). دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى (1408هـ- 1988م). تحقيق محمّد حجي.

175. **طبقات الأولياء**: لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي المصري المشهور بابن الملقن (ت804هـ). مكتبة الخانجي. مطبعة دار التأليف القاهرة. الطبعة الأولى(1393هـ-1973م). تحقيق نور الدين شريبه.

176. **طبقات الحنابلة**: لأبي الحسن محمّد بن أبي يعلى (ت521هـ). دار المعرفة. بيروت. تحقيق محمّد حامد الفقي. دون طبعة.

177. **طبقات الحفاظ**: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى(1403هـ).

178. **طبقات الشافعية**: لأبي بكر بن أحمد بن محمّد بن قاضي شبهة (ت851هـ). عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى(1407هـ). تحقيق الحافظ عبد العليم خان.

179. **طبقات الشافعية الكبرى**: لأبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (771هـ). هجر. الجيزة. الطبعة الثانية(1992م). تحقيق عبد الفتاح محمّد حلو ومحمود محمّد الطناحي.

180. **طبقات الصوفية**: لأبي عبد الرحمن السلمي (ت412هـ). مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثالثة(1406هـ-1986م).

181. **الطبقات الكبرى**: المسماة "لواحق الأنوار في طبقات الأخيار": لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري المعروف بالشعراني (ت ق10هـ). دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى(1408هـ-1988م).

182. **العبر في خبر من غبر**: لشمس الدين الذهبي (ت748هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. تحقيق أبو هاجر محمّد السعيد بن بسيوني زغلول. دون طبعة.

183. **عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية**: لأبي العباس أحمد بن أحمد الغربيني (ت704هـ). الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. الطبعة الثانية(1981م). تحقيق رابح بونار.

184. **غاية النهاية في طبقات القراء**: لأبي الخير شمس الدين محمّد بن محمّد بن الجزري (ت833هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة(1402هـ-1982م).

185. **اللباب في تهذيب الأنساب**: لأبي الحسن عز الدين علي بن محمّد بن الأثير الجزري (ت630هـ). مكتبة المثنى بغداد.

185. **فهرس مخطوطات مركز أحمد بابا للتوثيق والبحث التاريخية بتنبكتو**: مجموعة من المكتبيين للمركز. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. لندن. طبعة(1996م). تحرير عبد المحسن العباس.

186. **فهرس مخطوطات شنقيط وودان**: لأحمد ولد محمّد يحي. مؤسسة الفرقان للترات الإسلامي. طبعة(1417هـ-1997م). تحقيق أولرخ ريبشتوك.

187. **اللمحة البدرية في الدولة النصرية**: لأبي عبد الله لسان الدين محمّد بن عبد الله بن سعيد السلماني المعروف بابن الخطيب (ت776هـ). دار الثقافة. القاهرة. الطبعة الأولى(1425هـ-2004م). تحقيق وتعليق محمّد زينهم.

188. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: لمصطفى بن الله القسطنطيني الرومي، المعروف بحاجي خليفة (ت1067هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. طبعة(1413هـ-1992م).

189. **كفاية المحتاج لمن ليس في الديباج**: لأحمد بابا التنبكتي(ت1036هـ). دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى(1422هـ-2002م) ضبط أبو يحي عبد الله الكندري.

190. **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**: لزين الدين محمّد عبد الرؤوف المناوي (ت1031هـ). دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى(1999م).

191. **مختصر طبقات الحنابلة**: لمحمّد جميل بن عمر البغدادي، المعروف بابن شطّي. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى(1406هـ- 1986م). دراسة فواز أحمد زملي.

192. **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**: لعبد الواحد المراكشي (ت647هـ). المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. لجنة إحياء التراث الإسلامي. الجمهورية العربية المتحدة. تحقيق محمّد سعيد العريان. دون طبعة.

193. **معجم أعلام الجزائر**: لعادل نويهض. منشورات الكتب التجارية. بيروت. الطبعة الأولى(1971م).

194. **معجم البلدان**: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت626هـ). دار الفكر. بيروت. دون طبعة.

195. **معجم المؤلفين**: لعمر رضا كحالة. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. دون طبعة.

196. **معجم المفسرين**: لعادل نويهض. مؤسسة نويهض الثقافية. الطبعة الثالثة(1409هـ-1988م). قدم له سماحة مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ حسن خالد.

197. **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**: لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت748هـ). مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى(1404هـ). تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس.

198. **المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرّواة وألقابهم وأنسابهم**: لمحمّد طاهر بن علي الهندي (ت986هـ). دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. طبعة(1402هـ-1982م).

199. **المقفى الكبير**: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن علي العبيدي المقريزي (ت845هـ). دار الغرب الإسلامي. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1411هـ-1991م).

200. **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي الأتابكي (ت874هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى(1413هـ-1992م). تحقيق محمّد حسين شمس الدين. وطبعة المؤسسة المصرية العامة. مصر.

201. **نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**: المشهور "بالرحلة الورتلانية": الحسيني بن محمّد الورتلاني (ت1193هـ). مطبعة بيير فونتانا الشرقية. الجزائر. طبعة(1326هـ-1908م).

202. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: لأبي عبد الله بن محمّد بن أحمد الشريف الحسني المقري التلمساني (ت792هـ). دار صادر. بيروت. طبعة(1408هـ-1988م).

203. **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**: لأحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ). مكتبة الثقافة الدينية. الطبعة الأولى(1423هـ-2004م). تحقيق علي عمر.

204. **هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**: إسماعيل باشا البغدادي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. طبعة(1413هـ-1992م).

205. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمّد بن خلكان (ت681هـ). دار الثقافة. بيروت. لبنان. طبعة(1968م). تحقيق إحسان عباس.

سادسًا: المعاجم

206. **تاج العروس من جواهر القاموس**: لمحب الدين محمّد مرتضى الزبيدي (ت1250ه). دار صادر. بيروت. دون طبعة.

207. **التعريفات**: لعلي بن محمّد الشريف الجرجاني الحسيني الحنفي (ت816ه). دار النفائس. الطبعة الأولى(1424ه-2003م). تحقيق محمّد عبد الرحمن المرعشلي.

208. **التوقيف على مهمات التعاريف**: لمحمّد عبد الرؤوف المناوي (ت1031ه). دار الفكر المعاصر. بيروت- دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى(1410ه). تحقيق رضوان الداية.

209. **الحدود الأنيقة**: لأبي يحي زكريا بن محمّد بن زكريا الأنصاري (ت926ه). دار الفكر المعاصر. بيروت. الطبعة الأولى(1411ه). تحقيق مازن المبارك.

210. **حاشية إبراهيم الباجوري على متن السلم**: للأخضري. دون طبعة.

211. **الصّحاح**: **المسمى تاج اللّغة وصحاح العربيّة**: لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت400ه). دار العلم للملايين. بيروت. الطبعة الرابعة(1990م). تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار.

212. **العين**: للفراهيدي. دار ومكتبة الهلال. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

213. **القاموس المحيط**: لمجد الدين الفيروزأبادي (ت817ه). مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. طبعة(1371ه-1952م).

214. **لسان العرب**: لمحمّد بن مكرم بن منظور المصري (ت711ه). دار صادر. بيروت.

215. **مختار الصحاح**: لأبي بكر محمّد بن عبد القادر الرازي (ت721ه). مكتبة لبنان. بيروت. طبعة(1415ه-1995م). تحقيق محمود خاطر.

216. **المصباح المنير**: أحمد بن محمّد بن علي الفيومي المقرئ (770ه). المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. الطبعة الثانية(1420ه-2000م). اعتناء يوسف الشيخ محمّد.

217. **المعجم الوسيط**: إبراهيم أنيس وجماعة. القاهرة. الطبعة الثانية.

218. **المغرب في ترتيب المعرب**: لأبي الفتح بن علي بن المطرز. مكتبة أسامة بن زيد. حلب. الطبعة الأولى(1979م). تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار.

219. **النهاية في غريب الحديث**: لأبي السعادات المبارك بن محمّد الجزري (ت606ه). المكتبة العلمية. بيروت. طبعة(1399ه-1979م). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي.

سابعًا: مصادر عامة:

220. **شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال**: لعز بن عبد السلام (ت660ه). دار الفكر المعاصر. بيروت- دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية(1421ه-2000م). تحقيق إياد خالد الطبّاع.

221. **محاسن الإسلام وشرائع الإسلام**: لأبي عبد الله علاء الدين محمّد بن عبد الرحمن بن أحمد البخاري (ت546ه). دار الكتاب العربي. بيروت.

222. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**: ابن القيم الجوزية (ت751ه). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1393ه-1973م). تحقيق محمّد حامد الفقي.

223. **معيار العلم في فن المنطق**: لأبي حامد الغزالي (ت505ه). دار الأندلس. بيروت. الطبعة الرابعة(1983م).

224. **مفتاح دار السعادة ومنشور العلم والإرادة**: لأبي عبد الله شمس الدين محمّد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ت751ه). دار الكتب العلمية. بيروت. دون طبعة.

225. **منهج الدراسات الإسلامية**: محمّد عزيز نظمي سالم. مطبعة رويال. الإسكندرية. طبعة(2002م).

226. **النبوات**: لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت728ه). دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية(1411ه-1991م). تحقيق محمّد عبد الرحمن عوض.

مصادر المخطوطات:

227.« **المنزع النبيل في شرح مختصر خليل**»: (فقه). لأبي عبد الله محمّد بن أحمد بن الخطيب محمّد بن مرزوق الحفيد (ت842ه). نسخ عادي. المكتبة الوطنية. الجزائر. 1136. نسخة أصلية.

228. « **بهجة النفوس ومعرفة ما لها وما عليها** »: (حديث). لأبي محمّد عبد الله بن سعيد بن أبي جمرة (695هـ). نسخ عادي. المكتبة الوطنية. الجزائر. 2601. نسخة أصلية.

229. « **بهجة النفوس ومعرفة ما لها وما عليها**»: (حديث). لأبي محمّد عبد الله بن سعيد بن أبي جمرة (695هـ). نسخ عادي. وزارة الشؤون الدينية. الجزائر. 125. نسخة أصلية.

الرسائل العلمية:

230.« **التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب لخليل بن إسحاق**»: دراسة وتحقيق بدوي كريمة. (رسالة ماجستير. قسم الدراسات العليا للعلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ملحقة خروبة. جامعة الجزائر. سنة(2001م).

231.« **المنزع النبيل في شرح مختصر خليل وتصحيح مسائله بالنقل والدليل لابن مرزوق الحفيد**»: دراسة وتحقيق بورنان محمّد. (رسالة ماجستير. قسم الدراسات العليا للعلوم الإسلامية، كلية أصول الدين، ملحقة خروبة. جامعة الجزائر سنة(2002م-2003م).

ثامنًا: **مصادر من المجلات والإنترنت**

232.« شمس الدين الكرماني وشرحه للجامع الصحيح». محمد بن زين العابدين رستم. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد السابع والأربعون. السنة السادسة عشرة. رمضان(1422هـ- 2001م).

233.«تعليقات على كتاب بهجة النفوس». محمد كمال. مجلة التراث العربي. اتحاد الكتاب العرب. دمشق. العددان 99 و100. السنة الخامسة والعشرون. رمضان - تشرين الأول (1426هـ-2005م).

234. **موسوعة الفتاوى**: عبد الله الفقيه. مركز الفتوى. Web.net www.islam يوم 05- 04 – 2006م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	04
الفصل الأول: حياة ابن أبي جمرة وآثاره	
تمهيد	09
المبحث الأول: عصر ابن أبي جمرة	10
المطلب الأول: الحالة السياسية	10
المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية	16
المطلب الثالث: الحالة العلمية	19
المبحث الثاني: التعريف بابن أبي جمرة	23
المطلب الأول: اسم ابن أبي جمرة وكنيته ولقبه ونسبه	23
الفرع الأول: اسم ابن أبي جمرة	23
الفرع الثاني: كنية ابن أبي جمرة ولقبه	25
الفرع الثالث: نسب ابن أبي جمرة	26
المطلب الثاني: مولد ابن أبي جمرة وعائلته ورحلاته	27
الفرع الأول: مولد ابن أبي جمرة	27
الفرع الثاني: عائلة ابن أبي جمرة	27
الفرع الثالث: رحلات ابن أبي جمرة	29
المطلب الثالث: صفات ابن أبي جمرة وأخلاقه	31
المبحث الثالث: مذهب ابن أبي جمرة العقدي والفقهي، وما اعترض عليه	33
المطلب الأول: مذهب ابن أبي جمرة العقدي	33
المطلب الثاني: موقف ابن أبي جمرة من التصوف وما اعترض عليه	38
الفرع الأول: موقف ابن أبي جمرة من التصوف	38
الفرع الثاني: ما اعترض على ابن أبي جمرة	40
المطلب الثالث: مذهب ابن أبي جمرة الفقهي وما اعترض عليه	42

المبحث الرابع: شيوخه ابن أبي جمرة وتلاميذه، وأقرانه 46
المطلب الأول: شيوخ ابن أبي جمرة 46
المطلب الثاني: تلاميذ ابن أبي جمرة 49
المطلب الثالث: أقران ابن أبي جمرة 51
المبحث السادس: آثار ابن أبي جمرة ووفاته 53
المطلب الأول: آثار ابن أبي جمرة 53
المطلب الثاني: وفاة ابن أبي جمرة 58

الفصل الثاني: دراسة كتاب بهجة النفوس

تمهيد 60
المبحث الأول: الأعمال على "صحيح البخاري" 61
المطلب الأول: شروح "صحيح البخاري" 61
المطلب الثاني: مصنفات وتعليقات على "صحيح البخاري" ومختصراته 67
المبحث الثاني: تعريف كتاب "بهجة النفوس" 70
المطلب الأول: التعريف بمختصر ابن أبي جمرة وشروحه 70
الفرع الأول: تعريف مختصر ابن أبي جمرة 70
الفرع الثاني: حواشي وشروح مختصر ابن أبي جمرة 71
المطلب الثاني: الكتاب ومادته العلمية..... 73
الفرع الأول: عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف 73
الفرع الثاني: مدلولات العنوان وسبب تأليفه 73
الفرع الثالث: موضوع الكتاب 74
الفرع الرابع: مادته العلمية 74
المطلب الثالث: مخطوطات الكتاب ومطبوعاته 75
الفرع الأول: مخطوطات الكتاب 75
الفرع الثاني: مطبوعات الكتاب 77
المبحث الثالث: المنهج العام لابن أبي جمرة في الكتاب 78
المطلب الأول: منهج ابن أبي جمرة فيما يتعلق بالحديث 80
الفرع الأول: تعريفه للأسماء الشرعية 80

الفرع الثاني: روايته للحديث بالمعنى 80
الفرع الثالث: استدلاله بأقوال الصحابة y وأفعالهم 83
الفرع الرابع: ذكره لاختلاف الفقهاء في المسائل الفقهية 83
المطلب الثاني: منهج ابن أبي جمرة فيما يتعلق بالشرح 85
الفرع الأول: استشهاده بالشعر 85
الفرع الثاني: ذكره توجيهات للغافلين 85
الفرع الثالث: دعاءه في ختام شرح كل حديث 86
المبحث الرابع: استفادة ابن أبي جمرة من اللّغة العربية 87
المطلب الأول: الصرف والنحو والإعراب 87
الفرع الأول: الاشتقاق والاشتراك 87
الفرع الثاني: الصرف 88
الفرع الثالث: النحو والإعراب 90
المطلب الثاني: البلاغة 91
الفرع الأول: الحقيقة والمجاز 92
الفرع الثاني: الكناية والمشاكلة 93
الفرع الثالث: الإيجاز 94
المبحث الخامس: استفادة ابن أبي جمرة من أصول الفقه 96
المطلب الأول: استفادة ابن أبي جمرة من الأدلة التفصلية الإجمالية 96
الفرع الأول: قواعد العام والخاص 96
الفرع الثاني: حمل المطلق على المقيد وتبيين المجمل 99
الفرع الثالث: الناسخ والمنسوخ 99
الفرع الرابع: التعارض والترجيح 99
المطلب الثاني: استدلال ابن أبي جمرة بالقواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة .. 102
الفرع الأول: استدلاله بالأدلة المتفق عليها 102
الفرع الثاني: استدلاله بالأدلة المختلف فيها 103
المبحث السادس: مصادر ابن أبي جمرة في "بهجة النفوس" 107
المطلب الأول: مصادر كتب الحديث 107

المطلب الثاني: مصادر كتب الفقه 110
المبحث السابع: المتأثرين بابن أبي جمرة 113
المطلب الأول: من تأثر به من أصحاب الحديث 113
المطلب الثاني: من تأثر به من الفقهاء 117
المبحث الثامن: أهم المآخذ على ابن أبي جمرة وقيمة كتابه 122
المطلب الأول: أهم المآخذ على ابن أب جمرة في "بهجة النفوس" 122
الفرع الأول: موقفه من المعتزلة 122
الفرع الثاني: سرده للحكايات والإسرائيليات 123
المطلب الثاني: قيمة الكتاب 126

الفصل الثالث: الفكر المقاصدي عند ابن أبي جمرة

تمهيد 129
المبحث الأول: الفكر المقاصدي قبل وبعد ابن أبي جمرة 130
المطلب الأول: تعريف الفكر المقاصدي 130
الفرع الأول: تعريف الفكر 130
أولاً: تعريف الفكر لغةً 130
ثانيًا: تعريف الفكر اصطلاحًا 130
الفرع الثاني: تعريف المقاصد 130
أولاً: تعريف المقاصد لغةً 130
ثانيًا: تعريف المقاصد اصطلاحًا 130
الفرع الثالث: تعريف الفكر المقاصدي 131
المطلب الثاني: الفكر المقاصدي قبل ابن أبي جمرة 133
المطلب الثالث: الفكر المقاصدي بعد ابن أبي جمرة 138
المبحث الثاني: ألفاظ التعليل عند ابن أبي جمرة 142
المطلب الأول: العلة 142
الفرع الأول: تعريف العلة 142
أولاً: تعريف العلة لغةً 142
ثانيًا: تعريف العلة اصطلاحًا 143

الفرع الثاني: الأمثلة 145
المطلب الثاني: المصلحة 146
الفرع الأول: تعريف المصلحة 146
أولاً: تعريف المصلحة لغةً 146
ثانيًا: تعريف المصلحة اصطلاحًا 146
الفرع الثاني: الأمثلة 148
المطلب الثالث: الحكمة 149
الفرع الأول: تعريف الحكمة 149
أولاً: تعريف الحكمة لغةً 149
ثانيًا: تعريف الحكمة اصطلاحًا 149
الفرع الثاني: الأمثلة 151
المطلب الرابع: المناسبة 152
الفرع الأول: تعريف المناسبة 152
أولاً: تعريف المناسبة لغةً 152
ثانيًا: تعريف المناسبة اصطلاحًا 152
الفرع الثاني: الأمثلة 154
المطلب الخامس: الفائدة 155
الفرع الأول: تعريف الفائدة 155
أولاً: تعريف الفائدة لغةً 155
ثانيًا: تعريف الفائدة اصطلاحًا 155
الفرع الثاني: الأمثلة 156
المطلب السادس: المعنى 158
الفرع الأول: تعريف المعنى 158
أولاً: تعريف المعنى لغةً 158
ثانيًا: تعريف المعنى اصطلاحًا 158
الفرع الثاني: الأمثلة 160
المبحث الثالث: التعليل عند ابن أبي جمرة 162

المطلب الأول: الخلاف في التعليل بين المتكلمين 164
الفرع الأول: تعريف التعليل 164
أولاً: تعريف التعليل لغةً 164
ثانيًا: تعريف التعليل اصطلاحًا..... 164
الفرع الثاني: الخلاف في التعليل بين المتكلمين 165
المطلب الثاني: تعليل أفعال الله عند ابن أبي جمرة 168
المطلب الثالث: تعليل الأحكام 170
المبحث الرابع: طرق معرفة مقاصد الشرع 174
المطلب الأول: اللسان العربي وإقتداء ابن أبي جمرة بفهم الصحابة **y**..... 174
المطلب الثاني: النص 177
الفرع الأول: تعريف النص 177
أولاً: تعريف النص لغةً 177
ثانيًا: تعريف النص اصطلاحًا 177
الفرع الثاني: نماذج عند ابن أبي جمرة لدلالة النص على فهم المقاصد .. 179
المطلب الثالث: الإيماء 183
الفرع الأول: تعريف الإيماء 183
أولاً: تعريف الإيماء لغةً 183
ثانيًا: تعريف الإيماء اصطلاحًا 183
الفرع الثاني: نماذج 183
المطلب الرابع: الاستقراء 185
الفرع الأول: تعريف الاستقراء لغةً 185
الفرع الثاني: تعريف الاستقراء اصطلاحًا 185
المبحث الخامس: المصالح والمفاسد والموازنة بينهما 187
المطلب الأول: المصالح والمفاسد عند ابن أبي جمرة 187
الفرع الأول: تعريف المفسدة 187
أولاً: تعريف المفسدة لغةً 187
ثانيًا: تعريف المفسدة اصطلاحًا 187

الفرع الثاني: المصالح والمفاسد 187
المطلب الثاني: الترتيب بين الضروريات الخمس 193
الفرع الأول: تقديم حفظ الدين 193
الفرع الثاني: الترتيب بين الضروريات الأربعة 194
المطلب الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد 196
الفرع الأول: الموازنة بين المصالح 196
الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد 197
الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد 198
المبحث السادس: مقاصد المكلفين 200
المطلب الأول: تعريف النية والتكليف 202
الفرع الأول: تعريف النيّة 202
أولاً: تعريف النية لغةً 202
ثانيًا: تعريف النية اصطلاحًا 202
الفرع الثاني: تعريف التكليف 204
أولاً: تعريف التكليف لغةً 204
ثانيًا: تعريف التكليف اصطلاحًا 204
الفرع الثالث: تعريف مقاصد المكلفين 205
المطلب الثاني: مراعاة مقاصد المكلفين عند ابن أبي جمرة 206
المطلب الثالث: نظرة ابن أبي جمرة إلى مقاصد المكلفين 209
المبحث الرابع: الضرورة والحاجة 215
المطلب الأول: تعريف الضرورة والحاجة 215
الفرع الأول: تعريف الضرورة 215
أولاً: تعريف الضرورة لغةً 215
ثانيًا: تعريف الضرورة اصطلاحًا 215
الفرع الثاني: تعريف الحاجة 216
أولاً: تعريف الحاجة لغة 216
ثانيًا: تعريف الحاجة اصطلاحًا 217

المطلب الثاني: الفرع بين الضرورة والحاجة 220
المطلب الثالث: الضرورة والحاجة عند ابن أبي جمرة 222
الفرع الأول: الضرورة عند ابن أبي جمرة 222
الفرع الثاني: الحاجة عند ابن أبي جمرة 225
الفرع الثالث: الفرق بين الضرورة والحاجة عند ابن أبي جمرة 227
المبحث الثامن: التيسير ورفع الحرج 228
المطلب الأول: تعريف التيسير ورفع الحرج 228
الفرع الأول: تعريف رفع الحرج 228
أولاً: تعريف الحرج لغةً 228
ثانيًا: تعريف رفع الحرج اصطلاحًا 228
الفرع الثاني: تعريف المشقة 228
أولاً: تعريف المشقة لغةً 228
ثانيًا: تعريف المشقة اصطلاحًا 228
المطلب الثاني: أدلة التيسير ورفع الحرج 230
الفرع الأول: أدلة التيسير ورفع الحرج من القرءآن الكريم 230
الفرع الثاني: أدلة التيسير ورفع الحرج من السنة 231
المطلب الثالث: ضابط التيسير ورفع الحرج 234
المطلب الرابع: أسباب التيسير ورفع الحرج عند ابن أبي جمرة 239
المطلب الخامس: مظاهر التيسير ورفع الحرج 244
الفرع الأول: مظهر لا تكليف إلاّ بما يطاق 244
الفرع الثاني: مظهر الرخصة 245
الفرع الثالث: مظهر تغير الأحكام بسبب اختلاف الأحوال 248

الخـــاتمـــــة 251
التوصيات 254
الملاحق 255
ملحق الأعمال على "صحيح البخاري" 256

ملحق القواعد الأصولية والفقهية في "بهجة النفوس" 263
الفهارس العامة 272
فهرس الآيات القرءآنية 273
فهرس الأحاديث والآثار 278
فهرس الأبيات الشعرية 284
فهرس الأعلام 286
فهرس البلدان والأماكن 291
فهرس القواعد الأصولية 292
فهرس القواعد الفقهية 293
فهرس الكتب 294
فهرس المصادر والمراجع 299
فهرس الموضوعات 321

ملخص البحث

ولد عبد الله ابن أبي جمرة أبو محمد الأزدي في حدود سنة 615هـ بمدينة مرسية غرب الأندلس من عائلة مشهورة النسب والعلم، في أوضاع سياسية مضطربة وحروب داخلية وخارجية؛ ثم ارتحل إلى المغرب فتفقه على أشهر مشايخه ابن الزيات. ومن أشهر تلاميذه وأصحابه ابن الحاج الذي لازمه مدة طويلة نقل عنه.

استقر ابن أبي جمرة في القاهرة بمصر بعد رحيله من المغرب إلى تونس والقدس، فعاصر واجتمع بالعديد من العلماء المشهورين من المالكية وغيرهم من المذاهب الأخرى. فعمت في وقته حركة ثقافية وعلمية واسعة، يظهر من خلال المؤلفات والآثار التي خلفت في هذا القرن، مثل ما خلفه العز بن عبد السلام في المقاصد وتلميذه القرافي في القواعد وغيرهم.

فكان ابن أبي جمرة على مذهب أهل السنة والجماعة، أشعري المعتقد، مالكي المذهب، صوفي الطريقة لجمعه بين الشريعة والحقيقة، جمع صفات العلم والورع، والتواضع والفطنة معروف بالكرامات والتقوى. وأنكر عليه رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة، فانعزل في بيته إلى أن توفي سنة 695هـ بالقاهرة ودفن بالقرافة، فكانت جنازته مشهورة لشهرته بين الناس رغم ما أنكر عليه.

من أشهر مؤلفاته اختصاره "الجامع الصحيح" للبخاري في عشر وثلاثمائة حديث سماه "جمع النهاية في بدء الخير والغاية" وعليه حاشيتين، حاشية محمد بن علي الشنواني وحاشية لعبد المجيد الشرنوبي الأزهري وغيرها من الحواشي.

ثم شرح هذا المختصر في كتاب سماه "بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وما عليها" أودع فيه عدة فنون جمع بينها. فتناول ابن أبي جمرة في شرح هذه الأحاديث ما تضمنته من أحكام ودلالات ومقاصد وفوائد، مستدلا على أقواله بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة رضوان الله عنهم والتابعين وأقوال العلماء مستثمرا للغة العربية والشعر والمنطق والنظر والقواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية، مودعا لإشارات صوفية، محققا لمسائل العقيدة، مبينا لمذهب أهل السنة والجماعة، مفترضا لاعتراضات يمكن أن تقال فيرد عليها.

ونهج ابن أبي جمرة في كتابه تعريف الأسماء الشرعية مع روايته للحديث بالمعنى في عدة مواضع، وجمع بين الأدلة والنصوص، ولا يرجح بين الأدلة إلاّ إذا تعذر الجمع بينها.

واتضحت شخصيته في التأليف لقلة المصادر المعتمد عليها، فدل على أنه نهج منهج الاعتماد على الصنعة الذاتية والإبداع.

فكان محور الدراسة في هذا البحث عن الفكر المقاصدي، الذي يعتبر أهم الدراسات العلمية اليوم، فظهر ابن أبي جمرة بين مرحلة التأسيس الذي كان من روادها الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام ومرحلة التطور التي من روادها شيخ المقاصد الشاطبي وكتابه "الموفقات".

يرى ابن أبي جمرة أن أفضل العلوم هو فهم مقاصد الشريعة لما فيه من مصلحة العباد في الدنيا والآخرة. فتلخص فكره المقاصدي فيما يلي:

تعليله الأحكام بعدة ألفاظ اصطلح عليها الأصوليون وشاعت عندهم، وهي العلة والمصلحة والحكمة والمناسبة وأخرى عرفت ولم يصطلح عليها وهي الفائدة ومعقولية المعنى والأسرار والباعث.

تعليله لأفعال الله **l** من الخلق إلى العرض والحساب، فخلص إلى أنّ الأصل في الشريعة التعليل، وما استثني ما هو إلاّ لعجز الإنسان عن فهمه، فلا يخل بأي شكل من الأشكال في الأصل.

توصل إلى فهم المقاصد من فهم الصحابة رضي الله عنهم عن النبي **r** مع الكشف عنها من خلال النص والأمر والنهي والإيماء والاستقراء، ثم يتعرض للمصالح والمفاسد والموازنة بينهما، مع اهتمامه بمقاصد المكلفين لضرورة تصحيحها ومعرفتها لامتثال الأوامر واجتناب النواهي. فبين تيسير التشريع ومن مظاهره أنّ الشريعة مبنية على التكليف بما يطاق وأنّ الحرج منفي عنها أصلا، وأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان، لأنّ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان. فعلى المجتهد معرفة مقاصد التشريع وفقه حال الناس وواقعهم لضرورة الاجتهاد والفتوى.

فاستطاع ابن أبي جمرة أن يبلغ بفهمه الذي سبق عرضه، أن يبلغ التفكير المقاصدي الذي استثمر قواعده وفوائده من خلال شرحه للأحاديث النبوية الشريفة.

Summary of the research

Abdullah Ibn Abi Jumrah Ibn Mohamed Alazdi was born in about 615 of the lunar calender Hijri in Mursia west of Andalusia. He is from a family of a well-known lineage and know ledge. He grew in disturbed political statuses and internal and external wars.

Then he moved to Morocco where he became skilled in religious studies (divine law) under the supervision and direction of his famous teacher. Ibn zayat. One of his students and friends was Ibn El Hadj who accompanied him for a long time and he learnt from him.

Ibn Abi Jumrah settled in Cairo coming from Morocco then Tunisia and finally the holly Quds. He met a lot of famous Maliki scholars and others from different Islamic schools (rites). His era witnessed a wide cultural and scientific movement whose effects appear in a clear way through the publications that this century left behind in. The concrete examples are the writings of El Izz Ibnou Abde Salam in the intentions (El Makasid) and his pupil El karafi with his contribution in grammar.

Ibn Abi Jumrah was under the kules of the Sunnist rite the Achari belief the maliki school and the Sufi way because he was gathering between the Islamic legislation Charia and the pure certitude. He also gathered know ledge, piety, modesty and sagacity. Moreover, he was known for his pious regards. Some scholars denied or him the tact to see the prophet peace be upon him awake.

As a result, he led a lonely life and died in 695 Hidjri in Cairo and was buried in El Karafa. He had a very exceptional funeral in spite of

what the others denied or him.

Some of his famous publications were to sum up "Sahih El Bukhari" within 310 prophet's sayings Hadithis and it was entitled Gathing of the end in the beginning of goodness and purpose. with two margins: one of Mohamed Ibnou Ali Chinouani and the other of Abde lmajid El Charnobi El Azhari.

Later on he explained his summary in a book called "Delight of the spirits knowing their rights and duties" where he mentioned a lot of arts and related between them.

He explained these prophet's sayings and their contents such as the judgments, the meanings, the intentions and the benefits using some evidences from the holly Quran and the prophet's sayings without forgetting the sayings of the companions, the followers and the famous scholars. He invested in the Arabic language, the poetry, the logic the contemplation and the fundamental rules of the Islamic law showing some of the Sufi signs, correcting at the same time some belief issueses according to the rite of the sunnist group. He even assumed and imagined some objections and answered them.

Ibn Abi Jumrah followed the below method to write the legitimate names :

Narrating the prophet's saying by meaning in different places, then gathering between the proofs and the texts but did not preponderate between the proofs except when it was impossible to gather between them. In fact, the used self- dependency and own creativity.

The focus of his study was the intentions thought which, one of the major studies today. So Ibn Abi Jumrah appeared between two stages: the stage of establishment with its pioneers such as El Ghazali , El Izz Ibn Abdisalam and El Juwaini. Then the stage of development with its leaders like Echatibi with his excellent book entitled the approvals (El Makasid).

Ibn Abi Jumrah sees that the best science is to understand the Islamic legislation Charia intentions which seems to be the most important thing for people in their lives and the here after.

We can finally conclude that his intentions thought was based on the following points : His justifications of the judgments in different expressions that the fundamentalists used to express the reason, the benefice, the wisdom, the occasion, the logical meaning the secrets and the motives.

His justification for god's actions from the creation till the judgment day.

He resulted that what is fundamental in Islamic legislation charia, the justification and the other things are only exceptions because of the man's unability to under stand it. So, it doesn't harm the principle in any way.

Our scholar succeeded to under stand the intentions' thought science through the prophet and his companions by clarifying thing through the text, the order, the prohibition, the gesture and the investigation. He then showed the benefits and the mischieves and balanced between them. He explained how the Islamic legislation

charia was flexible and has never charged people to do things they are unable to do.

He added that the Islamic judgements can change depending or the place and the time because the legislation is good for all times and places. Thus the scholar should take into account people's circumstances and cases to open the door to new judgements, assiduity and fatwa.

Ibn Abi Jumrah succeeded to reach the intention's thought that he extracted from his various explanations to the prophet's sayings.

Résumé de recherche

Abdellah Ibn Abi Hamra père de Mohammed El-Azadi est né à Marseilla (Nord de l'Andalousie) en 615 à peu prés, d'une famille noble et très instruite.

Abdellah est né dans un moment de bouleversement politique, car a cette époque il y'avait des guerres à l'intérieur et à l'extérieur du paye.

Il a quitté son paye natal pour aller au Maghreb suivre des études dans la spécialité science islamiques appelé « fik » . Parmi ses maîtres le réputé et célèbre Ibn Ziyet et parmi ses fidèles amis avec qui il a passé un long moment c'est Ibn El Hadj

Abdellah Ibn Abi Jamrah s'est stabilisé au Caîre (Egypt) après avoir quitté le Maghreb tout en passant vers la Tunisie et El Kods. Pondant tout ce temps Abdellah a rencontré des savants (ou lamas) et des personnages intellectuel. Pondant ce moment il y'avait un mouvement dans les domaines scientifique, et culturel ceci apparaît dans les œuvres réalisés dans cette période.

Abdellah Ibn Abi Jamrah était parmi les gens du SOUNA, il suivait le MADHAB MALER c'était un homme exceptionnel: modeste, intelligent saint… un jour il a été démenti d'avoir vu le prophète Mohammed, il est resté dans sa maison jusqu'à sa mort en 695.

Abdellah est décédé en Egypt, en tené au korafa et on a pas vu un enterrement comme celui de Abdellah à cette époque (plusieurs personnes sont venus).

Parmi ses œuvres, son résumé "du grand Imam El Boukhari" en 310 pages après en moment il a bien expliqué ce résumé aux musulmans tout en ce référent aux versés et aux hadiths en argumentant avec les paroles des SAHABAS et ceux qui ont vécu juste après .

Abdellah Ibn Abi Jamrah a bien suivi une technique dans son travail, il a commencé par les appellations des choses sur tout des mots qui ont un lien direct pour comprendre les versés dans le coras et les paroles du prophète, le Hadith.

- La large explication du Hadith.
- La comparaison entre les textes pour tirer une conclusion.

Ibn Abi Jamrah est considéré comme un noyau de l'étude sur la pensée (المقاصدي).

Cette étude est considérée parmi les étude très demandées en ce temps.

Cette étude avait ses fondateurs: Djowini, EL Ghazali; et EL Az Ibn Abdessalam.

En suite il au une évolution dans cette étude et parmi ceux qu'ont évolué le cheikh Echatiri.

Abdellah voit que les science sont très variés mais il voit que la meilleur science c'est CHARIA (la loi de dieu). L'étude approfondie sur les versés et le hadith, car il voit que cette science est bénéfique pour le musulman, c'est la voie vers laquelle le musulman se dirige vers dieu et vivra une vie heureuse dans la vie et l'haut de la .

Pour cela Abdellah a ajouté d'autres thèmes et d'autres terminologie qui n'existait pas avant.

Depuis que dieu a crée la terre jusqu'au jour du jugement dernier plusieurs choses sont passés et plusieurs choses vont se passer et tout cela est cité dans la coran.

Les musulmans doivent faire des recherches, il n'ya pas négligence dans le coran la négligence et chez les musulmans.

Ibn Abi Jamrah à l'aide de son intelligence et sa recherche approfondie a finit par comprendre ce que voulait dire les amis du prophète (SAHABA).

Il a compris surtout sur ce qu'est tolléré et ce qui n'est pas tolléré en islam .autre chose les avis des gens surtout les savants (oulémas) . Peut changer en tenant compte du temps et de lieu, car la rélargir islamique est apte à tout moment et à tout lieu (jusqu'à la fin du monde).

Le musulman a besoin de savoir ce qu'est bon et mauvais pour lui. Abdellah a bien compris cela et a travaillé durement pour pouvoir être utile pour les musulmans.

Il est arrivé a cela en étudiant profondemment les Hadiths.