وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة

قسم العلوم الإسلامية

عنوان المذكرة

ملامح النقد الفقهي عند الإمام ابن اللباد القيرواني من خلال كتابه الرد على الشافعي.

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص الفقه وأصوله.

إعداد الطالبة

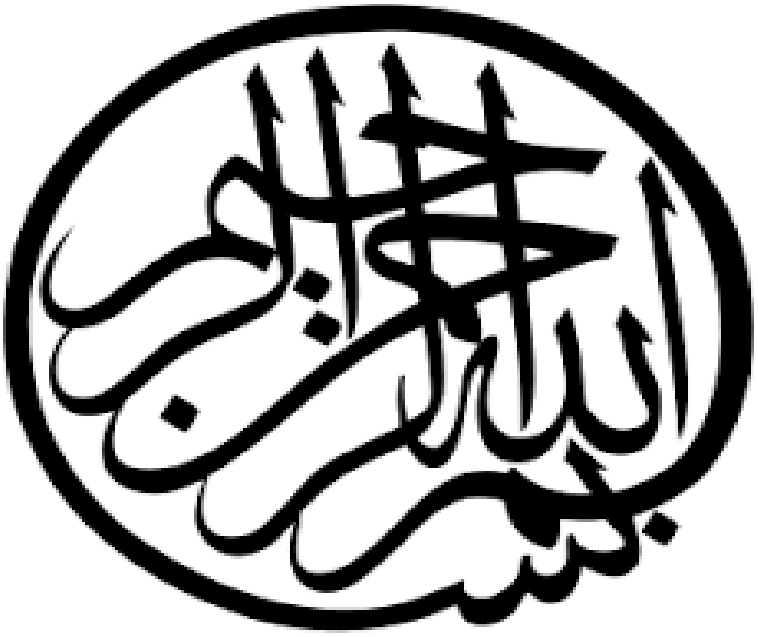
نواصر سعيدة

إشراف الدكتور

عبد الرحمن مايدي

السنة الجامعية

1444-1445هـ/ 2023- 2024م.



الإهـداء

إلى روح أبي الغالي.... رحمة الله عليه.

وإلى أمي الحانية..... أطال الله في عمرها، وأمدَّها بالصحة والعافية.

إلى أمي الثانية أم الخير ومنبعه.

وإلى زوجي الفاضل من كان سندا لي في دراستي و إنجازي لهذا البحث.

إلى أبنائي وبناتي، مهج فؤادي، ونبضات قلبي.

أهديكم جميعا هذا البحث.

راجية من الله العلي القدير القبول والسداد.

.

أحمد الله تعالى الذي أعانني على إتمام هذه الرسالة ، ثمّ أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى جميع المسؤولين في قسم العلوم الإسلامية بجامعة عمار اثليجي بالأغواط الذين فتحوا لطلاب العلم صدورهم وقلوبهم وأخص بالشكر معالي الأستاذ الدكتور ورنيقي رئيس القسم .

كما أوجه خالص شكري وعظيم امتناني لأستاذي الجليل الدكتور عبد الرحمن مايدي، المشرف على هذه الرسالة ، لما قدمه لي من نصح وتوجيه وإرشاد ، فقد أفدت من خلقه وعلمه، وكان نعم الأستاذ الكريم .

والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة الموقرين الذين تفضلوا علي بقراءة هذه المذكرة وتحكيمها فجزاهم الله خيرا.

وأتوجه بالشكر أيضا لكل من أسدى إليّ معروفا أو أسهم بجهد في إبراز هذه العمل ، وساعدني من أساتذتي وأخواتي الطالبات .

وأخيراً أسأل المولى القدير التوفيق والسّداد وأن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم إنه سميع مجيب .

. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين,

نواصر سعيدة

.

مـــقدمـــــة

مقدمة.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد كان لظهور المذاهب الفقهية أثرا كبيرا في تنوع آراء الأئمة واجتهاداتهم بناء على اختلاف أصولهم وتباين قواعدهم في الاستدلال، وهو ما أفرز ثروة فقهية هائلة، ضمنت شمول الفقه ومرونته.

وتبعا لذلك الاختلاف نشطت حركة علمية واسعة كان من آثارها شيوع النقد الفقهي داخل المذاهب وخارجها، ظهر في أحوال كثيرة بدافع الانتصار لقوة الدليل والبحث عن الحق، كما كان في أخرى بهدف النصرة للمذهب والتعصب له، رغبة في تثبيت أركانه، وتوسيع انتشاره، وتكثير أتباعه.

ورغم ما بين الاتجاهين من بون شاسع إلا النقد الفقهي عموما أسفر عن نقاشات علمية هادفة كان لها المردود الطيب على الساحة الفكرية عموما، من خلال ظهور الردود العلمية والمناظرات الفقهية، التي قربت وجهات النظر بطريقة أو بأخرى.

والنقد الفقهي كغيره من النقد الحديثي والعقدي والتاريخي يعتبر منهجا أصيلا لبناء المعرفة الصحيحة، وأساسا لتقويمها، فهو يعتمد على مادة الفقه التي تعد ثروة علمية هائلة تشكل مجالا خصبا لتطوره، ورسم معالمه في الفكر الإسلامي، فبين النقد والخلاف ارتباط وطيد، والعلاقة بينهما مطردة، كلما كثر الخلاف كلما ظهر النقد، لأن الفقه كثيرة مدارسه، متشعبة مذاهبه، ولأجل ذلك كان لزاما أن يؤسس الفقهاء منهجا للنقد، تناقش به الأقوال، ويقوّم به الاستدلال.

ومن هؤلاء الأعلام الذين كانت لهم مساهمة في هذا المجال دفاعا عن مذهب الإمام مالك، ابن اللباد القيرواني رحمه الله من خلال كتابه الرد على الإمام الشافعي.

وقصد دراسة هذه الردود والتعرف على جوانب النقد فيها، اخترت هذا البحث الذي وسمته بعنوان: **[ملامح النقد الفقهي عند الإمام ابن اللباد القيرواني من خلال كتابه الرد على الشافعي].**

أهمية البحث.

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور التالية:

1ـ صلة هذا البحث بعلم الخلاف الفقهي الذي يعد ثمرة التعمق والنضج العلمي في تكوين الملكة الفقهية، وتحصيل المسائل والفروع.

2ـ أهمية النقد الفقهي في تحرير المسائل الفقهية داخل المذهب وخارجه، سواء من حيث تحرير الروايات والأقوال، أو من حيث التوجيه والتخريج عليها، لأجل تمييز الراجح من المرجوح، والقوي من الضعيف.

3ـ ولهذا البحث أهميته من كون كتاب الرد جاء في مرحلة عرفت حينها القيروان وما جاورها من حواضر الإسلام صراعا فكريا كبيرا بين أتباع المذاهب العقدية كالمعتزلة والشيعة، أو الفقهية كالحنفية والشافعية والظاهرية.

4ـ من كونه جاء ردا على الإمام الشافعي وكتابه الأم، وهو الذي يعد ركيزة المذهب الشافعي وعمدته، ومن أهم جهود هذا الإمام الكبير الذي استطاع أن يختص لنفسه بمذهب جديد رغم أنه استهل مشواره تلميذا للإمام مالك.

خامسا: مكانة ابن اللباد –رغم قلة شهرته– فهو شيخ ابن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير.

أسباب اختيار الموضوع.

دفعني لدراسة هذا الموضوع عدة أسباب، أهمها:

–اقتراح الأستاذ المشرف الذي شجعني على المضي في بحث هذا الموضوع ودراسته من خلال كتاب ابن اللباد.

–الرغبة في الاطلاع على فقه الخلاف، وتكوين ملكة في الفقه المقارن.

–المساهمة في التعريف بابن اللباد الذي طاله النسيان حتى عد كتابه اليتيم المعروف بالرد على الشافعي وقتا طويلا من مؤلفات شيخه ابن الحداد.

-الاطلاع على أساليب النقد الفقهي والتعرف على قواعده، وكذا التعرف على أسباب الخلاف وأصوله، وهو ما يعطي طالب العلم راحة فكرية وطمأنينة نفسية بأن تنوع الاجتهاد باعثه الدليل وقواعد الاستنباط وليس الرأي والتشهي.

-محاولة التعرف على توثيق المسائل الفقهية بإرجاعها الى مصادرها.

- الرغبة في خدمة المذهب المالكي، والتزود العلمي من خلال المطالعة في كتب الفقه المالكي.

إشكالية الموضوع.

لأن الخلاف الفقهي ينبني أساسا على اختلاف أصول الاستنباط، وتباين الفهوم في مدلولات النصوص، وكذا نقد المرويات، فإن النقد الفقهي ينبغي أن يكون هدفه تحرير المسائل الفقهية، سواء من حيث تحرير الروايات والأقوال، أو من حيث التوجيه والتخريج عليها، لأجل تمييز الراجح من المرجوح، والقوي من الضعيف.

وبناء على ذلك وحيث أن ابن اللباد قد انتقد الشافعي ورد عليه في كتابه من خلال عديد المسائل، يمكننا طرح التساؤلات التالية:

ما هي ملامح النقد الفقهي التي اعتمدها رحمه الله في تلك الردود، وهل تبنى أسلوبا واضحا في ذلك ؟

وهل كانت تلك الردود مؤسسة بقوة الدليل وروح الانتصار للحق، أم أنها بدافع الانتصار للأمام مالك والتعصب لمذهبه؟

أهداف البحث.

يتوخى هذا البحث بلوغ الأهداف التالية:

-التعرف على جوانب النقد الفقهي وأسسه ومنهجه، من خلال دراسة ما كتبه ابن اللباد في كتابه الرد على الشافعي.

-الاستفادة من الخلاف الفقهي والتدرب على تكوين الملكة الفقهية من خلال معايشة ردود الفقهاء ومناقشاتهم العلمية.

-دراسة جانب من جوانب الثراء المعرفي في المذهب المالكي، المتمثل في دراسة الفقه المقارن القائم على ايضاح الدليل والحجة على صحة المذهب، ومقارعة أدلة الغير بالبرهان.

منهج البحث.

اقتضت طبيعة هذا البحث أن اعتمد على المنهج الوصفي من أجل ترجمة ابن اللباد والتعريف بكتابه، وأيضا عند دراسة ما طرحه من ردود، بغية التعرف على ملامح النقد التي سار عليها رحمه الله.

كما استفذت من المنهج التحليلي المقارن عند نسبة الأقوال وعرض ومناقشة الأدلة التي اعتمدها ابن اللباد في ردوده، وهذا بهدف التأكد من صحة ما ذهب إليه في مقابل اختيارات الإمام الشافعي، والمنهج الاستقرائي الجزئي بغية تتبع تلك المسائل في مظانها.

الدراسات السابقة.

باستثناء الصفحات المعدودة التي قدم بها د. عبد المجيد حمدة تحقيقه لكتاب الرد لابن اللباد، فإنني لم أجد من تناول هذا الكتاب أو مؤلفه بالدراسة والبحث.

ولعل المجهود الوحيد في هذا المجال القريب من مذكرتي هو مداخلة د. محمد جرادي –النقد الفقهي عند ابن اللباد في كتابه الرد على الشافعي– التي قدمها للملتقى العلمي الموسوم ب: النقد الفقهي في المذهب المالكي – نظرية وتطبيقا. الذي نظمته جامعة واد سوف .

وهي عبارة عن وريقات مختصرة، ركزت على ذكر بعض الجوانب النقدية عند ابن اللباد دون ترتيب أو إحكام، بينما اعتمدت في بحثي على الاستفاضة والتفصيل في عرض تلك الملامح النقدية مقرونة بدراسة نماذج من مسائل الكتاب ومناقشتها، من أجل التعرف على مواضع الصواب والخطأ في ذلك.

ولا بد من الإشارة إلى أن الكتابات العلمية في النقد الفقهي عموما كثيرة، وقد حاولت الاستفادة منها قدر المستطاع.

صعوبات البحث.

لا يمكن تفادي الصعوبات في إنجاز أي بحث علمي جاد، غير أن التوكل على الله سبحانه والإصرار على الوصول هو أعظم الوسائل لتدليل العقبات.

ومما صادفني في هذا الجانب؛ قلة المراجع التي تعرضت لابن اللباد عموما، كما أن دراسة المسائل الفقهية وتوثيقها يتطلب وقتا طويلا، واطلاعا واسعا، لا يتوفر مثله للطالب في هذه المرحلة، إضافة إلى أن حجم المذكرة محدود يمنع التوسع.

منهجية الدراسة.

سرت في بناء هذه الدراسة على الضوابط التالية:

-اعتمدت على نسخة المطبعة التونسية.

-لأن ابن اللباد تطرق للعديد من المسائل، فإنني ركزت في دراستي على عدد منها ليتناسب ذلك مع خطة البحث وما هو مطلوب في حجم هذه المذكرة.

-كما أنني راعيت في هذه الدراسة إعادة تصنيف تلك المسائل بناء على نوع الرد الموجود فيها رغبة في رسم ملامح النقدي الذي سار عليه المؤلف رحمه الله.

- قمت بتأصيل أغلب المسائل التي أشرت لها من مظانها وذلك بالرجوع لأمهات الكتب سواء في ذلك المذهب المالكي أو الشافعي.

- راعيت في كتابة الآيات القرآنية الرسم العثماني.

-خرجت الأحاديث النبوية إلا إذا كانت في الصحيحين فإنني اكتفي بالعزو إليها.

-حرصت على توثيق النصوص والأقوال ونسبتها لأصحابها.

-تعرضت لترجمة بعض الأعلام ممن ظهر لي أنهم مغمورين.

-حاولت مناقشة بعض المسائل مع بيان الأقوال فيها سواء عند الشافعية أو المالكية، وقد تركت الكثير منها لأن هدفي في هذه الدراسة هو بيان جوانب النقد، لا دراسة المسائل في ذاتها وتوثيقها، كما أن دراسة ومناقشة كل المسائل يزيد من حجم الرسالة، التي ينبغي أن لا تتجاوز حدا معينا.

- تعرضت أحيانا لدراسة الترجيح الذي مال إليه ابن اللباد، وقد تركت الكثير خشية الطول.

خطة البحث.

تضمنت خطة هذا البحث أربعة مباحث وخاتمة:

اشتمل المبحث تمهيدي على مطالبين ترجمت في الأول لابن اللباد، وفي الثاني عرفت بكتابه الرد.

وأما المبحث الأول فخصصته للتعريف بالنقد الفقهي وذكر ضوابطه وشروطه؛ والفروق التي تميزه عن غيره مما له تداول في كتب الفقه كالجدل والمناظرة والخلاف، لأن هذه الدراسة في محصلتها توطئة ومحاولة للتعرف على ملامح وضوابط النقد الفقهي عند ابن اللباد.

وفي المبحث الثاني والثالث وهما لب هذه الدراسة فقد تعرضت فيهما لجوانب النقد عند ابن اللباد، وقد وجدتها ترجع عنده من خلال المسائل التي ذكرها لمحورين اثنين، أحدهما: نقد أساسه الخلاف في الاستدلال بالقرآن والقياس والإجماع ومقاصد الشريعة، وثانيهما: نقد أساسه الخلاف على العمل بالحديث والقول دون دليل.

وفي الأخير ذيلت هذا البحث بخاتمة حوصلت فيها أهم النتائج التي توصل إليها هذه الدراسة.

سائلة الله تعالى السداد والتوفيق والحمد لله رب العالمين.

مبحث تمهيدي:

ابن اللباد وكتابه الرد على الشافعي

ويتضمن:

المطلب الأول: ترجمة ابن اللباد.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الرد على الشافعي.

المطلب الأول: ترجمة ابن اللباد.

تمهيد.

يعد ابن اللباد من كبار فقهاء المالكية بالقيروان في القرنين الثالث والرابع الهجري، وكتابه الرد على الشافعي واحد من أشهر كتب النقد الفقهي التي ظهرت في المدرسة المالكية، وفي هذا المطلب نحاول التعرف على كل ذلك من خلال الفروع التالية.

الفرع الأول: حياته الشخصية.

وهذه نتحدث عنها من خلال النقاط التالية:

1ـ اسمه ومولده [1]: هو أبوبكر بن اللباد محمد بن محمد بن وشاح مولى الأقرع مولى موسى بن مصير اللخمي ولد سنة (250هـ)، كان وشاحا حائكاً من أصحاب يحي بن عمر وبه تفقه وعليه معوله، من أكبر أعلام المدرسة المالكية في القرنين الثالث والرابع الهجري[2]، تقلد زعامتها وجلس على كرسيها الذي جلس عليه ابن الحداد قبله، ومنه انتقلت إلى تلميذه ابن أبي زيد القيرواني، فكان واسطة العقد بينهما، غير أن التاريخ لم ينصفه كما أنصفهما.

2ـ نشأته: لم تنقل المصادر الشيء الكثير عن نشأته وحياته العلمية، لكن الراجح أنه لم يخرج عن النسق المعهود والطريقة المتعارف عليها عند المالكية في إفريقية والأندلس في ذلك الزمان وهو ما صوره ابن خلدون بقوله:

" وأما أهل إفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها؛ إلا أن عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه, وعنايتهم بالخط تبعا لذلك،

---

[1] انظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 2001م، 360/15. ومحمد بن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003م، 126/1.

[2] انظر: محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م، 130/2.

وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى أهل الأندلس, لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس" [1].

ورغم تباعد زمن ابن خلدون عن زمن بن اللباد إلا أن ذلك الوضع كان هو السائد لقرون عديدة، في معظم حواضر العالم الاسلامي والقيروان جزء من ذلك.

لم يذكر عن ابن اللباد أنه خرج في طلب العلم من القيروان، لكنه عرف بحفظه وفقهه ومعرفته باختلاف مذهب أهل المدينة وباجتهاده.

وذكر بشأنه أنه كان لا نظير له في علوم القرآن قراءات وإعرابا وأحكاما وناسخا ومنسوخا، كما كانت له معرفة واسعة برجال الرواية ثقاتهم وضعفائهم، وله عناية بجمع الكتب وروايتها[2].

الفرع الثاني: حياته العلمية وأخلاقه.

اقتصرت المصادر التي ترجمت لابن اللباد على ذكر بعض من شيوخه وتلاميذه، كما أشارت لعدد من مؤلفاته، ولم تشر تماما لظروف نشأته التي رجحنا أنها لا تخرج عن النسق العام الذي يعيشه أهم العلم في عامة تلك الديار، وفيما يلي توضيح ذلك:

1ـ شيوخه:

تتلمذ ابن اللباد على كبار أصحاب سحنون وفي مقدمتهم: رأس المدرسة الكلامية السنية بالقيروان وكبير فقهاء المالكية فيها أبو عثمان سعيد بن الحداد(ت302هـ)[3]، كما

---

[1] ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد(ت 808هـ) مقدمة بن خلدون, تح عبد الله محمد الدرويش, دار البلخي, دمشق, ط1، 2004 م، 354/2.

[2] انظر: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، رتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، طبعة فضالة – المحمدية، المغرب، ط1، 1983م، 287/5.

[3] هو الفقيه، اللغوي، النحوي، المناظر، المُتكلم، العالم بأخبار إفريقية وعلمائها، و العابد الزاهد : أبو عثمان سعيد بن محمد بن صبيح الغساني القيرواني، يعرف بابن الحداد، والحداد جده لأم ، ولد عام 219 هـ ويقال عام 217 هـ بالقيروان وبها نشأ وعاش في أكنافها يتلقف العلم من أفواه رجالها، توفي في رجب سنة 302 هـ ودفن بباب سلْم وقبره ظاهر معروف. من كتبه: الاستواء، توضيح المشكل في القرآن، الاستيعاب، الأمالي، العبادة الكبرى والصغرى، عصمة النبيين، كتاب المقالات، معاني الأخبار، المجالس. انظر: القاضي عياض(ت 544 هـ)، ترتيب المدارك

صحب يحي بن عمر(ت289هـ)[1] وأخذ عنه الفقه، وأخذ أيضا عن أخيه محمد بن عمر(ت297هـ)، وعن أبي العباس عبد الله بن طالب (ت297هـ), وحمديس

وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط 2 ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1983م 1403 /هـ، 78/5 . وأبو زيد عبد الرحمن بن محمد الدباغ(ت 696 هـ)، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح: إبراهيم شبوح ط1 ، مكتبة الخانجي، 1968م، 295/2 . ومحمد الطالبي: تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض، د ط، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1968 م، ص363 . ومحمد محفوظ :تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1989 م، ص 105، وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط 2 ، 1984م، ص239 . وصلاح الدين خليل الصفدي: الوافي بالوفيات، تح :أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000 م، ص151 . وأبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية، تح :بشير البكوش دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 2 ، 1994 م، 69/2 . وشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سيرُ أعلام النبلاء، تح :شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي، ط11 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، 1996م، 205/14 . ومحمد العلمي: المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، 2010 م 1431/هـ، 489/1 .

[1] هو الإمام الفقيه الثقة الأصولي أبو زكرياء يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني، وقيل البلوي، وهو مولى بني أمية أندلسي من أهل جيان، وعداده في الأفريقيين . مولده بالأندلس سنة ثلاث عشرة ومائتين، نشأ بقرطبة وطلب العلم لدى ابن حبيب وغيره ، سمع من سحنون وأبي اسحق البرقي والدمياطي وغيرهم من أصحاب ابن وهب وابن القاسم وأشهب . وسمع أيضا بالحجاز وغيره من أبي مصعب الزهري ونصر بن مرزوق وغيرهم . سكن القيروان واستوطن سوسة أخيراً وبها قبره. سمع منه الناس وتفقه عليه خلق كثير كأبي بكر بن اللباد وأبي العرب وعمر بن يوسف وأبي العباس الأبياني وأحمد بن خالد الأندلسي، وإليه كانت الرحلة في وقته . له مؤلفات كثيرة منها كتاب الرد على الشافعي وكتابا اختصار المستخرجة المسمى بالمنتخبة وكتبه في أصول السنن ككتاب الميزان وكتاب الرؤية وكتاب الوسوسة وكتاب أحمية الحصون وكتاب فضل الوضوء والصلاة وكتاب النساء وكتاب الرد على الشكوكية وكتاب الرد على المرجئة وكتاب اختلاف ابن القاسم وأشهب . (ت289هـ). انظر: رياض النفوس 491/1، جذوة المقتبس ص 377 ، ترتيب المدارك357/4 .

القطان(ت289هـ)[1] وعبد الجبار بن خالد(ت281هـ) وأحمد بن أبي سلمان (ت291هـ) وعن غيرهم. [2]

2ـ تلاميذه:

تخرج على ابن اللباد علماء كثيرون, منهم شيخ زمانه ابن أبي زيد القيرواني[3] ومحمد بن الحارث الخشني (ت361هـ) وأبو محمد عبد الله بن اسحاق المعروف بابن التبان(ت371)، كما روى عنه دراس بن اسماعيل(357هـ) من علماء مدينة فاس وغيرهم. [4]

3ـ مؤلفاته: [5]

تذكر المصادر أن ابن اللباد ألف عددا من المؤلفات، ككتاب الفرائد والآثار، وكتاب إثبات الحجة في بيان العصمة، وكتاب فضائل مالك، وكتاب الطهارة. [6]

---

[1] هو أبو جعفر حمديس القطان واسمه أحمد بن محمد الأشعري. يقال إنه من ولد أبي موسى الأشعري. من أصحاب سحنون، رحل فلقي بالمدينة أبا مصعب، وغيره، وبمصر أصحاب ابن القاسم، وابن وهب وأشهب. قال ابن حارث :كان علماً في الفضل، ومثلاً في الخير، وفي سنة تسع وثمانين ومائتين. وصلى عليه محمد بن محمد بن سحنون. مولده في رجب سنة ثلاثين ومائتين. انظر: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان 107/2، وترتيب المدارك وتقريب المسالك 379/4. ورياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم، 488/1.

[2] انظر: محمد بن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003م، 126/1، و سيدي أحمد الحسني، أزهار البستان في طبقات الأعيان، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2020م، ص57، والقاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 286/5. وقاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2002م، 1193/3–1194.

[3] انظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1970، ص 160.

[4] انظر: عبد المجيد حمدة ، مقدمة تحقيق كتاب الرد على الشافعي لابن اللباد ، ص11.

[5] انظر: الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 19/7، و قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، 1193/3–1194.

[6] انظر: القاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 288/5.

وكل هذه العناوين للأسف الشديد في ذمة التاريخ، ويبدو أنها ضاعت كما ضاع الكثير من التراث، لم ينج منها سوى كتابه: (الرد على الشافعي) رغم أنه عد لفترة طويلة من كتب ابن الحداد إلى أن أكد نسبته د. عبد المجيد حمدة في تحقيقه للكتاب، وبين أن أبابكر المذكور في صدر المسائل هو ابن اللباد لا ابن الحداد.

4ـ أخلاقه:[1]

عرف ابن اللباد بحفظه وفقهه، كما عرف بزهده وورعه وعزوفه عن التعامل مع الشيعة فلم يتول منصب القضاء الذي عرضه عليه المهدي وبذلك نالته المحنة.

طلب منه أن يتولى القضاء بصقلية فاعتذر وقال: صرت في حد لو كنت على القضاء لوجب التأخر علي، فكيف وقد كبر سني, ودخلتني زمانة. "

قال ابن ناجي:" وهذا أيضا من لطائف شمائله وإلا فالشيخ الكبير هو أولى بالقضاء ممن هو دونه". [(2)]

وذكر بعض ثقات أصحابه أنه نظر إلى رجليه بعد أن فلج، وقد تغيرتا وانتفختا، فبكى ثم قال اللهم ثبتهما على الصراط يوم تزل الأقدام فأنت العالم بهما، والشاهد عليهما، أنهما ما مشتا لك في معصية. وكان الرجل ذا صحبة للصالحين كثير البكاء والخشية مجاب الدعاء. [(3)]

---

[1] انظر: القاضي عياض، المصدر نفسه، 287/5.

[(2)] ابن ناجي، قاسم بن عيسى، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح: عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، – بيروت 1426 هـ،23/3.

[(3)] انظر: القاضي عياض بن موسى بن عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب، 304/3، وابن فرحون، الديباج المذهب، ص246.

5ـ ثناء العلماء عليه: [1]

حضي رحمه الله بثناء أهل العلم، فقد كان فقيها فاضلا، جليل القدر، عالما صالحا, من أهل الذكاء والحفظ والفهم بحرا من بحور العلم تشد إليه الرحلة من شتى البلاد لعلمه وفضله ودينه.

قال أبو زيد عبد الرحمن الدباغ: كان رحمه الله فقيها فاضلا، جليل القدر، عالما صالحا، ضربت إليه أكباد الإبل؛ لأنه كان إماما في الدين، وعالما في مذهب مالك مع صحبة الصّالحين، كثير البكاء والخشية، مجاب الدّعاء.

قال القاضي عياض: قال ابن حارث: وكان عنده حفظ كثير، وجمع للكتب. وله حظ وافر من الفقه، والحفظ ... وكان أولاً يكتب لابن الخشاب، إذ كان على مظالم القيروان. وقال أبو العرب: كان فقيهاً جليل القدر، عالماً باختلاف أهل المدينة، واجتماعهم، مهيباً مطاعاً. وذكره أبو بكر بن عبد الرحمن فأثنى عليه بالدين والورع والزهد. قال: وكان من الحفاظ المعدودين والفقهاء المبرزين ... وقال محمد بن إدريس: صحبت العلماء بالمشرق والمغرب، ما رأيت مثل ثلاثة : أبي بكر بن اللباد، وأبي الفضل المَمْسي، وأبي إسحاق بن شعبان.[2]

وقال غيره: كان من أهل الحفظ والذّكاء والفهم، بحرا من بحور العلم، وكان لا نظير له في علم القرآن، قراءته، وإعرابه، وأحكامه، وناسخه، ومنسوخه، مع بسطة في الفصاحة وحفظ الغريب واللغة ومشاركة في علم الأنساب، وبصر بأسماء الروايات ومعرفة الضّعفاء منهم والثقات، وضربت إليه أكباد الإبل.

---

[1] انظر : أبو بكر بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء قيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم، تح: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م ، 284/2. وانظر: الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل قيروان، تح: محمد الأحمدي، ومحمد ماضور، المكتبة العتيقة – تونس، 22/3. و القاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 287/5.

[2] انظر: القاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 287/5– 288.

وقال أبو العباس الأبياني: إنما انتفعت بصحبة أبي بكر بن اللباد ودرست معه عشرين سنة، يعني والله أعلم قراءتهما معا على الأشياخ كيحيى بن عمر، وإنما كان يجتمع معه بعد في فلتات. [1]

6ــ مرضه ووفاته:

بعد ما ضيق عليه ولزم داره وحبس فيها ممنوعا من الدرس وكرب ذلك عاده تلاميذه فصاروا يزورونه خفية ويجعلون الكتب في أوساط حتى تبتل بعرقهم إلى أن مرض بالفالج وتوفي بعدها بثلاث سنوات بسنة(333هـ).[2]

مات ابن اللباد رحمه الله سنة (944 هـ/333م) إثر إصابته بمرض الفالج مدة ثلاث سنوات، ورثي من قبل بعض العلماء، وأعظم من رثاه تلميذه ابن أبي زيد بمرثية طويلة تضمنت الاشارة إلى خصاله ومواقفه من المخالفين وإلى مصيبة السنيين بفقده وأهل العلم خاصة يقول فيها [3].

يا من لمستقرب في ليلة حزناً مستوطن من بقايا آية وطنا
يا عين فابكِ لمن بفقده فقدت جوامع العلم والخيرات إذ دفنا
لهفي على ميّت ماتت به الخيرات قد كان أحيا الدين والسننا
نفسي تقيك أبا بكر ولو قبلت فدتك من كل مكروه إليك دنا
إنا فقدناك فقد الأرض وابلها فنحن بعدك نلقى الضيم والفتنا
ونحن بعدك أيتام بغير أب إذ غيب الترب عنا وجهك الحسنا

ولقد صادف موته الفترة التي تظافرت فيها عوامل عدة للتغلب على الشيعة، فقد قويت في سنة وفاته شوكة أبي يزيد مخلد بن كيداد(336هـ) زعيم الإباضية النكار المشهور بصاحب الحمار، وبلغ إلى أطراف مدينة القيروان، بعد أن احتل مدنا كثيرة، في طريقه إليها، وانضم إليه علماء السنة الذين خرجوا يقودون جموعا كبيرة من شباب

---

[1] انظر: ابن ناجي، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، 23/3 .

[2] انظر: القاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 294/5، والحجوي، الفكر السامي، 131/2. وأبو بكر بن محمد المالكي، رياض النفوس، مصدر سابق، 287/2.

[3] انظر: القاضي عياض، رتيب المدارك وتقريب المسالك، 294/5 ، وأبو بكر بن محمد المالكي، المصدر نفسه، 289/2.

القيروان وفرسانها تحت ألوية متعددة للزحف على المهدية حيث اعتصم صاحبها – المنصور – ثالث خلفاء الشيعة بإفريقية .

وان لم تقض هذه الثورة على الوجود الشيعي – الاسماعيلي – بإفريقية، إلا أنها ساعدت على تقريب الخلاص من سيطرته، وتم ذلك بعد مدة قصيرة ورجعت افريقية إلى الحظيرة السنية، وعادت للتشبث بمالكيتها التي لم ترض عنها بديلا [1].

الفرع الثاني: عصر ابن اللباد. [(2)]

عاش ابن اللباد في فترة عاصر فيها الدولة الأغلبية والدولة العبيدية ببلاد المغرب الإسلامي، وقد كان العصر الأغلبي من أزهى العصور في مدينة القيروان في المجال العلمي وفي مجال الحضارة والعمران والأمن والاستقرار، كما اشتهرت بيئة القيروان في هذا العصر بالتنوع الثقافي والفكري، حيث تعددت فيها المدارس الفكرية، والمذاهب الفقهية، وشهدت وفود عدة مذاهب فقهية وفرق عقدية تباينت تصوراتها واختلفت أفكارها ومرجعياتها مما نتج عنه تنافساً وجدلا واسعاً[3] .

وقد كان الأمراء "الأغالبة" متحيزين للمذهب الحنفي في الفروع، ناصرين للمذهب المعتزلي في العقائد لتبعية هذه البلاد لحكم الخلافة العباسية في بغداد، في فترة كان خلفاؤها يتبنون المذهبين وينصرونهما، بل وكانوا يفرضونهما على الناس فرضاً، لكن سواد أهل إفريقية كانوا تبعا لعامة العلماء بها على مذهب مالك، مذهب أهل السنة والجماعة ، وقد أحدث هذا نفرة شديدة بين علماء المالكية وبعض الأمراء.[4]

---

[1] انظر: عبد المجيد بن حمدة، مقدمة تحقيقه لكتاب الرد على الشافعي لابن اللباد، ص 13.

[(2)] انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مطبعة بربل،1874 م،38/8 ، وابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، تح: ج، س كولان ، و أ. ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط 2، 1980م، 109/1، ومقدمة المحقق عبد المجيد حمدة لكتاب الرد لابن اللباد، ص14 وما بعدها.

[3] الحسين محمد شواط، مدرسة الحديث بالقيروان، ط1 ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1411هجري. 63/1-67.

[4] محمد بن الحسن شراحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المغرب، 2000 م ، ص160 .

كما تميز عصر ابن اللباد بأحداث عظيمة كان لها الأثر البالغ على كل جوانب الحياة سواء السياسية منها، أو الاقتصادية والثقافية، وهو ما يحتم الاطلاع عليها لتصور الظروف التي عاشها رحمه الله، والتي من دون شك كان لها كبير الأثر على شخصيته، والتي انعكست على آراءه ومواقفه وكتاباته.

1ـ الحياة السياسية والاقتصادية.

واكب ابن اللباد في حياته العديد من الأحداث والتحولات التي عرفتها إفريقية وكان لها أثرها على موطنه القيروان، وقد كان لها أثرها على الجانب السياسي والعقائدي والاجتماعي والفكري عموما. فقد شهد عصر الدولة الاغلبية السنية، وهي في أوج ازدهارها إلى أن أطيح بها، وعاش بعدها عصر الدولة الفاطمية العبيدية.

أما فترة الدولة الأغلبية التي عاشها ابن اللباد قد تميزت بالأمن والاستقرار والازدهار العلمي والتوسع العمراني وكثرة المنشآت، وذلك نتيجة لإصلاحات التي قام بها بعض الأمراء سواء في الجانب الديني أو الاقتصادي أو الاجتماعي، وهو ما أسفر عن نشر العدل والأمان في شتى أنحاء البلاد [1] .

كما تعددت في هذه الفترة مظاهر النشاط العلمي في القيروان، من علوم شرعية وعقلية وأدبية فعقدت حلقات العلم في المساجد وبيوت الفقهاء، وسادت المناظرات الفكرية بين الفقهاء والعلماء، في شتى المسائل الفقهية والكلامية وكثيرا ما كانت تعقد مجالس المناظرات والمجادلات حول عدة مسائل فقهية بين فقهاء مالكيين وأحناف من جهة، وبين مالكية ومعتزلة من جهة أخرى، وحتى بين المالكيين أنفسهم، وغالباً ما كانت تعقد هذه المناظرات في بلاط الأمراء ، وكانت من أبرز المسائل الكلامية التي

[1] ينظر: عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، مطبعة دار العرب – تونس –، ط1، 1986، ص 31 وما بعدها ، وابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، 130/1، وابن الأثير، الكامل في التاريخ، 38/8.

تمت مناقشتها مسألة خلق القرآن، فقد عرفت مدينة القيروان في هذا العصر فتنة خلق القرآن وقد دعا إليها بعض أمراء الأغالبة وامتحن بسببها كبار علماء القيروان[1].

انعكست هذه الظروف المزدهرة على حياة ابن اللباد لذلك تمكن من مجالسة العديد من أهل العلم، وتحصيل العديد من المعارف كالفقه وعلوم القرآن، وغيرها، ولقد بلغ مكانة كبيرة في ذلك وبرع على أقرانه حتى استحق أن يكون إمام المالكية في عصره بعد وفاة شيخيه يحيى بن عمر وابن الحداد .

لم تدم هذه الفترة الزاهرة طويلا حتى ظهرت الفتن في عهد ابراهيم بن الأغلب – الثاني – بسبب فشو القمع والبطش والتقتيل، الذي عجّل بذهاب ملكه وانقراض دولة الأغالبة برمتها التي لم يتولها بعده إلا أمير واحد – زيادة الله الثالث – والذي انتهت على يديه سنة (296 هـ)، تحت ضربات أبي عبد الله الداعي (ت 298هـ).

وبعد هذه المرحلة عاش ابن اللباد عهد دولة الفاطميين التي تغيرت فيها العديد من الأحوال كتنصيب الولاة من شيعة، وتحوير الآذان، وإجبار أهل السنة على ترك صلاة التراويح، وإلزام العلماء بعدم الفتيا بمذهب مالك، كما أوكل القضاء إلى قاض شيعي متعصب. [2]

وفي هذا العهد المرابطي اتسعت جوانب النهضة والحضارة التي أسسها الأغالبة قبلهم، وقد ازدهرت الحياة الأدبية والعلمية في عهدهم وانتشر مذهب الشيعة عن طريق الدعاية والتبشير وأحيانا عن طريق السيف والقوة. [3]

وكان للشيعة آراء كثيرة جديدة على أهل المغرب الإسلامي، الذين كان أكثرهم من المالكية لذلك قامت مجالس المناظرة والجدل والمساجلة بين شيوخ المذهب المالكي

---

[1] بوعلام صاحي :الحياة العلمية بإفريقية في عصر الدولة الأغلبية، أطروحة دكتوراه ، إشراف خالد كبير علال، جامعة يوسف بن خدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر ، 2009 / 2008 م، ص. 138 – 136 .

[2] ينظر: محمد المصلح، أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، دبي، 2007م، ص49.

[3] أبو القاسم محمد كرو :عصر القيروان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 1989م ص19 .

وبين رؤساء وزعماء المذهب الشيعي وكانت كثيرا ما تنتهي هذه المناظرات بهزيمة المذهب الشيعي، مما يثير حفيظتهم ويوغر صدورهم وحاول الشيعة فرض مبادئهم وعقائدهم بقوة السلاح مما جعل الصراع بينهم وبين المالكية يصبح أشد ضراوة وأوخم عواقب.[1]

حمي الصراع بينهم وبين المالكية باعتبارهم شيعة يسبون الصحابة في الأسواق بين الناس، فضيقوا على المالكية ولم يرتضوا بالإفتاء على غير مذهبهم، فكان الاضطهاد والتنكيل والقتل بين عامة المالكية وعلمائهم على السواء قال القاضي عياض" كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد في حالة شديدة من الاهتضام والتستر, كأنهم ذمة, تجري عليهم في كثرة الأيام محن كثيرة فكانوا يستفزون العامة بسب الصحابة في الأسواق، ومن ظهر منه الإنكار عليهم عذب ونكل به تنكيلا حتى الموت. "[(2)]

ففي مثل هذه الظروف القاسية كان العلماء هم خط الأمان، وكان تمسكهم بمذهب الإمام مالك هو العاصم الذي يلوذ به العامة لرد أولئك الشيعة، وكانت أبرز السبل التي انبرى العلماء للدفاع بها عن عقيدتهم الجدل والمناظرة، فقد ناقشوهم شكلا ومضمونا وناظروهم بقوة وصرامة، وألفوا كتبا تقوض بنيان مذهبهم من أسسها القائمة على لزيف، كما رفضوا مناصبهم وتولي القضاء لهم كما هو حال ابن اللباد رحمه الله

واتجهوا أيضا في محاربتهم إلى تحصين العامة والأطفال وطلاب العلم بالعقيدة الصحيحة ومذهب الإمام مالك ورسالة القيرواني بعد ذلك أبرز شاهد ودليل، مع محاربة كل ماله صلة بهم، والتضييق على من يواليهم، ورفض السلام عليهم أو الجلوس معهم وتكفيرهم، وإعلان الجهاد ووجوب مقاتلتهم. [(3)]

وقد ساعدت هذه الظروف عموما على اضطهاد أهل السنة، والتضييق على علماءهم، ومن عارض منهم مثّل به أو قتل، لذلك منهم من أخفى نقمته وتستر، ومنهم

---

[1] بوعلام صاحي: :الحياة العلمية بإفريقية في عصر الدولة الأغلبية ، ص142 .

[(2)] انظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك 303/5.

[(3)] ينظر أحمد القلشاني , تحرير المقال في شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، تح الحبيب بن الطاهر ومحمد المدنبني, مؤسسة المعارف ط,1 بيروت لبنان، 1997م، ص22 وما بعدها.

من لاذ بالفرار إلى أماكن قصية، وبعضهم لم يخف غضبه، بل أعلنها حربا عليهم، كابن الحداد الذي كاد يهلك بسبب مواقفه وتنديده بمذهبهم علانية، في مجالسهم، وعلى مسمع منهم . كل هذا ساعد على اندلاع الاضطرابات والفتن في جهات متعددة من البلاد.[1]

وإضافة لما سبق مكنت من تأجيج حدة الصراع أيضا أسباب أخرى، كنشاط بقايا الأغالبة ورغبتهم في العودة إلى الحكم؛ إضافة للتدهور الاقتصادي الذي عصف بالبلاد، حيث ألزم الفلاحون والتجار بدفع الضرائب الباهضة؛ كل هذه العوامل عجلت بقيام أعنف ثورة اهتزت لها أركان الدولة الفاطمية.

عايش ابن اللباد هذه الظروف كلها، لكنه لم يشارك في هذه الثورة، لأنه كان وقتها مريضا، عاجزا في أخريات أيامه، مات رحمه الله قبل أن يستولي أبو يزيد على القيروان ويحاصر المنصور في المهدية مدة كادت تكون فيها الضربة القاضية على حكمه ودولته، غير أن المنصور انتصر آخر الأمر وقتل أبا يزيد، وانتقم من أهل القيروان شر انتقام. [(2)]

2ــ الحياة الثقافية والدينية. [(3)]

أما عن عصر ابن اللباد في الجانب الثقافي فقد عرفت القيروان حينها في القرن الثالث الهجري وبداية الرابع انتشار المذاهب الفقهية لا سيما مذهب أبي حنيفة ومالك، في إفريقية، ورغم ميل السلطة في أغلب الحالات إلى المذهب الحنفي، إلا أن المذهب

---

[1] انظر: القاضي عياض، المدارك، 357/4، و أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، رياض النفوس 371/2. وأشار فيه إلى الفصل الذي عقده ابن حارث تحت عنوان: ذكر من دارت عليه محنة من السلطان من علماء القيروان. أخبار علماء إفريقية ص395، ففيه علماء كثيرون ممن قتل أو انتحن على يد العبيديين.

[(2)] القاضي عياض (ت 544 ه)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، 305/5.

[(3)] انظر: عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، مطبعة دار العرب – تونس –، ط1، 1986، ص 31 وما بعدها، ومقدمة محقق كتاب الرد على الشافعي، ص 17.

المالكي اكتسب رضا الجماهير والتفافهم حول علمائه، وهو ما جعله يسود البيئة الثقافية الافريقية .

كما أسس الأغالبة بيت الحكمة برقادة وجلبوا له الكتب وانتدبوا له العلماء من كل اختصاص، وشجعوهم ووسعوا في الرزق عليهم، فقام هؤلاء بترجمة الكتب العديدة، وأسهموا في تدعيم الحركة العلمية، الشيء الذي مهد لظهور مدرسة طبية قيروانية ذات أثر بالغ في إفريقية وصقلية، انتقل تأثيرها إلى أوروبا، وكان لها صداها البعيد على مدى قرون متلاحقة، كما ازدهرت في هذا الوقت علوم الرياضيات وتأسست حركة أدبية ستبلغ أوج عظمتها خلال القرنين الرابع والخامس.[1]

وفي المجال العقائدي، انضافت إلى المدارس الكلامية – السنية والاباضية والاعتزالية – المتواجدة بإفريقية، منذ العقود الأولى من القرن الثاني، مدرسة الشيعة – الإسماعيلية – فتغيرت طبيعة الصراعات التي كانت من قبل قائمة بين السنيين من جهة، والاباضية أو المعتزلة من جهة أخرى، والتي تتسم بكونها عقائدية أساسًا، إلى صراعات ذات صبغة مذهبية وسياسية، مع طرف آخر دخل البلاد قويا عنيفا مدججا بالسلاح والجيوش الجرارة، ليفرض على الجميع من كان منهم سنيا أو إباضيا أو صفريا أو معتزليا، عقيدة جديدة ونظاما سياسيا أساسه الاعتراف الكلي بالإمام والتسليم له في كل شيء، دينيا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا [2].

نسي العلماء والشعب من ورائهم تلك الخلافات الفقهية، أو الخلافات مع المعتزلة حول خلق القرآن، لأن مدتها لم تطل وأصبحوا أمام قوة باطشة وسلطة مروّعة ناسفة، وعقيدة غريبة منكرة. [(3)]

[1] انظر: أبو بكر بن محمد المالكي، رياض النفوس في طبقات علماء قيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم، تح: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1951م، 348/1.

[2] انظر: أحمد بن أبي الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار أهل تونس وعهد الأمان، دار التونسية – تونس –، ط3، 1976م، 154/1.

[(3)] انظر: مقدمة تحقيق كتاب الرد على الشافعي، ص 17.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الرد على الشافعي.

الفرع الأول: وصف الكتاب.

أثبت د. عبدالمجيد حمدة في تحقيقه لهذا الكتاب أنه من تأليف ابن اللباد رحمه الله، وأن عنوانه وهو الرد على الشافعي، ليس من وضع المؤلف بل هو اختصار لعبارة وجدت على وجه الصفحة الأولى ونصها" كتاب فيه رد أبي بكر بن محمد على محمد بن ادريس الشافعي في مناقضة قوله وفيما قال به من التحديد في مسائل قالها خالف فيها الكتاب والسنة" [1].

وقد عد هذا الكتاب فترة طويلة لابن الحداد شيخ ابن اللباد لاسيما وقد كان مالكيا متعصبا مغرقا في مالكيته، وأسلوب الكتاب يؤكده، لذلك وضع في الأرشيفات الوطنية على أنه له .

وربما ذهب البعض إلى أن كتاب الرد هو نفسه كتاب مناقب مالك كما هو رأي الدكتور عبد الحميد العشاق اذ يقول:" وكتاب أبو بكر بن اللباد، فضائل مالك، وهو مطبوع جاء في مقدمته أن قصده الرد على الشافعي في مناقضته قوله وفيما قال بالتحديد في مسائل خالف فيها الكتاب والسنة.

لكن المحير كيف يعد كتابا ألف في المسائل الفقهية كتاب في المناقب فمجرد التفكير في الأمر لا يجعل ذلك منطقيا، وهو ما ظنه الدكتور عبدالمجيد حمدة في بداية الأمر؛ إلا أن وجود العبارة السابقة جعلته يراجع رأيه.

والحقيقة أن جواب ذلك موجود في مقدمة كل مسألة في الكتاب، من خلال ذلك التساؤل:

ـ أيكما أشد اعظاما لحديث رسول الله ، أيكما اتبع لما روي عن رسول الله مالك أم أنت. وجواب هذا السؤال كان موجودا في نص المسألة.

والنتيجة عند ابن اللباد هي أن مالكا هو الأكثر اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهنا يذيب التساؤل عن مناقب مالك ويتحول إلى نتيجة حتمية بعد دراسة المسائل أن ذلك في الرد على الشافعي.

[1] ابن اللباد، الرد على الشافعي، ص49.

وهذا الكتاب حاليا محقق ومطبوع في 126 صفحة من الحجم المتوسط مع الفهارس، حققه الدكتور عبد المجيد حمدة أستاذ محاضر بكلية الشريعة وأصول الدين، كانت طبعته الأولى عام 1986م، من طرف دار العرب للطباعة طريق نعسان- ابن عروس بتونس.

الفرع الثاني: محتوى الكتاب .

احتوى الكتاب على خمسة وثلاثين مسألة فقهية، انتقد فيها ابن اللباد الشافعي -رحمه الله-، وانتصر فيها لمذهب مالك.

والكتاب كما يرى د. عبد المجيد حمدة حلقة من حلقات تطور المدرسة المالكية الإفريقية، تتمثل في اهتمام بعض فقهائها بالرد على مخالفي مذهبهم.

كما أنه يقدم - كما يرى د. حمدة- صورة عن اهتمام علماء القيروان ودقتهم في تناول المسائل الفقهية، وقدرتهم على تتبع الجزئيات والتحري والضبط في عرض المسائل، وتحليلها، ومدى تبحرهم في مناقشة مخالفي مذهبهم، وهو وثيقة تثبت مدى تمسكهم بالمذهب المالكي.

والكتاب في مجموعه يشتمل على 126 مسألة فقهية، لم ترد على الترتيب المعروف في كتب الفقه، ففي الوقت الذي يتكلم عن الصلاة قد يعقبها بمسألة في العمرى أو الزكاة، وقد يجعل مسائل الطهارة بعد مسائل الحج والزكاة والصيام وهكذا، وربما يعود لمسائل الصلاة مرة أخرى.

وأغلب مسائل الكتاب ترجع إلى الطهارة والصلاة، وبعض مسائله فقط تعلقت بالحج والنكاح والرضاع، والبيوع. وقد اجتهد د. عبد المجيد حمدة في تحقيقه أن ترد تلك المسائل وفق عناوين تميزها لتسهل الاستفادة منها، وهي مسائل متنوعة في الفقه المالكي والشافعي.

كما ضم الكتاب العديد من الأحاديث الصحيحة، ذكرت أغلبها في كتب أئمة الحديث، المشهورين بالضبط والثقة، وقد كانت مجملها في مناقشة الإمام الشافعي فيما ذهب إليه مخالفا للإمام مالك.

الفرع الثالث: منهج ابن اللباد في الكتاب.

يمكننا بعد الدراسة والتأمل أن نستخلص منهج ابن اللباد في هذا الكتاب كما يلي:

ـ اعتماده على أسلوب الحوار في المناقشة حيث كان يبدأ كلامه بالتساؤل: أيكما أشد إعظاما لحديث رسول الله ؟ أيكما أتبع لما روي عن رسول الله، مالك . . . أو أنت ؟ وهكذا، وهو تساؤل يرد بكيفيات متقاربة في قسم هام من الكتاب [1].

ـ اعتماده على الرواية المسندة في الحديث؛ والدقة في عرض رأي الشافعي، وتحليله، والرد عليه برفق حينا، وبشدة في أغلب الأحيان.[2]

ـ الالتزام بالمذهب إلى حد العصبية أحيانا، فمن خلال ردوده يظهر ابن اللباد رجلا مذهبيا بامتياز يرى أن في مذهب مالك عاصما من الفتن، في زمن ارتبط فيه الانحراف العقدي الشيعي والمعتزلي بمحاربة أهل هذا المذهب، وقد كانوا يمثلون أهل السنة في حينها، حتى غدوا في ديارهم مضطهدين.[3]

كما كان يرى في المذهب صمام الأمان وحبل الإنقاذ في مواجهة عواصف الفتن التي عصفت بالقيروان وما جاورها، ناهيك عن إعجابه بإمامه إمام دار الهجرة فطريقته في الدفاع عنه من خلال صفحات الكتاب تنبيك أن نظرته إليه نظرة مريد لشيخه في هذه المرحلة.

ولهذا كان اختياره لمسائل الكتاب محسوم النتائج سلفا لصالح الإمام مالك ليس لتعصب ابن اللباد فحسب، وهو أمر ثابت لا محالة فَي حقه، وإنما لأهمية المعلومات الموضوعة في هذه المسائل وثقلها، فقد كان عظيم الغوص في أعماق المذهب والعودة منه بتلك المسائل التي ما تلبث تتهاوى تحت مطرقته العلمية.

لقد كان انتقاؤه لتلك المسائل ينم عن قريحة فقهية وحديثية غزيرة، وكان على يقين بوجود مثالب في مذهب الإمام الشافعي، فبحث عنها بين ثنايا المسائل وأخرجها وانتقدها، حتى ألفيناه قد ألصقها بشخصه ولم يعدها اجتهادا خاطئا منه أو اجتهادا وفق

---

[1] انظر: مثلا لذلك من كتاب الرد لابن اللباد: ص 49، ص50، ص51، ص52، ص53، ص55، ص57، 59، وغيرها.

[2] انظر: من كتاب الرد مثلا الصفحات ، 75، 76، 77، 81، 82، 83، 84، 85، 89، 91، 92، 93، 94، 97، 98،

[3] يمكننا اكتشاف هذا من كونه لم ينصف الشافعي ولا مرة واحدة، فالكل في نظره صحيح لأنه عن مالك.

مبادئ وأصول منهجه، ورأيناه يطرح تلك الأسئلة المريبة في حق الشافعي، وبالتالي لم يكن للشافعي فرصة أن تميل الكفة لصالح فتاويه؛ لأن الكتاب عند ابن اللباد موضوع أصلا لسحق هذه الفتاوى بأسهمه الحديثية أو العقلية التي تعلمها العقول السليمة والمنطق الصحيح.

وإذا علمنا أن وضع مسائل الكتاب وتصنيفها لم يكن لغرض تعليمي ولا تفقيهي، بل كان بدافع إبراز مكانة الامام مالك على حساب الإمام الشافعي، أدركنا كيف يتحول كتاب من المسائل الفقهية إلى كتاب في المناقب .

ـ **أخذه بمشهور المذهب:** فلم يكن مراد ابن اللباد من تأليف الكتاب تعليم هذه المسائل للعامة، وإنما كان غرضه إثبات وجهة نظره، لذلك لم يعبأ كثيرا بما قيل في هذه المسائل في عموم المذهب، فقد كان يكفيه قول الإمام مالك ورأي الإمام مالك ونقل الإمام مالك؛ لأنها مواجهة إمام لإمام وكتاب لكتاب، لذلك جاء معظم مسائل الكتاب مقابلات فقهية.

والحق أن ما أثبته ابن اللباد في كتابه ليس كله هو الرأي النهائي للإمامين في ذلك، فكثير من المسائل مرجوح، أو للإمامين فيها رأي آخر، أو هو أحد الآراء في المسألة، لأن غرض ابن اللباد لم يكن إثبات الرأي في المسألة بل كان همه إثبات الحجة على الشافعي.

ولم يسلم ابن اللباد من توجيه النقد الاذع للشافعي، رغم ما كان يتمتع به من علم، وتبحر في فقه المذاهب والالمام بدقائقها.

أما تلك المسائل التي ليس فيه دليل، وأفتى فيها الشافعي بمحض رأيه فقد وضعها تحت مجهر قبول المنطق السليم لها والعقل الراجح، إما لتوافقها مع القواعد الفقهية والمصالح والمقاصد الشرعية، ورأينا كيف نسفها ابن اللباد نسفا بحكمته ومنطقه.

ـــ **الأمانة في النقل:** فقد كان رغم كل عواطفه الطاغية نحو الإمام مالك رحمه الله أمينا في نقل كلام الشافعي، فلم يكذب ولم يدلس ولم يقوله مالم يقل، ونقل مسائله من كتابه بكل أمانة، وهذا ما يبعد عنه شبهة العصبية البغيضة، لكنه لم يكن متسامحا معه خلال رده عليه وهذا ما يعطي لهذ الكتاب أهمية في بيان اجتهادات الفقهاء

وعنايتهم بالدفاع عن مذاهبهم وحرصهم على الانتصار لها، وهي اختلافات اجتهادية بينهم في الفروع تعد مجالا واسعا لإثراء الفقه الاسلامي، تدل على أصالة تكوينهم ورغبتهم الصادقة في البحث عن الحقيقة، لذلك استنبطوا وابدعوا وقدموا فقها ازدانت به الثقافة الإسلامية.[1]

ـ وابن اللباد تشبثا منه بمذهب مالك وإغراقا في التعصب له، تطرف وتحامل على الشافعي أحيانا، وعرض رأيه في تحقير، ورماه بالجهل، واتهمه بأن رأيه سنة واعتبر اجتهاده تأويلا، ورماه باعتماد الرأي في مقابل السنة الثابتة وتعسف في بعض المسائل فحمّل الشافعي ما لم يقله، ففي مسألة الميت إذا مات... ذكر الشافعي أن بعض الناس يضعون على بطن الميت حديدة سيف قال: إن أرادوا بها أن تبعد عنه المكروه. لا بأس بذلك، ومعنى هذا أنه لم يلزم الناس بوضع حديدة سيف على بطن الميت، إلا أن أبا بكر بن اللباد، وهو يناقش الشافعي، يجعل رأيه، لازمة ألزم الناس بها، فهو يتعامل معه تعامله مع خصم متأول تارك للسنة، مع أنه من أكثر أئمة الفقه عملا بالحديث فأعظم بالشافعي إماما من أئمة المسلمين وعلما من أكبر أعلامهم فقها وحديثا ولغة [2].

وكان الأولى بالمناقشة أن تقع بأسلوب علمي رصين، هدفه طلب الحقيقة دون نظر إلى قائلها، ولكن ابن اللباد كغيره من فقهاء المالكية لم يقدّروا آراء الشافعي واجتهاداته وآخذوه بمخالفته لشيخه مالك وجرأته في عدم قبول عمل أهل المدينة وإجماعهم .

ويميل د. عبد المجيد حمدة أنه في ذلك كان متأثرا بشيخه، يحيى بن عمر، وهذا من خلال توافق أسلوبيهما في الرد، وهو ما أظهرته الصفحات التي كتبها شيخه يحيى

[1] قمت بمراجعة نقول ابن اللباد في ردوده من كتاب الأم للشافعي، ووجدتها متطابقة تماما، وهو ما حرصت على عرضه من مصدره في المناقشات التي ذكرتها في هذه المذكرة.

[2] انظر: عبد المجيد حمدة في مقدمة تحقيقه لكتاب الرد على الشافعي لابن اللباد ص37.

بن عمر في كتابه –الحجة في الرد على الامام الشافعي الذي حقق صفحات منه د. محمد أبو الأجفان. [1]

[1] يحي بن عمر، الحجة في الرد على الامام الشافعي، تح: محمد أبو الاجفان، المكتبة الأثرية القيروانية، ، ورقة 2 و4.

المبحث الأول

مفهوم النقد الفقهي.

ويتضمن :

المطلب الأول: تعريف النقد الفقهي .

المطلب الثاني: ضوابط النقد الفقهي.

المطلب الثالث: قواعد النقد الفقهي وشروطه ومجالاته.

المطلب الرابع: أهمية النقد الفقهي وعلاقته بمصطلحات أخرى.

المطلب الأول: تعريف النقد الفقهي .

تمهيد: لابد لتعريف النقد الفقهي كمصطلح شامل من تعريف شقيه، وهو ما سنوضحه في الفروع التالية:.

الفرع الأول: تعريف النقد.

1-**لغة:** له عدة معان نذكر، من التي لها صلة بالمعنى الاصطلاحي للكلمة: ما يلي:

-تطلق كلمة «النقد» على تفحص الشيء والنظر إليه، قال ابن منظور: نقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقدا ونقد إليه : اختلس النظر نحوه، و مازال فلان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له. [1]

-وتستعمل الكلمة أيضا في تقشير الشيء، والكشف عنه، وإظهاره، قال ابن منظور: النقد تقشر في الحافر وتأكل في الأسنان. [2]

وقال الفيروز آبادي: «النقد في الحافر وهو تقشره، تقول حافر نَقِدٌ: متقشر، والنقد في الضرس: تكسره وذلك بتكشف ليطه عنه. [3]

ونقد الشيء ينقده نقدا إذا نقره بإصبعه كما تنقر الجوزة لاختباره ومعرفة أحواله ، ونقد الطائر الفخ بمنقاره أي ينقره ليكشف عما وراءه من أمن أو خوف. [4]

-و النقد تمييز الجيد من الرديء. قال الفيروز آبادي: ومن الباب: نقد الدراهم، وذلك بأن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك . [5] وقال الرازي: ونقدت الدراهم وانتقدتها، إذا أخرجت منها الزيف . [6]

قال ابن منظور: والنقد والتنقاد : تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، أنشد سيبويه:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 1992 م، ط 1، 425/3.

[2] المصدر نفسه، 426/3 .

[3] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الجيل، لبنان، 1991 م، ط 1، 467/5 .

[4] ابن منظور، المصدر السابق، 426/3 .

[5] ابن فارس، المصدر السابق، 467/5 .

[6] الرازي، مختار الصحاح، دار الفيحاء، سوريا، ط 1، 2010م، ص 345.

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدنانير تنقاد الصياريف . [1]

-والنقد إظهار عيوب الشيء، ومنه ذكر معايب الإنسان، وفي حديث أبي الدرداء أنه قال: إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك . [2] ومعنى نقدتهم: عبتهم واغتبتهم فقابلوك بمثله. [3]

-والنقد مناقشة الأمر، تقول ناقدت فلانا إذا ناقشته في الأمر. [4]

وعلى ذلك فمعاني النقد تدور حول تمييز الشيء ومناقشته، والنظر فيه، والكشف عنه واظهار عيوبه.

2- النقد اصطلاحا:

حاول العديد من الباحثين في مجال المناهج العلمية وضع تعريف يحدد مفهوم النقد، وهي في مجملها انطلقت في تحديد مفهومه من خلال بيان وظيفته، التي هي الحكم على الشيء من خلال إظهار محاسنه وعيوبه، بعد دراسته وتفحصه.

ومن ذلك: هو دراسة العلوم المعرفية بجميع أنواعها سواء كانت شرعية أو أدبية أو تجريبية، والكشف عما فيها من جوانب الصحة والخطأ، والبحث عن محاسن القبح والجمال، ثم بعد ذلك إصدار الحكم النهائي على الدراسة التي خضعت للنقد. [5]

والنقد: هو عملية محاكمة وتقويم تهدف الى التصحيح والترشيد من خلال بيان مواطن الخطأ بناء على مقاييس متفق على جلها أو كلها. [1]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، 425/3.

[2] ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، 104/5. وحديث أبي الدرداء τ أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (198/7) من طريق جعفر بن محمد بن سلمان الخلال عن الربيع بن ثعلب عن الفرج بن فضالة عن لقمان بن عامر عن أبي الدرداء قال: قال النبي ρ: (إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم لم يتركوك، وإن هربت منهم أدركوك) قلت: فما أصنع؟ قال:(هب عرضك ليوم فقرك). ثم ذكر الخطيب أنه روي مرفوعا وموقوفا، وصحّح الموقوف.

[3] ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، المكتبة العصرية- لبنان، د. ط، 2008م ، 87/5.

[4] الرازي، مختار الصحاح، ص 345 .

[5] الحميري، نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، ط1، 1999م، 6733/10.

وهو النظر والكشف ثم التقويم وفق مقاييس متفق عليها عند أهل ذلك الفن، والمقاييس والآليات قد تختلف بحسب الفن المدروس لكن العملية نفسها تتمثل في إخضاع المدروس للتقويم والاصلاح.

فهو عملية رصد لمواطن الخطأ والصواب في موضوع علمي معين، بعد دراسته وفحصه، يستند فيه الباحث إلى الأصول والثوابت العلمية المقررة في مجال العلم الذي ينتمي إليه هذا الموضوع، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم المتعلقة بذلك الموضوع . [2]

وبالرجوع الى المعنيين اللغوي والاصطلاحي نجد بينهما ترابطا واضحا، فعملية النقد تتطلب مجموعة خصال تتوفر في صاحبها كحسن التأويل، والتحليل والاستدلال والتفسير، والتقويم، قصد تفحص ودراسة الموضوع المراد نقده والنظر إليه.

ومنها:

1- تفحص ودراسة الموضوع المراد نقده والنظر إليه.

-2 الكشف عن الموضوع وتشريحه من جميع جوانبه.

-3 إظهار النقائص والعيوب الموجودة فيه.

-4 المناقشة العلمية لهذه الأخطاء والعيوب بالحجج والبراهين لتقويمها وتصحيحها.

ومن خلال هذه التعريف يتبين لنا أن النقد يتوجه إلى كل إنتاج بشري اجتهادي يعتريه النقص والخطأ كالمواقف، والمشاريع، والمؤلفات، والكلام والخطاب، ونحوه .

ولا يمكن أن يتوجه إلى الوحي الإلهي؛ لأنه معصوم عن ذلك، ولا يكون النقد إلا بعد دراسة و تمحيص للموضوع، فليس النقد وليد رؤية سطحية، كما أنه لابد أن يكون من شخص متخصص في ذلك العلم يعرف أصوله وقواعده.

---

[1] فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار الفرقان، المغرب، ط1 ،1997م، ص 98 .

[2] فريد الأنصاري، المصدر نفسه، ،ص 98 .

ويتبين من خلال المراحل السابقة لعملية النقد أنها تتطلب مجموعة مهارات تتمثل في: مهارة التحليل، التركيب، التقويم، الاستنتاج، والتفسير .[1]

فهو بالتالي عملية مركبة تقوم على أساس الملاحظة والفحص الدقيق لموضوع المناقشة، وما يتبعها من تحليل و تفسير وتركيب، ثم تقييم هذا الموضوع للوصول إلى جوانب الخطأ و الخلل، ثم الحكم عليه بطريقة منطقية سليمة .

وليس الغرض من النقد بيان العيوب والأخطاء فقط، والوقوف عليها، وإنما الهدف منه التقويم أيضا، وتصحيح المفاهيم الخاطئة.

وليس الغرض من النقد بيان العيوب والأخطاء فحسب، بل الغرض تقويم وتصحيح المفاهيم الخاطئة، وبيان النصح فيها ليحسن القبيح ويزداد الجميل جمالا.

الفرع الثاني: تعريف الفقه.

1- الفقه لغة: هو مصدر من فقه بكسر عين الفعل في الماضي يفقه بفتح عينه في المضارع، وفيه لغة أخرى هي فقه بالضم في الماضي والمضارع وهي تشير إلى رسوخ ملكة الفقه في النفس حتى تصير كالطبع والسجية. [2]

وزاد الحافظ بن حجر في فتح الباري لغة ثالثة هي: فقه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم [3]، وهذه اللغة لم تذكرها المعاجم المشهورة فعلى هذا تكون فقه مثلثة عين الماضي، مثناة عين المضارع إذ ليس في مضارعها إلا يفقه بالفتح ويفقه بالضم.

والفقه مصدر غير مقيس، وإنما أصله السماع، ويرجع في أصله إلى معنيين بالنظر إلى اختلاف تعبير علماء اللغة في التفسير الأوليّ لمادة فقه.

أولهما: الفهم والفطنة والإدراك والعلم، وهذا الأصل اقتصرت عليه أكثر المعاجم كالجوهري في صحاحه والمجد في قاموسه، والفيومي في مصباحه، وهذا الأصل هو الذي عليه أكثر الأئمة الأوائل. يقول أحمد بن فارس (ت 395هـ). "فقه الفاء والقاف

---

[1] خالد بن أحمد بوقحوص، التفكير الناقد، مجلة جامعة الملك سعود، العدد 18 ، 1426 هـ/ 2005 م ، ص 30 .

[2] الزبيدي، تاج العروس ، 402/9.

[3] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية – مصر –، ط1، 1390هـ، 1/ ص165.

والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، يقولون لا يفقه ولا ينقه، ثم اختص بذلك علم الشريعة فقيل لكل عالم بالحلال والحرام فقيه، وأفقهتك الشيء إذا بينته لك". [1]

ثانيهما: أن أصل معناه يرجع إلى الشق والفتح، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري من الفائق في غريب الحديث وأبو السعادات ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث أيضاً [2].

وذهب ابن القيم في إعلام الموقعين إلى أن الفقه أخص من الفهم لأن الفقه هو فهم مراد المتكلم من كلامه وهو قدر زائد على مجرد فهم ما وضع له اللفظ. [3]

وغلب على اسم الدين لسيادته وشرفه وفضله قال تعالى: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ ﴾ .[4]

2- **الفقه في اصطلاح الفقهاء** فهو: العلمُ بالأحكام الشرعيةِ العمليةِ المكتسبُ من أدلتها التفصيليةِ.

- المراد بالعلم مطلق الإدراك الشامل للقطع والظن، فهو جنس في التعريف يشمل كل علم سواء أكان علماً بالذوات أم الصفات أم الأفعال كذات زيد ووصفه بالطول وفعله وهو القيام، أو علماً بالأحكام كالإيجاب والتحريم .

-الأحكام قيد أول خرج به ما ليس بأحكام كالذوات والصفات والأفعال.

-الشرعية: قيد ثانٍ في التعريف لإخراج الأحكام غير الشرعية كالأحكام العقلية مثل العلم بأن الواحد نصف الاثنين، والأحكام العادية كالعلم بأن النار محرقة.

-العملية: قيد ثالث لإخراج الأحكام الشرعية العلمية الاعتقادية، كوجوب الإيمان بالله.

-المكتسب: قيد رابع خرج به علم الله تعالى فإنه ليس علماً مكتسباً بالبحث والنظر، بل هو صفة لازمة له جلّ وعلا.

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي442/4 .

[2] الزمخشري، الفائق، البابي الحلبي، 134/3.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2003م، 219/1.

[4] سورة طه، الآية: 27-28.

-من أدلتها: قيد خامس، خرج به العلم المكتسب من غير الأدلة وهو علم الملائكة، وعلم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، كما خرج به علم المقلد بالأحكام، فإنه ليس مكتسباً من الأدلة؛ بل هو مكتسب من المجتهد.

-التفصيلية: أي الأدلة الجزئية التي تتعلق بالمسائل الجزئية، فيدل كل واحد منها على حكم جزئي، كقوله تعالى:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [1] الذي يدل على حكم بعينه وهو وجوب إقامة الصلاة.

-ولفظ التفصيلية: قيد سادس في التعريف يخرج الأدلة الإجمالية الكلية التي لا تتعلق بمسألة معينة كمطلق الأمر، ومطلق الإجماع، فإن هذه الأدلة الإجمالية يبحثها الأصولي وليس الفقيه . [2]

الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للنقد الفقهي.

مصطلح النقد الفقهي مصطلح حديث ومعاصر لا يوجد له تعريف في الكتب التي عنيت بالحدود والتعريفات، بل نجد مكانة عادة مصطلح الخلاف والجدل تارة أخرى، ولذلك لا يمكن الوقوف عليه بلفظه -في كتب الفقهاء قديما.

ولأنه منهج سار عليه الفقهاء، حاول المعاصرون استنتاج مدلوله من تصرفاتهم، مراعين أيضا استعماله في العلوم الأخرى مثل: النقد في علم الحديث، والنقد في علم الأدب والتاريخ ونحو ذلك.

يقول د. الفاضل بن عاشور:" فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها الإمام أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق النظر في الأصول، وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس أو غير ذلك،... لذلك تكون المذهب المالكي بهؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وحدث أن هذا العمل الذي هو عمل التنقيح جرى في

---

[1] سورة البقرة: الآية 43.

[2] انظر: عبد العزيز الربيعة، علم أصول الفقه، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 1996م، ص 43 وما بعدها.

غير المذهب المالكي كما جرى في المذهب، ودرج على هذه الطريقة أقطاب فقهاء في سائر المذاهب، فتكونت بها مذاهبهم ولبست ثوبا جديدا". [1]

غير أن هناك إشارات لبعض الفقهاء والأصوليين عند حديثهم عن الاجتهاد والفتوى تشير إلى معنى النقد الفقهي، فقد قال الإمام القرافي:" كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه على خلف الإجماع، أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله إلى الناس، ولا يفتي به في دين الله ...، فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم الفتوى به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر" . [2]

ويقول النووي–مبينا ضرورة مراجعة ما في كتب المذهب من الروايات والأقوال للوثوق بها–:" واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب، فلهذا لا أترك قولا ولا وجها ولا نقلا إلا ذكرته، مع بيان ما كان راجحا، و تضعيف ما كان ضعيفا، وتزييف ما كان زائفا" . [3]

ويقول ابن تيمية–رحمه الله–:" فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا قديما وجب إنكاره وفاقا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه". [4]

ويقول الحجوي:" إن عدم تنقيح كتب الفقه هو من موجبات هرمه". [5]

واعتمادا على هذه الإشارات اجتهد بعض الباحثين المعاصرين في وضع تعريف للنقد الفقهي لبيان مفهومه:

---

[1] الفاضل بن عاشور، المحاضرات المغاربيات، د. ط، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999 م، ص 72 – 74 .

[2] القرافي، مصدر سابق، 2/ 205 .

[3] النووي، المجموع، تح: محمد نجيب المطيعي، د. ط، مكتبة الإرشاد، السعودية، د.ت، 18/1.

[4] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1408 هـ، 3/ 181.

[5] الحجوي، مصدر سابق، 4/ 226 .

فعرّفه د. عبد الحميد عشاق بأنه: العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب، سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة ومصطلحات مخصوصة. [1]

وعرفه د. نوّار بن الشّلي بأنه: مطلق التغاير في الرأي في إبداء مواضع القصور أو التقصير فيه.

وعرفه أيضا د. محمد المصلح بأنه: » تبيان الصحيح والضعيف من فروع المذهب انطلاقا من عرضها على أصوله وقواعده وضوابطه. [2]

وعرفه الأستاذ فريد الأنصاري: بأن النقد عملية محاكمة وتقويم تهدف الى التصحيح والترشيد من خلال بيان الخطأ والصواب، بناء على مقاييس متفق على جلها أوكلها كقواعد فهم النصوص الشرعية أو قواعد الاستنباط أو قواعد الجرح والتعديل. [3]

وفي هذه التعريفات نوع من القصور، لأنها لم تتناول إلا جانبا واحدا من جوانب النقد الفقهي وهو النقد الداخلي في المذهب الذي يعنى بتمحيص الروايات والأقوال داخل المذهب، وأغفلت النقد الخارجي للمذهب، وهو الذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى ضمن ما يعرف بالردود ومسائل الخلف، كما أنها لم تتناول جوانب أخرى تدخل ضمن النقد الفقهي تتجاوز دراسة الروايات والأقوال إلى دراسة الاستدلالات والمؤلفات وطرق تدريس المادة الفقهية .

وهي جوانب تعرض لها الفقهاء بالنقد و التقويم ولذلك تعتبر جانبا مهما في النقد الفقهي لا ينبغي إغفاله.

---

[1] عبد الحميد عشاق، منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، دار البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1426 / 2005 م، 1/ 09 .

[2] محمد المصلح، الإمام اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي، دار البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، 1428/2007هـ، 09/1.

[3] فريد الانصاري، ابجديات البحث في العلوم الشرعية ص98.

ولعل من أجود التعريفات في هذا المجال تعريف قطب الريسوني للنقد بأنه: ما يتوصل به إلى تصحيح نتاج الفقهاء أو تكميله أو درء اللبس عنه، سواء كان النتاج على مذهب صاحب النقد أو على مذهب المخالف. [1]

ومن خلال هذه المناقشة يمكننا تعريف النقد بأنه عملية دراسة وتقويم للإنتاج الفقهي لمذهب من المذاهب الفقهية، فهو يندرج ضمن منظومة المنهجية الفقهية التي تنطلق من الاستنباط والاستدلال، ثم التفريع والتخريج، لتأتي بعد ذلك مرحلة النقد كخاتمة لدراسة وتقييم الإنتاج الفقهي، وذلك بالنظر في الفروع والمسائل الفقهية للمذهب ثم عرضها على أصوله وقواعده، أو أصول الاجتهاد والاستنباط، لمعرفة مدى توافقها مع هذه الأصول أو مخالفتها لها، فهو عبارة عن عملية تنقيح وتمحيص وغربلة للأقوال والروايات والاستدلالات في المذهب، لبيان الصحيح من الضعيف منها

ولا يقتصر النقد الفقهي على المسائل والفروع الفقهية فقط، وإنما يشمل كل ماله علاقة بالنشاط والإنتاج الفقهي، كدراسة المؤلفات الفقهية وتقويمها من حيث طريقة عرض المادة الفقهية، كما يتناول بالدراسة والتقويم طرائق تدريس المادة الفقهية.

وقد ينصب النقد الفقهي على المنظومة الفقهية العامة لمذهب أو اتجاه فقهي معين، مثل الانتقادات الموجهة من مدرسة الرأي إلى مدرسة الحديث، والعكس، أو ينصب على جزء منها كانتقاد أصل من الأصول أو قول من الأقوال. [2]

ويتولى عملية النقد علماء المذهب نفسه، أو يكون النقد متوجها من علماء المذاهب الأخرى المخالفة، ولذلك يميز الباحثون بين نوعين من النقد الفقهي: [3]

---

[1] قطب الريسوني، النقد الفقهي عند الامام ابن الفخار القرطبي، ص528.

[2] انظر: رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية – قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 –جوان 2014م . ص. 52 – 63.

[3] محمد جميل، منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1، ،1425 هـ/ 2004 م، 266/4 .

أ- النقد الفقهي الداخلي: وهو النقد الذي يكون داخل المذهب نفسه، حيث يهتم علماء المذهب بتصحيح أبنيته الأصولية والمنهجية، وسبر المعاني الفقهية وتحليلها وتمحيصها، بدراسة أصول المذهب وفروعه.

ب- النقد الفقهي الخارجي: وهو الذي يعنى بحجاج المذاهب الأخرى و الرد عليها، ضمن ما يعرف بالردود وعلم الخلاف.

المطلب الثاني: ضوابط النقد الفقهي. [1]

يعتبر الفقه أكثر العلوم التي تحتاج إلى وضع مناهج نقدية لكيفية التوصل إلى الحكم، لأن الاستدلال جهد عقلي ويحتاج إلى كفاءة عالية وموهبة في دقة الفهم وسلامة الاستدلال.

ولا يستقيم الاستنباط إلا بوضع منهج نقدي سليم يمكّن الباحث من معرفة الضوابط والمعايير المتبعة في دراسة النصوص النقلية والأقيسة العقلية لاستنباط الحكم الشرعي ومدى التزام المجتهد بهذه المعايير وبخاصة في مجال الاستدلال.

وعلى هذا الأساس يعتمد النقد الفقهي على عدد من الضوابط التي تؤكد على أصالة دوره وأهميته في مجال الاجتهاد الفقهي وتنمية ثروته العلمية، وتعمل على حمايته من أن يتحول إلى أداة تعمل على هدم وتقويض الجهود السابقة وتمييع نتاجها.

وقد ذكر عدد من الباحثين جملة من تلك الضوابط، نذكرها كما يلي:

1- اليقين بورود الخطأ على آراء المجتهدين :

فالاجتهاد البشري لا يسلم من النقص، والمجتهد قد يطرأ على اجتهاده الخطأ، لأنه توصل إلى ما توصل إليه بحسب ما تبين له من أمارات من قوة الدليل ووجه الاستدلال، وهو قابل للمراجعة لأنه جهد بشري ينتابه الضعف.

وقد أكد هذا الأمر النبي صلى الله عليه وسلم في قوله:" إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر". [2]

فوقوع الخطأ من المجتهدين أمر قائم فهم غير معصومين. يقول ابن القيم: وكيف يعصم من الخطأ من خلق ظلوما جهولا، ولكن من عدت غلطاته أقرب الى الصواب ممن عدت إصاباته. [3]

2-بناء الأحكام على غلبة الظن :

---

[1] انظر : نوار بن الشلي، العقل الفقهي، ص 21 وما بعدها.

[2] مسلم ، في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم 1716.

[3] ابن القيم، مدارج السالكين، بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، دار الفكر ، الجزائر،1992م،3 /282.

وهذا لتعذر اليقين والقطع في أغلب مسائل الشريعة، لذلك كان الغالب على عمل الفقهاء في المسائل هو إعمال غلبة الظن.

يقول العز بن عبد السلام:" لا يجب الأخذ باليقين في الإيجاب والتحريم ولا الكراهة والندب، بل يكفي في ذلك الظن المستند للأسباب الشرعية، وكذلك لا يشترط اليقين في وجود العلل الشرعية ووجود شرائطها وانتفاء موانعها، وكذلك لا يجب القطع بصدق الراوي والمفتي، ولو شرط ذلك لفات معظم الأحكام في حق العلماء والعوام، وكل ما وجب لله أو لعباده فلا يجب التقصي عنه بيقين، بل يكتفى بالخروج عن حقوق الله تعالى وحق عباده، بالظنون المشروعة في مثل ذلك الحق". [1]

ولأن الظن ليس على مرتبة واحدة، كانت غلبة الظن على الأحكام الاجتهادية تجعل صاحب الاجتهاد يخضع للمراقبة والمتابعة والمراجعة الفقهية للآرائه واختياراته وترجيحاته.

3- إخلاص النية:

لأن هدف النقد البناء والتطوير وفق المعايير الشرعية بما يتناسب ومنظومة القواعد الكلية والمقاصد العليا في الاسلام، وغايته اصلاح ما يراه الناقد خطأ، فيدل غيره على وجه الحق والصواب فيه، أو يبين له ما أغفله، أو يرشده الى ما يراه الأولى, كان لزاما أن ينضبط بإخلاص النية وتطهيرها، ليسلم من الدوافع والعلائق الخسيسة كحب الشهرة والظهور.

وهذه مهمة كمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في التغيير عن طريق دفع المفاسد وجلب المنافع.

ولاشك أن النقد الفقهي لمجموع الآراء والأقوال والروايات وتمحيصها وتدقيقها وتنقيحها وتكميلها فيه تحقيق للمنافع وتحصيل للمصالح، كالوقوف على مناهج أهل العلم في البيان والنظر والاستدلال، ومعرفة مآخذهم في مسائل الفقه، وفيه أيضا تعطيل للمفاسد وتقليلها وذلك بالقضاء على الجمود الفكري والتعصب المذهبي.

---

[1] العز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال، ص 318-319.

4- قبول الآخر وتحقيق الشورى:

لأن النقد تجميع للآراء ومناقشتها للوصول إلى الرأي الصواب عن طريق تمحيص وتحليل الأفكار والآراء وتوسيع دائرتها وقبول الآخر واعتبار الرأي المخالف، وهذا عين الشورى التي أمر بها الإسلام.

كما في قول الله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ ﴾ [1] " قال الألوسي:" أي ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم."[2] والمراجعة من الوظائف الأساسية لعملية النقد.

ويمكن القول أن النقد وسيلة من وسائل الشورى حيث وصفها ابن العربي في كتابه (أحكام القرآن) الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول وسبب للصواب، وما تشاور قوم إلا هدوا. [3]

وعليه لا صحة للنقد ولا ثقة فيه إلا إذا كان مبنيا على المشاورة في الآراء وتوسيع دائرتها وقبول الآخر واعتبار الرأي المخالف والنظر في عمق الأدلة ووجاهتها. [4]

---

[1] سورة الشورى، الآية: 38.

[2] شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1، 1415هـ، 13 /46.

[3] ابن العربي، أحكام القرآن 86/4.

[4] د. التيجاني عاد، مداخلة النقد الفقهي مفهومه وقواعده، ملتقى النقد الفقهي في المذهب المالكي، نظرية وتطبيقا، جامعة واد سوف، إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، ط1، 2022م، ص30.

المطلب الثالث: قواعد النقد الفقهي وشروطه ومجالاته.

الفرع الأول: قواعد النقد الفقهي.

ويعتمد النقد الفقهي على عدد من القواعد لها الأثر البالغ في صبغ العملية النقدية وفق المنهج العلمي القويم، وأيضا ليسلم المنهج النقدي عموما من الوقوع في مزالق التعصب والإقصاء .

1- قاعدة لا ضرر ولا ضرار: على هذه القاعدة يقوم النقد الفقهي الصحيح، لأن الفقيه الحاذق يمارس النقد بفحص الأقوال والآراء والتدقيق فيها قصد جلب المصالح ودرء المفاسد وليس له غرض إلا النفع العام ونشر العلم بين الناس.

وبناء على هذا لا يمكن أن تبنى أحكامه على الحاق المفسدة بالغير ولا على مقابلة الضرر بالضرر. قال الشاطبي في موافقاته: فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع وجزئيات، وقواعد وكليات. [1]

2- قاعدة اعتبار المآل: هذه القاعدة من أعظم القواعد المبنية على التفكير الفقهي الذي يأخذ بعين الاعتبار الآراء الاجتهادية في الحال، ومراعاة تحقيق المصالح في المآل، فحقيقة اعتبار المآل تتمثل في أنها نظر واستشراف مستقبلي ودرء للعواقب المتوقعة.

فالنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم بفعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام وبالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ . [2]

وعليه فربط العملية النقدية بالمآلات واعتبارها، لاشك أنه يضمن صلاحية المادة الفقهية وبقائها واستمرارها.

---

[1] الشاطبي، الموافقات 185/3.

[2] الشاطبي، المصدر نفسه،177/5.

3- **قاعدة مراعاة الخلاف:** هذه قاعدة مهمة تقوم على احترام وجهات نظر الآخر، واعتبار القول والرأي المخالف في المسألة؛ أخذا باليسر ورفعا للمشقة والحرج على المكلفين.

وهي قاعدة أساسية ومهمة في حركة النقد الفقهي، تقتضي النظر إلى الشيء وملاحظته واعتباره، لذلك لابد على المجتهد الناقد لرأي المخالف أن يعمل أثناء اجتهاده هذه القاعدة، دفعا للتعصب المذهبي، ونبذا للخلاف المذموم المبني على التشهي والأغراض، وبعدا عن الجمود والانغلاق.

وهذا أمر له أثره في سلوك المجتهد بحيث يجعل من عملية النقد الفقهي فضاء فقهيا لقبول قول الآخر ودليله بكل موضوعية، وأمانة علمية وتجرد تام عن اتباع الهوى والتعصب، ويغرس فيه المسامحة واللين وعدم التعصب والتعامل مع الآراء المخالفة بالأدب والحكمة والقول الحسن.

4- الوسطية في النقد: فالأصل أن يبنى النقد على الوسطية فيكون بالعدل والإنصاف ولا يتجاوز الحد في التشنيع والتقبيح وتشويه صورة المنتقد، فلا طعن ولا تجريح ولا تشهير ولا تعصب للرأي ولا تقليد أعمى، بل لا بد أن يبنى النقد على النصح والتوجيه والتصحيح.

وكما لا ينبغي السكوت عن الأخطاء والتقصير والنقص كذلك لا ينبغي مجاوزة الحد، فالوسطية تعتمد على تحقيق التوازن بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر.

الفرع الثاني: شروط النقد الفقهي.

وهي التي ينبغي توفرها في العملية النقدية عموما ولا يمكن تجاوزها بأي حال من الأحوال، حتى لا يتهاوى التراث الفقهي الإسلامي ويصل لحد التميع، أو أن يبطل بعضه بعضا فيفقد مصداقيته وصلاحيته للزمان والمكان.

والالتزام بهذه الشروط أمر مهم للغاية حتى لا يتسور باب النقد الفقهي من ليس من أهل الصنعة، من أنصاف المتفقهين ومن يسمّون بالمثقفين من كتاب الصحف والمجلات، فضلا عن غيرهم من الجهلة، وبخاصة في هذا الزمن الذي كثر فيه التأليف والكتابة، وانتشرت فيه وسائل الإعلام من فضائيات ومواقع التواصل على شبكة المعلومات، وكثر مع ذلك الدخلاء على هذا العلم المتمسحون بلبوس أهله.

وهي شروط تتعلق بالناقد من جهة، وبملابسات العملية النقدية من جهة أخرى:

أولا: شروط متعلقة بالناقد.

وذلك لأن النقد الفقهي نوعا من الاجتهاد، فلذلك لابد أن تستمد شروط الناقد الفقهي من واقع الدراسة التي عقدها الأصوليون للمجتهد، إذ لا يجوز أن يتصدى للنقد الفقهي عوام الناس وأشباههم من الجهال والمتجرئين على الإفتاء والمتقحمين لأسوار الشريعة بلا فقه ولا دراية، لاسيما مع قلة الورع والديانة.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد شروط المجتهد، ومع ذلك فإن جميع ما ذكروه من شروط مرده إجمالا إلى معرفة مصادر الشريعة و مقاصدها، وفهم أساليب اللغة العربية، وأن يكون المجتهد على درجة من الصلاح، تجعله يتحرى في اجتهاده، ويحرص على مطابقة شرع الله و تقديمه على هواه. يقول الإمام الغزالي : المجتهد و له شرطان: أحدهما: أن يكون محيطا بمدارك الشرع ... ، والثاني: أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة. [1]

ولا يشترط في ممارسة النقد الفقهي بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق، بل يكفي أن يكون الناقد قد حصل آلة الاجتهاد وملكته، وهذه المسألة تعرف أصوليا ب – تجزؤ الاجتهاد –، وهو أن يكون الفقيه مجتهدا في باب من أبواب الفقه دون غيره، أو في مسألة دون مسألة. يقول ابن القيم :" الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدا في نوع من العلم مقلدا في غيره، أو باب من أبوابه ." [2]

ويقول الغزالي: "وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزأ، بل يجوز أن ينال العالم منصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض." [3]

وإذا كان للنقد دوره الخطير في عملية الهدم و البناء على أسس سليمة، و التمييز بين الخطأ والصواب والحق والباطل والجمال والقبح، فإنه لا يتصور أن يشتغل به ويتصدى له إلا من كان عالما موهوبا، فلا يتصدى لنقد موضوع أو مذهب مالم يكن قد بلغ الغاية في دراسته، دراسة متخصصة عميقة، تجاوز درجة أصحابه أو

---

[1] الغزالي، المستصفى، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1997م، 2/382-383.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2003م، 6/129.

[3] الغزالي، المصدر السابق 2/389.

المتخصصين فيه، فإنه لا يقف على فساد أو صلاح فن أو صناعة، من لا يقف على منتهى علم أصحابها فيها، حتى يساوي أعلمهم ثم يزيد عليه ويتجاوز درجته، فيطلع على مالم يطلع أربابه من غور وغائله، والوقوف على فساد المذاهب قبل الإحاطة بمداركها محال، ورد الشيء أو قبوله قبل فهمه والاطلاع على كنهه ومقاصده رمي في العمى والضلال [1].

فلا بد إذن أن يمتلكك مؤهلا علميا يؤهله للنظر في مواطن الخلل فيسدها، وليس المقصود بذلك المعرفة بالعلوم الشرعية فقط، بل قد يكون مهما أيضا المعرفة بأمور الحياة الأخرى؛ لأن التراث الفقهي يشمل العديد من المعارف كالقضايا التعبدية وما يكتنفها من ملابسات واقعية وقضايا المعاملات والأنكحة والبيوع والجهاد وغيرها. [2]

2/ أن يكون الناقد عدلا: وهذا حتى لا يبخس ذا حق حقه ولا يقوله مالم يقل ولا يحيف. وهذا أمر مهم في العملية النقدية لأن النقد نقض وتجديد لقديم لا بد من إصلاحه. ولقد أوجز النبي عليه الصلاة والسلام هذه المعاني في قوله: (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله). [3]

3/ أن يكون الناقد من أهل التخصص: فأهل الفقه والشريعة عموما هم وحدهم من يعرف بحق المواطن التي تتطلب التصحيح أو التصويب، ويستشعر المبررات التي تحتم ذلك.

أما عن شروط المتعلقة بالعملية النقدية فتدخل ضمن الأطر التنظيمية للعملية النقدية، وهي كالتالي:

1/ أن لا يتناول النقد نصوص الشريعة: فمن حكمة الله أن جعل كلامه مجملا وعاما ومطلقا من جهة، وفي أخرى خاصا مقيدا مبينا، لتكون الوقائع المبينة والمخصوصة علة تقاس عليها في شتى النوازل التي تحدث للإنسان بعد ذلك، وليكون

---

[1] حمدي عبد العال، قيم النقد في الثقافة الإسلامي، مصدر سابق، ص237.

[2] انظر: رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 –جوان 2014 . ص 63.

[3] أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد من حديث أبي هريرة وابن عمر 140/1، رقم597.

العموم والاطلاق أيضا محتملا لتفسيرات متعددة عبر الزمان والمكان والأحوال، فتكسب الشريعة شمولية وخلودا متجاوزة للزمان والمكان.

وقد اتسمت نصوص الشريعة بمزتين هما:

الأولى: ميزة القطع في الدلالة سواء كان النص قطعيا في ثبوته أو ظنيا، فإن الدلالة إن كانت قطعية صيرته حجة نهائية، وهذا قليل في الشريعة الاسلامية إذ يشمل قضايا التعبد والكفارات، وأصول المعاملات، وأمهات الأخلاق، وهي ثابتة لا تتغير قد دلت عليها النصوص من الكتاب والسنة دلالة واضحة علمت من جهة الخطاب أو الاستقراء، أو كليات الشريعة العامة .

الثانية: ميزة الظن في الدلالة: وهي الأكثر شيوعا في الشريعة، إذ تمثل جانب المرونة وتعدد المفاهيم في دلالة النص لاختلاف بيئات الناس وأفهامهم وعاداتهم وقدراتهم، فالنصوص التي دلت على الأحكام الشرعية دلالة ظنية وإن كانت توجب العمل فإن الاجتهاد لا ينفك يعمل فيها على حسب تغير أحوال المكلفين، يستثمر أحكاما جديدة تتماشى ومقتضيات العصر، مع شرط حفظ الأصل ومراعاة مقاصد الشريعة.

2/ أن لا يتناول النقد كليات الشريعة ومقاصدها: فلا يخرج عنها، بل ينطلق منها معتبرا إياها مصدرا ملهما، ورائدا، ودافعا لإنجاح عملية التجديد بعد فحص وسبر للشروحات والتأويلات.

3/ نبذ التعصب المذهبي: فرغم اختلاف المذاهب الفقهية في الأمة لأسباب كثيرة؛ إلا أن الأئمة ما رأوا قط أن الصواب حكر عليهم ولا حاربوا من خالفهم، فقد كانوا كبارا في الهمة والفقه يعرفون جيدا أن الكل يؤخذ من قوله ويرد إلا المعصوم رسول الله صلى الله عليه وسلم. [1]

[1] د. بالقاسم زقرير، النقد الفقهي قواعده وضوابطه، بحث مقدم لملتقى النقد الفقهي في المذهب المالكي، نظرية وتطبيقا، جامعة واد سوف، كتاب جماعي، ص 36 ما بعدها.

الفرع الثالث: مجالات النقد الفقهي.

يمكن تمييز ثلاثة مجالات أساسية في عملية النقد الفقهي، وهي:

1-نقد الأقوال والروايات: وهذا النوع هو الذي يتبادر إلى الأذهان عادة عند سماع مصطلح (النقد الفقهي) لغلبته وشيوعه [1]، وقد ظهر هذا النوع في الفقه الإسلامي منذ مراحله الأولى وهذا لتمايز المدارس الفقهية وتشعبها، واختلاف المذاهب أيضا، بل إننا نجد في المذهب الواحد اختلافا في الروايات والأقوال، وهذا ما جعل هذا النوع هو الغالب في النقد الفقهي.

والنقد الفقهي للأقوال إما أن يكون خارجيا متوجها من فقهاء المذاهب المخالفة إلى رد قول أو تضعيفه في مذهب معين، كأن يتوجه النقد من فقهاء المالكية إلى قول في المذهب الشافعي أو العكس، ونجد هذا النوع من النقد في الكتب التي تعنى بالردود على المذاهب المخالفة، أو كتب الخلاف العالي، ويعتمد النقد الفقهي في هذه الحالة على أدوات الجدل الفقهي والمناظرة.

وإما أن يكون النقد الفقهي للأقوال داخليا، وهو الذي يمارسه علماء المذهب نفسه في دراسة مسائل المذهب وفروعه، من خلال تحرير الأقوال والروايات في المذهب، أو توجيهها، وتمييز أصحها من ضعيفها، وأقواها من ومرجوحها، ووضعوا لذلك مصطلحات خاصة في كل مذهب مثل: الراجح، والمشهور، والأشهر، والظاهر، والأوجه، والمعتمد....الخ

يقول الفاضل بن عاشور:" وإذا نحن نظرنا إلى هؤلاء الخمسة القرويين، والأربعة الأندلسيين، والثلاثة العراقيين، والواحد المصري، الذين أخذناهم مثلا لهذا الدور يتبين لنا أن واحدا من بينهم هو المتأخر عن جميعهم زمانا قد بدأ يدخل على المنهج الذي ساروا عليه في دراسة الفقه من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الخامس، بدأ يدخل عليه نزعة جديدة وهو الإمام أبو الحسن اللخمي فهو الذي ابتدأ يتصرف، بمعنى أنه ابتدأ يجنح إلى اللحاق برجال دور التفريع في منزلتهم من الاجتهاد المقيد، فكان في شرحه على المدونة «التبصرة » يعتمد أحيانا على نقد الأقوال من ناحية إسنادها، فيعتبر أن أحد القولين أصح من القول الآخر أي إسنادا، وأحيانا ينتقدها من ناحية

[1] نوار بن الشلي، مصدر سابق، ص49 .

رشاقة استخراجها من الأصول التي استخرجت منها، وهو ما يعبر عنه بالأولى، أو ينظر إلى أنه الأقرب إلى تحقيق المصلحة المرعية من الشرع في تفريع الحكم وهو ما يقول فيه أحيانا: وهذا أرفع...وتكون بالإمام اللخمي أبو عبد الله المازري فكان مع الحلبة التي عاصرته من الفقهاء الذين نستطيع أن نذكر منهم على سبيل المثال أربعة وهم: المازري، وابن بشير، وابن رشد الكبير، والقاضي عياض، فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها الإمام أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحكم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق النظر في الأصول، وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس أو غير ذلك.

فكان المذهب المالكي قد تكون بهؤلاء تكونا جديدا، إذ دخل عليه عنصر النقد والتنقيح والاختيار، وحدث أن هذا العمل الذي هو عمل التنقيح جرى في غير المذهب المالكي كما جرى في المذهب، ودرج على هذه الطريقة أقطاب فقهاء هذا الدور في سائر المذاهب، فتكونت بها مذاهبهم ولبست ثوبا جديدا ". [1]

ويستعمل الفقهاء في هذا النوع أدوات منهجية للنقد وهي: التخريج، أو الترجيح، أو التوجيه، للوصول إلى الحكم على القول والرواية بالانسجام مع أصول المذهب وقواعده أو مخالفتها له. [2]

2- نقد القواعد والأدلة:

وهنا يتجه عمل الفقهاء في هذا النوع إلى نقد الأدلة والقواعد التي تم وضعها لتبنى عليها الفروع في مرحلة ثانية، ومن الأمثلة على تلك الانتقادات التي وجهت لعمل أهل المدينة الذي قال به الإمام مالك، وسد الذرائع والاستصلاح والاستحسان الذي قال به الحنفية.

---

[1] الفاضل بن عاشور، المحاضرات المغربيات، مصدر سابق، ص74 – 72

[2] محمد المصلح، الإمام أبو الحسن اللخمي ودوره في تطوير الاتجاه النقدي، مصدر سابق،169/1.

ونلحظ قوة النقد وشدته إذا كان الانحراف عن منهج الاستدلال الذي اختطه الجمهور، إذ تلقى الظاهرية انتقادات لاذعة لرفضهم القول بالقياس واعتباره أصلا شرعيا، كما انتقد كثير من الفقهاء طريقة التخريج التي تجعل أقوال الأئمة وأفعالهم وسكوتهم محلا للقياس عليها بمنزلة نصوص الشرع. [1]

يقول أبو بكر ابن العربي– منتقدا فقهاء عصره:" ثم حدثت حوادث لم يلقوها في منصوصات المالكية فنظروا فيها بغير علم فتاهوا، وجعل الخلف منهم يتبع السلف، حتى آل المآل أن لا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه، ويقال قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طلبيرة وأهل طليطلة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طلبيرة وطريقها".[2]

قال الشيخ ابن باديس–رحمه الله:" فهذا الإمام العظيم قد عاب عليهم نظرهم في الحوادث بغير علم، لأن ما عندهم من الفروع المقطوعة عن الأصول لا يسمى علما، ولما لم تكن عندهم الأصول تاهوا في الفروع المنتشرة، ومحال أن يضبط الفروع من لم يعرف أصولها ". [3]

وقد تطلب هذا النوع كثيرا من العناء والجهد لطبيعة الأصول ذاتها وما تقتضيه من تداخل وتركيب للجزئيات أو استقرائها، وقد انطلقت أسسه الأولى من الانتقادات الموجهة من مدرسة الحجاز إلى مدرسة العراق في الأخذ بالرأي، وظهرت ملامحه مع كتاب الرسالة للإمام الشافعي، ثم من جاء بعده من أمثال الغزالي وابن تيمية وابن القيم إلى الشاطبي.

أما الجانب الثاني في هذا النوع فهو نقد الاستدلالات على المسائل الجزئية، وهذا الجانب عليه مدار كتب الخلافيات والمناظرات والجدل، وأكثر ما يكون متجها عند بنائه على بيان التناقض الذي يقع فيه الطرف المنتقد لمخالفته القواعد والمقررات التي

---

[1] نوار بن الشلي، العقل الفقل الفقهي، ص27.

[2] ابن العربي، العواصم من القواصم، تح: عمار طالبي، د. ط، مكتبة دار التراث، مصر، د. ت، ص 367 .

[3] عمار طالبي، آثار بن باديس، ط3 ، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1417هـ– 1997 /م، 78/4.

التزمها سلفا، أو بيان ضعف الدليل إن كان من المنقولات، أو عدم توارد الدليل على محل الدعوى... إلخ، مما يعرفه الدارسون لعلم الخلاف.

3-نقد المصنفات وطرائق التدوين [1]:

ومن مجالات النقد الفقهي التي عني بها الفقهاء تنقيح دواوين الفقه وكتبه، فلم يألوا جهدا في نقد وتمييز جيدها من رديئها، سواء تعلق الأمر بالمضمون أو بالشكل.

فمن حيث المضمون اعتنى الفقهاء ببيان الكتب التي يصح الاعتماد عليها في الحكم والفتوى، وتلك التي لا يصح الاعتماد عليها، إما مطلقا أو في مواضع معينة، فوضعوا شرطين للاعتماد على الكتب وهما: [2]

أ- صحة نسبتها إلى مؤلفيها.

ب- صحتها في نفسها.

فأما الكتب التي يجهل حال مؤلفها، أو المعروفة بنقل الأقوال الضعيفة، فقد بينوها وحذروا من الاعتماد عليها في الأحكام والفتاوى، وهذا الأمر معلوم لدى أتباع كل مذهب.

يقول المقري: ولقد استباح الناس في النقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظاهر ما فيها إلى أمهاتها، وقد نبه عبد الحق في تعقيب التهذيب على ما يمنع من ذلك لو كان من يسمع، ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الاتصال، فصارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدرى ما يزيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها، وقلة الكشف عنها، ولقد كان أهل المائة السادسة والسابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة أبي الحسن اللخمي لكونه لم يصحح على مؤلفه، ولم يؤخذ عنه، وأكثر ما يعتمد اليوم من هذا النمط، ثم انضاف إلى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين . [3]

---

[1] انظر: رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 -جوان 2014 . ص. 62.

[2] عبد العزيز الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ط1، 1994م ، ص221.

[3] المقري، نفح الطيب، تح إحسان عباس، د، ط، دار صادر لبنان، 1968م، 273/7.

أما من حيث الشكل، فقد تعالت أصوات الفقهاء في كل المذاهب تنادي بضرورة تغيير مناهج التأليف وطرائق التدوين، ومن ذلك الانتقادات التي وجهها الفقهاء للمختصرات والحواشي والمتون التي اعتبروها سببا في إدخال الفقه في دائرة الجمود والتعقيد بسبب منهجيتها العقيمة في تقديم المادة الفقهية.

يقول ابن خلدون:" ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم يولعون بها ويدونون برنامجا مختصرا في كل علم،... وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه ... وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل،... فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبوهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها". [1]

[1] –ابن خلدون، المقدمة، تح: عبد الله الدرويش، ط1، دار يعرب، دمشق، 2004م، 346/2.

المطلب الرابع :أهمية النقد الفقهي وعلاقته بمصطلحات أخرى.

.

الفرع الأول: أهمية النقد الفقهي.

يعتبر الفقه أكثر العلوم التي تحتاج إلى وضع مناهج نقدية لكيفية التوصل إلى الحكم الشرعي، فالاستدلال جهد عقلي يحتاج إلى كفاءة عالية وموهبة في دقة الفهم وسلامة الاستدلال، ولا يستقيم الاستنباط إلا بوضع منهج نقدي سليم يمكّن الباحث من معرفة الضوابط والمعايير المتبعة في دراسة النصوص النقلية والأقيسة العقلية لاستنباط الحكم الشرعي ومدى التزام المجتهد بهذه المعايير وبخاصة في مجال الاستدلال، كما تبرز أهمية النقد الفقهي فيما يلي:

أـ النقد الفقهي يساعد على فهم الأحكام الفقهية بطريقة أفضل، إذ يكشف لنا عن كيفية استنباط الأئمة للمسألة من مصادرها، ويبين دقة النظر والبحث والتحقيق فيها، ثم كيفية المناقشة وإيراد الأدلة وردها، والكشف عن صحيحها وسقيمها، والتعرف على كيفية تناول كل مجتهد للمسألة وكيفية تصوره وتكييفه لها، وما هي الأدلة التي اتخذها أساسا لحكمه، وطريقة توجيهه لتلك الأدلة، ثم تقييم كل هذا تقييما موضوعيا على أسس علمية.

ب –النقد الفقهي يجعلنا نقف على أسباب الاختلاف، وكيفية نشوئها، وإلى أي الموارد تنتمي فيقدر الباحث من خلاله الثروة الفقهية ويحترم المذاهب، ويميز بين الخلاف المعتبر الصادر عن أهله وفي محله عن غيره، فينهج نهج الصواب في الفهم والاعتبار، وينأى بنفسه عن شواذ المسائل، وغرائب الأقوال، فيكتسب بذلك الدقة، وضبط النفس، وعدم التسرع في إصدار الأحكام.

ج –النقد الفقهي فيه إحياء للمذهب، وشحذ لطاقاته، وتوسيع لآفاقه وإمكاناته عن طريق المحاورة، نصرة للمذهب بالأدلة مع التجرد والإنصاف، والابتعاد عن التجني والاعتساف.

د –النقد الفقهي يساهم في إصلاح المنظومة الفقهية وتجديدها، فالبحث الفقهي يصل في مراحل كثيرة من الزمن إلى الهرم والشيخوخة، فيحتاج إلى إعادة بعثه من

جديد ولن يكون ذلك إلا برؤية ناقدة لواقع البحث الفقهي، ترمي إلى إصلاح الخلل الموجود.

هـ – النقد الفقهي تمحيص للفقه وتصفية له من الآراء الضعيفة والشاذّة، ففيه إزالة للرواسب التي علقت به –والنقد في أحد معانيه اللغوية عملية تقشير للرواسب–، فإن من موجبات هرم الفقه عدم تنقيح كتبه، وإمعان النظر فيما تتضمنه من مسائل وأحكام، والتأكد من مدى ملائمة ما فيها لأصول المذاهب وقواعدها، وتفقدها بالمراجعة، والتنقيح، والتصحيح، وقد نبّه أهل التحقيق في المذاهب إلى ضرورة تنقيح الكتب المعتمدة في الفتوى، والاحتياط عند النقل في تلافي ما يصادم النص والإجماع أو القياس. يقول الإمام القرافي: فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر . [1]

و – النقد الفقهي يكوّن الملكة الفقهية وينمّيها، حيث يمنح الدارس قدرة على الموازنة والترجيح، ودربة على المناقشة والجدل، فيهيئ له بذلك طاقة الإبداع والعطاء العلمي الأصيل وتكوين ملكة الاستنباط والاجتهاد، فإن من خصائص الإبداع الفكري التفاعل مع أفكار الآخرين عن طريق تصورها، ومعرفة عوامل التفاوت بينها.

فالنقد الفقهي هو دراسة ما لدى الآخرين من آراء ونظريات دراسة يسودها الاستقلال في التفكير والحكم، وهذا ما يثمر لنا العقلية الفقهية العلمية الإبداعية، ففيه تكوين لأصالة الفكر الاجتهادي، وصقل للملكة الراسخة، وتحقيق الشخصية العلمية النزيهة، إظهارا لحقائق الشرع، ومحافظة على قصد الشارع، وتحريا له، باتباع مقتضيات الأدلة جملة وتفصيلا.

ز – النقد الفقهي تحرير للعقل الفقهي من ربقة التقليد [2] الذي أدى إلى العقم الكلي للإنتاج الفقهي، فكان من جراء استفحال داء التقليد في الأمة أن ظهرت آثاره السلبية على النشاط الفقهي.

---

[1] القرافي، مصدر سابق، 2/ 205 .

[2] حمدي عبد العال، قيم النقد في الثقافة الإسلامية، مجلة الشريعة، الكويت، العدد 15 ،1409 هـ/ 1989 م، ص 238 .

ح- النقد الفقهي يحارب التعصب المذهبي ويشيع روح، يقضي على النزعات الذاتية التي سارت في الفقه الإسلامي لأمد بعيد، إذ من خلاله يمكن تضييق دائرة الخلاف والتعصب للرأي، فنستفيد من جميع الآراء الفقهية ونستمد منها العلاج لمشكلاتنا دون التعصب.

ط- النقد الفقهي دليل على حياة البحث الفقهي في المجتمع، فهو ظاهرة صحية تنبئ عن التقدم في البحث الفقهي، فمن روافد الحركة العلمية في أي زمان ومكان ظهور الأثر الفعلي لتلك الحركة، وما ينتج عنها من مناخ علمي يتمثل في جملة من المعطيات وأبرزها الردود العلمية(النقد)، التي توحي إلى مستوى النضج والنبوغ في البحث العلمي، على خلاف حالة الركود وطمس معالم الحركة العلمية و قهرها الذي هو مظهر من مظاهر التخلف، كما يعبر النقد الفقهي عن مظهر من مظاهر الحرية الفكرية في الثقافة الإسلامية، وآية على أن الإسلام يحترم العقل الإنساني كل الاحترام، ويحضه على النظر والتدبر والبحث والدرس.

الفرع الثاني :علاقة النقد الفقهي بمصطلحات أخرى.

تقترب بعض المصطلحات المتداولة في الكتب الفقهية، كالخلاف والجدل والمناظرة من فضاءات النقد الفقهي؛ إلا أنها في حقيقة الأمر تختلف عنه كثيرا، وفي ما يلي توضيح لتلك المصطلحات.

أولا: الخلاف الفقهي:

الخلاف لغة : المضادة, وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل مالم يتساوى فقد تخالف واختلف ومنه قوله تعالى﴿ ۞ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ ﴿١٤١﴾ ﴾ [1]

والخلاف من مادة خلف ومن معانيها أن يجيئ شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومنه قولهم : اختلف الناس في كذا والناس خلفة أي مختلفون, لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه , ويقيم قوله مقام الذي نحاه. [2]

---

[1] سورة الأنعام: الآية 141.

[2] ابن فارس : أحمد بن زكريا(395هـ), معجم مقاييس اللغة تح عبد السلام هارون, دار الفكر، (1399هـ) مادة خلف، ج2 ، ص213 210 .

واختلف ضد اتفق، والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضد قال تعالى﴿ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ٣٧ ﴾ [1]

ومما سبق نتبين أن مادة خلف في لغة العرب تعني المضادة وعدم الاتفاق، وذلك بأن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر سواء في الأقوال أو الأفعال. [2]

واصطلاحا: تعرض بعض العلماء لتعريف الخلاف باعتبار وقوعه في العرف العام، ومما جاء في ذلك:

عرفه الجرجاني بقوله: هو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو إبطال باطل. [3]

وعرفه المناوي فقال: والاختلاف افتعال من الخلاف وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه. [4]

وعرفه الراغب الأصفهاني: هو أن يأخذ كل واحد طريق غير طريق الآخر في حاله أو قوله. [5]

والناظر في المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة الخلاف يلحظ بينهما توافق في المعنى، فالمعنى اللغوي مراد في المعنى الاصطلاحي.

---

[1] مريم: 37.

[2] انظر: ابن فارس، معجم مقايس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، د. ط، 1979م، 210/2، وابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ط، 90/9، والفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط، ص69، والراغب الأصفهاني: ابو القاسم حسين بن محمد(ت502), المفردات في غريب القرآن تح : صفوان عدنان الداوودي, دار القلم, دمشق، ط4, 2009م ص294. الحسن بن حامد العصيمي , الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه, دار بن الجوزي م, ع سعودية. ص45.

[3] الجرجاني، التعريفات، ص135.

[4] عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1999 م، ص4 .

[5] الراغب الأصفهاني: أبو القاسم حسين بن محمد(ت502), المفردات في غريب القران تح : صفوان عدنهن الداوودي, دار القلم, دار القلم, دمشق ط4, 2009م ص294.

أما تعريف الخلاف الفقهي باعتباره مركبا: فمن حيث تصور وقوعه في المسائل الفقهية فيمكننا أن نقول هو: تغاير أحكام الفقهاء في مسائل الفروع سواء كان ذلك على وجه التقابل، كأن يقول بعضهم في حكم مسألة بالجواز، ويقول البعض الآخر فيها بالمنع، أو كان على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب، ويقول غيره حكمها الندب أو الإباحة. [1]

وأما تعريف الخلاف الفقهي في اصطلاح العلماء كفن مخصوص له مراجعه ومصنفاته، فعرفه ابن أمير الحاج بأنه: علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا استنباطها. [2]

وعرفه ابن بدران في المدخل فقال: هو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية. [3]

الفرق بين الاختلاف والخلاف: يلاحظ أن أهل العلم يعبرون بكلمة" الخلاف " وأحيانا بكلمة "الاختلاف"، كما أن التعريفات الاصطلاحية تارة تكون للخلاف، وتارة للاختلاف، فهل هناك فرق في المعنى بين الكلمتين؟

من جهة اللغة لا فرق بينهما فالاختلاف مصدر اختلف وكذلك الخلاف مصدر خلف ومن جهة المعنى يقال أن معناهما واحد ولكن من جهة الاصطلاح منهم من يفرق ومنهم من لا يفرق بينهما.

ومن جملة الفروق التي ذكرها العلماء في التفريق بين هاتين الكلمتين ننقل ما يأتي: قال الكفوي:

-الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف هو أن يكون مختلفا.

-الاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل .

-الاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة.

---

[1] الفندلاوي، تهذيب المسالك، تح: أحمد البوشيخي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف المغربية، المغرب، ط1، 1998 م، مقدمة المحقق، 104/1.

[2] انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير 35/1.

[3] انظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص231.

-لو حكم القاضي بالخلاف ورفع لغيره يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف. [1]

والتفرقة بين الخلاف والاختلاف بهذا الاصطلاح الذي ذكره أبو البقاء الكفوي وغيره لا تستند إلى دليل لغوي، ولا إلى اصطلاح فقهي. [2]

ولعل ما ذكره الروكي يفصل في الموضوع حيث جمع بين الأمرين فبين وجود فرق دقيق بين الكلمتين وهو استناد كل منهما إلى اعتبار معين وباجتماع الاعتبارين يتحدد المعنى العام للخلاف والاختلاف.

وبيان ذلك: أننا إذا استعملنا كلمة "خالف" كان ذلك دالا على أن طرفا من الفقهاء شخصا أو أكثر جاء باجتهاد مغاير لاجتهاد الآخرين، بغض النظر عن هؤلاء الآخرين. هل اجتهادهم واحد أو متباين؟ وهكذا كلما نظرنا إلى طرف واحد من أطراف الخلاف كان طرفا يصدق عليه أنه خالف غيره، لكن إذا نظرنا إلى طرفين من أطراف الخلاف، أو إلى أطرافه ، فإننا نسمي ما ينشأ عنهم من آراء متغايرة : "اختلافا".

إذن فالتعبير بكلمة "الخلاف" مرتبط باعتبار معين، والتعبير بكلمة "الاختلاف" مرتبط باعتبار آخر معين، والاعتباران معا يكونان صورة واحدة هي المعنى العام للخلاف والاختلاف، ولهذا لا تجد فرقا بينهما في استعمال الفقهاء. [3]

وهذا ما عليه جمهور الفقهاء مما يدل على ذلك واقع أبحاثهم في مصنفاتهم الخلافية، حيث نجد في الفقرة الواحدة وأحيانا في السطر الواحد يعبرون عن المعنى الواحد تارة بالخلاف وتارة بلفظ الاختلاف. [4]

---

[1] الكفوي :أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني(ت 1094 هـ)، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1429هـ. 1998 م، ص61 .

[2] عبد الوهاب الحميقاني، معالم فقه الخلاف في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجيستر، كلية الآداب، جامعة صنعاء، اليمن، 2007م، ص45.

[3] محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414هـ، ص179.

[4] الفندلاوي :أبو الحجاج يوسف بن دوناس(ت543 هـ)، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، تحقيق أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009 م، 86/1.

ثانيا : الجدل.

لغة: قال ابن منظور: الجدْل: شدة الفتل، وجدلت الحبل: إذا شددت فتله، والجدَل: اللدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالا، وجادله: أي خاصمه مجادلة وجدالا، والاسم الجدَل وهو شدة الخصومة، ورجل جدِل: إذا كان أقوى في الخصام، والجدَل: مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والخصومة، وجدله جدلا فانجدل: أي صرعه ورماه بالأرض، والجُدل والجِدل: كل عظم موفر كما هو لا يكسر، ورجل مجدول: محكم الفتل، والجدالة: البلحة إذا اشتدت نواتها، ودرع جدلاء: محكمة النسيج . [1]

وجادل مجادلة وجدالا إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب.[2]

وأما الجدل اصطلاحا فقد قال الراغب في تعريفه: الجدل هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة. [3]

ويتبين من هذا التعريف أن المجادلة تشتمل على عناصر:

أ –المدافعة بين شخصين أو أكثر، فتأمل الشخص في ذهنه لا يسمى جدالا.

ب –أن المقصود من المجادلة ظهور أرجح الأقوال وإقناع الخصم بالرأي أو إبطال رأيه.

وهو علم يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال الفقهية، وهو محمود إن كان لإظهار الحق وإلا فمذموم . [4]

ثالثا: المناظرة.

قال ابن فارس: النون والظاء والراء أصل صحيح ترجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته. [5]

---

[1] ابن منظور، مصدر سابق، 103/11.

[2] .الفيومي، المرجع السابق، ص 3.

[3] الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2006، ص 102.

[4] حمد بن حمدي الصاعدي، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، – 2011 م، ص29 .

[5] ابن فارس، مصدر سابق، 444 /5 .

وقال الراغب:" النظر تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية". [1]

ويؤخذ من كلامه أن النظر يقع في المحسوسات والمعاني، فما كان من المحسوسات فالنظر إليه بالبصر، وما كان من المعاني فالنظر إليه بالبصيرة والعقل.

واصطلاحا : قال الجرجاني في تعريفها هي:" النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين شيئين إظهارا للصواب". [2]

فيظهر من هذا التعريف أن المناظرة عملية محاورة بين شخصين أو أكثر، لأن الغالب في صيغة المفاعلة في اللغة تدل على المشاركة بين اثنين أو أكثر، وأن الهدف والقصد من المناظرة إظهار الحق والصواب في قضية معينة والدفاع عنها بشتى الوسائل العلمية والمنطقية واستخدام الأدلة والبراهين على تنوعها.

ومن خلال تعريف المصطلحات الثلاثة والنظر فيها يبدو جليا واضحا أن بينها وبين النقد الفقهي قواسم مشتركة، وهذه سمة غالبة في العلوم المتقاربة في مواضيعها إذ يصعب في كثير من الأحيان التفريق بينها إلا من ناقد بصير، ومطلع خبير.

يقول حاجي خليفة في معنى قريب من هذا:" ثم اعلم أن موضوع كل علم يجوز أن يكون موضوع علم آخر، وأن يكون أخص منه أو أعم، وأن يكون مباينا له لكن يندرجان تحت أمر ثالث، أو أن يكون مباينا له غير مندرجين تحت ثالث لكن يشتركان بوجه دون وجه". [3]

وبعد الدراسة والنظر في هذه المصطلحات يمكننا أن نعدد الفروق بين النقد الفقهي وبين تلك المصطلحات كما يلي:

1-أما الفرق بين النقد الفقهي والخلاف الفقهي :

يتمثل الفرق بين الخلاف الفقهي والنقد الفقهي في جملة من الأمور، نوردها فيما يأتي:

---

[1] الراغب، مصدر سابق، ص 518 .

[2] الجرجاني، التعريفات، دار الريان للتراث، القاهرة، د.ط ، ص127.

[3] حاجي خليفة، كشف الظنون، دار الفكر، لبنان، د ط، 1994 م، 27/1.

-الفقهي يقوم على إبراز مواطن الخلاف و الوفاق بين الآراء و المذاهب الفقهية في مسألة من المسائل أو ما يسمى اليوم بالدراسات المقارنة، وأما هدف النقد الفقهي فهو بيان مواطن الخطأ والصواب.

-أن الخلاف الفقهي محله دائرة أحكام المسائل، بينما الذي يراد بالنقد هو مطلق التغاير في الرأي، فلا تقتصر دائرته على الأحكام ولذلك فقد يتعلق بالنظريات أو القواعد الأصولية أو الحدود والاصطلاحات أو غير ذلك من فنون الفقه.

-إن مساحة الخلاف كما هو مقرر عند الفقهاء إنما هي الظنيات، إذ لا يجوز الخلاف في قواطع الشريعة، بينما تشمل مساحة النقد القطعيات كما تشمل الظنيات، فإذا حصل ووقع الانحراف في امتثال قطعيات الشريعة فإن النقد واللوم والعتاب يتوجه إلى ذلك بل ويكون آكد.

-إن الخلاف الذي يعتد به ويعتبر خلافا في الحقيقة هو ما كان صادرا عن أهله وقوي مدركه .بينما لا يشترط ذلك في النقد، إذ قد يصدر حتى من العوام غير المتخصصين، ومن ثم قالوا: إن النقد لا يستلزم النقص.

-إن النقد في صدوره يستلزم العلم بالشيء المنتقد فلا بد له من محل يصادفه، بينما لا يشترط ذلك في الخلاف، فقد يبدي فقيه رأيه واجتهاده في مسألة ما، ثم يبدي فقيه آخر رأيه في المسألة ذاتها، ويكون الرأيين مختلفين، ولا يستلزم ذلك علمهما أو علم أحدهما بهذا الخلاف وإنما يظهر ذلك بالنقل. [1]

وأما عن الفروق بين النقد الفقهي وباقي المصطلحات فهي كما يلي:

1ـ أن هدف الجدل هو دفع قول المخالف ورد حجته ولو كان القول في ذاته صوابا ولذلك كان منه المحمود والمذموم، وأما النقد الفقهي فيقصد به التصحيح والتقويم وإحقاق الحق وكشف الباطل لا المغالبة والانتصار.

-2 أن الجدل والمناظرة والخلاف الفقهي مجالها مناقشة الأدلة والاستدلالات في المسائل الفقهية فقط، أما النقد الفقهي فهو أوسع في مجالاته كما يأتي بيانه إذ يتناول

---

[1] انظر: نوار بن الشلي, الأساس في فقه الخلاف, دار السلام, القاهرة, ط1، (1430هـ 2009م) ص32 – 33.

مناقشة الأقوال وبيان صحتها وضعفها، كما يناقش الأدلة والاستدلالات، وطريقة التأليف، وأسلوب تدريس المادة الفقهية.

3ـ أن الجدل والمناظرة الفقهية تخضع لقواعد خاصة وهي علم البحث والمناظرة لأن القصد منها الاعتراض على المذهب المخالف وهو المسمى بالسؤال وحفظ أوضاع المذهب من اعتراض الخصم وهو المسمى بالجواب، وأما النقد الفقهي فلا يخضع لهذه القواعد.

4ـ أن الجدل و الخلاف والمناظرة تكون بين مذهب وآخر من المذاهب الفقهية، وأما النقد الفقهي فيكون بين المذاهب المختلفة وداخل المذهب نفسه. [1]

[1] انظر: رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، مرجع سابق، ص 57.

المبحث الثاني
نقد أساسه خلاف يتعلق بأدلة الاستنباط.

: ويندرج تحته :

المطلب الأول: النقد لمخالفة القرآن الكريم.

المطلب الثاني النقد لاستعمال القياس الفاسد.

المطلب الثالث: النقد لمخالفة الإجماع.

المطلب الرابع: النقد لمخالفة عمل أهل المدينة.

المطلب الأول: النقد لمخالفة القرآن الكريم.

تمهيد.

لاشك أن القرآن الكريم هو المصدر الأول لاستنباط الأحكام الشرعية؛ إلا أن عقول المجتهدين تتفاوت في فهم نصوصه، واستنباط الحكم الشرعي منه، وذلك يرجع إلى أحد أمرين: إما لسبب يعود إلى النصّ نفسه، كأن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين، أو بسبب يعود إلى المجتهد في فهم ذلك النصّ، كأن يأخذ مجتهد بظاهر النص، ويأخذ آخر بباطنه. وفيما يلي توضيح لذلك عند ابن اللباد من خلال الفروع التالية :

الفرع الأول: لمس المحارم هل ينقض الوضوء؟

قال ابن اللباد:" وقال الشافعي :إذا لمس الرجل أمه أو أخته أو بنته، وان كانت طفلة، بيده أو بإصبعه، أو شيء منه انتقض وضوؤه. وتأول عبى قوله هذا، كتاب الله، تبارك وتعالى، فقال: أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ٦ فتأويله هذا أعظم عليه في الحجة، فصار هذا من الملامسة عنده، لأنه فسر القرآن على غير تفسيره، وتأوله على غير تأويله، وخالف، مع ذلك، سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما لم يزل عليه الناس إلى يومنا هذا، لأن الحديث ثابت صحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يحمل أمامه ابنة زينب وهو في الصلاة، فإذا ركع وضعها، وإذا قام حملها .

وقد كان يصلي، صلوات الله عليه وسلامه، كثيرا وعائشة، رضي الله عنها، نائمة بين يديه، ورجلاها في قبلته، فإذا أراد أن يسجد غمزها فقبضت رجليها، فيسجد فإذا فرغ من سجوده بسطتهما". [1]

قال الإمام البغوي في تفسيره :" وَاخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى اللَّمْسِ والملامسة، فقال قوم :هو الْمُجَامَعَةُ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنِ وَمُجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ، وَكَنَّيَ بِاللَّمْسِ عَنِ الْجِمَاعِ لِأَنَّ] الْجِمَاعَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِاللَّمْسِ، وَقَالَ قَوْمٌ :هُمَا الْتِقَاءُ الْبَشَرَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ بِجِمَاعٍ أَوْ غَيْرِ جِمَاعٍ، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ وَالشَّعْبِيِّ وَالنَّخَعِيِّ، وَاخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي حكم هَذِهِ الْآيَةِ، فَذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا أَفْضَى الرَّجُلُ بِشَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ إِلَى شَيْءٍ مِنْ بَدَنِهِ إِلَى شَيْءٍ، مِنْ بَدَنِ الْمَرْأَةِ وَلَا حَائِلَ بَيْنَهُمَا، يَنْتَقِضُ وضوؤهما، وَهُوَ قَوْلُ

[1] الرد على الشافعي، ص81.

ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَبِهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ والأَوْزَاعِيُّ وَالشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَقَالَ مَالِكٌ وَاللَّيْثُ بن سعد وأحمد وإسحاق: وإن كَانَ اللَّمْسُ بِشَهْوَةٍ نَقَضَ الطُّهْرَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِشَهْوَةٍ فَلَا يَنْتَقِضُ". [1]

وذكر الشيرازي في التنبيه" باب ما ينقض الوضوء:" والثالث أن يقع شيء من بشرته على بشرة امرأة أجنبية، فإن وقع على بشرة ذات رحم محرم ففيه قولان". [2]

وهذا ما نقله الشيخ ابن اللباد واعتبر تفسيره للآية بهذا الشكل تأويلا مردودا عليه لأنه فسر القرآن على غير تفسيره وتأوله على غير تأوله، إضافة إلى أنه خالف مع ذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم[يقصد حديث عائشة وحديث أمامة السابقين].

قال القاضي عبد الوهاب المالكي:" اختلف الناس في لمس الرجل للمرأة: فمذهب مالك هو تقبيلها أو مسها لشهوة ينقض الوضوء وإن كان لغير شهوة لم ينقض. وقال الشافعي: ينتقض لكل حال بكل عضو مسها به إذا كان بغير حائل". [3]

ونقل في الإشراف:" والاعتبار في ذلك للذة خلافا للشافعي لظاهر آية ﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [4]" " [5]

خاصة اذا علمنا حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت "كنت نائمة إلى جنب النبي صلى الله عليه وسلم ففقدته من الليل فلمسته بيدي فوضعت يدي على قدميه وهو ساجد [6]

---

[1] أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن(تفسير البغوي)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ، 531/1. تفسير الآية 43.

[2] الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، ص17.

[3] القاضي عبد الوهاب المالكي، عيون المسائل المسالة 24 ، ص 75.

[4] النساء: الآية 43.

[5] القاضي عبد الوهاب المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، رقم المسالة 83، 187/1،

[6] أَصل هذا الحديث في صحيح مسلم: (352/1) بسنده عن عبيد الله بن عمر العمري, عن محمد بن يحيى بن حَبّان, عن الأَعرج, عن أَبي هريرة, عن عائشة قالت: فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش, فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه, وهو في المسجد, وهما منصوبتان, وهو يقول: اللهم أعوذ برضاك من سخطك. . . الحديث. ورواه أحمد: 58/6, 201 , وأبو داود:

ولم يذكر في الحديث عن انقطاع صلاته أو إعادته الوضوء.

إذا كان الأمر كذلك مع زوجته فكيف بسائر النساء من محارمه، يعضد هذه الرواية رواية أبي قتادة الانصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل لأمامة ابنة زينب ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي العاص بن ربيعة فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها. [1]

وهاتين الروايتين تفندان القول بانتقاض الوضوء بمجرد اللمس ومما يؤيد مذهب مالك روايته عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه كان يقول" قبلة الرجل امرأته وجسه بيده من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء" [2]باشتراط الشهوة في اللمس "وإن لمس ذات رحم محرم ففيه قولان أحدهما ينتقض وضوؤه للآية" [3] وإن لمس صغيرة لا تشتهى أو عجوزا لا تشتهى ففيه وجهان أحدهما ينتقض لعموم الآية. [4]

ختم الشيخ ابن اللباد استنكاره رأي الإمام الشافعي واعتبار تأويله للآية وخلافه للسنة ذلك حرمانا من توفيق الله وهو ديدنه في التشنيع عليه.

547/1 , والنسائي: (102/1), والدارقطني: (143/1) , وابن عبد البر في: (التمهيد: 349/23). وله طريق أخرى, عن يحيى بن سعيد الأَنصاري, عن محمد بن إبراهيم التيمي, عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ففقدته من الليل, فلمسته بيدي, فوضعت يدي على قدميه, وهو ساجد, يقول:...الحديث. رواه مالك في: (الموطأ214/1) والترمذي: (489/5) , والنسائي: (222/2), والطحاوي في: (شرح معاني الآثار 234/1) , والبغوي في: شرح السنة: (166/5).

[1] أخرجه البخاري (5996)، ومسلم (543) ومالك في باب جامع الصلاة.

[2] البغوي، السنة ، رقم 177، 344/1.

[3] الشيرازي، المهذب 51/1.

[4] المكان نفسه.

يذكر أن القول المأخوذ به عند الشافعية مارواه الماوردي في الاقناع "باب ما يوجب الوضوء... والرابع ملامسة النساء... إلا أن يمس سنا ... أو ذات رحم محرم فلا يتوضأ. [1]

استثناء ذات الرحم المحرم من نقض الوضوء في قول، وفي قول ثان اعتبار لمسها ناقضا للوضوء حسب الشيرازي في التنبيه.

الفرع الثاني: ولوغ الكلب في الطعام.

قال ابن اللباد:" وأيكما أتبع لحديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مالك رضي الله عنه، حين قال في الكلب يلغ في الطعام إن الإناء يغسل سبع مرات، كما قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولم يسمه نجسا، ولا سمى الطعام نجسا، إذ لم يرو عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن سماه نجسا، وأمر بأكل الطعام أخذا بكتاب الله عزّ وجلّ لقوله(فكلوا مما أمسكن عليكم) وهي لا تمسك إلا بأفواهها.

فأمر بأكل ما ولغت فيه الكلاب، لكتاب الله عز وجل، إذ لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال :إن ما ولغت فيه من الطعام نجس وأمر بغسل الإناء سبعا بأمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وذلك إلى أنه وغيره متعبدون بالطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، لا بتكلّف حجة في اتباع ما أمر به صلى الله عليه وسلم، ولا بإدخال شيء في حديثه ليس هو فيه أم أنت حين أدخلت فيه ما ليس فيه، وأمرت أنت بما لم يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما رويت عنه فقلت :فإذا كان الكلب يشرب في الإناء فينجس حتى يجب غسله سبعا، فالماء أولى بالنجاسة من الماء الذي إنما نجس". [2]

قال الإمام الشافعي في الأم:"وإذا كان الماء قليلا في إناء فخالطته نجاسة أريق وغسل الإناء، وأحب إلي لو غسل ثلاثا، فإن غسل واحدة تأتي عليه طهر، وهذا من كل شيء خالطه إلا أن يشرب فيه كلب أو خنزير فلا يطهر إلا بأن يغسل سبع مرات، وإذا غسلهن سبعا جعل أولاهن أو أخراهن ترابا لا يطهر إلا بذلك، فإن كان في بحر لا يجد فيه ترابا فغسله بما يقوم مقام تراب في التنظيف من أشنان أو نخالة أو ما أشبهه

---

[1] الماوردي، الإقناع، ص24.

[2] انظر: الرد على الشافعي ص53.

ففيه قولان: أحدهما لا يطهر إلا بأن يماسه التراب والآخر يطهر بما يكون خلفا من التراب وأنظف منه مما وصفت كما تقول في الاستنجاء". [1]

علق ابن اللباد بأن هذه كلها تفاصيل ما أنزل الله بها من سلطان أدخلها الشافعي على نص حديث الغسل سبع مرات السابعة منهن بالتراب. فالحديث لم ينص على نجاسة الكلب على العكس فآية حلية صيد الكلب في قوله تعالى﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [2] تحسم جواز أكل ما اختلط بلعاب الكلب، فالكلاب إنما تمسك بأسنانها وفمها بلا شك عليه لعابها, وعليه فلعابها طاهر ومن قال بنجاسته فقوله مخالف لنص الآية التي ذكرت حلية الأكل عطفا على إباحة الطيبات ولو كان نجسا لأمرنا بإزاحة النجاسة.

وهذا الذي ذكره ابن اللباد في حقيقته مذهب المالكية في القول بطهارة الكلب مطلقا، وأن كل أجزائه طاهرة بما في ذلك شعره ولعابه ومخاطه، وقولهم في هذا الفرعِ مبنيٌّ على الأصل العام :كلُّ حيٍّ طاهرٌ .باعتبار أن الحياة هي علَّة الطهارة .[3]

ومن أظهر أدلتهم قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ). [4]

جاء في تفسير الآية: أن الظاهر يقتضي أن يكون المراد بقوله " فكلوا مما أمسكن عليكم" أي كلوا مما اصطدن بأمركم وإرسالكم وكان الاصطياد صادرا عن إعزائكم. [5]

---

[1] الشافعي، الأم، دار الفكر – بيروت الطبعة: الثانية 1982 م، 19/1.

[2] المائدة: 4.

[3] انظر: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تح: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، 2006م، 732/2 . وعبد الوهاب البغدادي، الإشراف 177/1، وابن رشد، بداية المجتهد35/1 . والقرافي، الذخيرة 181/1، والحطاب، مواهب الجليل 175/1.

[4] سورة المائدة، الآية: 4.

[5] الكيا الهراسي؛ علي بن محمد بن علي، ، أحكام القرآن (الكيا الهراسي)، ط1، لمكتبة العلمية – بيروت، 1983م، 181/2.

فالآية أزاحت إشكالا كبيرا إذ بينت أنه لا حرج في اختلاط الأكل بلعاب الكلب وأن مسألة غسل الإناء التي أمر النبي عليه الصلاة والسلام ست مرات والسابعة بالتراب إنما هي تعبدية.

قال مالك: يؤكل صيده فكيف يحرم لعابه [1]، وهو عكس ما يراه الشافعي.

قال القاضي عبد الوهاب:" الماء الذي ولغ فيه الكلب طاهر لأن لعاب الكلب طاهر والكلب طاهر وغسل الإناء منه تعبد. وقال أبو حنيفة والشافعي الكلب نجس وولوغه في الماء ينجسه ويغسل الإناء بالماء لنجاسته". [2]

الفرع الثالث: الصلاة في الكعبة.

قال ابن اللباد للمسألة:" وأيكما أتبع لحمله حديثه عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مالك رضي الله عنه، حين قال :يصلّى في الكعبة ما صلى فيها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وذلك النافلة لا الفريضة، لقول الله تبارك وتعالى: (وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره) فأمرنا باستقبال البيت، وما أمرنا به عزّ وجلّ لا يخالف بعضه، فيكوون من خالف بعض أمره قد ركب بعض نهيه لأن أمره باستقبال الكعبة، نهي منه عن استدبارها فلا يركب أحد بعض ما نهى عنه، ومن صلّى الفريضة في داخل الكعبة فقد ولّى ظهره بعضها فواقع ما نهى عنه عزّ وجلّ. ولا يواقع من أحد ذلك إلا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه أخرجه من نص الآية وذلك النافلة، ولا يخرج عن نصها شيء غيره. "[3]

وقال الشافعي في الأم:" فَيُصَلِّي فِي الْكَعْبَةِ النَّافِلَةَ وَالْفَرِيضَةَ وَأَيُّ الْكَعْبَةِ اسْتَقْبَلَ الَّذِي يُصَلِّي فِي جَوْفِهَا فَهُوَ قِبْلَةٌ كَمَا يَكُونُ الْمُصَلِّي خَارِجًا مِنْهَا إذَا اسْتَقْبَلَ بَعْضَهَا كَانَ قِبْلَتَهُ ". [4]

وجه الدلالة:

---

[1] انظر: الإمام مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م، 116/1.

[2] القاضي عبد الوهاب، المسائل رقم 38، ص82 .

[3] كتاب الرد على لشافعي لابن اللباد ص50.

[4] الشافعي، الأم، 119/1.

شنع ابن اللباد على الشافعي قوله ذلك، لأنه اعتبره خالف صريح القرآن، والله أمر باستقبال الكعبة، ونهي منه عن استدبارها، ومن صلّى الفريضة في داخل الكعبة فقد ولّى ظهره بعضها فواقع ما نهى عنه عزّ وجلّ. وبين ابن اللباج أن ما خرج من الآية هو صلاة النافلة في الكعبة لف أهله صلى الله عليه وسلم. [1]

والنص يوجب استقبال القبلة بتمامها فما القول أما من صلى بداخلها فهو قد صلى لبعض وترك بعضها، لذلك قال مالك بعدم جواز هذا الفعل قطعا، واستثنى النافلة للأثر الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام وإن من صلى الفريضة داخل الكعبة كمن صلى لغير القبلة لأنه يولي ظهره بعضها الكعبة وعليه أن يعيد في الوقت. [2]

فأصل الخلاف: فهم الآية، فابن اللباد يرى أن الإمام مالكا أخذ بها كاملة، واستثنى منها ما استثناه لفعل الرسول عليه الصلاة والسلام حين صلى النافلة فقط في الكعبة.

[1] الرد على لشافعي لابن اللباد ص50.

[2] ابن يونس الصقلي، الجامع لمسائل المدونة 581/2.

المطلب الثاني: النقد باستعمال القياس الفاسد.

انتقد ابن اللباد الإمام الشافعي على ما يعتبره فسادا في القياس، ومن ذلك:

الفرع الأول: قياس تطهير أبوال رجال بدلاء على تطهير بول رجل واحد بدلو واحد.

قال ابن اللباد:" تطهير المكان من البول: وقال الشافعي : إن بال رجل في مسجد أو أرض، طهر بأن نصبّ عليه ذنوبا من ماء وهو الدّلو العظيم فإن بال رجلان لم يطهره إلا ذنوبان ففي قوله هذا يعد على عدد كلّ من بال فيه عدد ذلك دلاء إن كانوا عشرة لم يطهر بولهم إلّا عشرة دلاء وقد علم المسلمون جميعا أن بول الرّجل مختلف، قليل وكثير، وبول الجماعة أيضا مختلف فمنهم القليل البول والكثير وإنّما أمر النبي صلى الله عليه وسلم، لما بال الأعرابي أن يصبّ على بوله ذنوب فأمر أن تسقى ذنوب وتصبّ عليه". [1]

وقال ابن اللباد في بيان فساد ما قاسه الشافعي: "ورسول الله، صلى الله عليه وسلم، فرق بيت الإناء يلغ فيه الكلب، وبين غيره من الذي سماه نجسا، لأنه دعا صبيا فأجلسه فبال على فخده، فأتبعه الماء، ولأنه أمر ببول الأعرابي الذي بال في مسجده صلى الله عليه وسلم، أن يصبَّ عليه دلو من ماء، ولم يأمر أن يصَّب الماء عليه سبع مرات، ولا أن يغسل سبع مرات، فأخرج الإناء يلغ فيه الكلب من طريق حكمه في النجاسات، وساويت أنت بين ذلك بأن سميته نجسا كله، وقلت برأيك". [2]

قال الشافعي في الأم:" فإن بال على بول الواحد آخر لم يطهره إلا دلوان وإن بال اثنان معه لم يطهرهما إلا ثلاثة وإن كثروا لم يطهر الموضع حتى يفرغ عليه من الماء ما يعلم أن قد صب مكان بول كل رجل دلو عظيم أو كبير". [3]

المناقشة:

اعتمد ابن اللباد في نقده على فساد القياس الذي ذهب إليه الشافعي، حيث اعتبر عدد الدلاء مقترنا بعدد الرؤوس، وكان هذا الأمر يفرض على الشافعي أن يبين كيل

---

[1] ابن اللباد، الرد على الشافعي، ص94.

[2] المصدر نفسه ص54.

[3] الشافعي، الأم، ط الفكر، 69/1.

الدلاء لأن بول الواحد مختلف، كما أن بول الجماعة كذلك، لا سيما في القة والكثرة ولو كان ذلك صحيحا لوجب على المسلمين أن يبحثوا عن علم ذلك .

قال:" إنما أمر النبي عليه الصلاة والسلام لما بال الأعرابي أن يصب على بوله ذنوبا... ففهم منه العلماء حين أمر بهذا أنه لم يجعل الذنوب كالكيل " [1] بحيث لو نقص من ذلك الكيل لم يجزهم والا كان لزاما عليهم معرفة حجمه وحجم الأعرابي وحجم بوله ولاختلاف الناس في ذلك وجب العمل بالنسبة كل شخص وكمية بوله وكمية الماء المناسبة لحجمه وهذا تضييق لا داعي له.

ثم تساءل مستنكرا فما هذا التحديد منك ؟ وأنت تنكره على غيرك؟

هنا رد ابن اللباد وانتقد الشافعي لفساد قياس بول العشرة بعشرة دلاء على بول الواحد لأن هذا تحديد فاسد لا أساس له والأصل أن يراق ما يظن أنه يطهر المكان.

الفرع الثاني: مسالة الصيد للمحرم.

قال ابن اللباد: "(ما يحلّ للمحرم قتله وما لا يحلّ) وأيكما أتبع لحديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مالك، رضي الله عنه، حين قال :لا تقتل الحمر من الدواب إلا ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله، وذلك الخمس التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها[2]، أم أنت حين قلت مثل الحمر التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها؟ وقلت أنت برأيك، ويقتل ما هو أضر منها، مما لا يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلها أولى بالقتل من التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزعمت أنه لا حرج على من قتل التي أمرت بقتلها برأيك. ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل عليه الحرج في قتلها لقوله:" خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح" فإنما أسقط صلى الله عليه وسلم الجناح عمن قتل الخمس خاصة، وألزم الجناح من قتل غير من أمر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بقتلهن." [3]

---

[1] انظر: كتاب الرد عل الشافعي ص95.

[2] أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الحج، باب: ما يقتل المحرم من الدواب، 519/3، والحديث عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ:"خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ :الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ ".

[3] المصدر السابق ص52.

وقال الشافعي:" وَمَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنْ الصَّيْدِ صِنْفَانِ صِنْفٌ عَدُوٌّ عَادٍ، فَفِيهِ ضَرَرٌ، وَفِيهِ أَنَّهُ لَا يُؤْكَلُ فَيَقْتُلُهُ الْمُحْرِمُ، وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَسَدِ وَالذِّئْبِ وَالنَّمِرِ وَالْغُرَابِ وَالْحِدَأَةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَأْرَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ وَيَبْدَأُ هَذَا الْمُحْرِمُ وَيَقْتُلُ صِغَارَهُ وَكِبَارَهُ؛ لِأَنَّهُ صِنْفٌ مُبَاحٌ وَيَبْتَدِئُهُ وَإِنْ لَمْ يَضُرَّهُ وَصِنْفٌ لَا يُؤْكَلُ وَلَا ضَرَرَ لَهُ مِثْلُ الْبُغَاثَةَ وَالرَّخَمَةِ وَالْحَكَّاءِ وَالْقَطَا وَالْخَنَافِسِ وَالْجِعْلَانِ وَلَا أَعْلَمُ فِي مِثْلِ هَذَا قَضَاءً فَآمُرُهُ بِابْتِدَائِهِ وَإِنْ قَتَلَهُ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ . [1]

ومعنى كلام الشافعي هنا: أن كل مالا يؤكل لحمه جاز للمحرم قتله ولا شيء فيه.

أما ابن اللباد فقد اعتمد على رأي مالك بأنه لا تقتل الحمر من الدواب إلا ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله، وهي الخمس التي جاءت في الحديث.

وهذا الذي ذكره ابن اللباد هو رأي المالكية [2] وفيه: أن للمحرم أن يقتل الحدأة والغراب وكل سبع عاد عقور والفأر والحية, وكراهة قتل صغارها لأنها لا تعدو ولا تفترس. [3]

وذلك أن مالكا يرى أنه لا يقتل المحرم من الحيوان إلا ما كان منها عاديا أي ما يخافه على نفسه فيجوز له حينئذ قتله. [4]

ودليلهم: عن ابن عمر رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:".خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح الفأرة والعقرب والحديا والغراب والكلب العقور. [5] (أي ليس عليه جناح أي لا اثم ولا كفارة عليه) وذكر الكلب العقور.

---

[1] الشافعي، الأم 229/2.

[2] مالك بن أنس، المدونة الكبرى 486/1.

[3] ابن عبد البر، الاستذكار 141/4.

[4] أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب البصري، التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، 102/1-103.

[5] رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب خمس فواسق.129/4، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمخرم قتله، 856/2.

والعقور مأخوذ من العقر أي الإيذاء وهو جنس يدخل كل من يحمل هذه الصفة كالأسد والنمر.

ذكر المالكية أن ما أجيز قتله للمحرم إلحاقا بالدواب الخمس من باب إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق باعتبار علة الإيذاء.

غير أن الشافعية استعملوا الحديث لإباحة قتل كل ما لا يؤكل لحمه بما فيها حمار الوحش، فعلى أي مستند أجازوا الصيد إذن؟ وجواب الشافعي: كل محرم الأكل معني في الخمس. [1]

الفرع الثالث: قياس ما مسه الخنزير على ما مسه الكلب.

قال ابن اللباد:" وقلت برأيك :إن الإناء يغسل إذا ولغ فيه الخنزير كما يغسل إذا ولغ فيه الكلب، بل ما اقتصرت على ذلك، على أنك قد أدخلت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس فيه، حتى قلت إن الخنزير إن لم يكن شرا من الكلب فليس أحسن حالا من الكلب." [2]

فالشافعي رأي نجاسة الكلب مطلقا، فسؤره نجس، وكل أجزائه نجسة، سواء كان حيا أو ميتا، وقاس عليه بناء على ذلك الخنزير لأنه أسوأ حالا منه. مستدلا بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ [3]، وفي رواية: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ فِي التُّرَابِ [4]، وفي رواية: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ

---

[1] ابن رشد الحفيد بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/301-302.

[2] انظر: كتاب الرد على الشافعي، ص54.

[3] أخرجه مسلم في «الطهارة» (3/ 183) باب حكم ولوغ الكلب، وأبو داود في «الطهارة» (57/1) باب الوضوء بسُؤْر الكلب، والترمذي في «الطهارة» (151/1) باب ما جاء في سُؤْر الكلب، والنسائي في «المياه» (177/1) باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه.

[4] أخرجه مسلم في «الطهارة» (183/3) باب حكم ولوغ الكلب، وأبو داود في «الطهارة» (59/1) باب الوضوء بسُؤْر الكلب، والنسائي في «المياه» (177/1) باب تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، وابن ماجه في «الطهارة» (130/1) باب غَسْل الإناء من ولوغ الكلب، وتمامُه: أنَّ عبد الله بنَ مُغَفَّل قال: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّم بِقَتْلِ الكِلَابِ، ثُمَّ قَالَ» :مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الكِلَابِ؟ «ثُمَّ رَخَّصَ فِي كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ، وَقَالَ» :إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ «...الحديث

فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ، ثُمَّ لْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مِرَارٍ. [1] في حين يرى مالك أن الأمر بالغسل لا دليل فيه على نجاسة الكلب، وأن العبادات لا قياس فيها. [2]

[1] أخرجه مسلم في «الطهارة» (182/3) باب حكم ولوغ الكلب، والنسائي في «المياه» (176/1) باب سُؤْر الكلب.

[2] انظر: القرافي، الفروق، 115/2.

المطلب الثالث: النقد لمخالفة الإجماع وعمل أهل المدينة.

الفرع الأول: مخالفة الإجماع.

أورد ابن اللباد هذا الأمر في مسألة اليمين مع الشاهد، ومما استدل به ثبوت الإجماع على أَنَّ رَجُلًا لو ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ مَالًا: أَلَيْسَ يَحْلِفُ الْمَطْلُوبُ مَا ذَلِكَ الْحَقُّ عَلَيْهِ. فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَ ذَلِكَ عَنْهُ. وَإِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ حُلِّفَ صَاحِبُ الْحَقِّ إِنَّ حَقَّهُ لَحَقٌّ. وَثَبَتَ حَقُّهُ عَلَى صَاحِبِهِ. [1]

قال مالك في الموطأ: فَهَذَا مَا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ. وَلَا بِبَلَدٍ مِنَ الْبُلْدَانِ. [2]

فقال: قال أبو بكر: أنكر الشافعي وأهل العراق على مالك بن أنس، رضي الله عنه، قوله في الموطأ إذ ذكر الحجة في اليمين مع الشهادة فقال: وقد قال بعض الناس لا يقضى بشاهد ويمين ولا يقضى إلا بشاهدين أو رجل وامرأتين، كما قال الله، تبارك وتعالى .

قال مالك فقال له: أرأيت رجلا قد ادعي عليه بدعوى أليس يحلف ويتبرأ؟ فقالوا :نعم! قال مالك: أفرأيت إن نكل المدعى عليه عن اليمين أليس يحلف المدعي ويثبت حقه؟ فهذا إجماع المسلمين في كل بلد من بلدانهم.

قال ابن اللباد:" فأخبرني أبو العباس عبد الله بن أحمد بن طالب قال :قد سمعت ذلك وقد رأيت المخالفين لمالك، رضي الله عنه، قد نصبوا ذلك عليه في كتبهم، ولو أحسنوا الظن لقد علموا أن مالكا هو المصيب، رحمة الله عليه، لأنه إنما ذكر إنكار من أنكر اليمين مع الشاهد أنه لا يكون إلا بما نصّه القرآن، وهو نكول المدعى عليه، ويمين المدعي، فإنما ذكر الاجماع في إثبات الحق، لأنه لو لا يمين المدعي لم يثبت

---

[1] الرد على الشافعي ص78.

[2] مالك، الموطأ، حققه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1985م، 721/2.

بالإجماع، لأن الذي حكم من الحكام بنكول المدعى عليه، فأوجب عليه الحق بنكوله، ولم يوجبه بالإجماع"[1].

والحقيقة أن الصحيح المنسوب للشافعي هو عدم قوله بذلك. قال الماوردي:" اختلف أهل العلم في الحكم بالشاهد واليمين ، فذهب الشافعي إلى جواز الحكم به. وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يحكم باليمين والشاهد، ووافقه أصحابه عليه، حتى قال محمد بن الحسن : انقض حكم الحاكم إذا حكم به". [(2)]

قال الإمام الزرقاني في شرحه على الموطأ: وقال به الجمهور والأئمة الثلاثة، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وجماعة: لا يقضى باليمين مع الشاهد في شيء من الأشياء حتى قال محمد بن الحسن: يفسخ القضاء به لأنه خلاف القرآن، وهذا جهل وعناد وكيف يكون خلافه وهو زيادة بيان كنكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها. [(3)]

وهذا المعني بالمخالفة هو أبو حنيفة بالدرجة الأولى لا الشافعي كما ادعى ابن اللباد.

الفرع الثاني: النقد لمخالفة عمل أهل المدينة.

وهو ما أكد عليه ابن اللباد في مسألة الجمع في الصلاة، حيث أن الشافعي ادعى مخالفة مالك لما رواه عن ابن عباس أنه قال :صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعا في غير خوف ولا سفر[4].

قال ابن اللباد:" وأيكما أشد إعظاما لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأورع عن أن يدعي ما ليس فيه، بأن يحتج به في شيء ليس هو منصوص فيه، ثم ينسب حجته تلك إلى حديثه عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهى ليست في حديثه عنه، مالك، رضي الله عنه، حين روى عن ابن عباس أنه قال: صلى رسول الله صلى

---

[1] المصدر السابق، ص78.

[(2)] الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ص69.

[(3)] محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، 11/4.

[4] أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدمع بين الصلاتين في الحضر (706)، 490/1، ومالك في الموطأ، كتاب السهو، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر (332) ، 199/2.

الله عليه وسلم، الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعا في غير خوف ولا سفر، فإذا الحديث كما سمعه، وورع أن يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواية مفسرة، منصوصة ينسبها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كيف جمع بينهما، هل أخّر الظهر إلى العصر، أو قدّم العصر إلى الظهر، أو أخر المغرب إلى أول وقت العشاء، أو قدم العشاء إلى وقت المغرب؟ وتوقف عن أن يأمر بالجمع بينهما، ويحتج في ذلك بحديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيأمر بتأخير ظهر إلى عصر أو بتقديم عصر إلى ظهر، وفي المغرب والعشاء كذلك. ثم يدعي أن حجته في ذلك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أن يدعي ما ليس في حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقال:" فذهب مالك، رضي الله عنه، إلى فعل ابن عمر، أنه كان إذا جمع الأمراء جمع معهم. وغير ابن عمر مع ابن عمر يجمع معهم بالمدينة، وهى دار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وموضع هجرته وهجرة أصحابه، رضى الله عنهم، يقوم مقام الاجماع بالمدينة، فاتبع ما رواه عنهم إذ وجده منصوصا في الحديث عنهم في المغرب والعشاء، وأدرك العمل عليه قائما كما أدرك العمل في الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء قائما، معمولا به في السفر، وأخذ بما أدرك عليه العمل في ذلك بالمدينة، في السفر، وعلم ما عملوه في الجمع بين المغرب والعشاء والظهر والعصر كيف جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، بينهما في السفر، لاتصال العمل به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالمدينة، فقال بما روى وبما أدركه قائما من عملهم".[1]

والخلاف بين الشافعي ومالك في هذه المسألة أن الشافعي يرى مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بسبب المطر كما هو الحال بين المغرب والعشاء، كما ورد في حديث ابن عباس الذي رواه مالك وقال عنه: أرى ذلك كان في المطر.

فتعجب الشافعي كيف خالف مالك الحديث. [2]

---

[1] ابن اللباد، الرد على الشافعي ص65-66.

[2] ينظر: الشافعي: كتاب الأم 205/7.

والحقيقة أن الإمام مالك لا يرى مشروعية هذا الجمع، لأن العذر متحقق بصلاة الليل دون النهار. [1] وهو ما حاول ابن اللباد التأكيد عليه، مستدلا لمالك بعمل أهل المدينة.

[1] ينظر: ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط2، 1980م، 193/1، والقاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تح: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1999م، 315/1. والمازري، شرح التلقين، تح: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م، 827/1.

المبحث الثالث: نقد أساسه مخالفة الحديث والمقاصد الشرعية والقول دون دليل.

ويتضمن:

المطلب الأول: نقد أساسه قضايا تتعلق بالحديث.

المطلب الثاني: نقد أساسه مخالفة المقاصد الشرعية.

المطلب الثالث: القول دون دليل.

المطلب الأول: نقد أساسه قضايا تتعلق بالحديث.

تمهيد.

انتقد ابن اللباد الشافعي في هذا الجانب بعديد الانتقادات، ونحن إذ ننزه الشافعي ونبرئه مما وجه إليه، فهو على أي حال الإمام الشافعي المجتهد والمجتهد في كل أحواله ماجور، وفي كثير من المسائل ذكر ابن اللباد مجموعة من الأحاديث ثم ذكر تعقيبه قائلا وقد بلغت الشافعي هذه الأحاديث ورواها ثم خالفها برأيه. [1]

والأكيد أن الشافعي كان له رأي مختلف في المسألة إما لوجود أدلة أخرى توفرت لديه، أو لفهم مغاير حتى وإن لم يتناوله في الأم، قد تناوله أتباعه من بعده وبينوا وجهة نظره فيه.

وقد كان الغرض من تأليف ابن اللباد لكتاب الرد هو حشد الأدلة والبراهين على تمسك الإمام مالك بالحديث والعمل به وإثبات العكس في حق الإمام الشافعي، وهو ما صرح به بها، في حين قد تملص الإمام الشافعي منها بوجه من الوجوه على حد ادعاء ابن اللباد .

وفي الفروع التالية بيان لما ذكره في هذا الجانب:

الفرع الأول: مخالفة العمل الحديث.

وهذا الأمر له عدة صور عند الشافعي بحسب ابن اللباد، من ذلك أن يترك الحديث ويعمل برأيه كما هو الحال في المسائل التالة:

1 ــ مسألة صلاة المغمى عليه.

وهذه المسألة قد ساقها ابن اللباد بعد قوله: باب ما قال الشافعي في التحديد في مسائل شتى برأيه. [2]

قال ابن اللباد:" قال لنا أبو بكر بن محمد: قال محمد بن إدريس الشافعي: إن أفاق المغمى عليه قبل غروب الشمس بقدر ما يدرك تكبيرة واحدة، يجب عليه أن يصلي

---

[1] الرد على الشافعي ص81.

[2] المصدر نفسه ص47.

الظهر والعصر جميعا، وكذلك في صلاة الصبح إذا أفاق المغمى عليه قبل طلوع الشمس، وقد أدرك تكبيرة واحدة قبل طلوعها، وجب عليه أن يصلي الصبح".

وقد أنكر ابن اللباد على الشافعي ذلك بقوله:" والنبي صلى الله عليه وسلم، إنما قال " : من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها.

وقال الشافعي إذا أفاق بقدر تكبيرة لا يعرف وقتها لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت للتكبيرة وقتا لأن تكبيرة لا يعرف وقتها فقد جعله يصلّي صلاة لم تجب عليه. وقد حدثني يحيى بن عمر قال حدثني يحيى بن عبدالله بن بكير قال حدثنا مالك بن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار وبشير بن سعيد، وعبد الرحمان الأعرج يحدثونه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم." [1]

وهل فعلا ترك الشافعي الحديث وعمل برأيه كما قال ابن اللباد؟

في الحقيقة قد نقل عن الشافعي قولان في هذه المسألة، الأول وهو كقول المالكية وفيه أنه لا يُدركُ الوقتُ بأقلَّ مِن ركعةٍ وهو ما أشار إليه الشربيني في مغني المحتاج[2]

والثاني: وهو أن درَكُ الوقتُ أداءً بإدراكِ تكبيرةِ الإحرامِ في الوقتِ، ولو وقعتْ بَقيَّةُ الصَّلاةِ خارجَ الوقتِ كما ذكر ابن اللباد

وقد استند في ذلك على حديث أبي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْه، قال: قال رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: إذا أَدْرَكَ أحدُكم سجدةً مِن صلاةِ العصرِ، قبل أنْ تَغرُبَ الشمسُ، فليُتِمَّ صلاتَه، وإذا أدْرَكَ سجدةً من صلاةِ الصُّبحِ، قبلَ أن تَطلُعَ الشَّمسُ، فليُتِمَّ صلاتَه. [3]

ووجْهُ الدَّلالَةِ فيه:أنَّ إدراكَ تكبيرةِ الإحرامِ مِثلُ إدراكِ السَّجدةِ بجامعِ إدراكِ ما يَسعُ ركنًا، وأنَّ الإدراكَ إذا تَعلَّقَ به حُكمٌ في الصَّلاة يَستوي فيه الركعةُ وما دُونها،

---

[1] الرد على الشافعي ص 47.

[2] انظر: 126/1.

[3] رواه البخاري (556)، ومسلم (608)

كإدراكِ الجَماعةِ، وإدراكِ المسافرِ صلاةَ المقيم، وأنَّه إدراكُ حرمةٍ فاستوى فيه الركعةُ والتكبيرةُ. [1]

وما عرضه ابن اللباد رحمه الله في هذه المسألة هو المعتمد عند المالكية، ففي ذلك يقول ابن عبد البر:" ولا يقضي المغمى شيئا من الصلوات لأنه ذاهب العقل ومن ذهب عقله عليه في وقت صلاة يدرك منها ركعة لزمه فليس بمخاطب فإن افاق المغمى عليه في وقت صلاة يدرك منها ركعه لزمه قضاءها فإن كان أخر صلاة بعد دخول وقتها حتى أغمي عليه وقد أمكنه أن يصليها فعليه قضاؤها وقد قيل لا قضاء عليه فيها إلا أن يغمى عليه في وقت لو أراد أن يصليها لم يتمها إلا بعد خروج وقتها أو لم يدرك منها ركعة قبل خروج وقتها".[2]

2 ــ المسألة الثانية: شرط قراءة الفاتحة في الصلاة:

هذه المسألة من المسائل التي لم يورد فيها ابن اللباد أدلة لكلامه؛ لأن صفة الصلاة معلومة ومنقولة منذ عصر النبوة لم يخالف فيها أحد، فالصلاة من المعلوم من الدين بالضرورة وأي سهو فيها أو زيادة أو نقصان قد وضحه أهل العلم.

ومن المعلوم أيضا أن أي فتوى بأي نوع من الزيادة أو النقصان أو الترقيع, والإصلاح لابد لها من سند؛ لأن صفة الصلاة أمر تعبدي موقوف على الشرع وليس لأي كان إصلاحه بشكل يراه هو صحيحا.

غير أنه كان للشافعي في كتاب الأم رأيا آخر حين يقول:" وإذا لم يحسن أم القرآن وأحسن غيرها لم يجزه أن يصلي بلا قراءة وأجزاه في غيرها بقدر أم القرآن لا يجزيه أقل سبع آيات وأحب إلي أن يزيد إن أحسن". [3]

قال ابن اللباد في رده على الشافعي:" أفترى أحدا يسمع هذا التحديد الذي يحتاج فيه إلى حجَّة؟ أو هل حكي هذا عن أحد من أهل العلم قبله؟ فلو أن غيره قال هذا أو حدّد هذا التحديد لأفرط عليه في القول، فيعتب من هذا على غيره ما يجيزه لنفسه. فهذا من قلَّة الانصاف في المناظرة، ويلزمه في قوله إذ جعل على من لا يحسن أمّ

---

[1] انظر: النووي، المجموع (64/3).

[2] ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة ، 237/1.

[3] الشافعي، كتاب الأم 124/1.

القرآن وهو يحسن غيرها، فأوجب عليه أن يقرأ في كلّ ركعة بسبع آيات، وإلَّا لم تجزه صلاته، عنده، وإنَّه إن أسقط من هذه السبع آيات حرفا واحدا لا تجزيه صلاته، عنده، كما لم تجز صلاة من قرأ بأم القرآن إلا حرفا. فليفهم هذا من سمعه. ونعوذ بالله من الحيرة في الدين، ونسأل الله ألا يحرمنا التوفيق". [1]

وهنا يعتمد نكير ابن اللباد على الشافعي في كونه قال بهذا الرأي في غياب نص يدعمه، فمن أين له هذا التحديد كما قال، والمسألة يلزمها التوقيف.

وقد اعتمد الشافعية هذا القول في المذهب، ومن أدلتهم: حديث رِفاعةَ بنِ رافعٍ رضيَ اللهُ عنه، قال: قال رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم :إذا قُمتَ إلى الصَّلاةِ فتوضَّأْ كما أمَرَك اللهُ، ثم قُمْ فاستقبِلِ القِبلةَ، ثم كبِّرْ، فإن كان معك قرآنٌ فاقرَأْه، وإن لم يكُنْ معك قرآنٌ، فاحمَدِ اللهَ وهلِّلْه وكبِّرْه، فإذا ركَعْتَ فاركَعْ حتَّى تطمئِنَّ، ثم ارفَعْ رأسَكَ فاعتدِلْ قائمًا، ثم اسجُدْ فاعتدِلْ ساجدًا، ثم ارفَعْ رأسَك فاعتدِلْ قاعدًا، حتَّى تقضيَ صلاتَكَ، فإذا فعَلتَ ذلك فقد تمَّتْ صلاتُكَ، وإن انتقَصْتَ مِن ذلك شيئًا فإنَّما انتقَصْتَ مِن صلاتِكَ . [2]

ثانيًا: ولأنَّه ركنٌ مِن أركانِ الصَّلاةِ، فجاز أن يُنتقَلَ فيه عند العجزِ إلى بدلٍ؛ كالقيامِ. [3]

وما ذهب إليه ابن اللباد هو الرأي المعتمد عند المالكية، فالأصل أن تقرأ الفاتحة كما قال ابن البر: لابد من قراءة فاتحة الكتاب للإمام والمنفرد في كل ركعة من الفريضة والنافلة لا يجزئ عنها غيرها.[4]

---

[1] انظر: كتاب الرد على الشافعي، ص90.

[2] رواه أبوداود (861)، والترمذي (302)، والنسائي في الكبرى (1643)، وابن خزيمة في الصحيح (545) وحسنه الترمذي وقال: وقد رُوي عن رفاعة من غير وجه، وقال ابن عبد البر في التمهيد (182/9): أثبت شيء في ذلك عندي، وقال ابن حجر في الدراية (143/1): أصله في الصحيحين عن أبي هريرة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (315/2): ثابت، وقال أحمد شاكر في شرح سنن الترمذي (100/2): له طرق كثيرة، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (302).

[3] انظر: النووي، المجموع 37/3.

[4] ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 201/1.

أما العاجز عنها فقال ابن أبي زيد القيرواني: قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ :وإذا قام مأموم لقضاء ما فاته، وهو أُمِّيٌّ لا يُحْسِنُ يقرأ، فيقضي كيف تيسَّرَ .يريد :يسبِّحُ، ويذكر الله، ويركع .قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ :ويَنْبَغِي لمثل هذا ألا يُصَلِّيَ إلاَّ مأمومًا، حَتَّى يَتَعَلَّمَ ما يُصَلِّي به.[1]

ولهذا لا وجه للتحديد الذي ذهب إليه الشافعي في هذا المجال.

3ـــ مسألة وضع السيف أو حديدة على بطن الميت.

قال ابن اللباد:" فيقال للشافعي هذا الذي أمرت به وحددته باسمه لازمة لا بدّ لهم منها يفعلونها في موتاهم، فمن خالفها أثم إذا لم يفعلها، وبمن اقتديت في ذلك ومن سلمك فيه إذ أمرت بما لا يلم فعله، أم إنما هذا من الطب. أو من يخاف من تغيير الميت. فإن قال سنة فقد أجاد، وإن قال إنما هو لمن خاف من تغيير الميت، فالموتى مختلفون فيما يخاف عليهم، وفي الأزمنة أيضا من الشتاء والصيف، فمنهم من يخالف ذلك عليه، ومنهم من لا يخالف ذلك عليه". [(2)]

ولم أجد فيما قمت به من بحث، دليلا يعتمد عليه الشافعي في كلامه.

الفرع الثاني: تفسير الحديث.

1 ــ تفسير الحديث من دون دليل.

المسألة الأولى: انتقد ابن اللباد على الشافعي تفسيره للحديث من دون دليل كما في مسألة الجمع في الصلاة، حيث فسر حديث ابن عباس الذي رواه مالك في الموطأ وفيه أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعا في غير خوف ولا سفر. بأن يشير للجمع في المطر سواء كان الليل أو النهار.

ورد عليه ابن اللباد بقوله:" وأنت حين احتججت بالحديث وزعمت أن مالكا خالفه، وحجتك ليست في الحديث، وإنما ادعيت ما ليس منصوصا فيه عن رسول الله، صلى

---

[1] أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) القيرواني، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، نح: عبد الفتّاح محمد الحلو، محمَّد حجي، محمد عبد العزيز الدباغ، محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م، 178/1.

[(2)] ابن اللباد، كتاب الرد على الشافعي ص79.

الله عليه وسلم، كيف كان جمعه صلى الله عليه وسلم، في غير خوف ولا سفر، وإنما تكلمت في ذلك برأيك، وزعمت أنه في حديثك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم".

وقد أوضح ابن اللباد أن مالك اعتمد في بيان موقفه على عمل أهل المدينة وهو ما جاء في قوله: " فذهب مالك، رضي الله عنه، إلى فعل ابن عمر، أنه كان إذا جمع الأمراء جمع معهم. وغير ابن عمر مع ابن عمر يجمع معهم بالمدينة، وهى دار رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وموضع هجرته وهجرة أصحابه، رضى الله عنهم، يقوم مقام الاجماع بالمدينة، فاتبع ما رواه عنهم إذ وجده منصوصا في الحديث عنهم في المغرب والعشاء، وأدرك العمل عليه قائما كما أدرك العمل في الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء قائما، معمولا به في السفر، وأخذ بما أدرك عليه العمل في ذلك بالمدينة، في السفر، وعلم ما عملوه في الجمع بين المغرب والعشاء والظهر والعصر كيف جمع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بينهما في السفر، لاتصال العمل به بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بالمدينة، فقال بما روى وبما أدركه قائما من عملهم".[1]

المسألة الثانية: التطيب قبل الاحرام بالحج.

انتقد ابن اللباد الشافعي في هذه المسألة قوله بجواز تطيب المحرم قبل إحرامه بما يبقى بعد الإحرام، مستدلا بأن حديث عائشة لم يرد فيه التصريح بذلك، أن ذلك قول بلا دليل وادعاء لم يرد في النص.

وفي ذلك يقول:" وأيكما أشد إعظاما لحديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتورعا عن أن يحتج بما ليس فيه، أو يدعيه، أو يخالف ما وجد منصوصا فيه مالك، رضي الله عنه، حين روى عن عائشة أنها قالت :كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت؟ ولم تقل عائشة، رضي الله عنها، كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لإحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت بطيب تبقى رائحته أو بطيب لا تبقى رائحته، فننتهي إلى قولها فلما لم نجد في حديثه عن عائشة أكان الطيب الذي طيب به رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما تبقى رائحته بعد إحرامه أو مما لا تبقى رائحته بعد إحرامه بما تبقى ريحه بعد

[1] انظر: كتاب الرد على الشافعي، ص66.

إحرامه. وتدّعي أن ذلك في حديثه، في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ليس فيها"[1].

فاعتبر ابن اللباد هذا التفسير إقحام في الحديث بما لم يرد فيه، والحقيقة أن المسألة فيها نقاش طويل ولم تقف عند حد ما قاله ابن اللباد.

قال الشيخ الأمين الشنقيطي في أضواء البيان:" أجاب المالكية، ومن وافقهم عن حديث عائشة المذكور، بأجوبة:

منها: أنهم حملوه على أنه تطيب، ثم اغتسل بعده، فذهب الطيب قبل الإحرام قالوا: ويؤيد هذا قولها في الرواية الأخرى (طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ثم طاف على نسائه، ثم أصبح محرما) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بالغسل بعده، لا سيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى، ولا يبقى مع ذلك طيب، ويكون قولها: ثم أصبح ينضح طيبا: أي قبل غسله، وقد سبق في رواية لمسلم: أن ذلك الطيب كان ذريرة وهي مما يذهبه الغسل، قالوا: وقولها: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو محرم المراد به: أثره لا جرمه قاله القاضي عياض. وقال ابن العربي: ليس في شيء من طرق حديث عائشة: أن عين الطيب بقيت.

ومنها: أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم.

ومنها: أن الدوام على الطيب بعد الإحرام كابتداء الطيب في الإحرام، بجامع الاستمتاع بريح الطيب في حال الإحرام، في كل منهما قالوا: ومما يؤيد أن ذلك التطيب خاص به صلى الله عليه وسلم: أنه لو كان مشروعا لعامة الناس لما أنكره عمر، وعثمان، وابن عمر مع علمهم بالمناسك وجلالتهم في الصحابة. ولم ينكر عليهم أحد إلا ما أنكرت عائشة على ابن عمر ولما أنكره الزهري، وعطاء مع علمهما بالمناسك.

ومنها: أن حديث عائشة المذكور يقتضي إباحة الطيب، لمن أراد الإحرام، وحديث يعلى بن أمية :يقتضي منع ذلك، والمقرر في الأصول: أن الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة، لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام.

[1] كتاب الرد على الشافعي، ص63.

ومنها: أن حديث يعلى من قول النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه الصريح في الأمر بإزالة الطيب، وإنقائه من البدن، وظاهره العموم لما قدمنا أن خطاب الواحد يعم حكمه الجميع لاستواء الجميع في التكليف، والعموم القولي لا يعارضه فعل النبي صلى الله عليه وسلم، لأنه مخصص له كما تقرر في الأصول.

وأجاب به القائلون: بمنع التطيب، عند إرادة الإحرام أو كراهته. وأجاب المخالفون بمنع ذلك كله قالوا: دعوى أن التطيب للنساء لا الإحرام، يرده صريح الحديث في قولها: طيبته لإحرامه، وادعاء أن اللام للتوقيت، خلاف الظاهر قالوا وادعاء أن الطيب زال بالمغسل قبل الإحرام ترده الروايات الصريحة، عن عائشة: أنها كأنها تنظر إلى وبيص الطيب، في مفرقه صلى الله عليه وسلم وهو محرم". [1]

2 ــ تفسير الحديث بتفصيل ما أطلقه الشارع.

ذكر ابن اللباد نموذج ذلك في مسألة السلب للقاتل، فقال:" أيكما أتبع لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مالك رضي الله عنه، حين أمر بالسلب للقاتل، باجتهاد الإمام، واتبع في ذلك لحمله حديثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أم أنت حين فصّلت السلب، فجعلته ضربين برأيك، فقلت: من قتل مشركا مولّيا فلا شيء له في سلبه، ومن قتل مقبلا، فله سلبه؟ فمنعته مرة وأعطيته أخرى، وجعلته أنت برأيك مفصلا منوّعا، ورسول الله صلى الله عليه وسلم، أمر به مجملا، لا مفصلا ولا منوّعا".[2]

قال الشافعي في كتابه الأم:" والذي لا أشك فيه أن يعطي السلب من قتل والمشرك مقبل يقاتل من أي جهة قتله مبارزا، أو غير مبارز، وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلب مرحب من قتله مبارزا وأبو قتادة غير مبارز ولكن المقتولين جميعا مقبلان، ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أعطى أحدا قتل موليا سلب من قتله والذي لا أشك فيه أن له سلب من قتل الذي يقتل المشرك والحرب قائمة

---

[1] الشنقيطي، أضواء البيان،87/5.

[2] كتاب الرد على الشافعي ص 52.

والمشركون يقاتلون ولقتلهم هكذا مؤنة ليست لهم إذا انهزموا، أو انهزم المقتول، ولا أرى أن يعطى السلب إلا من قتل مشركا مقبلا". [1]

فصل الإمام ابن دقيق العيد في هذه المسألة فقال:" الشافعي يرى استحقاق القاتل للسلب حكما شرعيا بأوصاف مذكورة في كتب الفقه ، ومالك ، وغيره : يرى أنه لا يستحقه بالشرع، وإنما يستحقه بصرف الإمام إليه نظرا، وهذا يتعلق بقاعدة، وهو أن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم في أمثال هذا: إذا ترددت بين التشريع ، والحكم الذي يتصرف به ولاة الأمور: هل يحمل على التشريع أو على الثاني ؟ ، والأغلب: حمله على التشريع، إلا أن مذهب مالك في هذه المسألة فيه قوة; لأن قوله عليه السلام } من قتل قتيلا فله سلبه { يحتمل ما ذكرناه من الأمرين – أعني التشريع العام ، وإعطاء القاتلين في ذلك الوقت السلب تنفيلا – فإن حمل على الثاني: فظاهر، وإن ظهر حمله على الأغلب – وهو التشريع العام – فقد جاءت أمور في أحاديث ترجح الخروج عن هذا الظاهر مثل قوله عليه السلام – بعدما أمر أن يعطى السلب قاتلا، فقابل هذا القاتل خالد بن الوليد بكلام – قال النبي صلى الله عليه وسلم بعده " لا تعطه يا خالد " فلو كان مستحقا له بأصل التشريع: لم يمنعه منه بسبب كلامه لخالد فدل على أنه كان على وجه النظر فلما كلم خالدا بما يؤذيه استحق العقوبة بمنعه ، نظرا إلى غير ذلك من الدلائل. [2]

قال ابن أبي زيد القيرواني:" وهنا ذهب الشافعي إلى أن القاتل إذا قتل المشرك موليا لا يستحق سلبه، مع أن الشارع أطلق هذا الحكم ولم بين قتله موليا أو مقبلا. وهو ما اعتمده الإمام مالك فرأى أن يحسب السلب من خمس الإمام ويمضي بتصرف الإمام." [3]

الفرع الثالث: نقده العمل بالحديث المرسل.

في هذا المجال أنكر ابن اللباد على الشافعي عمله بالحديث المرسل، فقال:" ويقال للشافعي أيكما أتبع لحمله حديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنت

---

[1] انظر: 149/4.

[2] ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، دار الجيل، 1416هـ / 1995م، 691/2،

[3] ينظر: ابن أبي زيد القيرواني، النوادر والزيادات، 225/3، والقرافي، الذخيرة، 160/9.

أو مالك بن أنس رضي الله عنه، حيث أمرت أنت أن يوتر الرجل بواحدة لم تتقدمها له نافلة، أخذا منك بحديثك عن سعد وحديثك عنه مرسل." [1]

ونص كلام الشافعي كما جاء في الأم:" أيجوز أن يوتر الرجل بواحدة ليس قبلها شيء فقال: نعم". [2]

وبين ابن اللباد أن الشافعي أخذ في هذه المسألة بحديثه عن مالك عن ابن شهاب أن سعد بن وقاص كان يوتر بركعة.

وكما أن الحديث قد يفهم منه أن سعدا كان يختم نوافله بالوتر، يفهم منه أيضا أن سعدا ربما كان لا يصلي قبل الوتر شفعا.

يؤكد هذا المعنى الأثر الذي ذكره أبو يوسف الأنصاري في كتابه الآثار، عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: كان سعد بن مالك يوتر بركعة واحدة فنهاه ابن مسعود. [3]

والوتر بركعة واحدة أجازه الكثير كأحمد وإسحاق والثوري، وهو مذهبُ الجمهور المالكية ومن الشافعية والحنابلة وطائفة من السلف.

فعند المالكيَّة يجوزُ الوتر بركعةٍ واحدة غير أنه يُكره أن يُوتر بواحدة لا شفعَ قبلها. [4]

قال ابنُ عبد البَرِّ:" أجاز الوترَ بركعة منفصلة ممَّا قبلها جماعةٌ من السلف، منهم: عبد الله بن عمر، ومعاذ بن الحارث، والسائب بن خباب، وسعيد بن المسيَّب،

---

[1] ابن اللباد، الرد على الشافعي، ص 49-50.

[2] الشافعي، الأم، 164/1.

[3] أبو يوسف الأنصاري، كتاب الآثار، اعتنى به سعود العثمان، دار الكتب باكستان، ص 169.

[4] ينظر: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2002م ، 501/1، وابن عبد البر، الاستذكار، تح: تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 2000م، 110/2، و أبو عبد الله محمد الخرشي، شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق –مصر– وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة – بيروت ، ط2، 1317هـ، 11/2.

وعطاء، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور؛ كلُّ هؤلاء يستحبُّ أن يسلِّم المصلِّي بين الشَّفع والوتر". [1]

وإذا كان ذلك يجوز، فالمشكل الذي أثاره ابن اللباد على الشافعي هو الوتر بالركعة المنفصلة التي لا يتقدمها شيء، وقد أوضح أن مالكا لا يوتر بواحدة لم تتقدمها له نافلة، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوتر بواحدة لم تتقدمها له نافلة، وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم"يوتر له ما قد صلى".

كما بين ابن اللباد أن الحديث الذي استدل به الشافعي كما سلف مرسل بمعنى منقطع لأن نقل عن الصحابي سعد بن أبي وقاص.

والعجب في نظري من ابن اللباد كيف ينتقد الشافعي في هذا الأمر والحال أن موطأ مالك تضمن العديد من المنقطعات والبلاغات والمراسيل كما هو معروف عند المحدثين[2].

وحيث أن الحديث موصول من طرق أخرى كما جاء عند البخاري فالحديث صحيح، فلذلك لم يعد لانتقاد ابن اللباد كبير محل. والقضية محط خلاف.

الفرع الرابع: التصحيف في سند الحديث.

في موضع وحيد من كتاب الرد كله، انتقد ابن اللباد الشافعي في مسألة محددة في علوم الحديث تتعلق بالتصحيف في السند، وقبل بيان هذه المسألة لابأس أن نتعرض أولا لبيان حقيقة التصحيف عند المحدثين وذلك ليكون كلام ابن اللباد فيما طرحه واضحا مفهوما.

فالتصحيف علم من علوم الحديث له أهمية كبيرة في عِنْدَ المُحَدِّثِينَ؛ وذلك لما له من أثر في تحصين الحديث النّبوي من الأخطاء التي قد تطال بعض ألفاظه، سواء كَانَ ذلك في متونه أم في رجال أسانيده.

قال ابن الصلاح: "هذا فنٌّ جليل؛ إنّما ينهض بأعبائه الحذاق من الحفاظ". [3]

---

[1] ابن عبد البر، الاستذكار (110/2)

[2] هذه ملاحظات ذكرها الكثير من أهل العلم، والحقيقة أن ابن الصلاح وابن عبد البر قد وصل تلك الأحاديث، مما جعل أحاديث الموطأ كلها من الصحيح.

[3] ابن الصلاح، معرفة علوم الحديث، ص 252.

ويقع التّصحيف ويكثر غالبا ممّن يأخذ من الصّحف وبطون الكتب، دون أن يتلقّ ذلك عن الشيوخ والعلماء؛ لذلك حذّر علماء الحديث من التّهاون في ذلك، فقال سعيد بن عبد العزيز التنوخي:"لا تحملوا العلم عن صحفي، ولا تأخذوا القرآن عن مصحفي". [1]

والتصحيف، لغة: هو تغيير اللّفظ حتى يتغيّر المعنى المراد، وأصله الخطأ، يقال: صحّفه فتصحّف، أي غيّره فتغير. والمصحِّف والصُّحفي الذي يروي الخطأ عن قراءة الصُّحُف بأشباه حروف مولدة...وذلك لأنّه يأخذ العلم منها دون المشايخ. [2]

أما اصطلاحا: فهو تغيِّر نقط الحروف أو حركاتها مع بقاء صورة الخطّ. [3]

وقد كان المتقدمين يطلقون المُصحَّف والمُحرَّف جميعاً على شيء واحد، حتى جاء ابن حجر فجعلهما شيئين وخالف بينهما، فما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخطّ في السياق فهو المصحّف، وإن تعلقت بالشكل فالمحرّف". [4]

وهي تفرقة لا يذكرها الحاكم وابن الصلاح والنووي، فالكلّ عندهم تصحيف.

والتصحيف الواقع في الحديث ينقسم عند المحدثين: إلى تصحيف إسناد وتصحيف متن.

فأما تصحيف الإسناد: فهو التغيير الذي يقع في أسماء الرواة، وهو أكثر من التصحيف في المتن؛ لأنّ الأسماء لا يدخلها القياس، ولا يدلّ عليها ما قبلها ولا ما بعدها

وأمّا تصحيف المتن: فهو التّغيير والتحويل الذي يحصل في ألفاظ الأحاديث النبوية.

---

[1] فتح المغيث 232/2.

[2] انظر: المصباح المنير: الفيومي، ص127، ولسان العرب187/9. و التعريفات للجرجاني، ص59.

[3] تصحيفات المُحَدِّثِيْنَ، 39/1.

[4] نُزهة النظر ص 49.

وقسّموا التصحيف أيضا إلى تصحيف البصر وتصحيف السمع، وكلاهما واقع في الإسناد والمتن.

فأمّا تصحيف البصر: فهو التغيير أو التبديل الذي يقع للرّاوي إذا حفظ من الكتاب، أو حدّث منه. فيحصل له اشتباه بين بعض الحروف لتقارب رسمها، فيروي الكلمة، ويحدّث بها على غير وجهها.

وأمّا تصحيف السّمع: فهو أن يكون الاسم واللقب، أو الاسم واسم الأب على وزن اسم آخر ولقبه، أو اسم آخر واسم أبيه، والحروف مختلفة شكلا ونطقا، فيشتبه ذلك على السّمع كأن يكون الحديث «لعاصم الأحول»، فيجعله بعضهم عن «واصل الأحدب». [1]

ومن هذا المجال ما نقد به ابن اللباد الشافعي تحت عنوان تصحيف أسماء بعض الرواة.

وهو عبارة عن رد على الشافعي الذي اعتبر مالكا مصحفا في اسم الراوي عمرو بن عثمان.

قال ابن اللباد في ذلك: "وقال الشافعي :صحّف مالك في عمر بن عثمان، إنما هو عمرو بن عثمان وفي عبد الملك بن قريب وإنما هو عبد العزيز بن قريب .قال أبو بكر :ليس الأمر على ما قال ولو أن الشافعي صحب مالكا، رضى الله عنه، كما صحبه غيره من أصحابه، وإنما الوهم والتصحيف عمن نقل عن مالك، لأن ضبطهم في نقلهم ليس بواحد"[2].

ثم نقل مروياته التي تؤكد أن: ذلك من الرواة عن مالك لا عن مالك نفسه.

والحقيقة أن هذا الطعن مما وجه حقا للأمام مالك وليس كما زعم ابن اللباد، وقد فصل الإمام الزرقاني هذه المسألة في شرحه على الموطأ، ولأهميتها نذكرها بتمامها كما يلي:

قال الزرقاني رحمه الله:" قَالَ مَالِكٌ عُمَرُ بِضَمِّ الْعَيْنِ، وَجَمِيعُ أَصْحَابِ ابْنِ شِهَابٍ يَقُولُونَ عَمْرٌو بِفَتْحِ الْعَيْنِ، وَلِابْنِ الْقَاسِمِ عَمْرٌو بِفَتْحِ الْعَيْنِ، وَلِيَحْيَى بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مَالِكٍ

---

[1] العراقي: التبصرة والتذكرة 2/299-300.

[2] كتاب الرد ص75.

بِالشَّكِّ عُمَرُ بْنُ عُثْمَانَ أَوْ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، وَالثَّالِثُ عَنْ مَالِكٍ عُمَرُ بِضَمِّهَا كَمَا رَوَاهُ يَحْيَى وَالْأَكْثَرُ، وَذَكَرَ ابْنُ مَهْدِيٍّ أَنَّ مَالِكًا قَالَ لَهُ :تُرَانِي لَا أَعْرِفُ عُمَرَ مِنْ عَمْرٍو هَذِهِ دَارُ عُمَرَ وَهَذِهِ دَارُ عَمْرٍو.

وَلَا خِلَافَ أَنَّ عُثْمَانَ لَهُ ابْنَانِ عُمَرُ وَعَمْرٌو وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، فَأَصْحَابُ ابْنِ شِهَابٍ يَقُولُونَ عَمْرٌو إِلَّا مَالِكًا فَقَالَ عُمَرُ، وَرَاجَعَهُ الشَّافِعِيُّ وَيَحْيَى الْقَطَّانُ فَقَالَ هُوَ عُمَرُ وَأَبَى أَنْ يَرْجِعَ وَقَالَ :كَانَ لِعُثْمَانَ ابْنٌ اسْمُهُ عُمَرُ هَذِهِ دَارُهُ، وَمَالِكٌ لَا يَكَادُ يُقَاسُ بِهِ غَيْرُهُ حِفْظًا وَإِتْقَانًا، لَكِنَّ الْغَلَطَ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ أَحَدٌ وَالْجَمَاعَةُ أَوْلَى أَنْ يُسَلَّمَ لَهَا، وَأَبَى الْمُحَدِّثُونَ أَنْ يَكُونَ إِلَّا عَمْرٌو بِالْوَاوِ.

قَالَ ابْنُ الْمَدِينِي :قِيلَ لِابْنِ عُيَيْنَةَ مَالِكٌ يَقُولُ عُمَرُ فَقَالَ: لَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنَ الزُّهْرِيِّ كَذَا وَكَذَا مُرَّةً وَتَفَقَّدْتُهُ مِنْهُ فَمَا قَالَ إِلَّا عَمْرٌو، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ زُهَيْرٍ خَالَفَ مَالِكٌ النَّاسَ قَالَهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ، وَكَذَا حَكَمَ مُسْلِمٌ وَغَيْرُهُ عَلَى مَالِكٍ بِالْوَهْمِ فِيهِ، وَرَوَى أَبُو الْفَضْلِ السُّلَيْمَانِيُّ عَنْ مَعْنِ بْنِ عِيسَى قُلْتُ لِمَالِكٍ :النَّاسُ يَقُولُونَ إِنَّكَ تُخْطِئُ فِي أَسَامِي الرِّجَالِ تَقُولُ عَبْدُ اللَّهِ الصُّنَابِحِيُّ وَإِنَّمَا هُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَتَقُولُ عُمَرُ بْنُ عُثْمَانَ وَإِنَّمَا هُوَ عَمْرٌو، وَتَقُولُ عُمَرُ بْنُ الْحَكَمِ وَإِنَّمَا هُوَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ مَالِكٌ :هَكَذَا حَفِظْنَا وَهَكَذَا وَقَعَ فِي كِتَابِي وَنَحْنُ نُخْطِئُ وَمَنْ يَسْلَمُ مِنَ الْخَطَأِ؟ وَقَدْ جَعَلَ ابْنُ الصَّلَاحِ ذَلِكَ مِثَالًا لِلْمُنْكَرِ، وَتَعَقَّبَهُ الْعِرَاقِيُّ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ تَفَرُّدِ مَالِكٍ مِنْ بَيْنِ الثِّقَاتِ بِاسْمِ هَذَا الرَّاوِي مَعَ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا ثِقَةٌ نَكَارَةُ الْمَتْنِ وَلَا شُذُوذُهُ، بَلِ الْمَتْنُ عَلَى كُلِّ حَالٍ صَحِيحٌ، غَايَتُهُ أَنْ يَكُونَ السَّنَدُ مُنْكَرًا أَوْ شَاذًّا لِمُخَالَفَةِ الثِّقَاتِ لِمَالِكٍ فِي ذَلِكَ وَالنَّكَارَةُ تَقَعُ فِي كُلٍّ مِنَ السَّنَدِ وَالْمَتْنِ. [1]

والخلاصة أن ابن اللباد لم يكن موفقا في هذا النقد، فالصحيح أن مالك ذكر عنه ذلك رغم انكاره له، وقد أوضح ذلك أيضا ابن عبد البر وغيره.

[1] انظر الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، ط1، 2003م، 179/3.

المطلب الثاني: نقد أساسه مخالفة المقاصد الشرعية.

الفرع الأول: أهمية المقاصد الشرعية في استنباط الأحكام.

يمكننا بتبسيط واختصار أن نعرف مقاصد الشريعة الإسلامية فنقول: هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها وهي الغاية التي من أجلها وضعت أحكام الشرع.

وقد تواردت الأدلة بما لا يترك مجالاً للشك أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا، إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم, كما دل عليه استقراء الشريعة في جميع تصرفاتها بما يثبت أنها وضعت لمصالح العباد.

ومن استقرئ علل الأحكام المعروفة أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبين له أن العلة تلك بمعناها العام هي مقصد الشارع ومدار أحكامه. كما في قوله تعالى بعد آية الوضوء: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ٦ ﴾ [1], وقوله تعالى في آية الصيام: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ ﴾ [2] ، وقوله تعالى في الصلاة: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾ [3].

إلى غيرها من الحكم والغايات المناطة بالأحكام, يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة. [4]

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته كانت معرفتها بالتالي أمرًا ضروريًا على الدوام ولكل الناس.

فالعامي يلحظ بها حكمة التشريع وأسرار الأمر والنهي، مما يزيده يقينا وإيمانا وعملاً. والفقيه يراعي مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم النصوص والنظر في أحكام

---

[1] سورة المائدة: الآية 6.

[2] سورة البقرة: الآية 183.

[3] سورة العنكبوت: الآية 45.

[4] الشاطبي، الموافقات2/7.

الشرع, فإذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع، وان دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها.

وهكذا لا تنقضي الفوائد والأسرار التي يجنيها الفقيه والمجتهد من مراعاته لمقاصد الشريعة عند بحثه ونظره في الأحكام. [1]

الفرع الثاني: مسألة جبر العظم المكسور.

تحت هذا العنوان وجه ابن اللباد نقده لقول الشافعي بوجوب نزع العظم الذي جبر به الكسر، وأنه لو امتنع كان على السلطان إجباره على ذلك.

وفيه ركز ابن اللباد على جزئية وجوب نزع هذا العظم، فأنكر على الشافعي كيف يقول ذلك والحال أنه قد يؤدي لموت الحي الذي جبر عظمه المكسور به.

صحيح أن ابن اللباد انطلق من القرآن والحديث إلا أنه ركز على مقصد حفظ النفس لتقوية موقفه.

قال ابن اللباد:" قال الشافعي: ولو انكسر عظم مسلم فأحبّ أن يجبره بعظم فلا يجوز له إلا بعظم ما يؤكل لحمه...، فإن رقعه بعظم ميتة، أجبره السلطان على قلعه فإن مات صار ميتا كله،... فأوجب الشافعي عليه ما لعلّه يكون حتفه منه وموته منه إذ قال :أجبره السلطان على قلعه" [2].

وهو كلام منقول من عبارة الشافعي في الأم حيث يقول:" وَإِنْ رَقَّعَ عَظْمَهُ بِعَظْمِ مَيْتَةٍ، أَوْ ذَكِيٍّ لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ أَوْ عَظْمِ إنْسَانٍ فَهُوَ كَالْمَيْتَةِ فَعَلَيْهِ قَلْعُهُ وَإِعَادَةُ كُلِّ صَلَاةٍ صَلَّاهَا وَهُوَ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَقْلَعْهُ جَبَرَهُ السُّلْطَانُ عَلَى قَلْعِهِ فَإِنْ لَمْ يَقْلَعْ حَتَّى مَاتَ لَمْ يُقْلَعْ بَعْدَ مَوْتِهِ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا كُلَّهُ وَاَللَّهُ حَسِيبُهُ". [3]

وفي هذا الرد اعتمد ابن اللباد كما أشرت :

---

[1] انظر: يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص106-107.

[2] كتاب الرد على الشافعي، ص99.

[3] الشافعي، الأم 71/1.

أولا: على عدم وجود دليل يقرر ما قاله الشافعي، حتى قال عن الشافعي: فمن سبقه إلى هذا القول من المسلمين. ؟

واستدل ثانيا: بقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ ﴿٤٥﴾ ﴾ الآية. [1]

وقال: "الجراح قصاص، وقد فرض الله تبارك وتعالى في الجراح القصاص. وقال: السنة الثابتة التي لا اختلاف فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم، بإزالة القصاص في كل جرح يخاف منه التلف من المقتص منه، الموت.

كما ذكر مروياته من السنة فقال:" حدّثني يحيى بن عمر قال حدّثني نصر بن مرزوق، قال حدّثنا أسد بن موسى قال حدّثنا ابن لهيعة، قال حدّثنا معاذ بن محمد عن ابن صهبان أن عمرو بن معدي كرب أصاب رجل بمأمومة فأراد عمر بن الخطاب أن يقتد منه فجاء رجل من أصحاب رسول الله وهو العبّاس، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :لا قود في المأمومة ولا في منقلة ولا في جائفة فأمر به عمر بن الخطاب أن يعقل.

وحدثني يحيى وأحمد بن داود قالا :حدثنا سحنون وحدثني يحيى قال :حدثني الحارث وأبو الطاهر قالوا: حدثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني اسماعيل بن عياش عمن أخبره عن أبي سعيد الخدري قال: كان أبو بكر وعمر بن الخطاب يقولان وليس في الجائفة والمأمومة والمنقلة، ولا في كل شيء لا يستطاع منه القصاص، قصاص، وكانا يقضيان في الجائفة الثلث، فإن يقدر فالثلثان. وقال عن مكحول عن زيد بن ثابت مثله، فسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانت أولى بالشافعي أن يتبعها. ولا يحمل سلطان على أن يجبر رجلا مسلما على شيء قد يكون حتفه فيه فقد أزال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص في الجراح التي يخاف على المقتص منه فيها، إذ قد سلم المجروح منها، ويخاف على الجارح إن اقتص منه، أن يكون حتفه فيها"[2]. انتهى كلام ابن اللباد رحمه الله.

---

[1] المائدة: 45.

[2] كتاب الرد على الشافعي، ص99.

نلاحظ في ثنايا هذا كله تركيز ابن اللباد بوضوح فيما ذكره على مقصد حفظ النفس الذي هو من أعظم مقاصد الدين، وكأنه يقول للشافعي كان جديرا بك أن يراعي هذا الأمر في تقرير الحكم الذي ذهبت إليه، فحفظ نفس الإنسان أولى من شيء آخر.

ومن خلال هذا النقد تظهر اتساع أفق ابن اللباد وحسن اطلاعه على مبادئ هذه الشريعة وأصولها.

المطلب الثالث: القول دون دليل.

اعتمد ابن اللباد في انتقاده للشافعي على عدد من القواعد، منها: المناقضة والاضطراب والقول بلا دليل وهو ما صرح به في بداية الكتاب بقوله:" كتاب فيه ردّ أبي بكر بن محمد على محمد بن إدريس الشافعي في مناقضة قوله وفيما قال به من التحديد في مسائل قالها خالف فيها الكتاب والسنة".[1]

وفي ما يلي بيان لأهم المواضع التي تعرض فيها ابن اللباد لانتقاض الشافعي من هذه الزاوية:

1/ مسألة ما يحرم بالرضاع: في هذا الموضع رد ابن اللباد على الشافعي قوله بالتحريم في موضع وعدم القول به في موضع آخر مشابه، قال في باب ما يحرم بالرضاع:" أنت الآن لا تحرّمها عليه وقد تغذى بلبنها وحده أشهرا كثيرة وقد دخل جوفه من لبنها وحده في هذه الشهور نحو من قلّة لبن، وتحرمها الآن أن يسقط من لبنها في أنفه فتصل تلك القطرة إلى لمثلها"[2].

ثم رد عليه قائلا: "كلام الناس إن الرأس رأس والجوف جوف، وإن غذاء العباد وطعامهم الذي منه غذاء أبدانهم في أجوافهم إليها يصير، وفيها يستقر، لا في رؤوسهم، فغير هذا الكلام أشبه به"[3].

2/ **النهي عن تغطية رأس المحرم:** في هذه المسألة انتقد ابن اللباد الشافعي في اعتباره الشيء الواحد اعتبارين دون حجة حيث رج الشافعي على مالك بأن الوجه غير الرأس فعقب عليه ابن اللباد بقوله:" ثم نقضت قولك هذا كله، وقلت في كتاب الديات والقصاص، في باب ما لا يجب فيه أرش من كتبك: إن خراج البدن مخالف لخراج الرأس، لأن النبي صلى الله عليه وسلم، قضى في الموضحة بخمس من الإبل، ثم قلت والذي يحفظ عمن لقيت أن الموضحة في الوجه والرأس، وأن الرأس والوجه رأس كله، لأنه إذا قطع قطعا معا، وإن كان يتفرقان في الوضوء فالرأس إذا ذهب ذهب الوجه، فمرة احتججت بكتاب الله تبارك وتعالى، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في

---

[1] انظر: كتاب الرد على الشافعي، ص 47.

[2] المصدر نفسه ص49.

[3] المكان نفسه.

التفريق بين الوجه والرأس؛ ومرة خالفت ما رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فزعمت أن الرأس والوجه رأس كله".[1]

3/ التزويج بسورة من القرآن: وفي هذه المسألة رد ابن اللباد على الشافعي لاعتباره الشيء الواحد اعتبارين متضادين دون حجة حيث أباح جعل تعليم القرآن صداقا في النكاح، مع أنه لا يجيز تعليم القرآن بأجر وقد نقله عن محمد بن عبد الحكم فقال:" خالف الشافعي أصل مذهبه في التزويج بسورة من القرآن أنه لا بأس أن يتزوج بسورة من القرآن، وجعله صداقا. ويقول لا يجوز أن يعلم القرآن بأجر، فكيف يجعله صداقا وهو عوض للمرأة بما استحلّ منها من بعضها، ولا يجعل التعليم بالأجر عوضا لما علم المتعلم؟ فهذا خلاف بيّن لا شك فيه عند أحد من الناس".[2]

4/ إشكال القبلة على رجلين: رد ابن اللباد على الشافعي لقوله في الرجلين تشكل عليهما القبلة فقال:" لم يسع أحدهما اتباع صاحبه فإن كان قد حبس في ظلمة الغيم، وخفيت الدلائل على رجل فهو كالأعمى. والأعمى إذا دله رجل بصير وسع اتباعه. م قال ولا يسع بصير إن خفيت عليه الدلائل اتباعه. فاضطرب قوله في هذا اضطرابا شديدا.

فقلنا له :هذا القول متناقض يعرض عليك في كتبك فلا تأبه له، لأنك قلت إذا خفيت على البصير الدلائل فهو كالأعمى. والأعمى، عندك فيما قلت في كتبك إذا دله بصير وسعه اتباعه. فينبغي في قولك أن تقول إذا خفيت على البصير الدلائل للغيم ونحوه، فدلَّه رجل أن يسعه اتباعه كالأعمى سواء .فتركت ذلك ونقضته فقلت :ولا يسع البصير الذي خفيت عليه الدلائل اتباع من يدله، فأتى فساد وتناقض من هذا القول".[3]

5/ طهارة جلد الحيوان بالدباغ إلا جلد الكلب والخنزير: في هذه المسألة رد أيضا ابن اللباد على الشافعي قوله بطهارة الجلد إذا دبغ إلا الكلب والخنزير وعدم طهارة صوفه ووبره، فقال:" فيكون عند الشافعي، الجلد إذا دبغ طاهرا، وما فيه من صوف أو شعر أو وبر، نجسا غير طاهر. فيا سبحان الله ما أعجب هذا من قوله :إنه عمد إلى

[1] كتاب الرد على الشافعي ص72.

[2] المصدر نفسه ص79.

[3] المصدر نفسه ص86-87.

الطّاهر منه قبل أن يدبغ جعله بعد الدّباغ، نجسا. وجعل ما كان منه قبل الدّباغ نجسا، طاهرا بالدّباغ!".[1]

[1] المصدر نفسه، ص96.

خاتمة.

الحمد لله الذي أنعم وأكرم، وأعان على إتمام هذا البحث الذي تطلب بناءه الجهد والنصب، والعمل المتواصل ليلا ونهارا.

وهنا في ختامه من المفيد أن نسجل أهمّ النتائج التي أسفرت عنها هذه الدراسة، فمن ذلك:

-تميز عصر ابن اللباد بأحداث عظيمة أثرت في الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية لمدينة القيروان، وهو ما انعكس على شخصيته، وتكوينه، آراءه ومواقفه وكتاباته لاسيما في انتصاره لمذهب مالك الذي حتمته عليه ظروف الواقع المشحون وقتها بالصراعات المذهبية والعقائدية.

-كان رحمه الله من كبار أعلام المدرسة المالكية في القرنين الثالث والرابع الهجري، فقد تقلد زعامتها وجلس على كرسيها الذي جلس عليه ابن الحداد قبله، ومنه انتقلت إلى تلميذه ابن أبي زيد القيرواني.

-قرأ على الكثير من أهل العلم كما تخرج على يديه علماء كثيرون , منهم شيخ زمانه ابن ابي زيد القيرواني.

-ألف ابن اللباد العديد من المؤلفات، إلا أنها للأسف الشديد لا تزال في ذمة التاريخ، لم يظهر منها سوى كتابه: الرد على الشافعي الذي عد لفترة طويلة من كتب ابن الحداد حتى جاء د. عبد المجيد حمدة وأكبته له بناء على كثير من القرائن.

-تبينت من خلال هذه الدراسة أن تصنيف هذا الكتاب في مجال المناقب قد يكون أكثر واقعية من اعتباره كتاب نقد فقهي خالص، فقد طغى عليه الرغبة في الانتصار لمالك دون التركيز على مقارعة الحجج والبحث عن الحق بغض النظر عن قائله. ومما أكد لي هذا الأمر افتقار الكتاب للمناقش الأصولية والحديثية الكبيرة، مع أن ما قدمه لا يخلو من قدم راسخة وعلم غزير.

-احتوى الكتاب على ما اسميته بملامح النقد، ولا يمكن أن نعتبره منهجا له ضوابطه وقواعده، فابن اللباد كان أكثر همه الدفاع عن مالك، ثم إن صغر حجم الكتاب وغياب مؤلفاته الأخرى يصعب في حقه تصور أبعاد ما يمكن أن نسميه بالمنهج النقدي.

-اعتمد ابن اللباد في كتابه الرد على مجموعة من المصادر، فقد رجع في الغالب إلى: موطأ مالك، الأم للشافعي، كتاب الرد لأبي العباس بن طالب وقد صرح بذلك في باب اليمين، كتاب الرد لمحمد بن عبد الحكم وقد صرح بذلك في باب التزويج بسورة من القرآن وغيرها.

-اعتمد ابن اللباد في انتقاده للشافعي على عدد من القواعد، منها: المناقضة والاضطراب والقول بلا دليل وهو ما صرح به في بداية الكتاب بقوله:" كتاب فيه ردّ أبي بكر بن محمد على محمد بن إدريس الشافعي في مناقضة قوله وفيما قال به من التحديد في مسائل قالها خالف فيها الكتاب والسنة".[1]

ومنها إيجاب حكم لم يوجبه الشرع، حيث يقدح ابن اللباد في دليل المسألة إما لأنه لا يشمل المسألة المتنازع عليها بطريق اللفظ أو القياس، أو يكون قول الشافعي عار عن أي نص أصلا، أو يكون النص على خلاف الحكم محل النزاع.

ومنها تضعيف الحديث، أو مخالفة الآية أو الحديث، أو القياس في مواطن التعبد والاتباع كما في مسألة قتل المحرم الحمر، ومسألة نجاسة الكلب.

ومنها التفريق بين النظائر كانتقاده الشافعي على تفريقه بين أنواع الحنطة في الزكاة.

ومنها رده على الشافعي بأنه فصل فيما جعله الشارع مجملا كما في مسألة السلب للقاتل.

-يقوم أسلوب ابن اللباد في الرد على تفضيل مالك على الشافعي وبيان أن الشافعي أخطأ في تخطئته مالكا، والملاحظ أنه كان يكثر من نسبة مالك إلى السنة والاتباع، ويكثر في المقابل من اتهام الشافعي بالتباع الرأي دون دليل.

-أستطيع أن أدون في نهاية هذا البحث أن ما طرحته في هذه المذكرة هو محاولة لرسم جوانب وملامح من النقد الفقهي عند ابن اللباد، ولا يمكنني بحال أن أصفها بالمنهج، وهذا لصغر حجم الكتاب، ولأن الباعث على تلك الردود في أغلب الكتاب كما تبين لي هو الانتصار لمالك في كل الأحوال.

[1] انظر: كتاب الرد ص 47.

وفي ختام هذا البحث مهم أن أوصي زملائي الطلبة الباحثين بخوض مثل هذا النوع من البحوث، فكما أنها تشعر بخدمة المذهب، فهي أيضا تكسب الطالب التعرف على جانب كبير في الفقه الإسلامي هو مجال الفقه المقارن.

سائلة الله العلي القدير أن يمن علينا بالفهم وأن يفتح علينا بمعرفة العلم وأن يزين أخلاقنا بالحلم وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه. آمين، آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الملخص بالعربية.

حاول هذا البحث تتبع ملامح النقد الفقهي عند اللباد من خلال كتابه الوحيد الرد على الشافعي، ولذلك تناول في البداية ترجمة ابن اللباد وبيان أحوال عصره التي تعطي دارسها المبررات التي شجعت هذا النوع من الدراسات الفقهية التي تتناول الردود على المخالفين خارج المذهب. ثم تطرقت الدراسة للتعريف بكتاب الرد الذي ضمنه المؤلف تفاصيل تلك الردود.

وقد ركزت هذه الدراسة على جانبين شكلا أهم الملامح النقدية التي سار عليها ابن اللباد في كتابه، أحدهما: ردوده التي كان محورها خلافات مردها أدلة الاستنباط، والثاني وهو الأكثر ظهورا في الكتاب فيتمثل في نقده لقضايا تتعلق بالحديث والقول بلا دليل كما زعم ابن اللباد.

Abstract in Arabic
This research attempted to trace the features of Al-Labbad's jurisprudential criticism through his only book, which is the response to Al-Shafi'i. Therefore, it initially dealt with Ibn Al-Labbad's translation and an explanation of the conditions of his time, which give its student the justifications that encouraged this type of jurisprudential studies that deal with responses to opponents outside the doctrine. Then the study addressed the definition of the book of responses, in which the author included details of those responses.
The study focused on two aspects that constituted the most important critical features that Ibn al-Labbad followed in his book. First, his responses, the focus of which were disagreements based on deductive evidence. As for the second axis, which is the most extensive, it represented responses that were the basis of criticism in which there were issues related to the hadith

.

الفهـــــارس.

الفهـــــــــــــــارس.

1-فهرس الآيات.

2-فهرس الأحاديث.

3-فهرس الأعلام.

4-فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الآيات.

الآية **الصفحة**

(وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطر).....65
(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ).....64
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴿١٨٣﴾ ﴾.....88
﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴿٦﴾ ﴾.....88
﴿ * وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ ﴿١٤١﴾ ﴾.....51
﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ ﴿٤﴾ ﴾.....64
﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴿٢٨﴾ ﴾.....31
﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾.....88
﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴿٤٣﴾ ﴾.....61
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ ﴿٤٥﴾ ﴾.....90
﴿ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾.....51

فهرس الأحاديث.

طرف الحديث	الصفحة
كنت أطيب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لإحرامه	80
إذا حكم الحاكم فاجتهد	36
إذا قُمتَ إلى الصَّلاةِ فتوضَّأْ كما أمَرَك اللهُ،	78
إن ما ولغت فيه من الطعام نجس	63
خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح	69
صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعا	79
صلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الظهر والعصر والمغرب والعشاء جمعا	72
طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ	70
طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه ثم طاف على نسائه،	80
فأراد عمر بن الخطاب أن يقتد منه	90
كان سعد بن مالك يوتر بركعة واحدة فنهاه	83
كان يحمل أمامه ابنته زينب وهو في الصلاة	60
كنت نائمة إلى جنب النبي صلى الله عليه وسلم ففقدته	61
لا تحملوا العلم عن صحفي، ولا تأخذوا القرآن عن مصحفي	85
لا تعطه يا خالد	82
من أدرك من الصبح ركعة	76
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله	42

فهرس الأعلام

ابن أبي زيد القيرواني 16
ابن الحاجب 47
ابن الصلاح 85
ابن العربي 45
ابن القيم 31
ابن اللباد 13
ابن باديس 46
ابن تيمية 33
ابن خلدون 47
ابن دقيق العيد 83
ابنُ عبد البَرِّ 85
ابن منظور 27
أبو الحسن اللخمي 32
أبو زيد عبد الرحمن الدباغ 19
أبو عبد الله الخراط 19
أبي العباس عبد الله بن طالب 17
أبي حنيفة 15
أبي يزيد مخلد بن كيداد 20
أحمد بن فارس 30
الإمام الزرقاني 72
البغوي 60
الجرجاني 56
الحجوي 33
الراغب 56

الزمخشري 30
الشافعي 44
الشيخ الأمين الشنقيطي..... 81
الشيرازي..... 61
العز بن عبد السلام..... 37
الفاضل بن عاشور 44
الفيروزأبادي 27
القاضي عبد الوهاب المالكي..... 61
القاضي عياض..... 81
القرافي..... 32
المقري..... 47
النووي..... 33
بابن التبان..... 18
بن حجر..... 30
حاجي خليفة..... 56
حمديس القطان..... 18
عبد المجيد بن حمدة..... 20
فريد الأنصاري..... 34
مالك 14
محمد المصلح 33
محمد بن الحارث الخشني..... 18
محمد بن عمر 17
نوّار بن الشّلي..... 33
وابن الحداد 14
وعبد الجبار بن خالد..... 18
يحيى بن عمر..... 14

ريسوني..... 34

فهرس المصادر والمراجع.

ـــــ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1. ابن الأثير: الكامل في التاريخ (ت630ه)، دار الكِتَاب العربي، بيروت– لبنان، ط2، 1387ه – 1967م.

2. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، القاهرة 1383 ه – 1963م.

– ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، المكتبة العصرية– لبنان، د. ط، 2008م

3. ابن الجلاب البصري، أبو القاسم عبيد الله بن الحسين : التفريع في فقه الامام مالك بن أنس، تح: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2007م.

4. ابن العربي، أبو بكر (ت543ه): أحكام القرآن، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل– بيروت.

5. ابن العربي، أبو بكر: العواصم من القواصم، تح: عمار طالبي، د. ط، مكتبة دار التراث، مصر، د. ت.

6. ابن القيم: إعلام الموقعين، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2003م.

7. ابن القيم: مدارج السالكين، بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، دار الفكر ، الجزائر،1992م.

8. ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1318ه.

9. ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ،مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1401ه .

10. ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1408 ه.

11. ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إخراج وتصحيح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية – مصر–، ط1، 1390ه.

12. ابن حجر، نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: تعليق أبو عبد الرحيم محمد كمال الدين الأدهبي، شركة الشهاب –الجزائر.

13. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تح: محمد مصطفى الأعظمي، لمكتب الإسلامي – بيروت.

14. ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن بن محمد(ت 808هـ)، مقدمة بن خلدون, تح عبد الله محمد الدرويش, دار البلخي, دمشق, ط1، 2004 م.

15. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، دار الجيل، 1416هـ / 1995م.

16. ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد(ت595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، د– ط، 2004م.

– ابن رشد، أبو الوليد مُحَمَّد بن أحمد، بداية المجتهد، دار الفكر.

17. ابن عَبْد البر (463هـ)، الاستذكار، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1421هـ – 2001 م.

18. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تح: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1980م.

19. ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تح: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387هـ.

20. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، تح: ج، س كولان، وأ. ليفي بروفنسال، بيروت دار الثقافة، ط 2، 1980م.

21. ابن فارس بن زكريا (ت395هـ)، معجم مقايس اللغة تحقيق عبد السلام هارون دار الفكر للطباعة والنشر، 1399 هـ – 1979 م.

22. ابن فرحون المالكي، القاضي إبراهيم بن نور الدين (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت،1417هـ–1996م.

23. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ط.

24. ابن ناجي، قاسم بن عيسى، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تح: عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، بيروت، 1426 هـ.

25. أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تح: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، 2006م.

26. أبو القاسم محمد كرو، عصر القيروان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، 1989 م.

27. أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

28. أحمد القلشاني, تحرير المقال في شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، تح الحبيب بن الطاهر ومحمد المدنبني, مؤسسة المعارف ط,1 بيروت لبنان، 1997م.

29. أحمد بن أبي الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار أهل تونس وعهد الأمان، دار التونسية – تونس –، ط3، 1976م.

30. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 2001م.

31. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1، 1415هـ.

32. الأنصاري، أبو يوسف ، كتاب الآثار، اعتنى به سعود العثمان، دار الكتب باكستان.

33. بالقاسم زقرير، النقد الفقهي قواعده وضوابطه، بحث مقدم لملتقى النقد الفقهي في المذهب المالكي، نظرية وتطبيقا، جامعة واد سوف، كتاب جماعي.

34. البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري تح: مصطفى ديب البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة) – دمشق، الطبعة: الخامسة، 1993 م.

35. البغوي، أبو محمد الحسين بن الفراء البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن(تفسير البغوي)، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ.

36. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي، شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط – محمد زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي – دمشق، بيروت، ط2، 1983 م.

37. بوعلام صاحي :الحياة العلمية بإفريقية في عصر الدولة الأغلبية، أطروحة دكتوراه ، إشراف خالد كبير علال، جامعة يوسف بن خدة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر ، 2009 / 2008م.

38. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1975م.

39. التيجاني عاد، مداخلة النقد الفقهي مفهومه وقواعده، ملتقى النقد الفقهي في المذهب المالكي، نظرية وتطبيقا، جامعة واد سوف، إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعة الوادي، ط1، 2022م.

40. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ)، كتاب التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1، 1983م.

41. حاجي خليفة، كشف الظنون، دار الفكر، لبنان، د ط، 1994 م.

42. الحاكم، أبو عبد الله ، معرفة علوم الحديث، تح: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1977م.

43. الحجوي، محمد بن الحسن ، الفكر السامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م

44. الحسن بن حامد العصيمي, الخلاف انواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه, دار بن الجوزي (م، ع سعودية).

45. الحسين محمد شواط، مدرسة الحديث بالقيروان، ط1 ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1411 هـ.

46. الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن ، مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل ، تح: محمد يحي بن محمد الأمين بن أبوه الموسوي اليعقوبي الشنقيطي، دار الرضوان، 2010م.

47. حمد بن حمدي الصاعدي، أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، – 2011 م.

48. حمدي عبد العال، قيم النقد في الثقافة الإسلامية، مجلة الشريعة، الكويت، العدد 15 ،1409 هـ/ 1989 م.

49. الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله ، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تح: معروف، بشار عواد – محمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، 2008 م.

50. الحميري، نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، ط1، 1999م.

51. خالد بن أحمد بوقحوص، التفكير الناقد، مجلة جامعة الملك سعود، العدد 18 ، 1426 هـ/ 2005 م.

52. الخرشي، أبو عبد الله محمد، شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق –مصر – وصَوّرتها: دار الفكر للطباعة – بيروت ، ط2، 1317هـ.

53. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (ت 385هـ)، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط1، 2004م.

54. الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد(ت 696 هـ)، معالم الإيمان في معرفة أهل قيروان، تح: محمد الأحمدي، ومحمد ماضور، المكتبة العتيقة –تونس.

55. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ، سيرُ أعلام النبلاء، تح :شعيب الأرنؤوط ، وأكرم البوشي، ط11 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، 1996 م.

56. رابح صرموم، النقد الفقهي مفهومه وأهميته، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية ج/ قسم العلوم الاجتماعية العدد 12 ، جوان 2014 .

57. الرازي، محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح، دار الفيحاء، سوريا، ط 1، 2010م.

58. الراغب الأصفهاني: أبو القاسم حسين بن محمد(ت502), المفردات في غريب القرآن تح : صفوان عدنان الداوودي, دار القلم, دمشق، ط4, 2009م.

59. الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن: طبقات النحويين واللغويين، تح: أبو الفضل محمد إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2 ، 1984م.

60. الزبيدي، السيد محمد مرتضى (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة قديمة أعادت نشرها دار صادر – بيروت .

61. الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة ، ط1، 2003م.

62. الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2002م .

63. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

64. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر ، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط2، 1971م.

65. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن (ت 902 هـ)، فتح المغيث شرح ألفية الْحَدِيْث، تح : عبد الكريم بن عبد الله بن عَبْد الرحمان الخضير ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، مكتبة دار المنهاج–الرياض، ط1، 1426 هـ.

66. الشاطبي، أبو إسحاق (ت 790هـ)، الموافقات، تح : مشهور بن حسن سلمان، دار ابن عفان، السعودية، ط1 ، 1417هـ – 1997م .

67. الشافعي، الأم، دار الفكر – بيروت الطبعة: الثانية 1982 م.

68. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان، 1995م.

69. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1993م.

70. الشيرازي ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية.

71. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1970م.

72. الصفدي، صلاح الدين خليل: الوافي بالوفيات، تح :أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000 م.

73. الصقلي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي، الجامع لمسائل المدونة، تح: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2013م.

74. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي، شرح معاني الآثار، تح: محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق – يوسف عبد الرحمن المرعشل، عالم الكتب، ط1، 1994م.

75. عبد الحميد عشاق، منهج النقد والخلاف الفقهي عند المازري، دار البحوث وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط 1، 1426 هـ/ 2005 م.

76. عبد العزيز الخليفي، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، ط1، 1994م.

77. عبد العزيز الربيعة، علم أصول الفقه، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط1، 1996م.

78. عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، مطبعة دار العرب – تونس –، ط1، 1986م.

79. عبد الوهاب الحميقاني، معالم فقه الخلاف في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجيستر، كلية الآداب، جامعة صنعاء، اليمن، 2007م.

80. العراقي، أبو الفضل زين الدين ، شرح (التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي)، تح: عبد اللطيف الهميم – ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2002م.

81. العز بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

82. العسكري، أبو محمد الحسن بن عبد الله بن سعد ، تصحيفات المحدثين، تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، ط1، 1402 – 1982م.

83. عمار طالبي، آثار بن باديس، ط3 ، الشركة الجزائرية، الجزائر، – 1997 م.

84. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علوم الأصول: ومعه فواتح الرحموت. طبعة مؤسسة الحلبي، 1322هـ.

85. الفاضل بن عاشور، المحاضرات المغاربيات، د. ط، مركز النشر الجامعي، تونس، 1999 م.

– فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تح:: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط1، 2003م.

86. فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار الفرقان، المغرب، ط1 ،1997م.

87. الفندلاوي: أبو الحجاج يوسف بن دوناس(ت 543 هـ)، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، تح: أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009 م.

88. الفندلاوي، تهذيب المسالك، تح: أحمد البوشيخي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف المغربية، المغرب، ط1، 1998 م.

89. الفيروزآبادي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التنبيه في الفقه الشافعي، عالم الكتب، بيروت. ط1، 1983م.

90. الفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، د. ط.

91. قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2002م.

92. القاضي البغدادي المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر ، عُيُونُ المَسَائِل، تح: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1، 2009م.

93. القاضي البغدادي المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تح: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1999م.

94. القاضي عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: ابن تاويت الطنجي، عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب، طبعة فضالة – المحمدية، المغرب، ط1، 1983م.

95. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ، الفروق(أنوار البروق في أنواء الفروق)، تح: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م.

96. القرافي، الذخيرة، تح: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط1، 1994م.

97. قطب الريسوني، النقد الفقهي عند الامام ابن الفخار القرطبي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد 17، العدد 2 (31 ديسمبر/ 2020م).

98. القيرواني، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي المالكي، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تح: عبد الفتّاح محمد الحلو، ومحمَّد حجي، ومحمد عبد العزيز الدباغ، وعبد الله المرابط الترغي، ومحمد الأمين بوخبزة، وأحمد الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999م.

99. الكفوي :أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني(ت 1094 هـ)، الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1429هـ. 1998 م.

100. الكيا الهراسي؛ علي بن محمد بن علي، ، أحكام القرآن (الكيا الهراسي)، ط1، لمكتبة العلمية – بيروت، 1983م.

101. المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي، شرح التلقين، تح: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.

102. مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.

– مالك بن أنس، المدونة الكبرى: مالك بن أنس، دار صادر –بيروت.

103. مالك، الموطأ، حققه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1985م.

104. المالكي، أبو بكر بن محمد ، رياض النفوس في طبقات علماء قيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم، تح: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994م.

105. الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد ، الإقناع في الفقه الشافعي، تح: خضر محمد خضر، ط1، دار إحسان للنشر والتوزيع، إيران، 1420هـ.

106. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تح: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1999م.

107. محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414هـ.

108. محمد الطالبي: تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض، د ط، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، 1968 م

109. محمد العلمي: المستوعب لتاريخ الخلاف العالي ومناهجه عند المالكية، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، 2010 م.

110. محمد المصلح، أبو الحسن اللخمي وجهوده في تطوير الاتجاه النقدي في المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، دبي، 2007م.

111. محمد بن الحسن شراحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المغرب، 2000 م.

112. محمد بن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003م.

113. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003م.

114. محمد جميل، منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبد الوهاب، بحوث الملتقى الأول للقاضي عبد الوهاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1، 1425 هـ/ 2004 م.

115. محمد محفوظ :تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1989 م

116. مرتضى الزبيدي؛ محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني ، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، غير مفهرس، طبعة الكويت، ط2.

– المستصفى، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1997م.

117. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابورى، صحيح مسلم، تح: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة ، دار طيبة، ط1، 2006م.

– مفردات ألفاظ القرآن، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2006م.

118. المقري، نفح الطيب، تح إحسان عباس، د، ط، دار صادر لبنان، 1968م.

119. المناوي، عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعريف، تح: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1999 م.

120. النسائي، بو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، سنن النسائي، المحقق: رائد بن صبري بن أبي علفة، ط2، 2015م.

121. النسائي، بو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبيفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 2001م.

122. نوار بن الشلي, الأساس في فقه الخلاف, دار السلام, القاهرة, ط1، (1430هـ -2009م) .

123. نوار بن الشلي، العقل الفقهي، دار السلام، مصر، 2008م.

124. النووي، المجموع، تح: محمد نجيب المطيعي، د. ط، مكتبة الإرشاد، السعودية، د.ت،.

125. الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح:: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.

126. يحي بن عمر، الحجة في الرد على الامام الشافعي، تح: محمد أبو الاجفان، المكتبة الأثرية القيروانية، ، ورقة 2 و4.

127. اليماني، محمد ابن إبراهيم الوزير ، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م .

128. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1991م.

فهرس الموضوعات.

مبحث تمهيدي: ابن اللباد وكتابه الرد على الشافعي..... 1
المطلب الأول: ترجمة ابن اللباد..... 2
الفرع الأول: عصر ابن اللباد. 9
الفرع الثاني: حياته الشخصية. 2
المطلب الثاني: التعريف بكتاب الرد على الشافعي..... 15
الفرع الأول: وصف الكتاب..... 15
الفرع الثاني: محتوى الكتاب. 16
الفرع الثالث: منهج ابن اللباد في الكتاب. 16
المبحث الأول: مفهوم النقد الفقهي..... 21
المطلب الأول: تعريف النقد الفقهي 22
الفرع الأول: تعريف النقد. 22
الفرع الثاني: تعريف الفقه. 25
الفرع الثالث: التعريف الاصطلاحي للنقد الفقهي. 27
المطلب الثاني: ضوابط النقد الفقهي. 32
المطلب الثالث: قواعد النقد الفقهي وشروطه ومجالاته..... 35
الفرع الأول: قواعد النقد الفقهي. 35
الفرع الثاني: شروط النقد الفقهي..... 36
الفرع الثالث: مجالات النقد الفقهي. 40
المطلب الرابع :أهمية النقد الفقهي وعلاقته بمصطلحات أخرى. 45

الفرع الأول: أهمية النقد الفقهي..... 45
الفرع الثاني :علاقة النقد الفقهي بمصطلحات أخرى. 47
المبحث الثاني: نقد أساسه خلاف يتعلق بأدلة الاستنباط 56
المطلب الأول: النقد لمخالفة القرآن الكريم. 57
الفرع الأول: لمس المحارم هل ينقض الوضوء؟..... 57
الفرع الثاني: ولوغ الكلب في الطعام. 60
الفرع الثالث: الصلاة في الكعبة. 62
المطلب الثاني: النقد باستعمال القياس الفاسد. 64
الفرع الأول: قياس تطهير أبوال رجال بدلاء على تطهير بول رجل واحد بدلو واحد. 64
الفرع الثاني: مسالة الصيد للمحرم..... 65
الفرع الثالث: قياس ما مسه الخنزير على ما مسه الكلب..... 67
المطلب الثالث: النقد لمخالفة الإجماع وعمل أهل المدينة..... 69
الفرع الأول: مخالفة الإجماع. 69
الفرع الثاني: النقد لمخالفة عمل أهل المدينة..... 70
المبحث الثالث: نقد أساسه مخالفة الحديث والمقاصد الشرعية والقول دون دليل..... 73
الفرع الأول: مخالفة العمل الحديث. 74
الفرع الثالث: نقده العمل بالحديث المرسل. 82
الفرع الرابع: التصحيف في سند الحديث..... 84
المطلب الثاني: نقد أساسه مخالفة المقاصد الشرعية. 88
الفرع الأول: أهمية المقاصد الشرعية في استنباط الأحكام..... 88
الفرع الثاني: مسألة جبر العظم المكسور..... 89
المطلب الثالث: القول دون دليل..... 92

خاتمة..... 95

الملخص بالعربية. 97

الفهـــارس. 98

فهرس الآيات..... 99

فهرس الأحاديث. 100

فهرس الأعلام 101

فهرس المصادر والمراجع. 104

فهرس الموضوعات. 114