

مجلة المذهب المالكي

العدد الثالث

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

موضوعات العدد

الرهن وبيع الثنيا بحث في التسمية والمضمون وفي علاقتها
بالعمل السوسي 3/2

المطهرات الشرعية عند المالكية وعلاقتها بالمستجدات
العصرية في مجال التطهير

منهجية المالكية الأوائل ومصطلحاتهم في تدوين الفقه
وتقعيده

ضوابط تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي

دعوى ظاهر القرآن وباطنه وموقف أبي إسحاق الشاطبي منها

أعلام المذهب المالكي المغاربة من خلال "ترتيب المدارك"
للقاضي عياض مقارنة كمية

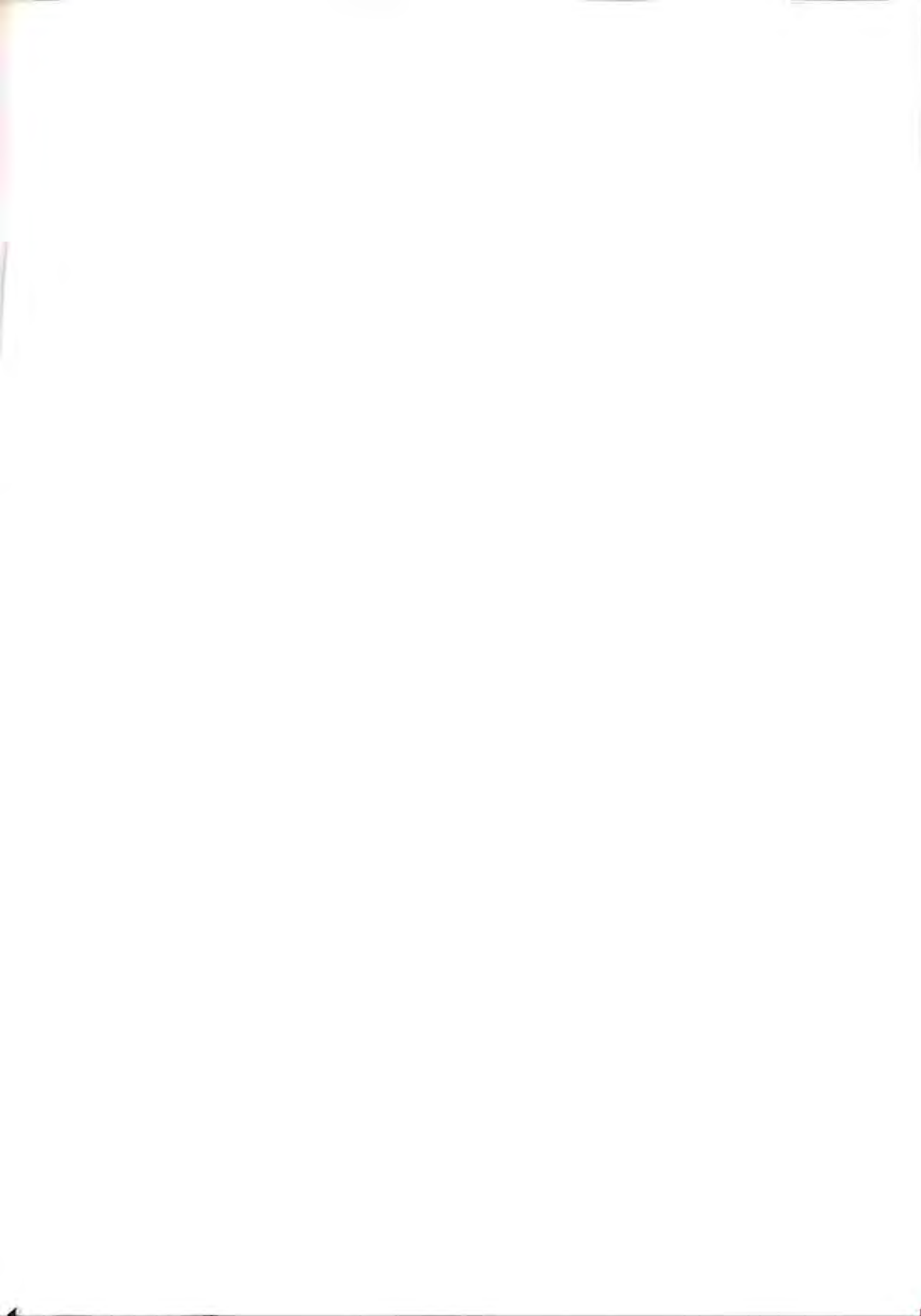
الفقيه العلامة عبد الواحد بن عاشر: حياته وآثاره

قضايا العمل السوسي في أجوبة الفقيه المالكي داود التلمي

باب الاقتضاء والبيع والصرف من مخطوط شرح البيوع للقطب

الفاسي 5/3





مجلة المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

المجلد الثالث - ربيع: 1428 - 2007

رئيس التحرير المسؤول
الدكتور محمد آمنه البوطيبي

التنسيق العلمي والتحرير
الأستاذ عبد الله بن طاهر

المراسلات باسم رئيس التحرير المسؤول:
ص ب: 3810 - مسدورة - إنزكان - الرمز
البريدي: 80350 - ولاية أكادير الكبرى
المملكة المغربية

البريد الإلكتروني :
med.amenn@hotmail.com
amennou@maktoob.com
الفاكس: 028.28.40.07
الهاتف: 061.95.43.58

المستشارون في هذا العدد:

- * د. اليزيد الراضي
- * د. محمد جميل
- * د. الحسين أحيان
- * د. عبد الكريم عكيوي
- * د. محمد لوثيق
- * د. مصطفى المسلوتي
- * د. بوجمعة جيمي

- ملف الصحافة: 2006/14

رقم الإيداع القانوني: 2006/0045

للاشتراك السنوي في أربعة أعداد: 200 درهم للمؤسسات، و120 درهما للأفراد لكل
أربع نسخ، زائد: 54 درهما ثمن البريد المضمون، ترسل الاشتراكات باسم رئيس
التحرير المسؤول: mohamed amennou ، على الحساب البريدي رقم:
663154 V - مسدورة - إنزكان. ولاية أكادير الكبرى

قواعد النشر وشروطه

ترحب مجلة المذهب المالكي ببحوث السادة العلماء والباحثين المتخصصين وفق قواعد النشر في المجلة التي تقضي بما يلي:

✻ أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه المالكي وأصوله وقواعده ومصطلحاته وأعلامه ورواده تعريفاً وتحقيقاً ودراسة ومقارنة.

✻ أن ينصب البحث على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه المالكي ومفاهيمه المعتمدة عند أهل وأعلامه ورواده.

✻ أن يتصف البحث بالموضوعية والأصالة والشمول واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع بيان درجتها قوة وضعفاً.

✻ أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب أو مجلة، أو أداة نشر أخرى، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات، أو الندوات العلمية وخلافها.

✻ بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

✻ بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

✻ أن يرفق بالبحث إفادة تبرز ما يدل على عدم نشره من قبل.

✻ أن يختتم البحث بملخص تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.

✻ أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الفرنسية والانكليزية، واعتمادها في النشر على موقع المجلة على الانترنت.

✻ ألا تقل صفحات البحث عن خمس عشرة صفحة من صفحات المجلة، وأن لا تتجاوز خمسا وثلاثين صفحة.

✻ يكتب اسم الباحث بما عرف به مع وظيفته العلمية إن وجدت.

✻ تقوم المجلة باستشارة الهيئة العلمية من الفقهاء والعلماء حسب التخصص وفق قواعد التحكيم وإجراءاته.

✻ البحوث التي تم قبولها وعليها ملاحظات وتحتاج إلى تعديلات، يتم إشعار أصحابها من أجل تدارك ما يحتاجه الموضوع قبل النشر.

✻ البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

ما ينشر في المجلة هو المواد بعبره بأي أصحابها، ولا يعبر بالضرورة هو أي المجلة

سید الشیخ الاسلام سید محمد رفیع الدین

بالجانين معا: جانب التراث، وجانب المعالجة الواقعية. فهل سيستجيب الباحثون المعاصرون إلى العمل في هذين الأمرين معا والجمع والتوفيق بينهما؟.

إن مما ينبغي التنويه به في هذا السياق، أن الباحثين المعاصرين - خاصة المتخصصين منهم- يملكون من أدوات البحث، ومن القدرة على الصمود أمام التحديات والمعوقات، ما يكفي لإحياء التراث وخدمته بما يستحق من العناية من مختلف جوانبه وتعدد مشاريعه، وفي نفس الوقت يملكون من القدرة أيضا ما يكفي لمسايرة التطورات المعاصرة ومعالجتها في إطار المذهب المالكي وقواعده دراسة وتكييفاً وتخريجاً.

إننا بحاجة إلى خدمة التراث بقدر حاجتنا إلى دراسة المستجدات، فالتراث هو روح الأمة ومجدها الأثيل، على أساسه يشيد البناء ويرسو الاعتماد. والمستجدات خروج عن الموروث ومحاولة للابتعاد عن المؤلف إلى ما هو غير مؤلف، ومعالجة ذلك ضروري في جميع الأحوال، إن لم يكن في إطار المذهب المالكي فسيكون في غيره، والله من وراء القصد، وهو يهدي إلى سواء السبيل.

رئيس التحرير

داسات فقہیہ



الرهن وبيع الثنيا

بحث في التسمية والمضمون وفي علاقتهما بالعمل السوسي

2/3

الدكتور محمد جميل
كلية الشريعة/أكاديس

تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وكل من اقتفى أثره واتبع هداه.
أما بعد:

فقد رأينا في الحلقة السابقة - في العدد الثاني - بعض التطورات التي طرأت على مصطلح بيع الثنيا، والخلاف الدائر بين الفقهاء حول طبيعته هل هو رهن أو بيع؟. ويتساءل القارئ عن ثمره هذا الخلاف من الناحية الفقهية، وفي هذه الحلقة محاولة لبيان هذه الثمرة، وبحث في صور أخرى لبيع الثنيا تمهيدا للوصول إلى تكييف فقهي سليم.
ثمره الخلاف في كون "بيع الثنيا" بيعا أو رهنا:

يتفق الرهن المذكور وبيع الثنيا في كونهما معا عقدين فاسدين، لكن الفرق بينهما في "الغلة"، فعلى القول بأنه بيع فاسد تكون الغلة للمرهن دون أن يدفع كراء للراهن، كما هي القاعدة عند المالكية في البيع الفاسد: أن الغلة للمشتري، لأن ضمان المبيع عليه انسجاما مع القاعدة الفقهية المشهورة "الخارج بالضمان".
وبذلك صرح ابن عاصم في "تحفة الحكام" فقال:

والبيع في الثنيا لفسخ داع والخرج بالضمان للمبتاع
ولا كراء فيه هبه لأجل أولا وإذا الذي به جرى العمل.

وعلى القول بأنه رهن، وهو الراجح فيما يبدو، فإن كل ما استفاده المرهن من الملك من غلة أثناء بقاءه تحت يده هو غلة ناتجة عن سلف لا عن بيع، والغلة الناتجة عن السلف لا يحل

أخذها للمسلم في جميع الأحوال، لأن طبيعتها ربوية، ولا سبيل لحلية الربا ولو أبرأ الراهن المرئ من الغلل التي أخذها وجعلها حلالاً له، إذ لا يملك أن يحل ما حرمه الله، وهذا الذي أحله للمرئ ربا محض قد حرمه الله.

ولا شك أن الراهن حين يصرح للمرئ بإبرائه من الغلة وجعلها حلالاً له، إنما انطلق من المعروف عندهم أن ذلك ربا، فكانوا يتحايلون عليه بالإبراء تارة، وبكتابة العقد على صورة بيع، والبيع حلال، تارة أخرى.

بل إن بعض الفقهاء السوسيين جزموا بأن التعامل بهذا العقد لا علاقة له ببيع الثنيا المذكور في المصادر الفقهية، وإنما هو رهن، قال الأزارقي: «وأما بيع الثنيا الذي ذكره الفقهاء في كتب الفقه فلا علم به للعوام، بل وحتى لطلبتهم المتمرسين، فضلاً عن أن يعقدوه في رسومهم»¹.

وقد ذكر العلامة الجشتيمي أن الرهن الذي جرت به العادة في الأقطار السوسية لا شك أنه من السلف الجار نفعاً، وأنه ليس من بيع الثنيا في شيء وإن سمي باسمه!! وعلل ذلك بأن «بيع الثنيا المختلف في خراج مبيعه بعد قبض المشتري له هو الذي تزل عليه حد البيع وصدقت عليه حقيقته... ولا يكاد يوجد فرد من أفرادها في هذا الأوان، ولعل التعامل به كان في زمن من أفتى به من السادات بكون الخراج فيه للمبتاع بضمانه ثم ذهب رسمه وبقي اسمه فسمي به الرهن فضل بسبب ذلك من ضل، والعياذ بالله»².

فالجشتيمي هنا يظهر خطورة تسمية الرهن باسم بيع الثنيا من حيث ما تفضي إليه من ضلال المفتي والمستفتي معاً، وغالباً ما يكون الضلال ثمة تسمية الأشياء بغير أسمائها، فليس لهذه المعاملة في البيع من حظ إلا الاسم، ولا عبرة بالتسمية مع غياب المعنى، وقد أكد ذلك رحمه الله في نونيته في بيع الثنيا فقال:

وأما إذا ما القرض والرهن عينا كما شاع في ناء البلاد وفي الداني
فما كان فيه من مضاهاة بيعنا وحققك إلا اسم لدى كل يقطان³

¹ - المنهل العذب السلسيل (64/2).

² - المجموعة الفقهية في الفتاوى السوسية، جمع وترتيب العلامة المختار السوسي (ص 54).

³ - المرجع السابق (ص 31).

صورة أخرى لبيعاً لثنيا:

بيع الثنيا صورة أخرى تقع كثيراً في بلاد "سوس" وغيرها، وهي صورة يتجلى فيها تطور هذا المصطلح، وهي: بيع العقار بيع الثنيا مع بقاء بائعه على استغلاله، وإعطاء جزء من الغلة لمبتاعه يتم الاتفاق عليه بينهما.

وهي صورة صرحوا بمنعها لأنها سلف جر منفعة في صورة بيع، قال الخطاب: أما ما يقع في عصرنا مما عمت به البلوى، وهو أن يشتري الرجل من آخر داراً بألف، وهي تساوي أربعة آلاف وأكثر، أو يكرهها له بمائة في كل سنة ويستمر البائع على سكناه أو تصرفه، ويؤديه مائة في كل سنة حتى يأتيه بالألف، فهذا لا يجوز بلا خلاف، وهو محض الربا، ولا عبرة بالعقد الذي عقده في الظاهر»¹.

فما جرى به العمل في العصر المشار إليه في النص، فيه احتيال على الربا بالكراء، فما يدفع تحت اسم الكراء، إنما هو أقساط ربوية مقابل المبلغ المدفوع على وجه السلف في صورة البيع، وقد يصير أضعافاً مضاعفة، إذ ربما تتجاوز الأقساط المدفوعة المبلغ الأصلي للدين !!.

وقد تناول الفقهاء مسألة الغلة في هذه الصورة، فذكروا أن الغلة للبائع، فإذا نشب نزاع بين الطرفين فطالب المشتري البائع بالثمن، وطالب البائع المشتري بما دفع إليه من الغلة، فإن استحقاق الغلة مربوط بالضمان، والضمان ينتقل إلى المشتري بالقبض كما في الصورة الشائعة لبيع الثنيا، فإن بقي العقار بيد بائعه يستغله بكراء، أو شركة كما في هذه الصورة لبيع الثنيا، فلا ينتقل الضمان للمشتري، ومن ثم لا يحكم له بالغلة².

وبهذا علل العباسي الحكم في هذه الصورة، وهو تعليل مأخوذ من فتوى الإمام مالك في بيع الثنيا بصورته المعروفة في القديم، فالعلة واحدة في الصورتين، وقد قال مالك رحمه الله في الفتوى المذكورة: «وأرى للمشتري ما أكل من الثمر، واستغل من القصب بالضمان، لأنه كان للحائظ ضامناً»³.

وفي هذه الصورة المتطورة عن الأولى: الغلة للبائع بالضمان، لأن المبيع باق في ضمانه، فمدار الغلة على الضمان، من ضمن فله الغلة.

¹ - عن "حلي المعاصم" للتاودي، بمأش البهجة (60/2).

² - ينظر "المنهل العذب" (46/2).

³ - البيان والتحصيل (336/7).

صورة أخرى لبيع الثنيا:

ولبيع الثنيا صورة أخرى قريبة من هذه، فظاهرها بيع وباطنها رهن، وقد بحث بعض الفقهاء هذه الصورة معنونة بمسألة:

من اشترى شيئاً بنقد، وشرط أن يبيع في الثمن شيئاً آخر غير النقد كالزروع والغيره.
وهذه المسألة هي التي شاعت في الأقطار السوسية بمصطلح "الرهن" لا بمصطلح بيع الثنيا.
وقد بحثوا المسألة من جهتين: جهة المشروعية، وجهة ما يسترده المشتري من البائع عند انحلال ذلك العقد.

وإلى ذلك أشار أبو زيد الجشتيمي في منظومته التي أورد فيها ما غمض في "المختصر" و"العاصمية" فقال:

من اشترى شيئاً بنقد وشرط	أن يأخذ البائع غير ما فَرَط
فلا خلاف أنه يعود له	عند انحلال العقد ما قد خَوَّلَه
وإنما الخلافُ فيمن يُعطى	مخالفَ المعقود دون شَرَط
قد نَقَلَ النَّصَّ من المدونة	من لا أشكُّ أنه قد أتقنه

وبيان هذه الصورة: أن من اشترى سلعة، وغالبا ما تكون عقارا، بنقد محدد معلوم المقدار، لكنه اشترط على البائع أن يدفع له شيئاً آخر كالزروع والحيوان ثمنا لما اشتراه منه بدل النقد المتعاقد على كونه ثمنا.

فلو أخل العقد، أو فسخ وعادت السلعة إلى بائعها فماذا يعود للمشتري؟ هل هو النقد المتفق على كونه ثمنا، أو هو الشيء المدفوع بدلا من النقد؟

الذين بحثوا هذه المسألة قرروا أن المشتري إنما يأخذ ما دفعه من غير النقد وقت التعاقد، لا ما وقع التصريح بكونه ثمنا من النقد المحدد المعلوم المقدار، مثليا في المثلي، وقيمة في المقوم.

وقد تبدو هذه الصورة غريبة، لكن الواقع في سوس هو الذي فرضها على غرابتها، ذلك أن البائع إنما يبيع عقاره - ويسمى عند السوسيين الملك - اضطرارا إلى طعام لا يجده إلا عند بعض المضاربين والمحتكرين الذين يتربصون بأمثاله دائرة الإملاق، فيشترون منه عقاره (ملكه) ويسمون ثمنه بالعملة السائدة عندهم، غير أنهم لا يدفعون تلك العملة، وإنما يدفعون بدلا عنها سلعة أخرى هي في الغالب زرع يحتاج إليه البائع من أجل سد رمقه ورمق عياله !!.

وعندما يريد استرجاع (ملكه) يطالبه المشتري بالثمن المصرح به في عقد البيع وليس عنده منه شيء، فيبقى ملكه تحت يد ذلك المشتري ما بقي عاجزا عن دفع ذلك الثمن، وهو ثمن غالبا ما يكون قدره أكثر من قيمة الزرع الذي أخذه بدلا عنه.

وقد أجاب بعض علماء سوس كسعيد بن علي¹ بأن ذلك العقد فاسد، وإذا وقع فإن المشتري لا يسترد إلا ما دفعه أخذا من قوله تعالى في شأن الربا: «وَلَنْ تُبْشِرُوا بِلَكُمْ رُؤُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَحْصِلُونَهَا وَلَا تَحْصِلُونَهَا»².

ورأس ماله ما دفعه، لا ما اتفق عليه مع المشتري، فالعبرة بالمدفوع الذي هو مقصد البيع ومعناه، والعبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني على ما هو الراجح.

وربما تنزل هذه الواقعة ويتم التصريح فيها بأن البيع تم بالزرع مثلا، ثم يكتب في الوثيقة ثمن بالغلة المحلية الرائجة.

وحكم الصورتين واحد، وهو أن المشتري إنما يأخذ ما دفع لا ما كتب.

قلت: والذي يظهر من هذه الواقعة، أن دور البائع والمشتري معكوس، فالبايع في الحقيقة هو المشتري، والمشتري هو البائع، ذلك أن صاحب الملك يحتاج إلى شراء الطعام لسد خلته، ليذهب لملك الطعام ليشتريه منه، وليس لديه من العملة ولا من غيرها من العروض ما يؤدي به ثمنه، فيساومه صاحب الطعام على ملكه، فيبيع منه ملكه تحت ضغط حاجته إلى شراء الطعام، وهكذا فبائع الملك إنما دفعته إلى البيع رغبته في الشراء، فهو مشتر في صورة بائع، ومشتري الملك إنما كان قصده بيع الطعام فكان بائعا في صورة مشتر.

فالمضطر إلى هذا العقد هو المشتري الحقيقي المحتاج إلى الطعام، وهذا ما يدفع بائع الطعام الذي يظهر بمظهر مشتري الملك إلى أن يوثق ثمن الملك بالنقد بدل الطعام الذي دفعه، فكان من المناسب للمقاصد الشرعية ألا يرجع إليه عند التفاسخ إلا ما دفعه.

وقد صرح الفقهاء السوسيون بأن هذا العقد غالبا ما يكون في سنوات المجاعة³.

¹ - ينظر "النهل العذب السلسيل" (40/2).

² - سورة البقرة، الآية: 278.

³ - ينظر "النهل العذب السلسيل" (42/2).

ويبدو أن جمهور السوسيين يتأهم شك في سلامة هذا النوع من البيوع، ولذلك شاع عندهم أن المشتري يطلب من البائع أن يجعله في حل مما أخذه من منافع الملك بسبب اضطراب صاحبه إلى التخلي عنه مقابل حصوله على الجيوب في وقت المجاعة.

وما هذا الاستحلال إلا من أجل ما يثيره العقد من الريبة، ويدل على ذلك ما نقله الأزاريفي عن بعض علماء سوس وهو يتحدث في موضوع الثنيا المسمى بالرهن من قوله: «وذكرت يا أخي استحلال المشتري البائع من البيع الفاسد عند رجوعه، فلا يجدي نفعا، وليس لأحد أن يحلل ما حرمه الله، وغلته ثمن السلف وهو ربا، إذ هذه العقدة مما أجمع على فساد، سواء على أنها سلف جر نفعا يسلك به مسلك الرهن في مجرد الحكم بالغلة بعد الفسخ، إذ لا يخفك أنها من ثمن الربا فهو حرام لا يجدي فيه استحلال نفعا...، أو أنه بيع فاسد منهي عنه»¹.

وفهم من هذا التكييف الفقهي للمسألة أنها دائرة بين بيع وسلف، ولكن الحكم في الحالتين واحد، فإن اعتبرت سلفا فهو سلف جر نفعا فيكون ربا، والربا حرام، وإن اعتبرت بيعا فهو بيع فاسد، وعلة فساد ما يقع بين المتعاقدين من شرط مناقض لعقد البيع، وهو أنه متى أتاه بالثمن رد إليه سلته.

قلت: والذي يبدو من طبيعة هذه المعاملة أنها سلف بالنظر إلى مقصودها، وبيع بالنظر إلى صورتها، فيكون طابع السلف عليها أغلب، وسماته بما ألقى، وإنما يلجأ فيها إلى البيع الصوري تسويفا له، وإراحة لنفوس المتعاملين من الحرج الذي يحدثه السلف بربا صريح، فألبس لباس البيع وإن كان في جوهره سلفا ربويا، تحايلا على آية التفرقة بين الربا والبيع، وهي قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيْنَكُمْ أَنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الْبَيْعِ وَلَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾².

وأضافوا إلى الاستناد إلى إحلال الآية للبيع استنادا آخر إلى إحلال البائع للمشتري ما أخذ من غلة.

ولعل مما يؤخذ من محتويات هذه النازلة وأمثالها أن القاعدة العريضة لجمهور السوسيين كانوا يعرفون الأحكام الشرعية من جهة، ويتحاكمون إليها من حيث المبدأ من جهة ثانية، ويرغبون في صبغ معاملاتهم بالصبغة الشرعية، ولو كانت في جوهرها غير شرعية، ولا يفسر

¹ - المنهل العذب السلسيل (42/2).

² - سورة البقرة، الآية: 275.

ذلك إلا بحساسيتهم الشديدة من مخالفة نصوص الشريعة، ولو لم يكونوا كذلك لما بالوا بعقودهم ومعاملاتهم أكانت موافقة للشريعة أم مخالفة لها؟.

ونظرا لوضوح قصد الربا في هذه المعاملة، فلا شك أن الانتفاع بالمبيع بهذه الكيفية حرام، والإقدام على بيع ذلك حرام، وشراؤه لمن علم بفساده معصية، وأخذ غلة ذلك المبيع بهذه الصورة حرام، لأنها لا تعدو أن تكون ثمرة لعقد فاسد.

فإذا علم مشتري العقار (الملك) أن ما دفعه من الثمن على شكل حبوب مثلاً سيعود إليه إما حبوباً، وإما نقداً مع استغلاله للملك طيلة مدة بقاء الدين في ذمة بائع الملك الذي هو مشتري الحبوب، فإن معنى ذلك أنه قد دخل على أن ما دفعه سلف مقابل زيادة هي: الغلة، «والغلة منفعة السلف فأدى إلى الربا»¹.

وقد أبدى علماء سوس تشاؤمهم من شيوع بعض المعاملات الصادمة لنصوص الشريعة ومقاصدها، ومن تلك المعاملات هذا الذي يسمى "بيع الثنیا".

وقد أكد أبو زيد الجشتيمي أن أجلة العلماء قد أنكروا على من يتعاطى بيع الثنیا في الأصقاع السوسية، وقال: «ولم نقف في أي كتاب ولم يبلغنا من مصدر موثوق به من يجوزه إلا ما كان في بعض محاورات أحمد بن محمد بن داود التملي نسباً، أحوزي لقباً، الهشتوكي شهرة»².

والفقيه أحوزي لا يجيز بيع الثنیا بل يشدد النكير فيه، ولكن الذي سألوه وهو أحمد بن محمد التدماري (ت1121هـ) أثار بعض التسويغات التي قد تبدو مؤثرة في إباحة هذا البيع، من أهمها: أن التعامل في الأثمان يكون بالسلع لا بالنقد، والسلع يتصرف فيها في بعض البلاد السوسية البدوية كما يتصرف في النقود في الحواضر، فقد يكون ذلك ضرورة تبيح هذا البيع، والضرورات تبيح المحظورات.

فلما راجعه في ذلك أجاب بقوله: «ما قاله هذا لا بأس به، لكن الإقدام على ذلك لا يجوز، وإذا وقع ذلك ونزل مضى»³.

ويحتمل تعقيب الفقيه أحوزي تفسيرين:

¹ - المرجع السابق (43/2).

² - المرجع السابق (ص43-44).

³ - المنهل العذب (44/2).

أحدهما: أن هذا هو قوله في الأصل، وأن كلام من حاوره لم يعتبره مؤثرا في الحكم الذي هو المنع.

وعلى هذا الاحتمال يكون قد أضاف في تعقيبه قيذا على الحكم بالمنع، وهو أن البيع يمضي بعد أن يقع، ولا التفات حينئذ لما ادعاه محاوره في ذلك من الضرورة، إذ الضرورة إنما تبيح الإقدام على الممنوع، لأنها تبيح الممنوع بعد وقوعه.

وثانيهما: أن قوله الأصلي هو المنع مطلقا ولو وقع فسخ، فقيده قوله بعد مراجعة من راجعه بما إذا لم يقع، فإن وقع مضى.

وقد اعترف فقهاء سوس بما لبيع الثنيا من أضرار رغم جريان العمل به، وعبر عن ذلك الجشتيمي بقوله:

وبعد فالثنيا مبيعها انتشر بسوسنا وكم حواه من ضرر¹

والحمد لله أولا وآخرا

يتبع //////////////////////////////////////

¹ - السابق (47/2).

المطهرات الشرعية عند المالكية وعلاقتها بالمستجدات العصرية في مجال التطهير

الشيخ عبدالله بن الطاهر

منسق فرع المجلس العلمي - أكادير

عناصر الموضوع:

مقدمة

المبحث الأول: مستجدات العصر في التطهير بالماء
المبحث الثاني: مستجدات العصر في التطهير بالذكاة والذبائح
المبحث الثالث: مستجدات العصر في التطهير بالاستحالة والتجفيف
خاتمة

مقدمة

إن من الحقائق الثابتة أن الإسلام يصاحب الإنسان من الولادة إلى الممات، فينظم مسيرته حياته أحسن تنظيم، يشرع لعباداته كما يشرع لمعاملاته وعباداته، ولا يوجد فعل أو قول في حياة المسلم إلا وله في الفقه الإسلامي حكم شرعي: إما واجب أو مندوب أو مباح أو مكروه أو حرام. فديننا الحنيف دين شامل يعالج شؤون حياة المسلم كلها؛ حتى ما يتعلق بالنجاسات وقضاء الحاجة! روى الإمام مسلم عن سلمان قال: قال لنا المشركون: «قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة». فقال: أجل لقد كُفانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم»¹.

ومسألة التطهير الشرعي من المسائل الأساسية في فقه العبادات خاصة؛ بل وفقه المعاملات وأحكامها؛ إذ البلوى بالنجاسات عامة، لتكررها وصعوبة التحرر منها، ولما يترتب على التلبس بها من الأضرار الدينية؛ كبطالان الصلاة، والأضرار البدنية والصحية. ويكفي أن نعلم أن أي مريد للدخول في الصلاة وهي رأس العبادات لا بد أن يكون على طهارة تامة. وقد أدرك الفقهاء السابقون ذلك فجعلوا مسائلها في مطالع كتبهم، على الرغم من اختلافهم في ترتيب بعض المواضع الأخرى في تلك الكتب والمصنفات كالصيام والزكاة مثلاً.

وحينما نبحث في المطهرات الشرعية في إطار واقع هذا العصر تصادفنا مستجدات تعقبها مشكلات وعقبات:

1- صحيح مسلم: 223/1 و224.

منها استخدام مياه الجاري في الزراعة والشرب في الوقت الذي يعاني فيه العالم العربي مشكلة قلة المياه. ومنها التصبين بمواد غير الماء، مثل مادة (وايت سيريت) وبالتجفيف الصناعي في المصينات العصرية. ومنها الذكاة بوسائل حديثة كالمنشار والصعق الكهربائي. ومنها استعمال جلود وشعر الخنزير والميته في الألبسة والأفرشة وفي الكثير من مجالات الحياة. ومن القواعد الثابتة في هذا المجال أن الأصل في الأشياء الطهارة، والنجاسة طارئة، وإذا ما طرأت ينبغي المبادرة بإزالتها بالمطهرات الشرعية، لأن مخالطة النجاسة منافية للفطرة، مؤذ للنفس، تنفر منه الطباع السليمة، ومخالف لما هو مطلوب في الدين من الطهارة والنظافة. قال الله تعالى في أوائل ما نزل من القرآن الكريم: ﴿وَيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾².

والمطهرات الشرعية عند المالكية هي ما يلي: الغسل والنضح³، والاستبراء، والاستنجاء، والاستجمار، والدلك، والمسح، والفرك، وتكرار المرور لذيل النساء، والذكاة، والدباغ، والاستحالة، والتجفيف، والترح، والتغور⁴، والتقوير⁵.

وقد أوصلها الحنفية إلى نيف وثلاثين لم يأخذ المالكية ببعضها قال ابن عابدين:

وَعَسَلٌ وَمَسْحٌ وَالْجَفَافُ مُطَهَّرٌ وَنَحْتُ وَقَلْبُ الْعَيْنِ وَالْحَقَرُ⁸ يُذَكَّرُ
وَدَبُغٌ وَتَخْلِيلُ ذَكَاةٍ تَخْلِيلٌ⁶ وَفَرْكٌ وَذَلِكَ وَالِدُخُولُ⁹ التَّغَوُّرُ
تَصْرِفُهُ فِي الْبَعْضِ نَدْفٌ وَنَزْحُهَا⁷ وَتَارٌ وَغَلِيٌّ عَسَلٌ بَعْضُ¹⁰ تَقَوُّرُ¹¹.

والذي يعني في هذا البحث من هذه المطهرات ما له علاقة بالمستجدات العصرية في مجال التطهير، وهي: الماء، والذكاة، والدباغ، والاستحالة، والتجفيف.

2- سورة المدثر آية: 4.

3- النضح هو: رش الموضع النجس بالماء.

4- الترح هو: زوال ماء البئر بفعل الإنسان، والتغور هو: زواله بنفسه.

5- التقوير هو: إزالة النجاسة وجوانبها من الطعام الجامد كالسمن والجبن.

6- التخليل هو: استحالة الحمر إلى خل بفعل الإنسان، والتخل هو: استحالته بنفسه.

7- التصريف يظهر مثل الدقيق إذا تنجس فتم التصريف فيه حتى زالت أثر النجاسة، والندف هو: طرق القطن المتنجس وما يشبهه من الصوف بخشب الندف حتى تزول النجاسة منه.

8- النحت هو: إزالة موضع النجاسة من الخشب وما يشبهه، وقلب العين هو: الاستحالة وسأني تفسرها إن شاء الله تعالى، والحفر هو: إزالة التراب النجس من مكان فيبقى الأرض طاهراً.

9- الدخول المراد به: دخول الماء من مكان وخروجه من آخر لأنه بمنزلة الجاري، والجريان مطهر للماء كما قيل:

إني رأيت وقوف الماء يقسده إن سال طاب وإن لم يمر لم يطب

10- المراد بالغلي هو: غلي الطعام المتنجس حتى تزول أثر النجاسة منه، والمراد بغسل البعض: غسل بعض الثوب المتنجس.

11- حاشية الدر المختار لابن عابدين: 1/ 314 و315.

المبحث الأول: مستجدات العصر في التطهير بالماء

وفيه مطلبان

المطلب الأول: التحريف بالمياه باعتبار الطهارة

المياه هي الأصل في إزالة كل نجاسة، وهي من أفضل المطهرات الشرعية، وتنقسم باعتبار الطهارة إلى أربعة أقسام:

الأول: الماء المطلق

وهو ما اجتمع فيه شرطان:

(1) أن يكون باقيا على أصل خلقته، بحيث لم يخالطه شيء كماء المطر والآبار.

(2) ألا يتغير لونه ولا ريحه ولا طعمه بشيء.

وحكمه أنه صالح للاستعمال في العادة والعبادة معا لقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ﴾¹². وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَهْمُولاً﴾¹³.

الثاني: الماء المتغير بظاهر ملازم له غالبا

وحكمه حكم الماء المطلق: يستعمل للعادة والعبادة كماء البحر والماء المتغير بأجزاء الأرض كالمالح والكبريت، أو بما تولد فيه كالسمك والطحلب. سئل مالك عما كان في الطريق من الغدر والآبار والحياض أو في الفلوات يصيبها الرجل قد أنتنت وهو لا يدري من أي شيء أنتنت أيتوضأ منها أم لا؟ قال: "إذا كانت البئر قد أنتنت من الحمأة أو نحو ذلك فلا بأس بالوضوء منها"¹⁴.

وأصله ما روى مالك وأصحاب السنن عن أبي هريرة أن رجلا قال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»¹⁵.

قال ابن المنذر: «وأجمعوا على أن الوضوء بالماء الآجن (المتغير اللون والطعم) من غير نجاسة حلت فيه جائز وانفرد ابن سيرين فقال: لا يجوز»¹⁶.

12- سورة الأنفال الآية: 11.

13- سورة الفرقان الآية: 48.

14- المدونة الكبرى لمالك: 1/ 25.

15- موطأ مالك: 1/ 22 وستن أبي داود: 1/ 21 وستن الترمذي: 1/ 101. وستن النسائي: 1/ 50 وستن ابن ماجه: 1/ 136.

16- الإجماع لابن المنذر ص: 25.

الثالث: الماء المتغير بطاهر متفارق له غالباً

وذلك كاللبن والعسل يستعمل للعادة كالشرب دون العبادة كطهاري الخث والحدث. وذلك لأن حكم الماء المتغير حكم مغیره¹⁷. فكما لا تصح الطهارة باللبن والزيت وغيرهما من الأشياء الطاهرة فكذلك لا تصح بالماء الذي تغير بما¹⁸.

هذا هو المشهور عند المالكية وقيل: إن الماء الذي تغير بطاهر الطهارة به مكروهة¹⁹ وهو مذهب الحنفية إلا أنهم قالوا: ما لم يطبخ المخالط الطاهر مع الماء، أو يغلب على أجزائه²⁰.

وحجتهم ما روى ابن ماجه وابن حبان عن أم هانئ: «أن النبي ﷺ اغتسل وميمونة من إناء واحد، في قصعة فيها أثر العجين»²¹. وفي رواية الإمام أحمد عن أم هانئ قالت: «نزل رسول الله ﷺ يوم الفتح بأعلى مكة، فأتيته، فجاء أبو ذر بجفنة فيها ماء، قالت: إني لأرى فيها أثر العجين. قالت: فستره أبو ذر، ثم ستر النبي ﷺ أبا ذر فاغتسل»²².

الرابع: الماء المتغير بنجس

وذلك كالدم والجيفة والخمر والبول والغائط، فلا يستعمل للعادة ولا للعبادة. لقوله تعالى ﴿وحرّم علیهم الخبائث﴾²³ قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت الماء طعماً أو لوناً أو ريحاً أنه ينجس ما دام كذلك»²⁴.

17- كفاية الطالب شرح الرسالة لأبي الحسن: 1 / 201.

18- المحلى لابن حزم: 1 / 202.

19- المحلى لابن حزم: 1 / 201. والوارد والزيادات لابن أبي زيد القيرواني: 1 / 81.

20- القوانين الفقهية لابن جزي ص: 54. والفقهاء على المذاهب الأربعة للجزيري: 1 / 35.

21- سنن ابن ماجه: 1 / 134. وصحيح ابن حبان: 4 / 52.

22- قال الميمني: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح. مسند أحمد: 6 / 341. ومجمع الزوائد: 1 / 269.

23- سورة الأعراف الآية: 157.

24- كتاب الإجماع لابن المنذر ص: 26.

المطلب الثاني: المستجدات

من المستجدات في مجال التطهير بالماء أمران:

الأمر الأول: استعمال المياه النجسة بعد التصفية والمعالجة

لقد دخل التطور في هذا العصر كل شيء حتى فضلات الإنسان من بول وغائط؛ بحيث أصبحت المياه النجسة تعالج وتصفى لتستعمل من جديد، ففرض ذلك عدة تساؤلات منها:

هل تعد المياه النجسة طاهرة بعد التصفية والمعالجة؟ وهل يجوز استعمالها بعد المعالجة والتصفية استعمالاً بشرياً في شرب وأكل وغسل ونظافة؟ وهل يجوز استعمالها في سقي الحيوانات مأكولة اللحم؟ وهل يجوز استعمالها في المنتجات الفلاحية؟

ولا يمكن أن نجيب عن هذه التساؤلات إلا إذا تصورنا كيفية تصفية المياه النجسة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولأن الحكم على الشيء قبل تصوره باطل.

فأقول وبالله التوفيق: المياه النجسة هي: المياه المستعملة التي خالطها فضلات إنسانية، أو مخلفات صناعية أو شوائب ضارة بالصحة العامة فأخرجتها عن طهوريتها، وتسمى بالمياه العادمة أي المعدومة، أو مياه المجاري أو مياه الصرف الصحي أو مياه الوادي المر.

أما معالجة هذه المياه النجسة فيقصد بها جميع العمليات التي تهدف إلى تصفية المياه وإلى التخلص من ملوثاتها البشرية والصناعية، حتى تستحيل إلى مياه نقية. ويتم ذلك بعدة طرق منها المتطورة، ومنها البدائية، ومنها المعالجة بمواد كيماوية، ومنها المعالجة بمواد طبيعية.

وقد قمت بزيارة ميدانية لمخطة معالجة مياه الوادي المر في مدينة أكادير جنوب المغرب فوجدتها محطة تعالج فيها المياه النجسة معالجة طبيعية دون استعمال مواد كيماوية، حيث تمر فيها المياه عبر مرحلتين:

المرحلة الأولى: يتم تجميع مياه المجاري في أحواض لتبقى فيها أياماً، وتهدف هذه المرحلة إلى تحليل المواد العضوية، وتلعب الكائنات الحية الدقيقة الدور الرئيسي في هذه المرحلة، لأن مياه الوادي الحار تحتوي على أعداد هائلة من البكتيريا والفطريات وغيرها من الكائنات الحية التي تقوم بعملية التنقية.

المرحلة الثانية: يتم فيها تحويل المياه إلى أحواض رملية حيث إن للتربة والرمل قوة تنقية عالية من حيث تحلل المواد العضوية وقتل الجراثيم، ويتم عملية التنقية في هذه المرحلة بواسطة الترشيح داخل الرمال والتربة، وبواسطة الكائنات الحية التي تعيش بأعداد هائلة في التربة. فتغمر هذه الأحواض الرملية بالمياه النجسة ثم تترك لتتسرب داخل التربة، وبعد ذلك تترك

المطهرات الشرعية منذ المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ح: محمد الله بن الطاهر
التربة لمدة أسبوعين للراحة، ثم تعاد فيها نفس العملية مرة أخرى. فيخرج الماء بعد ذلك عبر
أنابيب صافيا حسب العين المجردة، وقد شاهدت هذا الماء في كأس لا لون له ولا رائحة، أما
الطعم فإن النفس لم تسمح لي بتذوقه.

أما حكم استعمال هذا الماء فقد اختلف فيه العلماء إلى قولين:

القول الأول: تنبه المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة حين أصدر فتوى مفادها
جواز استخدام المياه النجسة بعد المعالجة والتصفية في مجال العبادات في الأحوال التالية:

- 1- إذا تغيرت صفة المياه النجسة بأن اختفت من ذاتها.
- 2- إذا أضيفت مياه طهورة كثيرة إلى المياه النجسة حتى تضمحل نجاستها.
- 3- إذا أزيلت صفة النجاسة عنها.

وقيدوا هذه الفتوى بما يلي:

1- إذا لم يبق للنجاسة أثر في طعم أو لون أو رائحة.

2- أن تكون التنقية للمياه حصلت بطرق علمية صحيحة.

واستندوا في ذلك على القاعدة الفقهية التي تقرر: أن الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة يظهر
بزوال النجاسة منه إذ لم يبق لها أثر؛ ولكن الفتوى أوضحت أنه ينبغي للمسلمين أن يستغنوا
عن ذلك ويجتنبوه اكتفاء بالمياه الأخرى ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، احتياطا للصحة واتقاء
للضرر وتزرها عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع والفطرة السليمة²⁵.

والقياس يؤيد هذه الفتوى لأنه يقتضي أن النجاسات كلها تطهر بالاستحالة، قياسا على
الخمرة إذا انقلبت، وجلود الميتة إذا دبغت، والجلالة إذا حبست²⁶. وهذه المياه تمت لها
استحالة وقد أكد بعض علماء الاختصاص أنه يمكن الحصول على مياه بعد التنقية تعادل مياه
الشرب وبجودة عالية²⁷. فلو صح هذا فإن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، فإذا تغيرت
صفة الماء بوقوع النجاسة حكمنا بنجاسته، وإذا زالت وعاد إلى حالته الأولى حكمنا بطهارته.
ويؤد هذا أيضا ما في المذهب الحنفي من أن دخول الماء من مكان وخروجه من آخر مطهر له؛
لأنه بمنزلة الجاري²⁸، والجريان مطهر للماء كما سبق.

25- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدورة الحادية عشر المنعقدة بمكة يوم الأحد 13 رجب 1409 هـ الموافق 26 فبراير
1989م

26- المعني لابن قدامة: 56/1.

27- المدخل إلى العلوم البيئية لسامح غريبة ص: 320، وعلوم الأرض والبيئة للربضي وآخرين ص: 59.

28- رد مختار حاشية الدر المختار لابن عابدين: 462/2، و تبين الحقائق شرح كثر الدقائق للزليعي: 94/1.

إني رأيت وقوف الماء يفسده إن سال طاب وإن لم يجز لم يطب

وهو نفس العملية التي تقع في تصفية مياه المجاري.

القول الثاني: إن المياه النجسة لا تصلح للاستعمال البشري من شرب وغسل وطهارة ولو بعد التصفية والمعالجة، وهو ما يستفاد من مذهب الحنابلة. قال ابن قدامة: «البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل ثم قطر فهو نجس»²⁹.

وهو المذهب الأولي بالإتباع في مياه المجاري من الناحية العلمية لأنها كما قال الباحثون المحققون تبقى نجسة حتى بعد المعالجة، نظرا لاحتوائها على أعداد ولو قليلة من الميكروبات أو بعض المواد العضوية أو غير العضوية، أو على مواد سرطانية مهما بلغت درجات تفاوتها. لذلك لا ينصح باستخدامه للغسيل أو الشرب أو الطهارة³⁰. فلو فرضنا نظافتها مائة بالمائة، وخلوها من الشوائب الملوثة، بعد المعالجة بطرق علمية صحيحة، فهي من الناحية النفسية غير مقبولة للشرب بالنسبة للإنسان.

وكذا لا يسمح باستعمالها في زراعة الخضروات وغيرها من المنتجات الزراعية التي تؤكل طازجة، أو التي تكون ثمرتها تحت الأرض كالجزر والبطاطا.

أما استعمالها في الأشجار المثمرة والحبوب ففيه خلاف: فالمالكية قالوا: لا بأس به لأن الزرع المسقي بالنجاسة، أو المسمد بسمادها من العذرة وغيرها طاهر عندهم، فإن أصابت النجاسة ظاهره غسل ما أصاب النجاسة منه، قال الشيخ خليل رحمه الله في تعداد الأعيان الطاهرة: «وزرع بنجس» أي سقي بنجس³¹. وأصل ذلك عندهم ما جاء عن المغيرة بن عبد الرحمن³²، وهو من أصحاب مالك، أنه قال في البئر تقع فيها الميتة: "فلا يؤكل ما عجن بمائه، ولا بأس أن يطعمه دواب ذات لبن، أو يسقى بها شجر فيها ثمر، أو لا ثمر فيها"³³. ولكن إن

29- المغني لابن قدامة: 56/1.

30- انظر مياه المجاري معالجتها وفوائدها وأضرارها لعبد الكريم سلال مقال منشور بمجلة البيئة الصادرة عن جمعية حماية البيئة، الكويت العدد 91 عام 1990م ص: (20-21)

31- مختصر خليل، ص: 10.

32- المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي، من الطبقة الأولى من أصحاب مالك من أهل المدينة، كان ثقة، ومن العلماء الذين عليهم مدار الفتوى في زمن مالك، وكان بينه وبين مالك أول مرة معارضة، ثم زالت وجالسه، وكان لمالك مجلس، وإلى جانبه المغيرة، لا يجلس فيه سواه وإن غاب المغيرة، عرض عليه الرشيد القضاء بالمدينة وجانزته أربعة آلاف دينار فأبى، وقال: والله يا أمير المؤمنين لأن يحتفي السلطان أحب إلي من القضاء. فأعفاه الرشيد، وكان فقيه المدينة بعد مالك، وله كتب فقه قليلة في أيدي الناس، مولده سنة أربع وعشرين ومائة، وتوفي سنة ثمان وثمانين ومائة. الديباج المذهب لابن فرحون: 347/1.

33- النوار لابن أبي زيد: 75/1.

المطهرات الشرعية بمنح المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ذ. عبد الله بن الطاهر
أجاز المالكية ذلك فالنفس تعافه وتتقزز من أجله. فالأحوط والأسلم عدم سقي المنتوجات
الفلاحية به، والأولى الأخذ بمذهب الحنابلة الذي يقول بأن الزروع والثمار التي سقيت
بالنجاسات أو سمدت بها نجسة ومحرمة.³⁴

وهذا الخلاف موجود أيضا على مستوى الدول المتقدمة: ففي أميركا ينظر إلى المحاصيل
الزراعية المسقية بمياه الوادي المر بعد التصفية والمعالجة بالشك، وفي ألمانيا يستفاد من هذه
المحاصيل منذ وقت طويل دون حدوث أي حالات مرضية.³⁵

أما استعمالها لسقي الحيوان مأكول اللحم فتحكمه حكم الجلالة، والجلالة هي: البقرة التي
تأكل النجاسة، ويقاس عليها كل حيوان يتغذى على الجيف والنجاسات.³⁶ والمشهور عند
المالكية أنها طاهرة. قال اللخمي: «اختلف في الحيوان يصيب النجاسة: هل تنقله عن حكمه
قبل أن يصيب تلك النجاسة؟ قليل: هو على حكمه في الأصل في أسأرها وأعراقها وألبانها
وأبوالها. وقيل: ذلك نجس»³⁷. والأصل في ذلك ما روى أبو داود والترمذي وحسنه
والحاكم عن ابن عمر قال: «نهي رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وشرب ألبانها»³⁸.
واختلف العلماء في هذا النهي إلى قولين:

الأول: قال المالكية وبعضا لشافعية: إنه نهي كراهة وتقذر، ما لم تكن النجاسة هي الأغلب،
وما لم يثبت فيها ضرر صحي، وإلا فهي حرام نجس لهذا السبب العارض، وهذا هو الراجح.

الثاني: ذهب جماعة من الشافعية وهو قول عند الحنابلة إلى أن النهي نهي تحريم، لأنه الأصل،
ولا يصرف إلى الكراهة إلا بقرينة، وهي غير موجودة هنا. وبه قال اللخمي من المالكية.³⁹

أما استعمالها لسقي المساحات الخضراء كالحدايق والأشجار غير المثمرة فلا بأس بذلك وفي
مدينة أكادير يعاد استعمالها للمساحات الخضراء وملاعب الكولف والأراضي الفلاحية.⁴⁰

أما استعمالها في مجال العادات غير الأكل والشرب كالبناء فقد أفتى كثير من العلماء
المالكية بجواز ذلك.

فقد سئل سحنون عن دور بنيت بماء نجس هل يصلى على سقوفها ويتوضأ بماء يجتمع منها؟
فأجاب: نعم يجوز. وسئل ابن رشد عن المسجد المبني بطين معجون بماء نجس: هل يهدم ولا

34- المغني لابن قدامة: 300/9.

35- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم: ص: 122.

36- انظر الشرح الكبير للدردير: 115/2. ومواهب الجليل للحطاب: 229/3.

37- مواهب الجليل للحطاب: 92/1 و 229/3.

38- سنن أبي داود: 3 / 351 وسنن الترمذي: 4 / 270 والمستدرک للحاكم: 2 / 34.

39- فتح الباري لابن حجر: 648/9.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ح. محمد بن الطاهر
يصلى فيه؟ أو تلبس حيطانه ويصلى فيه ولا يهدم؟ فأجاب: هذا هو الذي لا يصح خلافه،
وجدت بذلك رواية أم لا⁴¹.

الأمر الثاني من المستجدات إزالة النجاسة بمائع آخر غير الماء

وذلك مثل (لانكول) و(البتين) و(جافيل) وغيرها من المواد المعقمة طبيًا. وقد اختلف
الفقهاء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: لا يصح إزالة النجاسة إلا بالماء⁴². وهو مذهب المالكية والشافعية، وأصح
الروايتين عند الحنابلة، وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية⁴³.

وذلك لأنه لم يثبت دليل صريح في إزالة النجاسة بغير الماء، ولا نقل عن النبي ﷺ أنه أزالها
إلا بالماء، فوجب اختصاصه بها، إذ لو جاز بغيره لبينه ﷺ مرة فأكثر، ليعلم جوازه كما فعل في
غيره، ولأن طهارة الخبث أغلظ من طهارة الحدث، فالماء المستعمل في طهارة الخبث نجس،
بينما الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر وإنما يكره استعماله مرة أخرى. فإذا لم يجز الوضوء
بغير الماء فالنجاسة التي هي أغلظ أولى⁴⁴. وحثهم الكتاب والسنة والإجماع ومذهب
الصحابي:

أما الكتاب فقوله عز وجل: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّهِينًا﴾⁴⁵، وقوله سبحانه: ﴿وَيَنْزِلُ
عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾⁴⁶. ووجه الاستدلال به
أن الله سبحانه وتعالى ذكر التطهير بالماء امتنانًا، فلو حصل بغيره لم يحصل الامتنان⁴⁷.
وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْمَاءِ أَوْ لَمْ تَمْسُ
النَّاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾⁴⁸. ووجه الاستدلال بالآية أن الله سبحانه وتعالى أمر
من لم يجد الماء في طهارة الحدث أن يتيمم،

40- تقرير للوكالة المستقلة المتعددة الخدمات بأكادير يناير 2001م: ص: 3.

41- المعيار العرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب للنووي: 14/1.

42- يستثنى من ذلك ما يجزئ فيه المسح لأنه رخصة من المخرجين والنعل والخف وذيل ثوب المرأة للستر.

43- المجموع للنووي: 143/1 و144.

44- المجموع للنووي: 146/1، والمغني لابن قدامة: 23/1.

45- سورة الفرقان الآية: 48.

46- سورة الأنفال الآية: 11.

47- المجموع للنووي: 146/1، والمغني لابن قدامة: 23/1.

48- سورة المائدة الآية: 6.

ويؤيده ما روى أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، ولو لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليسمه بشرته». صححه الترمذي والحاكم والنووي⁴⁹. فمن توضأ بماء آخر فقد ترك المأمور به، وهو التيمم لمن لم يجد الماء⁵⁰. وطهارة الخبث -وهي إزالة النجاسة- طهارة شرعية تراد للصلاة أيضاً، فلم تجز بغير الماء كطهارة الحدث؛ بل هي من باب أولى وأحرى، لأن حكم النجاسة أغلظ من حكم الحدث بدليل أن التيمم ينوب عن طهارة الحدث ولو عشر سنين دون طهارة الخبث، ولو وجد من الماء ما يكفي لأحدهما غسل النجاسة أولاً⁵¹.

أما السنة فما روى البخاري ومسلم عن أسماء بنت أبي بكر أن امرأة سألت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال ﷺ: «إذا أصاب ثوب إحداهن الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتضحه بماء، ثم لتصلي فيه»⁵².

قال الخطابي: «في هذا الحديث دليل على أن النجاسات إنما تزال بالماء دون غيره من المانعات؛ لأن جميع النجاسات بمثابة الدم، لا فرق بينه وبينها إجماعاً، وهو قول الجمهور»⁵³.

أما مذهب الصحابي فإن جمهور السلف والخلف من الصحابة فمن بعدهم يقولون بأن النجاسة لا تزول إلا بالماء. لأن الصحابة رضي الله عنهم، كانوا يعدمون الماء في أسفارهم، ومعهم الدهن وغيره من المانعات، وما نقل عن أحد منهم طهارة الحدث ولا الخبث بغير ماء⁵⁴.

القول الثاني: تصح إزالة النجاسة بكل مائع وهو مذهب الحنفية. لأنه مائع طاهر فأشبهه الماء، ولأن النجاسة جرم يجب إزالته للعبادة فجاز بغير الماء قياساً على إزالة الطيب عن ثوب الحرم؛ فإنه لا يحتاج إلى ماء، ولأن الحكم يتعلق بعين النجاسة فزال بزوالها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً⁵⁵. وحجتهم ما يلي:

49- سنن أبي داود: 91/1. وسنن الترمذي: 212/1، وسنن النسائي: 171/1، والمستدرک للحاکم: 284/1، والمجموع للنووي: 141/1.

50- المجموع للنووي: 138/1 و141.

51- المجموع للنووي: 146/1، والمغني لابن قدامة: 23/1.

52- صحيح البخاري: 117/1، وصحيح مسلم: 240/1.

53- فتح الباري لابن حجر: 331/1.

54- المجموع للنووي: 138/1.

55- نفس المصدر: 146/1.

- (1) ما روى البخاري عن عائشة قالت: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه، فإذا أصابه شيء من دم، قالت بريقها، فمصعته»⁵⁶ بظفرها»⁵⁷. قال ابن حجر: «وجه الحجة منه أنه لو كان الريق لا يظهر لزاد النجاسة»⁵⁸. وأجيب عنه بأن مثل هذا الدم اليسير لا تجب إزالته، بل تصح الصلاة معه ويكون عفواً، ولم ترد عائشة غسله وتطهيره بالريق، ولهذا لم تقل: كنا نغسله بالريق، وإنما أرادت إذهاب صورته فيبقى المحل نجساً كما كان ولكنه معفو عنه لقلته»⁵⁹.
- (2) ما روى أبو داود وابن حبان وابن خزيمة والحاكم وصححه ووافقه الذهبي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى، فإن التراب له طهور»⁶⁰. ووجه الاستدلال به أنه طهارة بغير الماء فدل على عدم اشتراطه⁶¹. وأجيب عنه بأنه رخصة والرخصة لا تتعدى محلها، وهو من المعفو عنه.

الترجيح

لا شك أن القول بأن النجاسة لا تزول إلا بالماء هو الراجح لقوة أدلته ولما فيه من الاحتياط للدين. ولكن القول بأن النجاسة تزول بكل مانع أيسر وأوفق لرفع الحرج عن الناس. وخصوصاً إذا أزيلت بالمواد الطبية المعقمة مثل (لانكول) و(البتدين) و(جافيل)، وفي الحديث المتفق عليه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم الله بها»⁶². والله أعلم.

56- قولها: «قالت بريقها» من إطلاق القول على الفعل أي بلته. وقولها: «فمصعته» بفتح الميم والصاد: حكته وفركته بظفرها. سنن أبي داود: 98/1، وفتح الباري لابن حجر: 413/1، والمجموع للنووي: 144/1.

57- صحيح البخاري: 118/1.

58- فتح الباري لابن حجر: 331/1.

59- المجموع للنووي: 146/1.

60- سنن أبي داود: 105/1، والمستدرک للحاكم: 166/1، وصحيح ابن حبان: 250/4، وصحيح ابن خزيمة: 148/1.

61- المجموع للنووي: 145/1.

62- صحيح البخاري: 2491/6، وصحيح مسلم: 1813/4.

المبحث الثاني: مستجدات العصر في التطهير بالذكاة والدباغ

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الذكاة والدباغ

الذكاة والدباغ من المطهرات الشرعية؛ فالذكاة تطهر اللحم، والدباغ يطهر الجلد. أما الذكاة فهي لغة: الذبح، وشرعاً: هي السبب الموصل إلى إباحة ما يؤكل لحمه من الحيوان بإهراق الدم النجس منه بيد مميز مسلم أو كتابي، وهي على قسمين الذبح والعقر⁶³. أما الذبح فهو: قطع الحلقوم والمرئ والودجين بمحدد. وفي حكمه النحر وهو: الطعن في اللبة أي موضع القلادة من العنق. فالغنم من ضأن ومعز وكذا سائر أنواع الطيور من دجاج وغيره تذبح ولا تنحر، والبقر تذبح ويجوز نحرها، والإبل تنحر ولا تذبح. فالذبح والنحر ذكاة في كل حيوان مقدور عليه، متأنساً (أي من الدواجن) كان أو متوحشاً مثل وعل وقع في حباله صيد يذبح ولا يكفي فيه العقر. وهذا القسم من الذكاة يسمى ذكاة الاختيار.

أما العقر فيكون بكل ما أقر الدم من طعن أو جرح، في أي موضع وقع من البدن بآلة الصيد، وهي ذكاة في كل حيوان متوحش غير مقدور عليه كالوحوش والطيور. أما إذا كان متأنساً توحش ففيه خلاف داخل المذهب. فالمشهور أنه لا يحل ولا يطهر إلا بالذبح أو النحر، وقال ابن حبيب وابن العربي: يكفي عقره. وهذا القسم من الذكاة يسمى ذكاة الضرورة. والذكاة بقسميها سبب في طهارة الحيوان بجميع أجزائه وفي جواز أكله، إلا محرم الأكل كالحزير فلا تنفع فيه الذكاة. قال القرافي: «الذكاة مطهر لسائر أجزاء الحيوان: لحمه وعظمه وجلده. وإن كان مختلفاً في إباحة أكله، كالحمير والكلاب والسباع، على روايتي الإباحة والمنع، لإزالة الذكاة الفضلات المستفزة الموجبة للتنجيس على سائر الوجوه على الحيوان، إلا الحزير لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى شَاعِمٍ يَضْعُمُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾⁶⁴. والرجس في اللغة القذر، فكما أن العذرة لا تقبل التطهير فكذلك الحزير، لأنه سوى بينه وبين الدم ولحم الميتة، وهما لا يقبلان التطهير، فهو كذلك، ولأن الذكاة في الشرع سبب لحكمين: إباحة الأكل، والطهارة. والذكاة لا تعمل فيه إجماعاً، فكذلك الطهارة»⁶⁵.

63- مختصر خليل: 89/1.

64- سورة الأنعام 145.

65- الذخيرة للقرافي: 165/1.

أما الدباغ فهو: إخراج الرطوبة النجسة من الجلد، وهو مطهر للجلود كلها ولو النجسة كالميتة، إلا في جلد الخنزير لنجاسة عينه، ولأن الذكاة لا تعمل فيه إجماعاً، فكذلك الدباغ على المشهور، قال القرافي: «لأن الذكاة أقوى من الدباغ، لاقتضائها بإباحة الأكل مع التطهير، ولزعمها الفضلات من معادنها قبل تشبثها بأجزاء الحيوان وغلظها، وقد سقط اعتبارها في الخنزير، فكذلك الدباغ»⁶⁶، إلا أن المالكية حملوا طهارة جلد الميتة ومحرم الأكل بالدباغ على الطهارة اللغوية - أي النظافة - لا الشرعية⁶⁷.

وقال سحنون وابن عبد الحكم: إن جلد الميتة مطلقاً ولو من خنزير يطهر بالدباغ طهارة شرعية⁶⁸.

المطلب الثاني: المستجدات

من المستجدات في مجال التطهير بالذكاة والدباغ أمران:

الأمر الأول: الذكاة بالآلات الصناعية

من سلبيات مستجدات الحضارة المعاصرة أن إنسان العالم المتحضر اليوم أصبح يريد كل شيء على جناح السرعة، وأصبح لا يهتم إلا الربح السريع وإن كان بغير وسائله المشروعة، ومن ذلك قتل الحيوانات بالآلات الصناعية لأن الذبح باليد لم يعد مجدي، ولم يعد يلي مطالب الإنسان في عصر السرعة.

والقتل بالآلات الصناعية يتم بعدة وسائل: منها بواسطة حقن سامة أو مخدرة يموت الحيوان بعدها مباشرة، ومنها ما يسمى بالصعق الكهربائي، ومنها الضرب بالرصاص في جبهة الحيوان، ومنها الضرب بمثقال على الرأس كقدوم، ومنها صف عدد كبير من الحيوانات فيوضع منشار لورق أعناقهم على الرقبة، أو تحت أعناقهم في الحلقوم، ثم بالضغط على الزر تقطع رؤوسها جميعاً بالمرة. وغير ذلك من الوسائل التي يتم بها الذبح على غير الطريقة الإسلامية⁶⁹.

وهذا يطرح عدة تساؤلات حول حكم هذه الذبائح: هل هي طاهرة أم نجسة؟ هل هي حلال أم حرام؟

66 - نفس المصدر: 166/1.

67 - الكافي لابن عبد البر: 189/1.

68 - حاشية الدسوقي على مختصر خليل: 54/1.

69 - انظر حكم اللحوم المستوردة لعبد الحي بن الصديق ص: 57. وأحكام الأطعمة والذبائح لأبي سريع محمد عبد المسادي

ص: 207 - 209.

أما الجواب عنها فقد تبعت فيه أقوال بعض العلماء المعاصرين الذين اطلعت على ما كتبوا في المسألة فتوصلت إلى ما يلي:

قد اتفق العلماء المعاصرون على أن اللحوم المستوردة من الدول الوثنية أو اللادينية هي نجسة ومحرمة مطلقا سواء ذبحت باليد أو بواسطة الآلات الصناعية، وذلك مثل اليابان والصين والهند والدول الشيوعية. واتفقوا أيضا على أن ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى طاهرة وحلال من حيث المبدأ بشرط كونها مذبوحة على الطريقة الإسلامية، لا مختوقة ولا مُمَزَّعة الرقبة؛ ولكنهم اختلفوا في اللحوم المستوردة من البلدان الغربية العلمانية التي تجعل دينها الرسمي المسيحية أو اليهودية إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن اللحوم المستوردة من الغرب المسيحي كالدجاج ولحوم البقر مما قد تكون تذكيته بالصعق الكهربائي ونحوه هي طاهرة حل لنا، ما دام أهل الكتاب قسيسهم وعامتهم يعتبرونها مذكاة، وتعد عندهم طعاما طاهرا وحلالا حسب شريعتهم⁷⁰. وحيث إنه لا يمكن التحقق من كل ذبيحة، ومن كل علبه لحم، فضابط هذا: أن كل ما هو حلال عند أهل الكتاب وقسيسهم من ذبائحهم هو حلال لنا، وما هو حرام عليهم هو حرام علينا.

ومن قال بهذا القول الشيخ محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، والشيخ حسين محمد مخلوف، والشيخ محمد بزم، والشيخ عبد الله بن زيد بن محمود، والشيخ يوسف القرضاوي...⁷¹. وحجتهم على ذلك الأدلة التالية:

- 1) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِن بُدِّلَكُمْ تَوَلَّيْكُمْ⁷²﴾ ووجه الاستدلال به أن الله عز وجل لم يكلفنا ببش أصـل الأشياء (ما هي؟ وما لوها؟) لأن ذلك من عادة اليهود. ومن ذلك ذبائح أهل الكتاب واللحوم المستوردة من الدول المسيحية.
- 2) عموم قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْبَهِيمَاتُ وَكُلُّهَا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَكُلُّ مَا كُمْ حَلَلٌ لَّكُمْ⁷³﴾.

- 3) ما روى البخاري عن عائشة قالت: «قالوا: يا رسول الله إن هنا أقواما حديثا عهدهم بـشرك، يأتوننا بلحمان لا ندري: يذكرون اسم الله عليها، أم لا؟ قال: اذكروا أنتم اسم الله،

70- أحكام القرآن لابن العربي: 555/2 و556.

71- نظرية الضرورة الشرعية للشيخ محمد جيل ص: 379، والحلال والحرام في الإسلام للقرضاوي ص: 61، وأحكام الأطعمة والذبائح لأبي سريـح ص: 213.

72- سورة المائدة الآية: 101.

73- سورة المائدة الآية: 5.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ح. محمد بن الطاهر
وكلوا». ورواه مالك عن عروة بن الزبير مرسلاً⁷⁴. ورد بأن الحديث إنما جاء في قوم مسلمين
إلا أنهم حديثوا عهد بالكفر بخلاف تلك اللحوم المستوردة، فإن الذابح لها ليس بمسلم ولا
كاتب بل هو مجهول الحال⁷⁵.

القول الثاني: أن اللحوم المستوردة من الغرب إذا علمنا أنها ذبحت على الطريقة الإسلامية
فهي طاهرة وحلال، وإذا علمنا أنها ذبحت على غير الطريقة الإسلامية كاختنق والصعق فهي
نجسة وحرام.

أما إذا وقع الذبح ولكن نجعل كيف وقع؛ بأن يأتي من محل ذبيحتهم ولا نعلم على أي
صفة ذبحوه، ففي هذه الحال يكون المذبوح محل شك وتردد. والراجح ما أفق به كثير من
العلماء وهو الحكم بطهارته وحله للأدلة السابقة ولعدة قواعد شرعية منها: "الأصل في الأشياء
الطهارة والإباحة حتى يرد ما يدل على النجاسة والتحريم"، ومنها: "اليقين لا يزول بالشك"،
فاليقين وهو حل طعام أهل الكتاب بالنص، لا يزول بالشك في شرعية الذبح وعدمه. ومنها:
"الطعام لا يطرح بالشك"⁷⁶.

أما إذا شككنا في الذابح هل هو ممن محل ذبيحته أم لا فذبيحته نجسة وحرام. لأننا لا نعلم
مصدره. ولا يتناقض هذا مع ما سبق حيث كانت طاهرة مع الشك، لأننا فيما سبق علمنا
بصدور الفعل من أهله، وشككنا في الفعل، أما هنا فقد شككنا في صدور الفعل من أهله، كما
شككنا في الفعل أيضاً. ومن قال بهذا القول شيخنا سيدي محمد التناي المعروف بالصغير⁷⁷،
والشيخ أبو الأعلى المودودي⁷⁸، والشيخ عبد الحسي بن محمد بن الصديق⁷⁹. والشيخ صالح
العثيمين رحمه الله، والشيخ عبد العزيز بن باز و.د. أبو سريع محمد عبد الهادي⁸⁰.

74- صحيح البخاري: 2692/6، وموطأ مالك: 488/2. قال الخطابي في معاليه (262/4): الحديث فيه دليل على أن
التسمية غير واجبة عند الذبح. وقال ابن جزى: «من سنن الذبح التسمية. وقيل: فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، ويقوي
ذلك أن ابن بشر حكى الاتفاق في المذهب على أن من تركها عمداً قاتلها لم تؤكل ذبيحته، ومن تركها ناسياً أكلت، ومن تركها
منهاوناً فالشهور أنها لا تؤكل؛ خلافاً لأشهب، وأجاز الشافعي أكلها مع ترك التسمية مطلقاً، وهي عنده مستحبة». القوانين
الفقهية لابن جزى: 124/1.

75- أحكام الأطعمة والذبايح لأبي سريع ص: 211.

76- أحكام الأطعمة والذبايح لصالح العود ص: 227 و228، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 46/1 و48 و57،
وحاشية العدوي على الرسالة: 736/1.

77- قد حضرت ذات يوم مجلسه حين أفق عمال أوروبا في اجتماعه معهم بأن ذبايح أهل الكتاب بالآلات الصناعية لا يحل منها
إلا حالة واحدة، وهي الحالة التي يكون فيها وضع منشار الذبح تحت عنق الحيوانات ثم تقطع رؤوسها بالضغط على الزر.

78- الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة للمودودي ص: 151. والفقهاء الإسلاميون وأدلته للزحيلي: 688/3.

القول الثالث: أن اللحوم المستوردة من الغرب اليوم هي ميتة نجسة لا يحل أكلها مطلقاً: سواء تم ذبحها باليد أو بالآلات الصناعية. وافق ذبحها الطريقة الإسلامية أم لا

ومن قال بهذا الشيخ كنون، صاحب الحاشية على مختصر خليل، والشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد رئيس هيئات التمييز بالسعودية، والشيخ محمد جميل⁸¹.

قال الشيخ كنون: «من غلبت عليه الجوسية من أهل الكتاب أعطي حكم الجوس، إذ العبرة بالكتابي معنى لا لفظاً. وقد ذكر الشيخ عبد الحق الإسلامي رحمه الله تعالى -وقد كان من أكابر اليهود فمن الله عليه بحسن الإسلام- أن اليهود لعنهم الله مجسمون مشركون، وأنهم نسبوا للحق جل جلاله بنين وزوجة، وأنهم عبدة النار...⁸²، وعليه فقد صاروا مشركين، ولم يبقوا أهل الكتاب، ولذا كان بعض مشايخنا من أهل المدينة المنورة يصرح بأنه لا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم»⁸³.

وقال أيضاً: «يهود زماننا لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم، لأنهم انتقلوا عن الكتابية...، والظن أن نصارى الزمان كذلك، والعبرة -كما تقدم- بالاعتقادات والمعاني، لا بالألفاظ والأسامي»⁸⁴.

قال الشيخ محمد جميل: «المسألة بين الأمرين: إما أن يحكم بتحريم تلك اللحوم وهذا ما تطمئن إليه النفس، وإما أن يحكم بإباحتها مطلقاً، سواء ذبحت بطريقة مشروعة، أم قتلت بأي طريقة ما دام أكلها هو المقصود من قتلها، وهذا ما حاول بعض الباحثين المحدثين ترجيحه، لكنه بعيد عن الصواب في نظرنا والله أعلم⁸⁵. ودليلهم على ذلك ما يلي:

1) أن سكان العالم المسيحي اليوم ليسوا بأهل الكتاب؛ بل هم مشركون ذبائحهم نجسة.

79- حكم اللحوم المستوردة لعبد الحمي بن الصديق فقد رد فيه على ابن العربي ويوسف القرضاوي رداً عنيفاً، جافاً بعيداً عن أساليب العلماء، متعسفاً في توزيع ألقاب التضليل والتبذيع عليهما سامحه الله، وهذا مما لا ينبغي للعلماء، وجزى الله عنا صحابة رسول الله ﷺ حين يقولون في رد بعضهم على بعض: (رحم الله فلانا) ثم يبين خطأه، فالفقيه المتمكن لا ينبغي له إذا خالف أو خولف، أن يسب أو يقذف، فالفقيه يسعف ولا يتعسف.

80- مجلة الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، العدد الثالث، السنة الثامنة، ذو الحجة سنة 1395 هـ ص: 156، وأحكام الأطعمة والذبائح لأبي سريع ص: 214 و215.

81- نظرية الضرورة الشرعية لمحمد جميل ص: 389.

82- السيف الممدود في الرد على أخبار اليهود لعبد الحق الإسلامي ص: 15، ط، الحجريّة.

83- حاشية الشيخ كنون: 5/3، ونظرية الضرورة الشرعية لمحمد جميل ص: 385.

84- حاشية الشيخ كنون: 364/3-365، ونظرية الضرورة الشرعية لمحمد جميل ص: 385.

85- نظرية الضرورة الشرعية لمحمد جميل ص: 389.

(2) لأنه يمكن الاستغناء عن هذه اللحوم بما يقوم مقامها في قوة التغذية كالخضر والسمك واللبن ومشتقاته، وهي مطعومات متوفرة في أوروبا وأمريكا، وهناك أيضا دجاج وضأن يمكن شراؤهما حين وذبحهما في المجازر الإسلامية.

الترجيح

والذي أراه الراجح أن اللحوم المستوردة كانت معلبة أو غير معلبة إذا لم يتحقق المسلم أنها مذبوحة بالطريقة المقبولة شرعا - وذلك بأن يتحقق غير ذلك أو شك - فهي نجسة يحرم تناولها. والتحقق يتم بالمشاهدة، أو بشهادة عدل، أو باستفاضة الخبر، أو غير ذلك من وسائل الإثبات. أما إذا تحقق المسلم أنها مذبوحة على الطريقة المشروعة فهي من المتشابهات ينبغي للمسلم الاحتراز منها ما أمكن وذلك للأمر التالية:

(1) لأن الذي ينبغي للمسلم هو سلوك سبيل الاحتياط واجتناب ما يشك في طهارته وحله لقول النبي ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، رواه الترمذي وقال: «حسن صحيح» والنسائي⁸⁶. وقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»⁸⁷.

(2) لأن سكان الغرب اليوم مشكوك في كونهم أهل الكتاب كما سبق.

(3) لأن المالكية يميلون إلى كراهية لحوم أهل الكتاب بالجملة. قال ابن جزى: «لا ينبغي للإنسان أن يقصد الشراء من ذبائح اليهود، وينهى المسلمون عن شراء ذلك منهم، وينهى اليهود عن البيع منهم، ومن اشترى منهم فهو رجل سوء، ولا يفسخ شراؤه. وقال ابن شعبان: أكره قديد الروم وجبنهم لما فيه من إنفحة الميتة. وقال القرافي: وكراهيته محمولة على التحريم لثبوت أكلهم الميتة، وأهم يخنقون البهائم، ويضربونها حتى تموت»⁸⁸.

ويدخل في هذا كل ما شك المسلم في أصله ومصدره كاللحوم المعلبة، أو ما يسمى بالكشيرات والنقانق أو السُّجُق⁸⁹، ولا ينبغي للمسلم أن يثق فيما يكتب عليها من الأختام التي توهم بأنها مذبوحة حسب الشريعة الإسلامية، لأن ذلك مجرد خداع من الشركات الغربية لابتزاز أموال المسلمين، أو للاستخفاف بعقولهم، بل قد بلغ بهم الجهل أو الابتزاز أو

86- سنن الترمذي: 668/4، وسنن النسائي: 73/8.

87- صحيح البخاري: 28/1، وصحيح مسلم: 1219/3.

88- القوانين الفقهية لابن جزي: 121/1.

89- النقانق والمقانق والنقانق: اسم يطلق على المعنى الذي يحشى بقطع اللحم والشحم، وأطلق عليه مجمع اللغة العربية بالقاهرة السُّجُق، وصوبه محمد المدناني. راجع: المعجم الوسيط مادة سَجَق، ومعجم الأخطاء الشائعة محمد المدناني مادة نَقَن.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ذ. محمد الله بن الطاهر
الاستخفاف أن وجد مكتوبا على صناديق السمك المستوردة أنه: (ذبح حسب الشريعة
الإسلامية)⁹⁰ وقد نشرت مجلة المجتمع الكويتي تقريرا عن بعض المستوردين فقالت فيه: «يتبين
أن المسؤول الأول عن هذه المهزلة (أي كتابة كلمة ذبح حسب الشريعة الإسلامية) ليس هو
المصدر؛ بل هو بالدرجة الأولى المستورد العربي المسلم»⁹¹.

وسألني بعض عمالنا في الخارج أن بعض الدول الغربية يفرضون على الجزائريين المسلمين أن
يخدروا الحيوانات قبل ذبحها إما بحقن مخدرة، وإما بالصعق الكهربائي، فما حكم الشرع في
ذلك؟ والجواب أن هذا المخدر أو الصعق إن لم يكن قاتلا بحيث يمكن للحيوان أن يقوم حيا
بعد زوال أثر المخدر أو الصعق، فهو طاهر وحلال. وإن كان ذلك قاتلا بحيث لا ترجى حياته
فهو ميتة نجسة ولو تم ذبحه بعد ذلك على يد مسلم، لأنه إذا اجتمع سبب محرم وسبب مبيح
فتكون محرمة استبراء للعرض والدين. والله أعلم.

الأمر الثاني: استعمال الجلود في الألبسة وغيرها

لقد أصبحت جلود الحيوانات اليوم بكل أنواعها - بما فيها جلود الخنازير والكلاب
والميتة - مستعملة في كثير من جوانب حياة الإنسان من الألبسة والأفرشة والأغطية والمناطق
والمحفظات الجلدية وغيرها، وذلك يفرض على المسلم أن يقف على أحكام استعمالها، وحكم
طهارتها ونجاستها، وحكم الصلاة بها أو فيها؟

والعلماء أجمعوا على طهارة الجلود إذا كانت من مباح الأكل بعد موته بالدكاة؛ ولكنهم
اختلفوا في طهارتها إذا كانت من محرم الأكل كالميتة والخنزير حسب ما يلي:

أولا: المالكية تقدم أنهم قالوا: إذا كان الجلد من الميتة أو من محرم الأكل فهو نجاسة،
مدبوغا أو غير مدبوغ. لعموم قوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير»⁹².
والآية عامة في الجلد وغيره، لأنه جزء من الميتة فلم يظهر بشيء قياسا على اللحم، وعلة
النجاسة في اللحم هو الموت، وهو قائم في الجلد أيضا، فلا يتغير الحكم.

ولكن المالكية اختلفوا في الكيمخت، وهو جلد الحمار أو الفرس أو البغل الميت، لأن مالكا
توقف عن الجواب عنه، ففي المدونة: «ولا يصلى على جلد حمار وإن ذكي، وتوقف عن

90 - نظرية الضرورة الشرعية محمد جميل ص: 390 نقلا عن مجلة الاقتصاد الإسلامي عدد 2 محرم 1402 أكتوبر 1981
ص: 9 - 10.

91 - مجلة المجتمع العدد الصادر في ذي القعدة سنة 1398 هـ.

92 - سورة المائدة الآية: 3.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ذ. محمد الله بن الطاهر

الجواب في الكيمخت، ورأيت تركه أحب إلي»⁹³. وإنما توقف الإمام مالك فيه لما روي عن الصحابة والتابعين من الصلاة بسيفهم وجفیرها، أي غلافها منه. وقد جاء في "العتبة" أن مالكا قال: «ما زال الناس يصلون بالسيف وفيها الكيمخت، وما يتقون شيئا»⁹⁴.

وبعض المالكية حمل طهارة الدباغ على الطهارة الحقيقية في الكيمخت، وعلى اللغوية في غيره. وهذا تحکم، لأن عمل الصحابة رضي الله عنهم في جزئية يحقق العمل في الباقي. وبعضهم قاس صلاحهم في الكيمخت على الصلاة بسيفهم وفيها الدماء، لأن مالكا قال في "العتبة" أيضا: «وقد صلى الصحابة بأسيا فيهم وفيها الدماء»⁹⁵.

ثانيا: الشافعية والحنفية قالوا بطهارة جلود الميتة بالدباغ إلا الكلب والخنزير لنجاسة ذاتهما. ثالثا: قال أبو يوسف من الحنفية، وداود من الظاهرية: يظهر بالدباغ جميع جلود الميتة حتى الكلب والخنزير، وبه قال سحنون وابن عبد الحكم من المالكية كما سبق⁹⁶. ودليلهم ما يلي:

1) ما روى مسلم ومالك وأبو داود عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». وفي رواية الترمذي والنسائي: «أما إهاب دبغ فقد طهر» وقال الترمذي: حسن صحيح⁹⁷.

2) ما روى البخاري ومسلم ومالك عن ابن عباس قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ فقال: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به»، فقالوا: إنما ميتة فقال: «إنما حرم أكلها». وفي رواية أبي عوانة والدارقطني: «إنما حرم لحمها، ودباغ إهابها طهورها»⁹⁸.

3) ما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن سودة زوج النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم قالت: «ماتت لنا شاة، فدبغنا مسكها، ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شاة»⁹⁹. وفي رواية ابن حبان وأبي يعلى بإسناد صحيح عن ابن عباس قال: «ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت:

93- المدونة لمالك: 1 / 92.

94- مواهب الجليل للحطاب: 103/1 و104. وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 56/1.

95- مواهب الجليل للحطاب: 1 / 103 و104.

96- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 54/1.

97- صحيح مسلم: 277/1، وموطأ مالك: 498/2، وسنن أبي داود: 66/4، وسنن الترمذي: 221/4، وسنن النسائي: 173/7.

98- صحيح البخاري: 543/2، وصحيح مسلم: 276/1، وموطأ مالك: 498/2، ومسنند أبي عوانة: 179/1، وسنن الدارقطني: 43/1.

99- الشئ والثئ: القرية، وجمعه: شئان. (مختار الصحاح لأبي بكر الرازي: 146/1).

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستحبات العصرية ————— ذ. محمد الله بن، يظهر
يا رسول الله، ماتت فلانة، -تعني الشاة- قال: «فهيلا أخذتم مسكها»، فقالت: فنأخذ مسك
شاة قد ماتت! فقال النبي ﷺ: «إنما قال الله تعالى: ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرماً على
صاعم يكضعه إلا أن يكون ميتة، أو ذماً مفوحاً﴾¹⁰⁰، لا بأس أن تدبغوه. تنتفعون به»، قالت:
«فأرسلنا إليها، فسلخت مسكها، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت»¹⁰¹.

الترجيح

القول الثالث هو الراجح لما يلي:

(1) لأن حجته أقوى كما سبق.

(2) لما فيه من التيسير على الناس وقد عمت البلوى في الألبسة بالجلود مع صعوبة معرفة
مصدرها.

(3) لأنه قول علمين من علماء المالكية وهما: سحنون وابن عبد الحكم.

(4) لأن المالكية خالفوا الأحاديث الصحيحة السابقة القاضية بطهارة الجلد بالدباغ، ولأنهم
اضطربوا في الحكم على الكيمخت.

إلا أنه يجب الأخذ بالاحتياط في جلد الخنزير والله أعلم، وهو سبحانه الموفق للصواب.

المبحث الثالث: مستحبات العصر في التطهير بالاستحالة والتجفيف

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الاستحالة والتجفيف

أما الاستحالة فهي في اللغة: التغير والانتقال¹⁰². وفي الشرع هي: انقلاب العين النجسة
إلى حالة تصبح فيها طاهرة، كاستحالة الخمر إلى خل، واستحالة دم الغزال إلى مسك طاهر
طيب، واستحالة شحوم الخنزير والزيت النجسة بالمعالجة إلى صابون طاهر لعموم البلوى. إلا
أن المالكية اشترطوا أن يغسل بالماء المطلق كل ما غسل بهذا الصابون احتياطاً واستبراء
للدين¹⁰³.

100- سورة الأنعام الآية: 145.

101- صحيح البخاري 2460/6، وصحيح ابن حبان: 233/12، ومسنند أبي يعلى: 222/4، والمجموع للنووي:

275/2. لسان العرب لابن منظور: 184/11-185.

103- الشرح الكبير للدردير: 61/1. وحاشية ابن عابدين على الدر المختار: 316/1.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتهما بالمستجدات العصرية ————— ذ. محمد الله بن الطاهر
وهذا التعريف الشرعي للاستحالة يوافق تعريفه في المصطلح العلمي، فقد عرفها الكيميائيون
بقولهم: «تغير كيميائي يحول المادة إلى مادة أخرى مختلفة، لها صفات فزيائية وكيميائية أخرى،
وذلك نتيجة للتغيرات الكيميائية في البناء الجزيئي للمادة». وتسمى بالتفاعل الكيميائي¹⁰⁴.
وفي كون الاستحالة مطهرة بين العلماء اتفاق واختلاف.

أما الاتفاق فقد اتفق علماء المذاهب الأربعة على طهارة الخمر إذا استحالت خلا بنفسها
دون فعل فاعل.¹⁰⁵ قال ابن تيمية: "قد اتفق العلماء جميعهم أن الخمر إذا استحالت بفعل الله
سبحانه فصارت خلا طهرت"¹⁰⁶

والدليل على ذلك ما روى أبو داود والترمذي وصححه عن جابر وعائشة أن رسول
الله ﷺ قال: «نعم الإدام الخل»¹⁰⁷. وما روى عبد الرزاق والبيهقي أن عمر رضي الله عنه خطب فقال:
«لا يؤكل خل من خمر أفسدت، حتى يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك يطيب الخل. قال: ولا بأس
على امرئ أن يبتاع خلا وجده مع أهل الكتاب، ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها، بعد ما
عادت خمرًا». قال ابن عبد البر في هذا الحديث: «أعدل شيء في هذا الباب»¹⁰⁸.

قال الطحاوي رحمه الله: «الأصل المجتمع عليه أن العصور لا بأس بشربه، والانتفاع به، ما لم
يحدث فيه صفات الخمر، فإذا حدثت فيه صفات الخمر حرم بذلك، ثم لا يزال حراما كذلك
حتى تحدث فيه صفات الخل، فإذا حدثت فيه صفات الخل حل، فكان يحل بحدوث الصفة،
ويحرم لحدوث صفة غيرها»¹⁰⁹.

أما الاختلاف فقد اختلف العلماء في طهارة باقي النجاسات بالاستحالة إلى قولين:
القول الأول: إن الاستحالة مطهر للنجس مطلقا خمرًا وغيرها، لأن التنجيس والتحريم
يدور مع علته وجودا وعدما، وبه قال جمهور المالكية والحنفية وهو قول ابن تيمية
والظاهرية¹¹⁰، قال ابن تيمية: "فسائر الأعيان إذا انقلبت يقيسونها على الخمر المنقلبة"¹¹¹.

104- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد سبعة ص: 83-86.

105- مواهب الجليل للحطاب المالكي: 97/1، والبحر الرائق لابن نجيم الحنفي: 239/1، ومفني المحتاج للشربيني

الشافعي: 81/1، والمغني لابن قدامة الحنبلي: 419/1، وفترى ابن تيمية: 71/21

106- مجموع الفتاوى لابن تيمية: 22 ص: 180.

107- سنن أبي داود: 3 / 359 وسنن الترمذي: 4 / 278.

108- مصنف عبد الرزاق: 253/9 وسنن البيهقي الكبرى: 37/6. والتمهيد لابن عبد البر: 262/1

109- شرح معاني الآثار للطحاوي: 1 / 472.

110- شرح الخرشي على مختصر خليل: 88/1، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 52/1، والبحر الرائق لابن نجيم:

239/1، وفترى ابن تيمية: 70/21، والخلی لابن حزم: 138/1.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتهما بالمستجدات العصرية ————— ح: عبد الله بن الطاهر
وبهذا صدرت التوصية عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة التي تفيد أن «الاستحالة التي تعني
انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها، تحول المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد
طاهرة، والمواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعا»¹¹².

القول الثاني: إن الاستحالة غير مطهرة للنجاسات إلا لشيئين:

الأول: الخمر إذا تحجر أو خلل.

الثاني: الجلد إذا دبغ. وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وقول عند المالكية، وبه قال أبو
يوسف من الحنفية¹¹³.

وذلك لأن الخمر والجلد تنجسا بالاستحالة إذ أصل الخمر عصير طاهر، وأصل الجلد
حيوان طاهر فجاز أن يطهرا بها، ولأن نجس العين لا يظهر بالاستحالة لأنه لم تحصل نجاسته
بالاستحالة حتى تزول بها¹¹⁴.

الترجيح

الراجح هو القول الذي يرى طهارة الأشياء النجسة أو المتنجسة بالاستحالة، وأنها تكسب
الطهارة بشرط عدم بقاء أي شيء من آثار النجاسة الضارة والمحرمة؛ وذلك بانقلاب عين
النجاسة انقلاب حقيقة، ولا يكفي مجرد خلط كحليب نجس صار لنا. فهذا ليس فيه انقلاب
للعين؛ بل مجرد تغيير للوصف فقط فيبقى على نجاسته، بخلاف نحو خمر صار خلا أو صار خبيرة
العجين، أو عذرة صارت رمادا، فإن ذلك كله طاهر لأنه انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى لا
مجرد انقلاب وصف¹¹⁵. وذلك للأسباب الآتية:

1) أن المستحيل عن النجاسة أصله نجس ولكن حصل له ما يزيل عنه وصف النجاسة فلم
يبق على حكم الأصل؛ لأنه عندما يكون لدينا عين نجسة وهي الخنزير مثلا فتدخل في ملاحظة
وتصبح ملحا فقد تغيرت تغيرا كاملا، وأصبح لدينا ملحا

111- مجموع الفتاوى لابن تيمية: 22/ 181.

112- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثامنة، العدد (1417/31 هـ) ص: 27. الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة
الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة (22-24/5/1995).

113- المجموع للنووي: 528/2 و532، والمغني لابن قدامة: 56/1 و419، وحاشية ابن عابدين: 316/1.

114- المغني لابن قدامة: 56/1 و419. وبث لعبد الفتاح إدريس في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثامنة العدد
(1417/31 هـ) ص: 22.

115- حاشية ابن عابدين: 316/1، وأحكام النجاسات لعبد المجيد الصالحي: 378/1.

المطهرات الشرعية بمحض المالكية وملافتها بالمستحبات العصرية ————— ط. محمد آث بن الطاهر

(2) أن الطيب إذا استحال خبيثا صار نجسا كالماء والطعام إذا استحال بولا وعذرة، وكذلك الخبيث إذا استحال طيبا أفلا يصير طاهرا؟ إذ كيف تؤثر الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثا ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبا¹¹⁶.

(3) أن الواقع الذي نعيش فيه ما يقر بالاستحالة، فملح الطعام مكون من عنصرين هما: (الكلور) و(الصدיום) وهما محرمان سامان في الأصل إذا تناولنا كل واحد منهما على حدة، أما إذا اتحدا كيميائيا نتج عنهما ملح الطعام. وهو من الطيبات التي لا يستغني عنها الإنسان.

(4) الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، والوسائل تأخذ حكم غاياتها، والغاية هنا هي الطهارة؛ فإذا تمت الاستحالة ذهبت النجاسة. قال ابن القيم: «والفرق بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدم والبول والعذرة فأصلها طعام وماء وإنما نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة»¹¹⁷.

أما التجفيف فهو في اللغة: مصدر جفف وهو مأخوذ من جف يجف جفافا وجفوا، والفقهاء يستعملون في باب التطهير الجفاف والجفوف

والجفاف يراد به جفاف النجاسة عن الأرض بالشمس أو الريح.

أما الجفوف فيراد به طهارة المرأة من دم الحيض حيث يكون الجفوف دليلا على الطهر عند بعض النساء، أو القصة عند البعض الآخر¹¹⁸.

والمالكية لم يقولوا بطهارة الأرض بالجفاف بل الأرض إذا أصابها نجاسة لا يطهرها عندهم إلا الماء، للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة: «أن أعرابيا بآل في المسجد، فَأَسْرَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ لِيَقْعُوا بِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: دَعُوهُ» وفي رواية: «لا تذرموه (أي لا تقطعوا عليه بوله) وَأَهْرَيْقُوا عَلَيْهِ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ دَلُّوا مِنْ مَاءٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا بُعِثْتُ مُبَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»¹¹⁹. قال ابن حجر: «في الحديث تعيين الماء لإزالة النجاسة، لأن الجفاف بالريح أو الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطلب الدلو»¹²⁰. وهو المشهور في مذهب الشافعية والحنابلة¹²¹.

116- نفس المصدر السابق.

117- المستخلص من النجس في الفقه الإسلامي لنصري راشد ص: 92، وإعلام الموقعين لابن القيم: 14/2.

118- كفاية الطالب لأبي الحسن المالكي: 1/ 186. والجميع للنووي: 2/ 481.

119- صحيح البخاري: 5/ 2238 وصحيح مسلم: 1/ 236 وستن أبي داود: 1/ 103 وستن الترمذي: 1/ 275.

120- فتح الباري لابن حجر: 1/ 325.

121- عون المعبود للعظيم آبادي: 2/ 31.

المطهرات الشرعية لمجد المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ح: محمد بن الطاهر
إلا أن المالكية قالوا -مراعاة للخلاف- بصحة صلاة من تيمم على مصب البول الجفاف،
أو صلى عليه، ويستحب عندهم إعادتها في الوقت فقط¹²² مراعاة لمن يقول بأن جفاف الأرض
بالشمس والريح مطهر لها¹²³، كمحمد بن الحنفية والحسن البصري ومحمد بن الحسن صاحب
أبي حنيفة¹²⁴، وهو مذهب الحنفية وأحد قولي الشافعية والحنابلة، وانتصر له ابن تيمية في فتاواه
فقال: "ولا ريب أن هذا القول أقوى في الحجة نصاً وقياساً"¹²⁵، وحجتهم ما يلي:

1) ما روى البخاري وأبو داود في (باب في طهور الأرض إذا ييسر) عن عبد الله بن عمر
قال: «كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ، وكنت فتى شاباً عزباً، وكانت الكلاب
تبول وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك»¹²⁶.

قال ابن حجر: "استدل به أبو داود في السنن على أن الأرض تطهر إذا لاقتها النجاسة
بالجفاف، يعني أن قوله: «لم يكونوا يرشون» يدل على نفي صب الماء من باب أولى، فلو لا أن
الجفاف يفيد تطهير الأرض ما تركوا ذلك ولا يخفى ما فيه"¹²⁷.

قلت: استدلال أبي داود بهذا الحديث على أن الأرض تطهر بالجفاف صحيح لا خدش فيه
ولا خفاء؛ بل هو واضح إن كان فيه لفظ «تبول» محفوظاً، وسكوت الصحابة عليه يكون
بمزالة الإجماع على طهورها بالجفاف. ولا مخالفة بين هذا الحديث وبين حديث الأعرابي الذي
بال في المسجد؛ لأن الأرض التي أصابها نجاسة في طهارتها وجهان: الأول: صب الماء عليها
كما سلف في حديث بول الأعرابي. والثاني: جفافها ويسبها بالشمس أو الهواء كما في هذا
الحديث والله تعالى أعلم¹²⁸.

2) ما روى الطبراني عن نافع قال: «سئل ابن عمر عن الحيطان تكون فيها العذرة وأبوال
الناس وروث الدواب؟ فقال: إذا سالت عليه الأمطار، وجففته الرياح، فلا بأس بالصلاة فيه.
يذكر ذلك عن النبي ﷺ»¹²⁹.

122- المدونة الكبرى لمالك: 44/1.

123- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 161/1.

124- الشرح الكبير للدردير: 161/1. وشرح الخرشى: 198/1.

125- مجموع الفتاوى لابن تيمية: 180 - 182/22.

126- صحيح البخاري: 1/75. وسنن أبي داود: 104/1.

127- فتح الباري لابن حجر: 1/279.

128- عون المعبود للعظيم آبادي: 2/31. ونخبة الأحوذى للمباركفري: 1/392.

129- قال الهيثمي: "فيه عمرو بن عثمان ضعفه أبو حاتم والأزدي ووثقه ابن حبان، وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، وبقية
رجال رجال الصحيح خلا شيخ الطبراني" انظر: المعجم الأوسط للطبراني: 41/2. ومجمع الزوائد للهيتمي: 286/1. وكشف
الحقاء للعجلوني: 502/1.

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ح: عبد الله بن الطاهر

(3) ما روى ابن أبي شيبة عن مجموعة من السلف أن جفوف الأرض طهورها: عن أبي جعفر الباقر قال: "زكاة الأرض يبسها" وعن محمد بن الحنفية قال: "إذا جفت الأرض فقد زكت" وعن عبد العزيز بن مهرا ن قال: "رأيت الحسن البصري جالسا على أثر بول جاف. فقلت له؟ فقال: إنه جاف" وعن أبي قلابة قال: "إذا جفت الأرض فقد زكت" ورواه عبد الرزاق عن أبي قلابة بلفظ "جفوف الأرض طهورها"¹³⁰.

المطلب الثاني: المستجدات

من المستجدات في مجال التطهير بالاستحالة والتجفيف أمران:

الأمر الأول: الجيلاتين المستخلص من الجلود

من مستجدات هذا العصر أن مصادر الدواء والغذاء قد تنوعت بسبب التقدم العلمي الكبير الذي جاء على يد علماء غير مسلمين، فكان من نتيجة ذلك أن أصبح غذاء المسلمين ودواؤهم محكوما بتدبير غيرهم، لا بتدبيرهم، وقد نجم عن ذلك مشكلات وعقبات؛ منها استعمال بعض المواد المستخلصة من الجلود والعظام في الدواء والغذاء، وفي مواد التنظيف، كمادة الجيلاتين.

والمراد بالجلياتين البروتينات المستخلصة من المادة اللاصقة بأنسجة الجلود أو العظام الحيوانية، بعد معالجتها بطرق كيميائية، وهو مادة صلبة بيضاء اللون، بها لون أصفر خفيف تذوب في الماء الساخن، فتصير محلولاً لزجاً عندما تبرد أو تتجمد في صورة هلام شفاف. وهذه المادة تستخلص من جلود وعظام الإبل والبقر والجاموس والغنم والماعز والخنازير، وذلك بعد إزالة الشحوم والأملاح المعدنية منها، ثم تعالج بالتخمير في أحواض خاصة، وبطرق كيميائية، مع إضافة مواد مزيله للألوان وحافطة وقاتلة للجراثيم، من الجير والأكسجين المركز. وتستخدم مادة الجيلاتين اليوم في المواد الغذائية والدوائية ومواد النظافة ومستحضرات التجميل والزينة وغير ذلك، كالأيس كريم، والأجبان والحلويات والكريمات واللبان (العلك)، والعجائن والمربيات والحلويات، ومعاجين الأسنان، والمرامم والكريمات، والكبسولات التي تستخدم في تعبئة الأدوية، والقوالب الشرجية والمهبلية، والصابون وغير ذلك¹³¹.

130- مصنف ابن أبي شيبة: 1/ 59. ومصنف عبد الرزاق: 3/ 158.

131- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم: ص: 113 و114 و188، والطعام والشراب بين الحلال والحرام لمحمد الحواري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص: 10-11، العدد 31، السنة 8/ 1417هـ، وكيفية صناعة الأقراص والحبوب والكبسول لحمددي إبراهيم، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 62، سنة 1404هـ ص: 282-284، والجلياتين مصادره وطريقة استخلاصه واستعمالاته لإياد قني، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الأول

المطهرات الشرعية لمند المالكية وملاقتها بالمستجدات العصرية ————— ذ. محمد الله بن الطاهر

أما حكم الشارع في استعمال الجيلاتين فيصنف إلى ما يلي:

أولاً: إما أن يكون من حيوان مأكول اللحم كالإبل والبقر، فهذا لا خلاف في جواز استعماله، بشرط أن يموت بذكاة شرعية.

ثانياً: إما أن يكون من محرم الأكل كالمتة والخنزير فهذا قد اختلف فيه العلماء إلى قولين:

القول الأول: أنه طاهر يجوز استخدامه للأدلة التالية:

(1) لأن مادة الجيلاتين إن كانت من الجلود، فقد تقدم أن الجلود نفسها تطهر بالدباغ مطلقاً -ولو من الخنزير-، على ما ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية، وسحنون وابن عبد الحكم من المالكية، وداود من الظاهرية.

(2) لرفع للخرج عن الناس لعموم البلوى باستعمال الجيلاتين في الغذاء والدواء.

(3) لأنه استحالة تامة فيصبح كخمر تحجر أو خلل، فيطهر على مذهب المالكية، وقد تقدم أن الاستحالة عندهم مطهر شرعي.

وبهذا صدرت توصية من الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية الطبية، المنعقدة بدولة الكويت في الفترة (22-24/5/1995م) مفادها: أن الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره طاهر حلال تناوله، بناء على أن الاستحالة تحيل النجس أو المتنجس طاهراً، والمحرم مباحاً شرعاً¹³². وبه قال الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله¹³³.

القول الثاني: أن مادة الجيلاتين إذا كانت من محرم الأكل كالخنزير فهي نجاسة حرام تناولها بأي شكل من الأشكال، ولا تصح الصلاة إذا كانت على الجسم أو الثوب للأدلة الآتية:

(1) لأن كيفية استخلاصه من الجلود والعظام لا تتم بالاستحالة، وإنما هي صناعة، وغاية ما فيه مجرد استخراج، وكل ما صنع من الخنزير النجس يبقى نجساً تبعاً لأصله.

(2) لأن أهل الاختصاص أكدوا أنه يمكن بطريقة التحليل العلمي التعرف على أصل الجيلاتين المستخلص من جلود الخنازير وعظامها وتمييزها عن غيرها؛ بل قد أكدوا أنه يمكن رده إلى أصله، لوجود بعض الخصائص فيه، يمكن بها التعرف على أصله، وهذا دليل ملموس على أن ما تم للجيلاتين ليس استحالة، وإنما هو صناعة¹³⁴.

للمستجدات الفقهية، المنعقد بجامعة الزرقاء الأردن في (25-26/7/1998م)، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص: 28، العدد 31، السنة 8.

132- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم: ص: 116.

133- برنامج (الشريعة والحياة) لقناة الجزيرة المذاع يوم 10 يونيو 1997م تحت عنوان: "تحريم الإسلام للقمار والمخدرات والمسكرات".

134- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي، لنصري راشد قاسم، ص: 109-116، ومجلة البحوث الفقهية المعاصرة، ص: 27، العدد 31، السنة الثامنة 1417هـ.

3) لوجود البديل عن الجيلاتين الخنزيري، فالخبراء أكدوا أنه من السهل استخراجه من عظام الحيوانات المذكاة وجلودها، وهو يفوق في مواصفاته جيلاتين الخنزير، ويفضله في سلامته من التلوث الميكروبي والطفيلي الذي كثيرا ما ينتقل من الخنزير¹³⁵.

وقد صدر القرار رقم 11 من مجمع الفقه الإسلامي بجمدة، في دورته الثالثة، المنعقدة بالأردن، في (11-16/10/1986م) «بمنع المسلم من استعمال الجيلاتين الخنزيري في الغذاء والدواء، استغناء بالجيلاتين المتخذة من الحيوانات المذكاة شرعا»¹³⁶.

الترجيح

والذي أراه الراجح أن جيلاتين الخنزير والميته هو من التشابهات التي تتجاذب أطرافه أدلة الحلال والحرام، والأحوط تجنبه دفعا للشبهة، واستبراء للدين، والأيسر جواز استعماله للضرورة دفعا للحرج، وفي حكم ذلك الجيلاتين الموجود الآن في الأسواق، الذي لا يعلم المسلم مصدره. والله أعلم وهو سبحانه الموفق للصواب.

الأمر الثاني: التجفيف الصناعي في المغسلات العصرية

من مستجدات العصر التي كثيرا ما يوجه الناس فيها الأسئلة تنظيف الأثواب بالتجفيف الصناعي، ويقصد به الكيفية التي تنظف بها المغسلات العصرية الألبسة التي يحدث فيها الماء أضرارا في الألوان. وقد قمت بزيارة ميدانية لمغسلة في مدينة أكادير فوجدت أن غسل هذا النوع من الألبسة يتم فيها بمادة تسمى (وايت سبريت) وهي مادة سائلة تشبه في رائحتها مادة البترين قابلة للاشتعال بسرعة، ثم تجفف الألبسة بعد ذلك بواسطة مكواة بخارية كبيرة.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل هذه العملية مطهرة شرعا؟ بمعنى أنه لو كانت بعض هذه الألبسة نجسة هل تطهرها هذه المادة مع التجفيف أم لا؟ وخصوصا إذا علمنا أن عمال المغسلات يجمعون في عملية واحدة عددا من الألبسة المختلفة لعدد من الأشخاص، بحيث ينجس بعضها بعضا في خلط بواسطة آلة الغسيل.

وقبل الجواب على هذه التساؤلات لا بد من تكييف هذه المسألة تكييفاً فقهياً حتى يتضح لنا حكمها الشرعي فأقول وبالله التوفيق:

135- بحث حول الاستغناء عن الحرمات والنجاسات في الدواء والغذاء لعبد الآخر، وبحث استخدام الجيلاتين الخنزيري في الدواء والغذاء لعبد الفتاح إدريس، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 31، السنة الثامنة، ص: 19 و 29.

136- المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي، لنصري راشد قاسم، ص: 116.

الحكم الشرعي في هذه المسألة ينبي على أمرين: الأول: هل النجاسة تزول بغير الماء؟ والثاني: هل التجفيف من المطهرات الشرعية؟

أما الأمر الأول فقد سبق أن العلماء اختلفوا فيه إلى قولين: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة في أصح الروايتين عندهم إلى أنه لا يصح إزالة النجاسة إلا بالماء. وبه قال محمد بن الحسن من الحنفية. وذهب الحنفية إلى أن إزالتها تصح بكل مائع طاهر، كما تقدم أن القول بأن النجاسة لا تزول إلا بالماء هو الراجح لقوة أدلته ولما فيه من الاحتياط والاستبراء للدين. وأن القول بأن النجاسة تزول بكل مائع أيسر وأوفق لرفع الحرج عن الناس.

وعليه فإن مسألة الغسل بمادة (وايت سبريت) قد اختلف فيها العلماء فالراجح أن النجاسة لا تزول بما وهذا هو الأحوط؛ ولكن الأيسر الأخذ بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تيسيرا على الناس خصوصا إذا علمنا أن المسألة عمت بها البلوى، وأن هذه الألبسة يفسدها الماء فعلا.

أما الأمر الثاني وهو التطهير بالتجفيف فقد سبق أيضا أن من العلماء من اعتبره مطهرا شرعيا كمحمد بن الحنفية والحسن البصري ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وهو مذهب الحنفية وأحد قولي الشافعية والحنابلة، وانتصر له ابن تيمية في فتاواه فقال: «ولا ريب أن هذا القول أقوى في الحجة نصا وقياسا» وعليه فإن التجفيف الصناعي مطهر شرعي والله أعلم.

الخاتمة: إطلالة على مباحث الموضوع

إن خاتمة أي موضوع هي بمثابة شرفة مطلّة على مباحثه، ومختلف معارفه، وهي مسح علمي لأهم ما اشتمل عليه. ففيها تتضح ثمره أفكاره في مادته، وأهميتها في محتواه العام. وفيها يتجلى النتائج التي أسفرت عنها الرحلة العلمية عبر محطات الموضوع. وفيها أيضا يتجلى الجديد الذي أفرزه البحث من خلال نسج مادته، وهذا الجديد هو الذي يعطي الموضوع قيمته العلمية. ومن خلال الإطلالة من شرفة هذه الخاتمة على مباحث هذا الموضوع يتبين لنا ما يلي:

أولا: أن الأصل في الأشياء الطهارة، وأن النجاسة فرع مستثناة منها؛ لأن الإسلام جاء لرفع الحرج عن الناس ليحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث.

ثانيا: أن موضوع المطهرات الشرعية يدخل جوانب متعددة في حياة المسلم من بدنه ومأكله ومشربه وملبسه ومن وسائل التنظيف من أنواع الصابون المختلفة حيث يستخلص بعضها من الدهون المتنجسة كجيلاتين الخنازير والميتة وشحومهما.

ثالثا: من خلال هذا الموضوع نتعلم أن الأشياء قد يتغير حكمها من طاهر إلى نجس وعكسه بمجرد الاستحالة والتغير، كالخمر فإن أصله عنب طاهر، ثم استحال إلى خمر نجس، ثم إن

المطهرات الشرعية عند المالكية وملاققتها بالمستجدات العصرية ————— ذ. محمد الله بن الطاهر
استحال إلى خل يصير طاهراً. والجلد فإن أصله حيوان طاهر بالحياة، ثم إلى جلد نجس إذا مات
حنف أنفد، ثم إلى طاهر بالدباغ.

رابعا: أن الإسلام دين النظافة والطهارة، فقد أوجب إزالة النجاسة أينما كانت، وحث
على التحرز منها، وجعل الطهارة من النجاسة شرطا لصحة الصلاة: سواء في الثوب أو البدن
أو المكان.

والله نسأل أن يرفع عنا في أمورنا كل حرج، وأن يجعل لنا في همومنا كل مخرج، وأن ييسر
لنا في كروبنا كل فرج، آمين والحمد لله رب العالمين...

أهم المصادر والمراجع

1. - أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي (468-543هـ)، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الفكر، بيروت.
2. - أحكام النجاسات: (378/1) رسالة ماجستير جامعة أم القرى لعبد المجيد الصلاحين، العام الدراسي 1405-1406هـ
3. - 1985-1966م رقمها في المكتبة المركزية للجامعة 1055.
4. - استخدام الجيلتين الحثري في الدواء والغذاء لعبد الفتاح إدريس مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة 8/ 1417هـ.
5. - الإجماع لابن المنذر (ت. 318 هـ)، تحقيق: محمد علي قطب، دار القلم، بيروت.
6. - الاستغناء عن المحرمات والنجاسات د. عبد الآخر مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة 8/ 1417هـ.
7. - الأسطوانة الإلكترونية الأولى من برنامج (الشرعية والحياة) لقناة الجزيرة المذاع يوم 10 يونيو 1997م تحت عنوان:
(تحریم الإسلام للقمار والمخدرات والمسكرات).
8. - تقرير للوكالة المستقلة المتعددة الخدمات بأكادير يناير 2001م
9. - التمهيد لأبي عمر بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي (368-463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير
الكري، وزارة الأوقاف، المغرب، 1387هـ.
10. - الجليلين مصادره وطريقة استخلاصه واستعمالاته لإياد قنبي، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر الفقه الأول لكلية الشريعة
المتقدمة بجامعة الزرقاء الأردن في (25-26/7/1998م)، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد 31 سنة 8.
11. - حاشية كنون على شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر.
12. - حكم اللحوم المستوردة لعبد الحي بن الصديق ط الثالثة، المطبعة المغربية الدولية، طنجة.
13. - الحلال والحرام في الإسلام للشيخ يوسف القرضاوي ط الثالثة عشرة 1400 هـ 1980م المكتب الإسلامي
14. - الذخيرة لأحمد القرافي (ت 684هـ 1285م) ط الأولى 1994م دار الغرب الإسلامي بيروت.
15. - سنن ابن ماجه لأبي عبد الله القزويني (207-275هـ)، تحقيق: محمد فزاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
16. - سنن أبي داود سليمان بن الأشعث (202-275هـ)، تحقيق: محمد محي الدين، دار الفكر، بيروت.
17. - سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (209-297هـ)، تحقيق: أحمد شاکر.
18. - سنن النسائي لأبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي (215-303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
19. - 97-الشرح الكبير لأبي البركات أحمد بن محمد الشهير بالدردير (1127-1201هـ)، دار الفكر، بيروت.
20. - 98-شرح مسلم لأبي زكرياء يحيى بن شرف النووي (631-676هـ)، دار إحياء التراث العربي.
21. - شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (229-321هـ)، تحقيق: محمد زهري النجار.
22. - صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل (194-256هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
23. - صحيح ابن حبان لأبي حاتم محمد بن حبان (270-354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
24. - صحيح ابن خزيمة محمد بن إسحاق بن خزيمة (223-311هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

24. - صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج (206-261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
25. - الطعام والشراب بين الحلال والحرام. د. محمد الحواري مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثامنة 1417هـ.
26. - علوم الأرض والبيئة للربضي وآخرين
27. - الفتاوى الكبرى لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، المغرب.
28. - فتح الباري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (773-852هـ)، دار المعرفة، بيروت 1379هـ.
29. - الفروق لأحمد القراني (ت 684هـ 1285م) ط الأولى 1344هـ، مطبعة البابي الحلبي مصر.
30. - قرارات المجمع الفقهي الإسلامي الدورة 11 المنعقدة بمكة 13 رجب 1409هـ الموافق 26 فبراير 1989م
31. - قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد برهان الدين السنبهلي دار القلم دمشق ودار العلم بيروت سنة 1408هـ.
32. - القوانين الفقهية أحمد بن أحمد بن جزي القرناطي (693-741هـ)، مراجعة: عبد الكريم القتبيلي.
33. - الكافي في الفقه المالكي لأبي عمر ابن عبد البر القرطبي (368-463هـ)، دار الكتب العلمية.
34. - كشف الخفاء لأبي الفداء العجلوني (1087-1162هـ)، تحقيق: أحمد الفلاش.
35. - كيفية صناعة الأقراص والحبوب والكبسول د. حمدي إبراهيم مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة عدد 62، سنة 1404هـ.
36. - مجلة الاقتصاد الإسلامي ص: 9-10. عدد 2 محرم 1402هـ أكتوبر 1981م
37. - مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الثامنة، العدد (1417/31هـ).
38. - مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد 3 السنة الثامنة ذو الحجة سنة 1395 هـ والعدد 62، سنة 1404هـ.
39. - مجلة المجتمع العدد الصادر في ذي القعدة سنة 1398 هـ
40. - مجمع الزوائد لأبي الحسن علي بن أبي بكر الميثمي (735-807هـ).
41. - المجموع لأبي زكرياء النروي (631-676هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م.
42. - إتحاف بالآثار لأبي محمد الأندلسي الطاهري (384-456هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري.
43. - مختار الصحاح لأبي بكر الرازي طبعة المكتبة الأموية بيروت 1391هـ.
44. - مختصر خليل للشيخ خليل بن إسحاق بن موسى المالكي (ت. 776هـ)، تحقيق: أحمد علي حركات.
45. - مدخل إلى العلوم البيئية لسامح غربية ويحيى الفرحان ط الثانية رام الله دار الشروق 1996.
46. - المدونة للإمام مالك بن أنس (93-197هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى.
47. - المستخلص من النجس وحكمه في الفقه الإسلامي لنصري راشد قاسم سبعة ط الأولى 1422هـ 2001م مكتبة الصحابة الإمارات - مكتبة التابعين القاهرة.
48. - المستدرک علی الصحيحین للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (321-405هـ) تحقيق مصطفى عطا.
49. - المسند لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (161-241هـ)، مطبعة مؤسسة قوطية، مصر.
50. - مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (159-235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الخوت.
51. - مصنف عبد الرزاق لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (162-211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
52. - المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي.
53. - المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت. 620هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
54. - مراهب الجليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطاب (902-954هـ)، دار الرشاد الدار البيضاء.
55. - الموطأ للإمام مالك (93-197هـ) برواية يحيى بن يحيى (ت. 233 أو 234هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
56. - مياه المجاري معالجتها وفوائدها وأضرارها لعبد الكريم سلال مقال منشور بمجلة البيئة الصادرة عن جمعية حماية البيئة، الكويت العدد 91 عام 1990م ص: (20-21).
57. - الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة (22-24/5/1995).
58. - نظرية الضرورة الشرعية للدكتور محمد جميل ط الأولى، دار الوفاء 1408هـ 1988م.
59. - النوادر والزيادات لأن أبي زيد القيرواني (310-386هـ) أو 389هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو.

داسات في المنهج والمصطلح



منهجية المالكية الأوائل ومصطلحاتهم

في

تدوين الفقه وتقييده

العلامة الدكتور الحسن العبادي

عضو المجلس العلمي الأعلى للشؤون الإسلامية

(أ) منهجية الإمام مالك في موطئه (179هـ)

جمع الإمام مالك موطأه في نحو أربعين سنة، وذلك -والله أعلم- من أجل انتقاء الآراء واختيار الرواة وتمحيص الأحاديث، توخى فيه القوي من حديث أهل الحجاز، ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم، أخرج ابن عبد البر عن الأوزاعي قال: عرضنا على مالك الموطأ في أربعين يوماً فقال: كتاب ألفته في أربعين سنة أخذتموه في أربعين يوماً، ما أقل ما تفهمون فيه¹، وقد اشتمل كتاب الموطأ في أول تأليفه على نحو عشرة آلاف حديث، ثم لم يزل الإمام ينتقي منه، ويسقط منه كل سنة حتى بقي نحو ستمائة حديث، قال أبو بكر الأبهري: «جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين، ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً، المسند منها: ستمائة حديث، والمرسل: 222 حديثاً، والموقوف: 613 حديثاً، وأقوال التابعين: 285 قولاً»²، وروي أن أبا جعفر المنصور أول خليفة للعباسيين قال لمالك: «يا أبا عبد الله ضم هذا العلم، ودون كتبنا، واجتنب فيها شواذ ابن مسعود، وشذائد ابن عمر، ورخص ابن عباس، واقصد أوسط الأمور، وما أجمع عليه الصحابة والأئمة، واجعل هذا العلم علماً واحداً»³.

¹ - ينظر: "تنوير الحوالك" للسيوطي (ج1 ص6) الحلبي بمصر في ثلاثة أجزاء، 1955م.

² - المرجع السابق (ص9...).

³ - القاضي عياض المدارك (73/2) ط الأوقاف.

ومكانة الموطأ من بين كتب الحديث والفقه عبر عنها الإمام الشافعي بقوله: «ما على ظهر الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك» ومن المعروف أن الشافعي (ت204هـ) قال ذلك لأنه عاش قبل ظهور الصحيحين: البخاري ومسلم.

هذا وقد اشتمل كتاب الموطأ كثيراً على ما سماه المحدثون أصح الأسانيد، ومنها مثلاً الزهري عن سالم عن ابن عمر، وعلى ما سماه البخاري بسلسلة الذهب، وهي مالك عن نافع عن ابن عمر¹.

ونسخ الموطأ كثيرة، وأشهرها على ما ذكره القاضي عياض في "المدارك" نحو عشرين نسخة²، وبينها اختلاف كبير، وأشهرها على الإطلاق نسخة يحيى بن يحيى الليثي المصمودي (ت234هـ)، وتختلف نسخه من نسخة إلى أخرى، وذكر القاضي عياض من شراحه نحو سبعين رجلاً، أهمها: "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، و"الاستدكار لمذاهب علماء الأمصار"، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وقد طبع كل منهما، وكلاهما لابن عبد البر (ت368هـ - ت463هـ)، ومن الشراح المشهورة "المنتقى للباقي" (ت494هـ)، و"القيس" لأبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي دفين فاس (ت546هـ)، و"تنوير الخواالك" لجلال الدين السيوطي (ت911هـ) وشرح محمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت1122هـ).

منهجية في الموطأ:

ذكر القاضي عياض في "المدارك" عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: لما وضع مالك الموطأ جعل أحاديث زيد في آخر الأبواب، فقلت له في ذلك، فقال: إنها كالشرح لما قبلها، وفي رواية الخطيب: إنها كالسراج تضيء لما قبلها³.

وأما منهجه في التأليف فقد أبدع فيه أيما إبداع مما لم يسبق إليه، وغرضه تبسيط علم الفقه والحديث، وجعلهما في متناول جميع طبقات الأمة، سواء منهم أهل العلم أو العامة، فقد كان يرى أن العلم لا خير فيه إذا كان للخاصة فقط، ولذلك أصر على الخروج إلى المسجد لما طلب منه هارون الرشيد أن يعقد مجلساً له ولأبنائه الأئمة والمأمون لسماع الموطأ.

وللإمام مالك في الموطأ منهجية خاصة، ومصطلحات لم يسبق إليها، وسأعرض إن شاء الله تعالى في هذا العرض الوجيز إلى ثلاث مصطلحات:

¹ - تدريب الراوي (ص36).

² - القاضي عياض "المدارك" (89/2) ط الأوقاف، 1403هـ - 1983م.

³ - ص76 المصدر السابق، وتنوير الخواالك (ص7ج1).

المصطلح الأول: سماه العمل، وهو في ثمان وعشرين موضعا.
 والمصطلح الثاني: سماه الجامع، وهو في آخر كل كتاب في نحو 42 موضعا.
 والمصطلح الثالث: سماه الكتاب الجامع، وهو الذي جعله كالحاتمة للموطأ، وجعل له وضعاً
 خاصاً، وسأتكلم عنها تباعاً:

المصطلح الأول: مصطلح العمل

وقد عقده في نحو 28 موضعا، وقصد بذلك — والله اعلم — نقل الصفة العملية للقارئ
 كما هي، ففي كتاب الطهارة قال: العمل في الوضوء، فأتى فيه بحديث فيه صفة الوضوء،
 وأجاب عنها بصيغة الاستفهام، وهي هل تستطيع أن تربني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟
 فقال: نعم. وقصد بذلك تعليم الأحكام الشرعية بالصفة والكيفية كما رآها الراوي الصحابي،
 أو التابعي، وهي أوضح وأرسخ في الذهن من نقل النص وحده.

وفي باب المسح على الخفين عقد عنواناً فقال: العمل في المسح على الخفين، ونص
 الحديث: {وحدثني عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن المسح على الخفين كيف هو؟ فأدخل ابن
 شهاب إحدى يديه تحت الخف، والأخرى فوقه ثم أمرهما، قال يحيى: قال مالك: وقول ابن
 شهاب أحب ما سمعت إلي في ذلك.

وفي باب ما جاء في الرعاف، جاء قوله: العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف، فذكر
 قصة عمر بن الخطاب أنه صلى وجرحه يسيل دماً، وفيه باب العمل في الرعاف، وذكر الصفة
 المعروفة في الفقه من فتل الدم بالأصابع ومتابعة الصلاة، وفي العمل في غسل الجنابة ذكر الصفة
 المعروفة في غسل الجنابة، وفي باب التيمم قال: باب العمل في التيمم، وذكر فيه الصفة من
 الضربتين، ومسح الوجه واليدين إلى المرفقين كما هو مذهبه، وفي كتاب الصلاة أتى بعنوان:
 " العمل في القراءة " ذكر فيه صفة القراءة في الصلاة، سواء كانت أداء أو قضاء، وفي باب
 العمل في الجلوس في الصلاة، أكد على الصفة المعروفة في الجلوس في الصلاة في عدة روايات
 كلها متفقة على الصفة إلا من عذر أو مرض، وفي العمل في السهو ذكر سجدتي السهو.

وفي باب العمل في غسل يوم الجمعة ذكر أنه كغسل الجنابة وأكد على سنته، وفي باب
 العمل في صلاة الجمعة روى حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا صلى أحدكم بالناس
 فليخفف، فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء.

وفي باب العمل في جامع الصلاة، أتى بمجموعة من أحكام الصلاة، سواء الفريضة أو
 النافلة، وفي باب العمل في غسل العيدين والنداء فيهما والإقامة قال: حدثني عن مالك أنه سمع

غير واحد من علمائهم يقول: لم يكن في عيد الفطر، ولا في الأضحى نداء ولا إقامة منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم.

وفي باب العمل في الاستسقاء أتى بصفة الصلاة فيها من صلاة ركعتين جهرا ثم الخطبة وتحويل الرداء.

وفي كتاب الزكاة أتى بعنوان: باب العمل في صدقة عامين إذا اجتمعا، وأتى فيه بمسألة هامة جدا، وهي من هلكت ماشيته أو ثمت، فإنما يصدق المصدق زكاة ما يجد، وأنه لا صدقة عليه ولا ضمان فيما هلك أو قضى من الستين.

وفي كتاب الحج قال: العمل في الإهلال، وأتى فيه بصيغة التلبية وكيفية الإحرام، ومن أين يهلون ومتى يهلون؟ أي زمانا ومكانا.

وفي باب العمل في الهدي حين يساق، أتى بصفة التقليد والإشعار ونوعه ومصريه، إذا نحر البدن، فقال: يهديه أي الإشعار إلى الكعبة، أو يتصدق به على المساكين.

وفي باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضل، أتى بأحكام الهدي فقال: إذا كان تطوعا نحره، ثم خلى بينه وبين الناس، وإن كان نذرا أو نسكا ثم عطب أو ضلت، فقال: يلزمه البدل، وأنه سمع أهل العلم يقولون: لا يأكل صاحب الهدي من الجزاء والنسك.

وفي كتاب الجهاد قال: باب العمل فيمن أعطى شيئا في سبيل الله، قال: يخلي سبيله ويقول لمن أخذها شأنك بما.

وفي باب العمل في غسل الشهيد قال: بلغني عن أهل العلم أنهم يقولون: الشهداء في سبيل الله لا يغسلون، ولا يصلى على أحد منهم، وأنهم يدفنون في الثياب التي قتلوا فيها، وذلك فيمن قتل في المعترك، وأما من حمل فعاش ما شاء الله فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه.

وفي كتاب النذور والأيمان قال: باب العمل في المشي إلى الكعبة قال في الرجل يخلف في المشي إلى بيت الله بمشي في حج أو عمرة.

وفي باب العمل في كفارة اليمين، تعرض للكفارة كما وردت في الآية التي في سورة المائدة: وهي قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّاهُ بِالْغُرِّ فِيْ أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ الآية: 89، إلا أنه قال: إن كفر بالطعام فيعطى المد الأصغر، وإن كسا أعطى الرجال ثوبا ثوبا، والنساء ثوبين، وذلك أدنى ما يجزي كلا في صلاته.

وفي كتاب العقيقة، قال: باب العمل في العقيقة، وتعرض فيه لأحكام العقيقة كما وردت وهي سنة، وروي عن إبراهيم بن الحارث التيمي أنه قال: تستحب العقيقة ولو بعصفور.

وفي كتاب العقول أتى بباب العمل في الدية فقال: قال مالك بلغه أن عمر بن الخطاب قوم الدية على أهل القرى فجعلها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، وباب العمل في عقل الأسنان، وأما تفرق على ثلاث سنين أو أربع سنين، قال بعد ما ذكر مختلف الروايات، والأمر عندنا أن مقدم القم والأضراس والأنياب عقلها سواء، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: في السن خمس من الإبل، والضرس سن من الأسنان، لا يفضل بعضها على بعض.

وفي الكتاب الجامع: (باب العمل في السلام) ذكر فيه بعد أثر ابن عباس أن السلام انتهى إلى البركة، قال يحيى: سئل مالك: هل يسلم على المرأة؟ قال: أما المتجالة فلا أكره ذلك، وأما الشابة فلا أحب ذلك.

إلى هنا انتهى عرض العناوين والأبواب التي ذكرها الإمام مالك بصيغ العمل، وهي أكثر من 28 موضعاً اختصرنا فيها الكلام اختصاراً، وكل ما جاء فيها يوحى بأن الإمام مالك رحمه الله، حريص على تقعيد الفقه وتقريبه لجميع طبقات الأمة، وليت فقهاءنا التزموا في تأليفهم بأسلوب الإمام، وطريقة عرضه لمسائل العلم، ولكن لم يفعلوا.

المصطلح الثاني: الجامع

وهو في أكثر من أربعين موضعاً، وقد جعل الجامع في آخر كل كتاب كالمخلص، لأنه قد يعيد فيه بعض المسائل بكيفية مبسطة أكثر، وقد يعقد الجامع ويأتي فيه بمسائل جديدة لم يتقدم ذكرها، وأول جامع: جامع الوقوت، أتى فيه بحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: {الذي نفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله} ثم أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه انصرف من صلاة العصر فلقي رجلاً لم يشهد العصر، فقال له عمر: ما حبسك عن صلاة العصر؟ فذكر له عذراً، فقال عمر: طَفَّفْتَ، قال يحيى: قال مالك: ويقال لكل شيء وفاء وتطفيف، ثم أثار عن يحيى بن سعيد، ثم مسائل فقهية ولغوية، ثم جامع الوضوء، ثم جامع غسل الجنابة، ثم جامع الحيض، جامع سبحة الضحى، جامع الصلاة، جامع الترغيب في الصلاة، جامع الصلاة على الجنائز، جامع الحسبة في المصيبة، جامع الجنائز.

وفي كتاب الصيام: جامع قضاء الصوم، جامع الصيام. وكتاب الحج: جامع ما جاء في العمرة، جامع الطواف، جامع السعي، جامع الهدى، جامع الفدية، جامع الحج.

وفي كتاب الجهاد: جامع الفضل والغزو، جامع الأيمان.

وفي كتاب النكاح: جامع ما لا يجوز من النكاح، جامع النكاح.

وفي كتاب الطلاق: جامع عدة الطلاق، جامع الطلاق.

وفي كتاب الرضاع: جامع ما جاء في الرضاعة.

وفي كتاب البيوع: جامع بيع التمر، جامع بيع الطعام، جامع الدين والحول، جامع البيوع.

وفي كتاب القراض: جامع ما جاء في القراض، جامع ما جاء في اليمين على المنبر، جامع

القضاء وكرامته.

وفي كتاب المكاتب جامع ما جاء في عتق المكاتب وأم ولده: جامع ما جاء في المدير، جامع

ما جاء في حد الزنا، جامع القطع، جامع تحريم الخمر، جامع عقل الأستان، جامع العقل، جامع

ما جاء في أمر المدينة، جامع ما جاء في الطعام والشراب، جامع ما جاء في الطعام والشراب،

جامع ما جاء في القدر، جامع السلام.

هكذا عقد الإمام مالك في موطنه أكثر من أربعين بابا جامعاً في آخر كل كتاب، وفي بعض

الأحيان يعقد أكثر من باب جامع في كتاب واحد، كما في كتاب الجامع، حيث ذكر جامع ما

جاء في أمر المدينة، ثم جامع ما جاء في القدر، ثم جامع السلام، وفي آخر كل جامع يعقده في

آخر الكتاب أو أثناءه، تجد كلامه في الجامع مخالفا لما جاء في الكتاب، إما في اختيار الأحاديث

التي يضعها في الجامع، أو في المسائل الفقهية والآثار التي يأتي بها خلال الجوامع، ولعله لو سئل

لما ذا تأتي بهذه الجوامع أثناء الكتب؟ لأجاب تسهيلا وتيسيرا للعلم وتنوعا في العبارة والله

أعلم.

المصطلحات الثالث

كتاب الجامع الذي جعله كالخاتمة لكتاب الموطأ، ونوع فيه فنون الفقه والآثار

ذكر القاضي عياض في المدارك: قال عمر بن أبي سلمة: ما من مرة أقرأ الجامع من الموطأ

إلا رأيت في منامي رجلا يقول لي: هذا حديث رسول الله ﷺ، قال: فلما قدمنا المدينة بوسيلة

إلى مالك، قال لي: احضر غدا بكتاب المدير والمكاتب، فإنهم اجتمعوا على أن يقرأوه فبت

ليالي، فرأيت قائلا يقول: غدا يقرأ على مالك حديث رسول الله ﷺ، فغدوت إلى مالك ومعني

الكتابان، فلما رأيته قال لي: أي شيء معك؟ قلت: المكاتب والمدير، فقال: إنه بدا لهم، وأجمعوا

على قراءة الجامع، فذكرت له الرؤيا، فقال لي مالك: صدق، وهو حديث رسول الله ﷺ¹.

¹ - القاضي عياض، المدارك (ص 75 ج 2).

وقال ابن العربي في "القيس" معلقاً على كتاب الجامع: «هذا كتاب اخترعه مالك في التصنيف لفائدتين:

إحدهما: انه خارج عن رسم التكليف المتعلق بالأحكام التي صنفها أبواباً ورتبها أنواعاً.
الثانية: انه لحظ الشريعة وأنواعها ورآها مقسمة إلى أمر ونهي، وإلى عبادة ومعاملة، وإلى جنائيات وعادات، نظمها أسلاكاً، وربط كل نوع بجنته، وشدت عنه من الشريعة معان منفردة، لم يتفق نظمها في سلك واحد لأنها متغايرة المعاني، ولا أمكن أن يجعل لكل واحد منها باباً لصغرهما، ولا أراد هو أن يطيل القول فيما يمكن إطالة القول فيها فجمعها أشتاتاً، وسمى نظامها كتاب الجامع، فطرق للمؤلفين ما لم يكونوا قبل ذلك عالمين في هذه الأبواب كلها، ثم بدأ في هذا الكتاب بالقول في المدينة لأنها أصل الإيمان، ومعدن الدين، ومستقر النبوة»¹.
وفي كتاب الجامع نحو ثمانين باباً، منها باب ما جاء في أمر المدينة، ومنها: جامع ما جاء في القدر، وما يتعلق بلباس الرجال والنساء، وما يتعلق بالطعام والشراب، وما يتعلق بالمريض والمعالجة والرقية، وأحكام السلام، والسفر، والكلام.

وما يتعلق بالصدقة والتعفف وطلب العلم، ودعوة المظلوم، وفي هذه الأبواب أحاديث جامعة، وآثار عجيبة، وأكتفي في الدلالة على تلك الآثار، ما جاء في باب (ما يتقى من دعوة المظلوم) عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، استعمل مولى له يدعى هُنيّاً على الحمى فقال: يا هُنيّ: اضمم جناحك عن الناس، واتق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مجابة، وأدخل رب الصُّرَيْمَةَ والغنيمة، وإياي ونعم ابن عفان وابن عوف، فإنهما إن هلك ماشيتهما يرجعان إلى المدينة إلى زرع ونخل، وإن رب الصُّرَيْمَةَ والغنيمة إن هلك ماشيته يأتني بنيه، فيقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا لا أبالك، فالماء والكلاء أيسر علي من الذهب والورق، وأيم الله ليرون أن قد ظلمتهم، إنما لبلادهم ومياهم قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده، لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حيت عليهم من بلادهم شيراً².

وأختم ما يتعلق بهذا المصطلح بتعليقات بعض العلماء المالكية في كتاب الجامع للإمام مالك، نقل ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة كلام ابن العربي في القيس في فوائد اختراع مالك

¹ - ابن العربي كتاب "القيس" في شرح موطأ مالك بن أنس (ص1082) ط دار الغرب الإسلامي.

² - السيوطي، تنوير الحوالك ج3 ص162، وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد.

كتاب الجامع السابق الذكر، واستدرك عليه إمكان ضبط وحصر مسائل الجامع في ثلاثة أجناس (1) ما يتعلق بالعقيدة (2) ما يتعلق بالأقوال (3) ما يتعلق بالأفعال¹.

كما علق صاحب شرح "أوجز المسالك على كتاب الجامع" بعد ما نقل كلام بن العربي في "القبس" قال: والأوجه عندي أن الأبواب السابقة من أول الكتاب إلى هنا كانت تتعلق بالأبواب الفقهية المعروفة عند أهل الفن بالسنن، قدمها أولا لشدة اهتمامها، وذكر من هنا إلى آخر الكتاب ما يتعلق بالفضائل ونحوها المعروفة عندهم بالجامع².

وننتقل إلى الكلام على بعض الفقهاء المالكية الأوائل الذين اتبعوا منهجية الإمام مالك، سواء في مصطلحاته كباب العمل وباب الجامع، أو ختمت مؤلفاتهم بالكتاب الجامع، وأولهم صاحب الرسالة.

ب) منهجية أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت 397هـ) في رسالته:

لقد اتبع المالكية الأوائل صنيع الإمام مالك في تصانيفهم وتآليفهم، وهكذا فعل أبو محمد بن أبي زيد الملقب بالإمام مالك الصغير في رسالته المشهورة، إلا أنه يعبر بالصفة مكان العمل، فقال في باب الطهارة: باب صفة الوضوء، وقال في باب الصلاة: باب صفة العمل في الصلاة، وعقد بدوره باب جامع في الصلاة، لخص فيه ما تقدم في باب الصلاة، قال شارحه أبو الحسن - وهو يعلق على باب صفة العمل في الصلاة -: لقد اشتملت الصفة التي ذكرها على فرائض وسنن وفضائل ولم يميزها، ونحن نبين كلا من ذلك إن شاء الله تعالى في محله، ويؤخذ من كلامه أن من أتى بصلاته على نحو ما ترتب ولم يعلم شيئا من فرائض الصلاة، ولا من سننها وفضائلها أن صلاته صحيحة إن كان أخذ وصفها من عالم، وقيل: تبطل، ولذا قال بعضهم: حاجتنا إلى معرفة الأحكام، أكد من حاجتنا إلى معرفة الصفة³، والأول أصح، لأن تقنين الفقه وتقصيده متأخر بزمان كثير عن نزول الشريعة، وفي آخر الرسالة استبدل كتاب الجامع بباب جعل من الفرائض والرغائب، فاحتفظ بالمضمون وإن غير الصيغة، قال شارحه أبو الحسن معلقا: وهذا من محاسن التأليف، لأنه يذكر مسائل لا يناسب وضعها في ربع من أرباع الفقه، فجمعها المالكية في أواخر تصانيفها وسموها بالجامع. فإن قيل قد ذكر في هذا الباب كثيرا مما تقدم من

1 - ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة ج3 ص1283.

2 - محمد زكرياء الكاندهلوي في شرحه أوجز المسالك ج3 ص14.

3 - أبو الحسن في شرح الرسالة ج1 ص226 ط مصر 1355هـ.

المسائل ليست من الجامع، وذكرها هنا مناف لما اشترطه من الاختصار، قيل: إنه سئل عن ذلك فأجاب بأني لما رأيت الناس قد زهدوا في العلم، ورغبوا عن تعليمه، وقد أمرنا بنشر العلم بحسب الإمكان، قصدت إلى تجديد عيون ما تقدم، إذ الواجب على كل مكلف أن يحفظ عين ما كلف به، ويعمل على الجزم فيما خوطب به، وقد كان رسول الله ﷺ يسلك بالصحابة سيلا، فإذا رأى منهم مللا سلك بهم مسلكا آخر تنشيطا لهم، وإذهابا للكسل¹.

وباب جهل الذي وضعه ابن أبي زيد مكان الجامع، ذكر فيه خمسة أبواب، وهي باب في الفطرة، ذكر فيه مسائل الفطرة، وباب في الطعام والشراب، وباب في السلام والإستئذان والتأخي، وباب في التعالج من الأمراض، وباب في الرؤيا.

(ج) منهجية العلامة أبي القاسم عبيد الله بن الحسن المعروف بابن الجلاب (ت378هـ):

أثبت في كتابه "التفريع" كتاب الجامع وخصه بالآداب المتعلقة بالسلام والطعام واللباس اتباعا لمنهجية الإمام مالك في الموطأ².

(د) منهجية القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ):

(1) كتاب "المعونة": أدرج فيه كتاب الجامع، وذكر فيه ما سماه آداب الشريعة مما لا يتأتى تناوله في الأبواب الفقهية المعروفة³، وأشار محققه في الحاشية إلى هذه الخاصية في التصنيف المالكي التي اخترعها إمام المذهب على غير مثال سابق، وأحال على مقدمة تحقيق كتاب الجامع لابن أبي زيد القيرواني.

(2) كتاب "التلقيح": تأثر فيه القاضي عبد الوهاب بمنهجية مالك وابن أبي زيد القيرواني، إلا أنه انتقل بالفقه إلى دور التقنين، فاستعمل الفرائض كذا، والسنن كذا، والفضائل كذا، وعددها كذا، كما ختمه بكتاب الجامع، وافتتحه بوجوب النظر والاعتبار قائلا: ولا يجوز لن فيه فضل النظر والاجتهاد وقوة على الاستدلال تقليد غيره، وفرض عليه أن ينظر لنفسه. قال

¹ - أبو الحسن في شرح الرسالة ج2 ص365-366. ط مصر 1356هـ.

² - ابن الجلاب ج2 ص347.

³ - القاضي عبد الوهاب "المعونة" (ج3 ص163).

تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ النَّبْضِ﴾¹ وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾² وقال: ﴿وَمَا يَغْنَفُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾³.

ومن لا فضل فيه لذلك فهو في سعة من تقليد من يغلب على ظنه أنه أفقه وأعلم وأورع، ويلزمه الأخذ بما يفتيه به، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنْ كُنْتُمْ لَنَا تَعْلَمُونَ﴾⁴ وقال: ﴿وَلَوْ رُكِّعُوا إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَشِيرُونَ مِنْهُمْ﴾⁵، وفي الباب الجامع نحو ست صفحات من الحجم المتوسط⁶.

هـ منهجية الحافظ ابن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ):

وخلاصة إنتاجه، ومنحول مؤلفاته، كتاب "الكافي" اقتصر فيه على الفقه الحنفي، مع حذف الخلاف والأقوال والأدلة، وبناء على مشهور مذهب مالك.

وختمه بكتاب الجامع اتباعا لمنهجية الإمام مالك، وافتتحه بقوله: «جامع الخير كله تقوى الله عز وجل، واعتزال أشرار الناس، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ومن طلب العلم لله فالقليل يكفيه، ومن طلبه للناس فحوائج الناس كثيرة. وأزين الحلي على العالم التقوى، وحقيق على من جلس عالما أن ينظر إليه بعين الإجلال، وينصت له عند المقال، وأن تكون مراجعته تفهما لا تعنتا، ويقدر إجلال الطالب للعالم ينتفع بما يفيد من علمه، وقد اجتنابنا من فضائل العلم وآدابه وما يلزم العالم والمتعلم التخلق به، ولزومه وامتناله في كتاب "بيان العلم" ما يشفي العالم ويقر عينه، ويكفي المسترشد ويبصره، والحمد لله كثيرا كما هو أهله، ومن شيم العاقل والعالم أن يكون عارفا بزمانه، مقبلا على شأنه، حافظا لسانه، متحرزا من إخوانه، فلم يؤذ الناس قديما إلا معارفهم، والمغرور من اغتر بمدحهم له، والجاهل من صدقهم على خلاف ما يعرف من نفسه»⁷ هـ.

و منهجية الفقيه العلامة ابن رشد الجدة (ت520هـ):

سلك ابن رشد الجدة مسلك من سبقه من قدماء المالكية في تصانيفه:

- 1 - سورة الحشر، الآية: 2.
- 2 - سورة النساء، الآية: 82.
- 3 - سورة العنكبوت، الآية: 43.
- 4 - سورة النحل، الآية: 43.
- 5 - سورة النساء، الآية: 83.
- 6 - طبعته وزارة الأوقاف مشكورة سنة 1413هـ ق 1993م.
- 7 - ابن عبد البر، الكافي ج2 ص1132. الرياض ط2.

(1) **البيان والتحصيل**: ختمه بكتاب الجامع على عادة المالكية الأوائل، ووسع فيه إلى تسع كتب، هكذا: الجامع الأول، الجامع الثاني: إلى التاسع¹، ونوع فيه بموضوعات متنوعة من أخبار الصحابة والتابعين، وتفسير وحديث وسيرة وموعظة واعتبار وما أشبه ذلك، وهو مطبوع في دار الغرب الإسلامي، تحت إشراف المرحوم الدكتور محمد حجي وآخرين.

(2) ختم ابن رشد الجدل بكتاب **المقدمات** بكتاب الجامع على عادة المالكية الأوائل، وذكر فيه ما لا تستوعبه الكتب المتقدمة مما يجب على الإنسان معرفته في خاصة نفسه من أحكام مطعمه ومشربه وجميع شأنه².

(3) **منهجية الفقيه العلامة أبي الوليد بن رشد الحفيد (ت595هـ) في "بداية المجتهد"**:

أشار إلى كتاب الجامع في الكتاب السادس من كتاب الأقضية فقال: الأحكام التي لا يقضي بها الأحكام، وهو داخل في المندوب إليه، وهذا الجنس من الأحكام، مثل رد السلام، وتشميت العاطس، وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع، ونحن ندرأنا أن نذكر أيضا من هذا الجنس المشهور³ إن شاء الله تعالى.

(4) **منهجية الإمام القرافي في الذخيرة**:

احتفظ الإمام القرافي بمنهجية المالكية فعقد في كتاب "الذخيرة" كتاب الجامع، وأشار إلى أن هذا الصنيع يختص بمذهب مالك، ولا يوجد في تصانيف غيره من المذاهب، وهو من محاسن التصنيف، وعلل إثباتها في التصانيف المالكية بأنها تجمع أشتات المسائل التي لا تناسب غيره من الكتب⁴.

(5) **منهجية ابن الحاجب (ت646هـ) في "جامع الأمهات"**:

ذكر بدوره كتاب الجامع وسماه: كتاب الجامع للمعاني المفردة عن الشريعة، وخصه بالعقيدة والأقوال والأفعال، أي الأجناس الثلاثة التي ذكرها ابن شاس في عقد الجواهر الثمينة⁵.

¹ - المجلد 17 ص 632، المجلد 18 ص 455 ط 2 دار الغرب الإسلامي بيروت.

² - المقدمات 3 ص 347.

³ - ابن رشد، بداية المجتهد ج 2 ص 696-697.

⁴ - القرافي، الذخيرة ج 13 ص 231.

⁵ - ابن الحاجب "جامع الأمهات" ص 560.

منهجية محمد بن جزي الغرناطي (قتل شهيدا في وقعة طريف سنة 741هـ):

قال في آخر مقدمة كتابه "القوانين الفقهية" واعلم أن هذا الكتاب يتيف على سائر الكتب بثلاث فوائد:

الأولى: أنه جمع بين تمهيد المذهب، وذكر الخلاف العالي بخلاف غيره من الكتب، فإنها في المذهب خاصة، أو في الخلاف العالي خاصة.

الثانية: أنه لحنا فيه حسن التقسيم والترتيب، وسهله بالتهذيب والتقريب.

الثالثة: قصدنا فيه الجمع بين الإيجاز والبيان على أنهما قلما يجتمعان، فجاء بعون الله سهل العبارة، لطيف الإشارة، تام المعاني، مختصر الألفاظ، حقيقا بأن يلهج به الحفاظ.

وبعد نهاية الكتاب عقد على عادة المالكية الأوائل في مناهجهم كتاب الجامع، وفصله في عشرين بابا، أوله باب سيرة الرسول ﷺ، ثم تاريخ الخلفاء الراشدين، ثم تاريخ الإسلام عموما، وختمه بالطب والرقى وما أشبه ذلك.

وباب جزي ختمت هذه المنهجية التي ابتكرها الإمام مالك، وسار على نهجه المالكية الأوائل، وهي منهجية مفيدة جدا، لأنها طريقة تعليمية مبسطة، تقرب الفقه إلى العامة، وتربطه بالأخلاق والفضائل الإسلامية، ليت المالكية المتأخرين حافظوا عليها والتزموا بها في تصانيفهم، ولكن الفقه المالكي بلي بالاختصار المخل وحذف الأدلة، حتى صار غامضا حتى على المدرسين، بله الطلبة والعامة، وبالله التوفيق.



ضوابط تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي

الدكتور محمد رفيع

كلية الآداب والعلوم الإنسانية/فاس

agamroute@yahoo.fr

تقديم

إن مبدأ الاختلاف الفكري بين بني البشر قديم قدم الإنسان على هذه الأرض، كما أشار إلى ذلك الحق سبحانه بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلَئِذَا لَخَلْقُكُمْ¹، فاختلاف مدارك الناس وطباعهم ومصالحهم وبيئاتهم من جهة واختلاف الظواهر الكونية من حولنا من ليل ونهار وصيف وشتاء وبر وبحر... من جهة أخرى، يفرض علينا تصحيح نظرتنا إلى حقيقة الاختلاف أنه آية من آيات الله في الآفاق وفي الأنفس مصداقا لقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلاف الـسَّيِّئِ وَالْوَالِدِينَ²﴾. فإذا كان من البديهي أن تتنوع الثقافات والأفكار والعادات والتقاليد والمذاهب حتى ضمن المجتمع الواحد، فإنه من غير الطبيعي النظر إلى هذا الاختلاف كما لو أنه ظاهرة مرضية يجب القضاء عليها، لأن كل محاولة لإلغاء الآخر لن يكتب لها النجاح، كما حدث للتجربة الشيوعية التي حاولت بكل ما أوتيت من وسائل القمع إلغاء كل ما هو غير شيوعي، فكانت النتيجة انهيار كل ما هو شيوعي وبقاء الآخر المخالف صامداً.

ومن تجليات الرحمة في آية الاختلاف ما أثبتته الدراسات السيكو اجتماعية أن القدرات العقلية للفرد لا يمكنها أن تتطور إلا مع الآخر المختلف أي في ظل التدافع المعرفي والجدال العلمي باعتباره المجال الأفضل للتطور الذهني والمعرفي، وتتعزز نتائج هذه الدراسات بنتائج

¹ - مود الآية 118 ومن 119.

² - الروم الآية 22.

الأبحاث الميدانية في مجال التربية وعلم النفس التي تؤكد أن التقدم المعرفي وإثراء الفكر لا يحصل إلا إذا وجد الأفراد أنفسهم في وضعيات اختلاف ومواجهة مع أفراد متنوعي المستويات والتوجهات .

والتدافع المعرفي المفضي إلى إثراء الفكر يتوقف على وجود اختلافات في آراء الأطراف المجتمعة حول عملية اكتساب المعرفة، وكل ذلك متوقف على حسن إدارة هذا الاختلاف وتديره في الاتجاه الصحيح المنتج.

ولقد بدأ يتنامى الوعي بأهمية البحث عن منهجية تدبير الاختلاف الثقافي والفكري في الدراسات الفكرية المعاصرة، فبدأت كلمة الحوار تتردد على كل لسان، وتكرر في أكثر من خطاب ومقال، وتعدّد لبحث أبعاده ودلالاته المؤتمرات والندوات، لأن الجميع أدرك مركزية الحوار في التدبير الأمثل للاختلاف الثقافي والفكري في اتجاه بناء أجواء التفاهم والتعايش السلمي وفض النزاعات مع الآخر المخالف.

ولقد أدى غياب الحوار بين أطراف الخلاف في مجتمعاتنا العربية والإسلامية قديما وحديثا إلى فشل ذريع في تدبير الاختلاف في كثير من القضايا، لما أثّرت النزاعات في صغائر الأمور، وضخم الخلاف على حساب الوفاق، وبددت طاقات الأمة في صراعات هامشية، كثيرا ما كانت السبب في إجهاز العدو على مصالح الأمة الكبرى.

حدث ذلك فينا ويحدث لعدم تشبعنا بقيم وقواعد تدبير الاختلاف، القابعة في تراثنا الأصولي المالكي، وهي القواعد التي صاغها رجال المذهب الأعلام تأصيلا وتطبيقا، وبها استطاعوا ضرب أروع الأمثلة في تدبير قضية الاختلاف، وبها أسسوا لثقافة الحوار، ومنها بنوا منهجا جدليا محكما في إنتاج المعرفة وتصحيحها، فكيف نظر علماء المالكية إلى الاختلاف تأصيلا؟، وكيف كانت الدراسات الجدلية الخلافية عند مالكية الغرب الإسلامي؟ وكيف تقعدت إدارة الجدل في التراث الأصولي المالكي من خلال ما أثّله لنا رموز المذهب وعلماءه؟. تلك تساؤلات تشكل مفاصل هذا الموضوع التي تحاول مقاربة الجواب على الشكل التالي:

المحور الأول

الاختلاف في النظر الأصولي المالكي

نظر جهازة المالكية إلى نصوص الشريعة كتاباً وسنة فألفوها تارة تدم الاختلاف، وأخرى تقره، وبعد تأمل مورد الذم والإقرار، أدركوا أن الاختلاف المذموم ما كان في الأصول القطعية والكيلات المحكمات كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَقِيَّةٍ بَيْنَهُمْ﴾¹، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَوْلِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾²، وقوله ﷺ: {إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب}³ وقوله عليه الصلاة والسلام: {اقرأوا القرآن ما انتلفت قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه}⁴.

فقد ذم الاختلاف في النصوص السابقة لوروده فيما لا يسوغ فيه الاختلاف وهو أصل الكتاب الجامع المبين بالقطع، وكل خلاف من هذا النوع قائد لا محالة إلى التفرق والتمزق شذر مذر.

أما الاختلاف المحمود فهو المتعلق بدائرة الاجتهاد الصادر من أهل النظر والاجتهاد، وهو المجال الأرحب في الشريعة الشامل لما نص عليه على وجه الظن - إن دلالة، أو ثبوتاً، أو هما معاً - ولما لم ينص عليه، غير أن إباحة الاختلاف في هذه الدائرة الواسعة من الشريعة منبئ على منعه في دائرة الأصول والكيلات المحدودة، إذ هي السياج الضامن للاختلاف أن يسير في اتجاه الإثراء والبناء، ولا يترلق إلى الافتراق والمراء.

وإذا كان مدار الاختلاف في الاجتهاد عند جمهور الأصوليين الصواب والخطأ المأجورين، فإن أصوليين آخرين يرفعون من قيمة الاختلاف إلى أعلى مستوياتها حين قرروا أن كل مجتهد

¹ - آل عمران من الآية 19.

² - آل عمران الآية 105.

³ - مسلم في كتاب العلم باب النهي عن متشابه القرآن.

⁴ - البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب كراهية الاختلاف.

مصيب¹، بمعنى أن كل رأي صادر من مجتهد له وجه الصواب، لأن الصواب عندهم غير متعين².

واستلهاما لروح هذه الرؤية الناضجة لقضية الاختلاف، يعلن الشافعي قولته الشهيرة: «رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب» ليضرب أروع مثل في الموضوعية والنسبية في الرأي، ويسجل شيخ المذهب مالك بن أنس موقفا علميا رائعا حين رفض طلب أبي جعفر المنصور في موضوع: حمل الناس على مذهبه في الموطأ، وطلب هارون الرشيد في موضوع: تعليق الموطأ على الكعبة، لأن مالكا رحمه الله رأى في ذلك إلغاء التعددية الفكرية الاجتهادية.

وعلى هذا الأساس ظهرت المدارس الاجتهادية وتعددت المذاهب الفقهية وتشعبت الآراء في قضايا الشريعة الاجتهادية، حتى أصبح موضوع الخلاف في الفقه الإسلامي علما قائما بذاته له علماؤه ومنهجه ومؤلفاته التي لا تحصى، وهو الموسوم بـ "الخلاف العالي" أو "الفقه المقارن" الذي تحول إلى مادة دراسية في المنهاج التعليمي لجامعاتنا الإسلامية وما يزال منذ القدم، وكان إسهام علماء المذهب المالكي في تأسيس هذا العلم وتطويره فقها وتأليفا وتدريسا بارزا لا ينكر.

وقد كان موقف الإمام مالك من التعددية في الرأي العلمي - كما سبق - موقفا تأسيسيا بامتياز لثقافة الاختلاف داخل المذهب وخارجه، تعزز باجتهادات علماء المذهب على طول الزمان، أسهمت في ترسيخ قيم الاختلاف، كالقاضي عبد الوهاب في تراثه، وخصوصا كتابه "الإشراف في مسائل الخلاف"، والقاضي أبي الوليد الباجي الذي أسس قواعد تدبير الاختلاف في الغرب الإسلامي من خلال كتابه الفذ "المنهاج في ترتيب الحجاج"، والقاضي أبي الوليد ابن رشد الذي قدم لنا من خلال كتابه الشهير "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" منهج إدارة الخلاف في الفقه الإسلامي، مازال مرجعا معتمدا لا يستغنى عنه، للمشتغلين بالفقه الإسلامي من مختلف المذاهب الفقهية، كان ذلك في البحث أو التدريس أو الإفتاء أو غيرها.

¹ - وهؤلاء هم المصوبة في اصطلاح الأصوليين.

² - ينظر "إحكام الفصول في أحكام الأصول" للباجي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي ط 1 (ص 707) و"الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي تحقيق سيد الجميلي دار الكتاب العربي ط 2. 1986. (189/4)، وغيرهما.

المحور الثاني

نشأة الجدل الخلافي عند مالكية الغرب الإسلامي

لما كان الجدل الصيغة العلمية المنهجية لقضية تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي، وكان حظ المغاربة المالكية وافرا في الدراسات الجدلية الخلافية، ارتأيت أن أتبع جذور الجدل الخلافي وتطوره في الغرب الإسلامي من خلال هذا المحور.

إن المتتبع لتاريخ الفكر العلمي بالغرب الإسلامي يلاحظ أن الطابع الغالب على اهتمام مالكية الغرب الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين رواية فقه مالك، وشرح مؤلفات مذهبه، وحفظ مسائله، وذلك وفق أجواء التقليد السائدة في تلك الفترة، يقول ابن العربي المعافري عن الأجواء العلمية بالأندلس في هذه الفترة: «فصار التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم، فكلما جاء أحدهم من المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقروا من أمره، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية»¹، ولذلك يعسر الحديث عن عطاءات واهتمامات أندلسية جدلية واضحة قبل القرن الخامس الهجري.

ولئن كانت تظهر أحيانا بعض الاهتمامات الجدلية عند بعض الأندلسيين في هذه الفترة، فإنها سرعان ما كانت تضمحل وتختفي أمام موجة التقليد العارمة في مجتمع الأندلس يومئذ، كما نجد في نموذج أحد أقارب الباجي، وهو جده أبو بكر بن موهب القبري²، الذي اضطلع بسبب اهتماماته الجدلية³، وهو الذي وصفه عياض بأنه: «غلب عليه الكلام والجدل على نصرة مذهب أهل السنة»⁴.

وضعف مالكية الأندلس في مجال الجدل الأصولي والفقهية في هذه المرحلة التاريخية من الصعب أن يمارى فيه، فقد اعترف به غير واحد من كبار المالكية المغاربة كابن العربي في

¹ - العواصم من القواصم لابن العربي تحقيق عمار الطالبي ط. 2. 1981م الشركة الوطنية للتوزيع الجزائر 491/2.
² - ترجمته في ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض تح: مجموعة من العلماء المغاربة ط. الأوقاف المغربية 188/7. والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون دار الكتب العلمية بيروت ص 271 وغيرهما
³ - تنظر محنته في ترتيب المدارك 189/7 وما بعدها.
⁴ - المصدر السابق 188/7.

شهادته السابقة والقاضي عياض¹، والباجي الذي اضطر للتأليف في موضوع الجدل في تدبير الخلاف المذهبي لتعليم أهل الأندلس ما هم في حاجة إليه من فنون إدارة الاختلاف والدفاع عن الرأي، يقول: «لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبل المناظرة ناكبين، وعن ستن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه، ولم يحصل لهم فهمه، مرتبكين ارتباك الطالب لا يدري تحقيقه، والقاصد إلى فتح لا يهتدي طريقه»².

ويرجع البعض هذا النفور من الجدل عند المالكية في بداية أمرهم إلى ما أثر عن مالك رحمه الله من كراهية الجدل، فقد روي عنه أنه قال: «ليس الجدل في الدين بشيء»، وقال أيضاً: «المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد» وقال كذلك عن الجدل: «إنه يقسي القلب ويورث الضغن»³، وذهب الصغير الوكيل في تفسير هذه القضية إلى أن المالكية في علاقتهم بالجدل مروا بمرحلتين: مرحلة التبرم والنفور، ومرحلة الإقبال والممارسة⁴.

غير أن كراهة مالك رحمه الله للجدل ليست على إطلاقها، وإنما يجب أن تفهم في سياقها، فهو يقصد جدل أهل التقليد والتعصب الذي بدأ يظهر في زمانه على مستوى الفرق السياسية والكلامية، وكان يجري في أجواء من التحريض والتحريش في المجالس العامة، وبين الأمراء والسلاطين، فهذا النوع من الجدل الذي رآه مالك «لا يليق بكرامة العلماء، لأن السامعين ينظرون إليهم وهم يتغالبون في القول كما ينظرون إلى الديكة وهي تتنافر»⁵.

ولذلك رفض - رحمه الله - طلب هارون الرشيد لمناظرة أبي يوسف صاحب أبي حنيفة قائلا: «إن العلم ليس كالتحريض بين البهائم والديكة»⁶، ولم يكن يقصد الجدل على منهج أهل الاجتهاد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ممن كان قصدهم من الجدل بناء صحيح المعرفة، وإلا فقد ثبتت مناظرة مالك لأبي يوسف نفسه في مسائل كالصاع والأذان وصحة الوقف⁷.

¹ - المصدر السابق 122/8.

² - المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي ت. عبد المجيد تركي ط. 2. 1987 م دار الغرب الإسلامي ص 7.

³ - ترتيب المدارك 39/2.

⁴ - ينظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في القرن السابع الهجري ط. الأوقاف المغربية 466/1 وما بعدها.

⁵ - تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد لأبي زهرة ط. دار الفكر العربي 1987. ص 407.

⁶ - المصدر السابق.

⁷ - ينظر "إحكام الفصول في أحكام الأصول" للباجي تح: تركي ط. 1. دار الغرب الإسلامي 1986 م ص 483-484 و"المتقى شرح الموطأ" للباجي ط. 1 دار الكتاب العربي بيروت 1331 هـ 122/6.

وعليه فإن ضعف مالكية الأندلس قبل القرن الخامس الهجري ينبغي أن يفسر بالطابع التقليدي الغالب على المنهاج التعليمي السائد في هذه الفترة القائم على الحفظ والتكرار مع البعد عن كل جدال وخلاف، كما أخبرنا بذلك ابن العربي.

وبدخول القرن الخامس الهجري يكون أهل الأندلس على موعد مع انطلاق حركة جدلية واسعة، يقودها علمان بارزان مغربيان أندلسيان: أبو الوليد الباجي، وابن حزم، اللذان بهما تحرر الغرب الإسلامي من براثن الجمود والتقليد، وتعلم منهما أهل المغرب مناهج الجدل والمناظرة.

ولقد استطاع الباجي بفضل تمكنه من المنهج الجدلي على شيوخه بالشرق أن ينبري -بجدارة- لخدمة الدراسات الجدلية وتطويرها ونشرها بين مالكية الغرب الإسلامي في قالب علمي منهجي بيداغوجي معزز بشواهد تطبيقية، وذلك من خلال كتابيه الفذين "إحكام الفصول" و"المنهاج" اللذين أبدع في إحكام تخطيطهما ودقة تصميمهما وقوة تفريع مسائلهما وترتيب فصولهما.

وقد كان هذان المصدران اللبنة التي اكتمل بها بناء صرح علم الجدل الأصولي بالغرب الإسلامي، والبداية الصحيحة لانطلاق فمضة أصولية جدلية أسهمت في تعليم مالكية الغرب الإسلامي، ما كانوا يجهلون من كيفية تحقيق أصولهم والدفاع عن مذهبهم، وهو ما مهد لظهور أعلام بارزين أسهموا بإسهامات ناضجة في إرساء دعائم منهج إدارة الاختلاف الفكري في البناء المعرفي، كابن العربي وابن رشد والشاطبي وغيرهم.

فما ضوابط تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي؟

المحور الثالث

ضوابط تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي

إذا كانت ظاهرة الاختلاف وأوجه تدبيرها قضية متأصلة في الفكر الأصولي المالكي منذ نشأته، وكان تدبير هذا الاختلاف في مسيرة تاريخ هذا الفكر متفاوتا صعودا وهبوطا، فإن البحث عن ضوابط حسن هذا التدبير في زوايا الفكر الأصولي المالكي قضية علمية حيوية من شأن تقديمها في صيغة تعيدية محبوكة أن تسهم في إعادة قطار الخلاف المعرفي إلى سكوته ليواصل مشواره في زمن ينادي فيه الجميع -إن صدقا وإن كذبا- بالحوار أسلوبا مركزيا لإدارة الاختلاف.

ولقد تتبعت الضوابط التي اعتمدها الأصوليون المالكية في تدبير الاختلاف وتوجيهه نحو البناء المعرفي والإنتاج العلمي، فالفيتها ضوابط متكاملة ومتعاضدة أحاطت بالموضوع وأمنت من الزلل وسوء التدبير، وصنفتها إلى: ضوابط كلية وأخرى تفصيلية.

أولاً: الضوابط الكلية

ونقصد بهذه الضوابط جملة القضايا التي تشكل في مجموعها السياج العام الذي يحصن المسألة الخلافية من عوامل التفرق المذموم وصور المراء الخطور، وقد جعلتها صنفين:

1) ضوابط التأسيس

ونقصد بها الضوابط التي تحتفي ببناء وتحرير أسس الاختلاف المعبر، نذكرها كما يلي:

أ - وجود طرفي النقاش والاختلاف

إذ لا يتصور الاختلاف من قبل شخص واحد، كما أن هذين الطرفين يفترض أن تكون العلاقة بينهما تجاه موضوع الجدل علاقة اختلاف في النظر، لأنه لا يتأتى الاختلاف بين شخصين في قضية تتطابق فيها وجهتا نظرهما، بل لابد أن تكون نظرة كل واحد في بداية الأمر تخالف نظرة صاحبه، وقد يفضي الحوار في النهاية إلى الاتفاق أو يبقى على الاختلاف.

غير أن أطراف الاختلاف لابد أن تتكافأ من حيث الأهلية العلمية والتخصص في الموضوع حتى يشمر الحوار ويفيد، وإلا فجهل أحد الأطراف أو عدم تخصصه في الموضوع يوقف عملية

الحوار ابتداء، فليس كل أحد مؤهلاً للدخول في حوار علمي صحيح يؤدي ثماراً يانعة ونتائج طيبة، فمن لا يعلم لا يجوز أن يجادل من يعلم، وقد قرر هذه الحقيقة إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه حين قال: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾¹.

وحق من لا يعلم أن يسأل من يعلم، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾² لا أن يعترض ويجادل بغير علم، فموسى عليه السلام لم يستنكف أن يتعلم من العبد الصالح في قول الله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تَعْلَمَ مِنْ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾³.

وقد أنكر القرآن الكريم كثيراً على من يقبل على مجادلة المخالف بغير علم، كما في قوله تعالى: ﴿هَآ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾⁴. وكثير من الحوارات غير المنتجة مردّها إلى عدم التكافؤ بين المتحاورين المختلفين، ولقد قال الشافعي رحمه الله في شأن اختلال التكافؤ في الجدل الخلافي: «ما جادلت عالماً إلا وغلبت، وما جادلني جاهل إلا غلبني» وهو تمكّم من الشافعي رحمه الله يشير إلى الجدل العقيم، الذي يجري بين غير المتكافئين، فالجاهل بالشيء ليس كفواً للعالم به، وإن من البلاء، أن يقوم غير مختص ليعترض على مختص، فيخطئه ويغلطه.

ب - وحدة موضوع الخلاف:

فالمخالفان المتجادلان إنما يجمعهما موضوع موحد يشكل أرضية مشتركة بينهما، يعتزم كل واحد منهما أن يدلي بوجهة نظره مستنداً على صحتها، ويبرهن على فساد أدلة مناظره، وذلك من أجل الوصول إلى الحقيقة العلمية المشتركة، وإنتاج المعرفة الصحيحة المنشودة، أما إذا كان كل مخالف يتحدث عن قضية غير التي يتحدث عنها صاحبه، فالحوار متعذر حتى يتوحدا في موضوع النقاش، وهذا ما يسميه الأصوليون تحرير محل النزاع أو الخلاف.

فموضوع الخلاف والحوار هو جوهر العملية برمتها، وإذا ما جرى الاتفاق على ذلك كان الجدل مفيداً وواضحاً للأطراف المشاركة فيه، وسواء كان الموضوع قديماً أو معاصراً فإن تحديده عامل أساس من عوامل نجاح المجادلة والمناظرة؛ لأن تحرير محل النزاع يضمن عدم

¹ - مريم الآية 43.

² - النحل من الآية 43، والأنبياء من الآية 7.

³ - الكهف الآية 66.

⁴ - آل عمران من الآية 65.

تحوّل الجدل إلى نوع من اللجاج، كما أنه يضمن عدم بعثرة الأفكار وضياعتها بسبب ضبابية الفكرة وعدم وضوحها، إضافة إلى أن عدم تحديد الموضوع لا يتيح فرصة للحكم عليه، فالقاعدة تقول: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره" فلا يمكن إصدار حكم في مسألة معينة بدون تحديد عناصرها وملاحمها الأساسية.

والحديث عن موضوع الجدل الخلافي يستدعي الحديث عن الجدوى والثمرة المرجوة من أي قضية خلافية تطرح على بساط الجدل، فلا يعقل أن يهدر الوقت والجهد في قضية خارج حدود العقل البشري، أو قضايا مسلمة أو معلومة بالضرورة العقلية أو الدينية، فهو جهد في غير فائدة، وأفعال العقلاء مترهة عن العبث.

ج - وحدة قانون الاستدلال والاحتجاج:

الجدل الخلافي المعبر يتطلب ضرورة وجود قانون كلي ممثلاً في قواعد وأصول الاستدلال يتحاكم إليه المتحاوران المختلفان، ويتفقان عليه أثناء عملية التدافع والتنافي بينهما التي يسميها الباجي "التصحيح والإبطال" لأنه لا نستطيع أن نتصور نقاشاً جدلياً جاداً في غياب مرجعية مشتركة يتحاكم إليها أثناء الاستدلال نفيًا أو إثباتاً.

وقد أنكر القرآن الكريم على من تجاوز البديهيات والقضايا الفطرية المسلمة، لأنهم بذلك لم يبقوا أي أرضية مشتركة بينهم وبين غيرهم من المسلمين، كما في قوله عز وجل: ﴿وَلِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَحَدَّثَنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾¹.

وفي فائدة التحاكم إلى مرجعية معيارية مشتركة، يقول الشاطبي: «إن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا، فإن لم يتفقا على شيء لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال»².
ويبرز الشاطبي بوضوح قيمة إقرار مرجعية كلية مشتركة بين طرفي المناظر والتخالف، فيقول: «وإذا كان المناظر مخالفاً له في الكليات التي يبنى عليها النظر في المسألة، فلا يستقيم له الاستعانة به، ولا ينتفع به في مناظرته، إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنى متفق عليه، فلاستعانة مفقودة»³.

¹ - سورة لقمان الآية 21.

² - الموافقات في أصول الشريعة 247/4.

³ - الموافقات 246/4.

(2) ضوابط التامية:

وهي الضوابط التي يسعى الأصوليون عموماً وأصوليو المذهب المالكي خصوصاً من خلالها إلى بناء الأجواء التربوية والعلمية التي تضمن السير الهادف للحوار بين المتخالفين، نذكر منها:

أ - التزام الأمانة العلمية في البحث الجدلي:

يعد التزام الأمانة في حياة الفرد والجماعة مبدأً شرعياً عاماً وواجباً مقدساً عند جميع عقلاء الدنيا، لا يزيغ عنه إلا خائن.

ومراعاة الأمانة في البحث العلمي ضرورة من صور تطبيق ذلك المبدأ العام، لذلك كان إخفاء الحقيقة العلمية أو الاحتيال عليها¹، جريمة خيانة لا تغتفر عند جميع العقلاء، واعتداء على ما أمر الله بتبيينه بالكتمان².

من هذا المنطلق حرص الباجي المالكي تمام الحرص في مناقشاته الجدلية على أن يتمحض قصده في طلب الحق والسعي لإظهاره، وأعلن أن الغرض بالنظر إصابة الحق³، وأوصى المجادل أن يستعد للإدعان للحق كلما بان له⁴ مع التخلي المؤقت عن المواقف الفكرية الشخصية، والقرآن الكريم يعلمنا هذا التجرد العلمي في الجدل حين خاطب الرسول ﷺ وهو قمة اليقين والإيمان، بأن يدخل في الجدل بروح موضوعية، في قوله تعالى: ﴿وَأِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾⁵.

ومن أجل ترسيخ مبدأ التزام الأمانة العلمية، وضمان نزاهة قصد المخالف في البحث الجدلي، يرى الباجي وجوب الالتزام بجملة من الضوابط التربوية والمنهجية وغيرها⁶ التي تمكن في مجموعها المجادل من التجرد العلمي والوفاء بالأمانة العلمية.

ولعل أهم ضابط ركز عليه الباجي في تحقيق نزاهة قصد المجادل وأمانته العلمية هو الضابط التربوي ممثلاً في تقوى الله عز وجل، والإكثار من الصلاة على رسول الله ﷺ ثم الدعاء وطلب

¹ - وقد أورد الجويني فصلاً كاملاً في كتابه "الكافية في الجدل" تحقيق: فريدة حسين، تحدث فيه عن أهم أنواع الجدل التي يلجأ إليها بعض المتناظرين للستر على ضعفهم وانقطاعهم. ينظر (ص 542).

² - الإشارة هنا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَيْنَاهُمْ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ البقرة الآية 159. وقوله سبحانه: ﴿لَتَلِيْنَنَّ لِلنَّاسِ وَلَ تَكْتُمُوْنَهُ﴾ آل عمران الآية 187.

³ - ينظر "المنهاج" (ص 10).

⁴ - ينظر المصدر السابق.

⁵ - سورة سبأ الآية 24.

⁶ - تنظر تلك الضوابط مفصلة في "المنهاج" ص 9-10، وفي إحياء علوم الدين للغزالي ط. جديدة لدار الكتب العلمية بيروت 56/1-58، و"الكافية في الجدل" (ص 529)، وما بعدها، و"ديوان الإمام الشافعي" تح: يوسف البقاعي ص 61.

المعونة والتوفيق منه سبحانه للامانة جانب الحق وإدراكه مع الحرص على استبعاد أي قصد غير قصد الحق وبيانه¹.

والملاحظ أن تفتن الباجي وغيره من العلماء لأهمية العامل التربوي في مراعاة الأمانة العلمية مسألة جديرة بالاعتبار، ذلك أن المجادل أثناء مناظرة المخالف ومناقشته يكون في وضعية نفسية معقدة بحيث يكون معرضاً لكل ما قد يصرفه عن ملازمة الأمانة العلمية في طلب الحقيقة العلمية من دواعي الاعتداد بالرأي والتعصب له والمكابرة والعناد وغيرها من نواقض الأمانة العلمية وخوارم الموضوعية في البحث العلمي².

وهذا ما جعل أبا حامد الغزالي يفضل أن تكون المناظرة بين أهل الاختلاف في الخلوة بدل أن تكون في «المخافل وبين أظهر الأكابر والسلاطين»³، وعلل ذلك بقوله: «فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن والفكر ودرك الحق، وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء، ويوجب الحرص على نصره كل واحد نفسه محققاً كان أو مبطلاً»⁴، وهذا الذي يسمى في علم النفس تأثير العقل الجمعي، الذي لا يساعد على ضبط النفس ورزاقته الرأي.

وعلى أساس هذا الضابط دعا القرآن الكريم المخالفين إلى الحوار في قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَتَى ذُكِّرْتُمْ وَلَئِنْ تَكْفُرُوا لَنَكُونَنَّ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾⁵.
لذلك بات من اللازم أن يتسلح المجادل برصيد تربوي إيماني قبل الرصيد المعرفي والمنهجي ليتمكن من الصمود أمام العواصف النفسية التي تحاول أن تعصف بأمانته العلمية وخلوص قصده.

فاعتماد مبدأ التربية الإيمانية في صياغة شخصية الباحث والعالم الأمانة القادرة على إنتاج المعرفة الإيجابية والعلم النافع، مبدأ أصيل في الفكر الإسلامي يجد أساسه في قوله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾⁶.

وإن إهمال هذا المبدأ أو الإخلال به ليؤدي إلى كارثة علمية وعملية، تتمثل في ظهور علماء يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، ويوظفون البحث العلمي لأغراض غير علمية،

¹ - ينظر "المنهاج" (ص9).

² - وقد عرض الغزالي لأفات كثيرة تعري أهل الجدل الذين لم يتحصوا منها تربوياً، ينظر ذلك في "الإحياء" (58/1) وما بعدها.

³ - الإحياء 57/1.

⁴ - نفسه.

⁵ - سبأ من الآية 46.

⁶ - سورة البقرة من الآية 282.

ولا يتورعون في تزييف الحقائق العلمية، وهذا ما وقع -للأسف- لكثير من العلوم منها علم الجدل المعتمد في تدبير الاختلاف عندما وجه من أشرب في قلبه عجمة الإيمان قبل عجمة الفكر واللسان.

والتزام الأمانة العلمية في الجدل الخلافي لم يكن موضع إشكال عند الصحابة رضوان الله عليهم والأئمة المجتهدين من بعدهم، فقد ضربوا أروع الأمثلة في التجرد في طلب وجه الحق والصواب، فزادهم ذلك قوة في العلم وهيبة عند الناس.

وإنما تظهر الصعوبة في التقيد بالأمانة العلمية في الجدل حينما نكون أمام متجادلين مقلدين قلدوا أنفسهم وألزموها بمعارف ومذاهب مسبقة، غير مستعدين للتنازل عنها في كل الأحوال، وقد أعلنتها صراحة أبو الحسن الكرخي (ت 340 هـ) حين قال قولته الشهيرة: «إن كل آية تخالف قول أصحابنا، فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق»¹.

في مثل هذه الحالة يتعذر التزام الموضوعية ومراعاة الأمانة العلمية في بحث القضايا الخلافية، ويغيب الاستعداد لتقبل وجهة نظر الآخر على أساس القاعدة الذهبية الشهيرة: «رأي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»²، وينفتح باب العناد والتعصب، وهو المترلق الذي حذر منه الشاطبي -رحمه الله- حين قال: «إن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد، ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غيره من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزا في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين»³.

ولئن كان أئمة المالكية أمثال الباجي وابن رشد والشاطبي يبدون مناضلين عن المذهب المالكي ومناصرين له في أبحاثهم الأصولية والفقهية والجدلية، فذلك لا يعني الإخلال بمبدئهم الثابت في التزام الأمانة العلمية في البحث الجدلي، لأنهم يدافعون عن المذهب دفاع المجتهد عن رأيه لا دفاع المقلد، يدافعون عما يروونه حقا وصوابا، أما عندما يرون غير ذلك في المذهب فهم لا يتورعون في إعلان المخالفة ونصرة رأيهم كما فعل الباجي في قضايا عديدة⁴.

¹ -رسالة الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي ص 84، تنظر أقوال أخرى مماثلة في التعصب في الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين الشرق والغرب في مذهب مالك في القرن السابع للصغير الوكيل 512/1 وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للفر بن عبد السلام 136/2.

² -اشتهرت هذه القولة على الألسنة منسوبة للإمام الشافعي.

³ -المواقفات في أصول الشريعة للشاطبي، تحقيق دراز (391/2).

⁴ -تفاصيل ذلك في رسالة الباحث: أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل ص 342 وما بعدها.

ب - إنصاف المخالف واحتداه:

يقتضي تدبير الاختلاف أن تكون العلاقة بين المتجادلين المختلفين علاقة تعاون من أجل الوصول إلى الحقيقة العلمية في جو من العدالة والإنصاف، وإن كان ذلك على طريقة التدافع والتنافي بينهما، يساعد على ذلك ما بين المتجادلين من أرضية مشتركة تتمثل في وحدة المرجعية على مستوى أصول الاستدلال والاحتجاج والاعتراض من جهة، ووحدة المقصد العام من البحث الجدلي الخلاف في من جهة أخرى.

وعلاقة الإنصاف والاحترام علاقة متبادلة بين الطرفين المتجادلين، يحرص عليها كل واحد منهما، لأن الإخلال بها -ولو من جانب واحد- يفقد معه الجدل شرط استمراره، خصوصاً إذا ظهر من المخل إضرار بعد الإعذار، قال الباجي مؤكداً شرطية الإنصاف: «ولا يناظر من لا ينصف من نفسه»¹، وفي حالة إصرار المناظر على مخالفة قاعدة الإنصاف يوصي الباجي بالكف عن متابعة الجدل، قال: «فإن لم ينته عن ذلك، أعرض عن كلامه، ولم يقابله في أفعاله»².

وتتجسد علاقة الإنصاف بين المتجادلين في جملة من الإجراءات الأخلاقية الواجب اتباعها والتحلي بها كالإقبال على الخصم بالوجه، وحسن الاستماع لكلامه من أجل التعاون على النظر³، سيما وأن مخالفته رفيق معين على طلب الحق لا خصم معاند⁴، والحرص على عدم مقاطعته في نوبته⁵، وتجنب كل مظاهر العجب والتشيع على الخصم مهما كان ضعيفاً، لأن ذلك من فعل الضعفاء ومن لا إنصاف عنده⁶.

ورحم الله ابن البناء المراكشي الذي أكد مبدأ الإنصاف بقوله: «وكما تنظر بينك وبين نفسك، تنظر بينك وبين خصمك بشرط الموافقة على الأصول التي تنظر بها، وإلا لم ينضبط الكلام والنظر، وانفتح باب الشغب والعناد»⁷.

ج - التزام حسن الاستدلال:

بما أن الهدف الرئيس من البحث الجدلي مع المخالف هو الوصول إلى الحقيقة العلمية التي هي أمانة في عنق كل مخالف، فإن السبيل إلى ذلك هو ملازمة شروط الاستدلال الصحيح التي نلخصها فيما يلي:

¹ - النهاج (ص 10).

² - نفسه.

³ - ينظر المصدر السابق.

⁴ - ينظر الإحياء 57/1.

⁵ - لا بد من استثناء حالات خاصة يحسن فيها مقاطعة الخصم. ينظر الكافية في الجدل ص 545.

⁶ - ينظر النهاج ص 10.

⁷ - رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول لابن البناء المراكشي دراسة وتحقيق الباحث ط. 1.2002 مؤسسة الندوي وجدة المغرب ص 24.

— الحرص على أن يكون كلام المخالف عن علم وبينه، قال الباجي: «ولا يكلم على ما لم يقع له العلم به من جهته»¹.

— العناية بمقصود الكلام والغرض المطلوب، وعدم العدول عن ذلك إلى توابع الكلام وحواشيه، وهذا ما قصده الباجي بقوله: «ولا يتكلم إلا على المقصود من كلامه ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى من خلاله، فإن الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب»²، ونبه عليه ابن البناء بقوله: «ولا تصح العناية إلا بما يحتمله اللفظ»³.

— الدراسة القبلية الدقيقة للدليل قبل الاستدلال به وإعماله، تفاديا للوقوع في مشكل الانقطاع⁴، قال الباجي: «ولا يستدل إلا بدليل قد وقف عليه وخبره وامتنحه قبل ذلك وعرف صحته وسلامته»⁵.

— الاجتهاد في اختصار الكلام وتحاشي الإسهاب «فإن الزلل مقرون بالإكثار»⁶.

د - أولوية تدبير المقاهيم:

إن لتحديد مدلول المصطلحات المراد استعمالها في موضوع البحث الجدلي مع المخالف أولوية خاصة، سيما إذا علمنا أن وثيرة الأداء في الحوار مع الآخر تتوقف — إلى حد بعيد — على التحديد الواضح للمصطلحات المتداولة بين المتناظرين باعتبار تلك المصطلحات لغة التواصل بينهما، وعلى قدر وضوح هذه اللغة وجلالتها تتوقف فائدة الجدل وثمره الحوار بين أهل الخلاف.

لذلك فإن أي غموض في هذه اللغة المشتركة بين المتناظرين نتيجة عدم تحديد المصطلح سيؤدي — لا محالة — بالبحث الجدلي إلى متاهات من النقاش لا طائل من ورائها، فيذهب الجهد والوقت هدرا، قال ابن تيمية: «كثير من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة، ومعان مشتبهة حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها، ولم يلزم أن المخالف يكون مخطئا، بل يكون في قوله نوع من الصواب، وقد يكون هذا مصيبا من وجه، وهذا مصيبا من وجه، وقد يكون الصواب في قول ثالث»⁷.

ولذلك كان علماؤنا يولون العناية الكبيرة بالقضية الاصطلاحية، فهم كانوا يتحدثون عن الحدود قبل أن يتكلموا عن الحدود في مجادلاتهم العلمية ومؤلفاتهم الجدلية الخلافية.

¹ - نفسه.

² - المنهاج ص 10.

³ - رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول (ص 118).

⁴ - للانقطاع مدلول جدلي عبر عنه الباجي بقوله: «عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله» «إحكام الفصول» (ص 174) و«الحدود في الأصول» للباجي تحقيق نزيه حماد (ص 79).

⁵ - المنهاج (ص 10).

⁶ - نفسه.

⁷ - مجموع الفتاوى لابن تيمية 114/12.

ولا غرو أن يكون رموز المذهب المالكي قد أدركوا أكثر من غيرهم هذه الأهمية المنهجية للمصطلح في مجال الجدل، فقرر كل من الباجي والقراقي، قبل الخوض في قضايا الجدل، أفراد باب خاص¹ للتعريف بجميع المصطلحات التي يتوقف على استعمالها أصحاب الجدل، وهذا ما يؤكد أن الاهتمام بتحديد المفاهيم مبدأ أساس في النظام الفكري لعلماء المذهب المالكي عموماً وفي منهجهم الجدلي خصوصاً.

ثانياً: الضوابط التفصيلية

وهي جملة من الإجراءات المنهجية التي تنظم تفاصيل النقاش بين أطراف الحوار والخلاف في أهم جوانب الجدل ومراحل المناظرة، صنفها على الشكل التالي:

أ - ضوابط الاستدلال:

إن ضبط الاستدلال في المباحثة الجدلية وصيانتها من التناقض والاضطراب، فيه ضمان لسلامة المنهج المتبع في الاستدلال وصحة ما يترتب عنه من نتائج، ويمكن ضبط العملية الاستدلالية من خلال الضوابط التالية:

1) ارتباط الاستدلال بمذهب المستدل:

والمقصود بذلك أن يكون الاستدلال تعبيراً عن موقف المستدل واعتقاده، لأن كل استدلال لا ينبع من اقتناع واعتقاد صاحبه، وثبت تناقضه مع مذهبه يعد إخلالاً بقانون الجدل ويصح الاعتراض عليه بذلك، لأنه كما قال الباجي: «لا يجوز أن يثبت الحكم من طريق وهو يعتقد بطلانه»².

واستدلال المستدل بما لا يقول به قد يكون في أصل من الأصول كالعموم والأمر ودليل الخطاب، وقد يكون في فرع من الفروع³، وأما الذي في أصل من الأصول فكاستدلال الحنفي بقوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»⁴ على عدم وجوب الزكاة وانتفائها عن المعلوفة، فهو استدلال بدليل الخطاب الذي لا يقول به، ولذلك لم يصح احتجاجه بالخبر⁵.

وأما الذي في فرع من الفروع فكاستدلال الحنفي بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذُو عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ

¹ ينظر مقدمة كل من إحكام القصول والمنهاج للباجي، وشرح تنقيح الفصول والعقد المنظوم في الخصوص والعموم للقراقي.

² منهاج (ص 42).

³ ينظر المصدر السابق ص 42 و 90.

⁴ ابن عساکر في تهذيب تاريخ دمشق 115/4، وأبو داود في كتاب الزكاة بلفظ آخر.

⁵ ينظر منهاج ص 91.

مِنْ غَيْرِكُمْ»¹ على جواز شهادة أهل الذمة، فهذا استدلال بدليل لا يقول بمقتضاه في الموضوع الذي ورد فيه فالآية نزلت في قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، والمحتدل لا يقول بذلك، فلم يصح احتجاجه².

(2) مراعاة مذهب الخصم في نقض دليله :

يستلزم نقض علة الخصم استعمال طرق النقض التي تصح عنده، إذ ليس للمستدل أن ينقض علة السائل بما يقول هو به، ولا يقول به السائل³.

فالمطلوب من المستدل أن يبيّن نقضه على ما يوافق مذهب السائل ويقول به وألا يكتفي بالنقض من وجهة نظره الخاصة، وبذلك يصح نقضه ويلزم به الخصم، يقول الشاطبي: «ومقصود المناظرة رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه، لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطيق، فلا بد من رجوعها إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل»⁴.

وفي مسألة النقض يجب التمييز بين أمرين: نقض العلة بما ينفرد به الخصم صاحب العلة، ونقضها بما ينفرد به الناقض⁵.

فالنقض الأول يبطل دليل الخصم ويوقف الاحتجاج به عند الباجي⁶، لأن فيه بيان فساد العلة على أصل من احتج بها، ويترتب على هذا إلزام صاحب العلة بغدم الاحتجاج بما ظهر فساد على أصله⁷، أما النقض الثاني فلا يصح كما سبق.

(3) منع قلب القلب⁸:

للطعن في دليل الخصم حدود يتعين الوقوف عندها، فالدليل إذا اعترض عليه بالقلب لا يصح أن يعترض على ذلك القلب بقلب آخر، لأن «القلب نقض، والنقض لا يصح أن ينقض»⁹. كما أن قلب القلب لن يؤدي من الناحية الجدلية إلى نتيجة، وإنما سيعيد النقاش إلى بدايته بعد حالة سقوط الاستدلال التي يؤول إليها البحث بسبب قلب القلب¹⁰.

¹ - المائدة الآية 106

² - ينظر المنهاج ص 43.

³ - إحكام الفصول ص 659.

⁴ - الموافقات 247/4.

⁵ - ينظر المصدر السابق ص 661-659.

⁶ - ينظر المصدر السابق ص 661-660.

⁷ - ينظر المصدر السابق ص 661.

⁸ - القلب عند أهل الجدل هو «مشاركة الخصم للمستدل في دليله» الحدود ص 77 والمنهاج ص 14 وإحكام الفصول (ص 174).

⁹ - إحكام الفصول (ص 665).

¹⁰ - لأنه في هذه الحالة تصبح أمام علتين أو موقفين يتجه على كل واحد منهما القلب فيفسدان.

لكن حين يتحول الاعتراض إلى معارضة كالقلب ببعض أوصاف العلة وليس بجميعها يصح قلب القلب¹.

4- ضم الخروج عن الموضوع:

من أوجه ضبط العملية الاستدلالية في البحث الجدلي، ضرورة التقيد في الاستدلال بأرضية النقاش والحوار وعدم الخروج عنها إلى ما سواها، وهذا ما يقتضي الالتزام بعدم الانتقال في الاستدلال من دليل إلى آخر بدون موجب من السائل²، لأن ذلك يعد انقطاعاً عند أهل الجدل لذلك يشترط الباجي في الانتقال أن يكون معلناً في بداية الاستدلال، وإلا كان خروجاً عن الموضوع وانقطاعاً³.

ومن مظاهر الخروج عن الموضوع المؤدي إلى الانقطاع أن يلجأ المستدل إلى فرض الدلالة في غير شعبة من شعب المسألة: موضوع النقاش⁴، أو أن يبنى المسألة على غيرها مع اختلاف طرقها⁵، إلى غير ذلك من مظاهر الانقطاع.

من خلال القضايا السابقة تبين أهمية ضبط وتقنين العملية الاستدلالية أثناء البحث الجدلي، وذلك من أجل تفادي الفوضى في الاستدلال وبناء أصول ثابتة موحدة للاحتكام إليها.

ب - ضوابط السؤال والجواب:

إذا كان السؤال والجواب هما العملية التي يدار بها الحوار في قضايا الخلاف، فإن الواجب المنهجي ضبط هذه العملية وترتيبها وفق أولوية منهجية جدلية تقوم على القواعد التالية:

1) - إثبات مذهب الخصم:

إن أول ما ينبغي البدء به في الحوار البحث عن موقف الخصم ومذهبه في المسألة - موضوع النقاش - وذلك عن طريق توجيه السؤالين التاليين: مساءلته مباشرة عن إظهار مذهبه في المسألة، أو مطالبته ببيان موقفه من اختلاف أقوال مذهبه في الموضوع⁶. وتتوقف إجابة المسؤول عن مدى التزام السائل في بيان مراده من السؤال، الوضوح وتحاشي الإجمال

¹ - ينظر أحكام الفصول ص 666 والمنهاج ص 178.

² - كما إذا طالبه بتصحيح ما تعلق به أو عجز عن الفهم أو غيرها من صور الانتقال الذي لا يؤدي إلى الانقطاع. ينظر تفاصيل ذلك في "الكافية في الجدل" (ص 551-552).

³ - ينظر "المنهاج" (ص 38) و"أحكام الفصول" (ص 661).

⁴ - ينظر "المنهاج" (ص 37).

⁵ - ينظر المصدر السابق (ص 38).

⁶ - ينظر المصدر السابق ص 34.

والإجماع¹، والسؤال عما لا يشتهه على عاقل²، وإطلاق السؤال فيما ينقسم عند السائل والمسؤول، أو عند أحدهما³.

غير أن الباجي لا يرى مانعا من السؤال عما فيه تفصيل عند المسؤول بإطلاق، لأن للمسؤول في هذه الحالة الخيار في أن يجيب مباشرة وفق تفصيله وتقسيمه، أو يطالب بتدقيق السؤال، وتعيين القسم المقصود⁴، بعد ذلك يصبح لزاما على المسؤول أن يرتب للسؤال جوابه بالإعلان عن مذهبه وبيان اختياره ويسلك في ذلك مسلك الوضوح⁵.

ويرى إمام الحرمين أن مما يظن في جواب المسؤول المناظر أن يأتي عاما في مورد سؤال ملخص في موضع النزاع⁶، أو يتضمن زيادة لا تعلق لها بالسؤال.

(2) - البحث عن ماهية مذهب الخصم:

من أهل الجدل من يرى إدماج هذا الضابط في سابقه على اعتبار أن السؤال عن المذهب يتضمن السؤال عن ماهيته⁷، غير أن الباجي يفضل الفصل بينهما.

ويتم البحث عن ماهية مذهب المناظر من خلال مساءلته بطريقتين⁸:

- مساءلته عن الحكم، كما إذا سأله: النيذ حلال أم حرام⁹؟.

- مساءلته عن طريق الحكم ومناطه، وهي على أربعة أوجه تبعا لنوع ما بني عليه الحكم، فقد يكون السؤال عن الاسم إذا بني عليه الحكم كالسؤال «عن النيذ هل يسمى خمرا وعن المعدن هل يسمى ركازا؟»¹⁰، وقد يكون عن صفة يتعلق بها الحكم كذلك، كالسؤال عن إحلال الروح في الشعر والعظم مثلا¹¹، وقد يكون السؤال عن علة الحكم كقولنا: «ما علة

¹ - ينظر المصدر السابق (ص 35 و 36) على أن الظاهر من كلام الجويني أن الإجماع في السؤال إذا قصد به تفويض الأمر إلى المسؤول جاز. ينظر "الكافية في الجدل" (ص 80).

² - كما إذا سأل: هل العالم موجود؟ وهل في الدنيا مكة؟.

³ - ومثال ما ينقسم عند السائل والمسؤول قوله في الحج: هل يفسد بمحظورات؟ وما ينقسم عند السائل دون المسؤول، سؤال المنفي عن بيع المدير؟ فالحكم عند السائل يقترب بالإطلاق والتقييد. ينظر "الكافية" (ص 81).

⁴ - ينظر "المنهاج" (ص 36).

⁵ - ينظر المصدر السابق (ص 35).

⁶ - ينظر "الكافية في الجدل" (ص 81).

⁷ - ينظر المصدر السابق (ص 77).

⁸ - ينظر "المنهاج" (ص 35).

⁹ - ويسمى هذا السؤال المتضمن للجواب عند الجويني سؤال حجر ومنع، ينظر "الكافية في الجدل" (ص 80).

¹⁰ - المنهاج (ص 35).

¹¹ - ينظر المصدر السابق.

تحریم الخمر؟»¹، وقد يكون السؤال عن الخير الذي ثبت به الحكم «كالسؤال عن فتح مكة هل كان صلحا أو عنوة؟»².

والسؤال على الوجوه الأربعة السابقة بمزلة السؤال عن الحكم في ثبوته عند الباجي لأن ثبوت تلك الوجوه يقضي إلى ثبوت الحكم³.

(3) - البحث عن دليل الخصم:

البحث عن الدليل الذي استند إليه الخصم في ما ذهب إليه، مرحلة غاية في الأهمية تصب في اتجاه استكمال جوانب أرضية النقاش.

وللمسؤول أن يتخذ دليل السائل مدخلا لاستدلاله وبيان دليله، فيختار بين أن يدل على صحة قوله، وبين أن يدل على فساد قول خصمه، وكلا الأمرين جائز⁴.

أما طرق الدلالة التي يسلكها المسؤول فقد حددها الباجي في ثلاثة⁵:

1- الدلالة على المسألة بعينها، سواء في ذلك الدلالة بدليل يخص المسألة كما في الاستدلال على وجوب النية في الطهارة اعتبارا بالتميم، أو بدليل يعمها ويعم غيرها كما في الاستدلال على وجوب النية في الطهارة اعتبارا بالصلاة.

2- فرض الدلالة في بعض شعب المسألة وفصولها منذ بداية الاستدلال، كما إذا فرض المالكي الدليل في قليل البر في مسألة الربا في المطعومات المدخرة للعيش غالبا مما لا يؤكل، وهذا بخلاف ما هو خارج عن شعب المسألة وفصولها.

3- بناء المسألة على غيرها بما هو بيان طريق من طرق المسألة لا غيرها، وهو نوع من الاستدلال المركب، يتم فيه البناء بإحدى الطريقتين:

أ- أن تكون المسألة المبتنى عليها من الأصول، كما إذا سأل الظاهري عن الربا في العسل فيجيب: «هذا مبني عندنا على صحة القول بالقياس فإن سلمت لي القول بالقياس بنيت عليه هذه المسألة، وإن لم تسلم دلت عليه»⁶.

¹ - نفسه.

² - نفسه.

³ - ينظر المصدر نفسه.

⁴ - ينظر المصدر نفسه (ص 36 - 37).

⁵ - ينظر المصدر السابق (ص 37).

⁶ - نفسه (ص 38).

ب- أن تكون المسألة من الفروع، كمن سأل عن الشعر هل يتجس بالموت؟ فيكون الجواب بطريقة مركبة كذلك على النحو الآتي: «هذه المسألة عندي مبنية على أن الشعر لا يحل الروح فإن سلمت لي وإلا نقلت الكلام إليه»¹.

(4) - البحث عن وجه الدلالة:

بعد معرفة دليل الخصم تأتي خطوة البحث عن وجه ذلك الدليل ليكتمل بذلك بناء شروط البحث الجدلي ومقدماته الأولية، غير أنه لا يتصور اللجوء إلى هذا الإجراء الجدلي إلا في حالة غموض وجه دليل الخصم، وذلك كمن استدل بقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم فإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع»² على عدم جواز رجوع الخال على الخيل بموت الخال عليه مفلساً³.

فوجه الدليل في الحديث يحتاج إلى من يكشف عنه، ولذلك حسن السؤال عنه حتى يتبين المسؤول أن وجه الدليل يتمثل في اشتراط الملاءة في الحوالة حتى لا يتلف مال الخال وإلا لم يكن لشرط الملاءة معنى⁴، أما في حالة وضوح وجه الدلالة كما في حالة النص أو الظاهر أو العموم، فيجب أن يطالب بوجه الدليل⁵.

ومراعاة منطقي الترتيب بين الأسئلة الجدلية السابقة وتسلسلها أمر لازم⁶ إجمالاً، غير أن ذلك لا ينفي إمكان وجود حالات خاصة قد يستغني فيها الباحث الجدلي عن خطوة من تلك الخطوات بحسب الموجب، لأن كل خطوة إنما يتم اللجوء إليها عندما يقتضيها سياق البحث والجدل، ومعرفة السائل مثلاً لمذهب المسؤول تعفيه من خطوات البحث عن إثباته، كما أن وضوح وجه الدلالة في دليل الخصم يغني السائل عن السؤال عنه، وهكذا.

وذهب الجويني في تأكيد هذا المعنى إلى أن جمهور أهل النظر على أن «السائل إن كان عالماً بمذهب المسؤول، وكان مذهبه مشهوراً عنده - لا شك فيه - كان له أن يبتدئ بالسؤال عن

¹ - نفسه.

² - البخاري في كتاب الحوالة، ومسلم في كتاب المساقاة، والترمذي والنسائي وأبو داود والدارمي ومالك في كتاب البيوع وأحمد في باقي مسند المكثرين.

³ - ينظر "النهاج" (ص 40).

⁴ - ينظر المصدر السابق.

⁵ - ينظر المصدر نفسه.

⁶ - يقول الجويني عن أهمية الترتيب في الأسئلة الجدلية: «فالسؤال عن ماهية المذهب مرتب على السؤال عن المذهب [...] والسؤال عن الدلالة بعد السؤال عن معرفة المذهب وعن وجه الدلالة بعد المعرفة بما يدعيه دلالته» الكافية في الجدل (ص 78-79).

الدلالة، وإذا كان يعلم أن دليله في ذلك المذهب أمر معلوم لا يتعداه كان له الطعن ابتداء في دلالة»¹.

ج - ضوابط القدح في الدليل:

تمثل ضوابط القدح في الدليل المرحلة الفكرية التي يتطور فيها الخلاف الجدلي و يتفاعل بحيث يصبح البحث فيها مركزا على عملية التصحيح والتحرير لما تم إثباته في المرحلة التمهيدية السابقة (ضوابط السؤال والجواب) مع اختبار مدى إمكانية قيام ذلك دليلا معتبرا يعتمد في إنتاج المعرفة الصحيحة، ويتم ذلك من خلال القوادح التالية:

أولاً: المطالبة

تشكل المطالبة الحلقة الأولى في سلسلة وجوه القدح في الدليل، وذلك ضمن السياق العام لعملية التصحيح والاختبار للدليل المخالف.

وقد عرف الجويني المطالبة بأنها: «مزاخنة الخصم بتبيين حجته»² بينما الباجي عدل عن تعريفها تعريفا مجردا عاما، واكتفى في تعريفها بذكر وجوهها وأنواعها، وقال: «فأما المطالبة: فهي المطالبة بتصحيح الأخبار وإثبات أسانيدها، والمطالبة بتصحيح الإجمال وإثباته، والمطالبة بإيجاد العلة وتصحيحها، وغير ذلك من وجوه المطالبات»³.

ومن الناحية التطبيقية، يمكن استعمال مفهوم المطالبة جدليا في مناسبات استدلالية عديدة، نذكر منها على سبيل المثال الحالات التالية:

1 - استدلال المخالف بالخبر:

وهذه إحدى المناسبات التي يتم فيها اللجوء إلى مطالبة المخالف بتصحيح سند الحديث وبيان طريقه، وذلك شريطة أن يكون الخبر الذي استدل به الخصم -حسب الباجي- منكرا أو لم يشتهر ولم يعرف بالصحة⁴، أما ما اشتهر من الأحاديث وانتشر وعلمت صحته، فلا تحسن المطالبة بالإسناد فيها -في نظر الباجي- للاستغناء عن طلب الإسناد بالشهرة⁵.

¹ - الكافية في الجدل ص 79-80.

² - الكافية في الجدل (ص 68).

³ - المنهاج ص 40-41.

⁴ - ينظر أمثلة ذلك في "المنهاج" (ص 77 و"المعونة في الجدل" (ص 160)، وقد ذهب الشيرازي إلى أن المطالبة بإثبات السند يكون في الأخبار التي لم تدون في السند، ولم تسمع إلا من المخالفين. "المعونة" (ص 160).

⁵ - ينظر "المنهاج" (ص 78)، وقد مثل الباجي بما لا يجوز المطالبة بإسناده بالحديث المشهور {إنما الأعمال بالنيات}.

والمطالبة الصحيحة هنا تستدعي من المستدل بالخبر - حسب الباجي - أن يجيب بإحدى الطريقتين: أن يبين إسناده، أو يحيل على كتاب من كتب الصحاح المشهورة¹.

2 - استدلال الخصم بالإجماع:

عندما يستدل المخالف بالإجماع السكوتي² المبني على قول أحد الصحابة أو الأئمة الذي لم يظهر له مخالف، ترد عليه من الطرف الآخر المطالبة بتصحيح دعوى الإجماع، وبيان مدى ظهور وانتشار القول الذي انبنى عليه الإجماع.

- ويرى الباجي أن بيان الظهور والانتشار في هذا الإجماع، إنما يتم بإحدى الطرق التالية³:
- أن يكون الحاكم له من تيسر قضاياها وتنتشر، كالحلفاء والأئمة.
 - أن يكون المحكوم فيه أمراً شائعاً لا يخفى مثله في الغالب.
 - أن يكون ذلك بحضرة جماعة كثيرة ومشهد عظيم مشهور⁴.
- 3 - استدلال المخالف بالقياس:

في هذه الحالة الاستدلالية الجدلية، يقتضي التدبير أن يكون أول ما يلجأ إليه المجادل من وجوه القدح في دليل خصمه، قادح المطالبة، الذي يتنوع هنا إلى سبعة أنواع⁵:

- مطالبة المستدل بتصحيح إثبات مثل هذا الحكم بالقياس.
 - مطالبة المستدل بالدليل على أن ما جعله أصلاً يجوز أن يكون أصلاً.
 - مطالبته بالدليل على أن ما جعله حكماً يجوز أن يكون حكماً.
 - مطالبته بالدليل على أن ما جعله علة يجوز أن يكون علة.
 - مطالبته بإثبات الوصف في الأصل.
 - مطالبته بإثبات الوصف في الفرع.
 - مطالبته بتصحيح العلة، وإثبات كونها علة للحكم الذي علق عليها⁶.
- والناظر في هذه الأنواع من المطالبة يدرك حسن ترتيبها وإحكام ربطها فيما بينها بحيث يتعذر التصرف فيها بتقديم أو تأخير، إذ كل نوع يكون مبنياً على سابقه وممهداً للآحقه.

¹ - ينظر "المنهاج" (ص 78) وكذلك "المعونة" (ص 160).

² - ينظر "المنهاج" (ص 139).

³ - ينظر الأنواع الأخرى من الإجماع وما يرد عليها من وجوه المطالبة في "الكافية في الجدل" (ص 202-203).

⁴ - ينظر أمثلة الطرق الثلاثة في "المنهاج" (ص 139-140) و"المعونة" (ص 202-203).

⁵ - أورد هذه الأنواع من المطالبة كما هي لما تشكل في مجموعها من خطة متكاملة لتحريز الدليل على مستوى مرحلة "المطالبة".

⁶ - ينظر "المنهاج" (ص 149-150).

فالبداية المنطقية للمطالبة في مجال القياس، يجب أن تكون من خلال منع إثبات الحكم المختلف فيه بالقياس، قبل النظر في صحة القياس، لأن عكس ذلك يؤدي إلى ما لا يسوغ جدليا وهو رجوع المطالب فيما سلم¹، وهكذا.

ونخلص أخيرا، بعد هذا العرض لمفهوم المطالبة على بساط تلك التطبيقات إلى أن الوظيفة الجدلية لقادح المطالبة تتمثل في ناحيتين:

أ - الناجية السلبية:

وفيها يمنع ما استدل به المستدل من أن يدخل ضمن الأدلة، وهي الحالة التي يكون فيها استدلال المستدل عاجزا عن الصمود أمام وجوه المطالبة التي ترد عليه.

ب - الناجية الإيجابية:

وهي الحالة التي يسلم فيها ما استدل به المستدل من وجوه المطالبة، ويدخل في جملة الأدلة، في انتظار بحث سلامته من قوادح أخرى جدلية.

ثانيا: الاعتراض

مفهوم الاعتراض:

للاعتراض معنيان أحدهما عام والآخر خاص أما المعنى العام، فهو كل ما يقدح به في دليل الخصم من أوجه القدح²، ويدخل في ذلك المطالبة والاعتراض - بمعناه الخاص - والمعارضة. أما المعنى الخاص للاعتراض - وهو المقصود في هذا المطلب - فهو أحد وجوه القدح الثلاثة الذي يمثل المرحلة الفكرية الجدلية الثانية بعد مرحلة المطالبة في منهج تدبير الاختلاف من أجل تحرير الدليل وبناء المعرفة الصحيحة.

ويتأكد هذا المعنى الخاص للاعتراض من خلال تقسيم الباجي لوجوه القدح في الدليل إلى مطالبة واعتراض ومعارضة في غير ما مناسبة³، ويميز كل وجه من تلك الوجوه عن غيرها، ويقول في شأن الاعتراض: «وأما الاعتراض فهو الاعتراض في نفس الدليل بما يطله»⁴، ثم يزيد المعنى توضيحا فيورد أمثلة للاعتراض قائلا: «وذلك مثل الطعن في أسانيد الحديث

¹ - ينظر المصدر السابق (ص 150).

² - وفي هذا المعنى استعمل الشيرازي الاعتراض في كتاب المعونة، والتلمساني في "مفتاح الوصول" (ص 137) وما بعدها والباجي في "المنهاج".

³ - ينظر مثلا "المنهاج" (ص 40-149).

⁴ - المنهاج (ص 41).

بتضعيف ناقله أو الطعن في الإجماع ببيان الخلاف أو الطعن في العلة بالنقض والكسر وغير ذلك»¹.

ويمكن القول -تأسيساً على المفهوم الخاص للاعتراض- إن قادح الاعتراض وسيلة جدلية تصلح للدفع لا للإثبات، بمعنى أن الواجهة التي يوظف فيها الاعتراض واجهة سلبية، تتمثل في إبطال دليل الخصم، ووقف الاستدلال به، وليس الاعتراض دليلاً مستقلاً يعتمد عليه في إثبات الأحكام، وهذا ما تؤكدُه عبارة الباجي السابقة: «الاعتراض في نفس الدليل بما يبطله»².

ثالثاً: المعارضة

يعد قادح المعارضة آخر محطة فكرية جدلية من محطات تدبير الاختلاف ضمن إطار البحث عن المعرفة الصحيحة، وذلك بعد محطتي المطالبة والاعتراض السابقتين.
مفهوم المعارضة:

يتحدد مفهوم المعارضة عند الباجي بقوله: «مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه»³، وعند الجويني: «ممانعة الخصم بدعوى المساواة أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة»⁴.

وبالمقارنة بين التعريفين، يبدو تعريف الباجي أوضح وأشمل من تعريف الجويني: فتعريف الباجي جاء جامعاً لتوعين من المعارضة، وهما المعارضة بدليل مماثل لدليل الخصم، والمعارضة بدليل أقوى، في حين اقتصر تعريف الجويني على النوع الأول دون الثاني.
ومن جهة أخرى نجد الجويني يربط المعارضة بالمناقضة⁵، ويرى أن بينهما علاقة عموم وخصوص «فكل مناقضة معارضة، وليس كل معارضة مناقضة»⁶، وذكر بعض الفروق بينهما⁷، لكنها لا تميز بوضوح حدود المعارضة، بينما نجد الباجي الذي اعتاد دقة التمييز بين مراحل الجدل ووجوه القدح، يقدم لنا الصورة واضحة عن الفعل الجدلي لكل من الناقض

¹ - النهاج (ص 41).

² - سبق توثيق العبارة.

³ - أحكام الفصول (ص 174) والحدود (ص 79) ينظر كذلك النهاج (ص 14 و 41 و 151).

⁴ - الكافية في الجدل (ص 69).

⁵ - ويرى الشيخ محمد بن علي الصبان أن كلا من المعارضة والمناقضة والنقض يدرج في إطار المعنى العام لمصطلح المنع، بينما

المناقضة تمثل معناه الخاص، ينظر حاشيته على آداب البحث لمنيلاً حنفي (ص 13).

⁶ - الكافية في الجدل (ص 418).

⁷ - ينظر المصدر السابق.

والمعارض فيقول: «الناقض لا يثبت حكما من جهته بالنقض، وإنما يبين فساد العلة على أصل من احتج بما، وليس كذلك المعارض، فإنه محتج بما عارض به مثبت به لمذهبه»¹.

وبناء على ذلك فإننا نصبح أمام عمليتين فكريتين:

إحدهما: سلبية ترتبط بدليل الخصم، وتعمل على إثبات عدم صحته لوقف الاستدلال به كما رأينا في الاعتراض.

ثانيتهما: إيجابية تدفع في اتجاه إثبات موقف علمي مقابل لموقف الخصم كما هو حال المعارضة.

وإذا كان مناط البحث الجدلي في محطة الاعتراض صحة دليل الخصم، فإن مجرد اللجوء إلى المعارضة تصبح معه تلك الصحة محل تسليم واعتراف، ويتحول النقاش إلى موضوع البحث عن الدليل الأول بالاعتماد في إنتاج المعرفة.

الخاتمة

نعرض في خاتمة هذه الدراسة المفصلة لتدبير الاختلاف وضوابطه في الفكر الأصولي المالكي ما خلاصنا إليه من نتائج علمية على النحو الآتي:

* قواعد الجدل الخلافية منهج علمي أصيل في تدبير الاختلاف، وتوظيفه في بناء صحيح المعرفة، أسهم في بنائه أئمة المالكية المجتهدون.

* المنهج الجدلي الأصولي منهج علمي حيوي يصلح تطبيقه في أي مجال من مجالات الخلاف المعرفي مثلما صلح تطبيقه في إدارة الخلاف على مستوى الفقه والأصول والكلام.

* الجدل الخلافية إذا ما قيدناه بضوابطه بالصورة التي قدمنا، نستطيع أن نوظفه في توجيه محاوراتنا وإدارة اختلافاتنا بنجاح.

* بامتلاكنا وتشبعنا بالمنهج الأصولي في تدبير الاختلاف الفكري، نتأهل بامتياز لمخاطرة مختلف الثقافات والحضارات، والإسهام في بناء وتمحيص المعرفة الإنسانية، وإسماع فطرة الإنسان كلمة الرحمان. والحمد لله رب العالمين.

الدكتور محمد رفيع

¹ - إحكام الفصول 671.

لائحة المصادر والمراجع

- (1) القرآن الكريم برواية ورش من طريق الأزرق.
- (2) أبو الوليد الباجي: أثره في الدراسات الأصولية ومنهجه في الجدل محمد رفيع: وهي رسالة دكتوراه توفقت سنة 2000 بكلية الآداب وجدة مرقون بمكتبة الكلية المذكورة.
- (3) أحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي ط 1 1987م.
- (4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي تحقيق سيد الجميلي دار الكتاب العربي ط 2. 1986.
- (5) إحياء علوم الدين للغزالي وبذيله كتاب المغني عن حل الأسفار للعراقي طبعة جديدة لدار الكتب العلمية بيروت.
- (6) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب مالك في القرن السابع للصغير الوكيل طبعة الأوقاف المغربي 1996م.
- (7) تاريخ المذاهب الإسلامية والفقهية لأي زهرة ط دار الفكر العربي 1987م.
- (8) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك لعياض تحقيق مجموعة من المحققين ط. الأوقاف المغربية.
- (9) تقييد تاريخ دمشق لابن عساكر هذبه ورتبه عبد القادر يدران ط 2، 1979م.
- (10) الجامع الصحيح للبخاري دار الكتب العلمية بيروت ط. جديدة بدون رقم ولا تاريخ.
- (11) الجامع الصحيح لمسلم منشورات المكتب التجاري بيروت بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.
- (12) حاشية الصبان على آداب البحث لميلا حنفي طبعة تونس 1344 هـ.
- (13) الحدود في الأصول للباجي تحقيق نزيه حماد ط 1 مؤسسة الزعمي بيروت لبنان 1973م.
- (14) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون دار الكتب العلمية بيروت.
- (15) ديوان الإمام الشافعي تحقيق يوسف البقاعي ط. دار الفكر 1988م.
- (16) رسالة الكرخي مع تأسيس النظر للدبوسي المطبعة الأدبية بمصر بدون تاريخ.
- (17) رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول لابن البناء تحقيق الباحث ط. 1/ 2002م مؤسسة الندوي وجدة المغرب.
- (18) سنن أبي داود ط 2، بمصر 1929.
- (19) سنن الترمذي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط 2، 1974م دار الفكر.
- (20) سنن الدارمي طبعة دار الفكر بيروت بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.
- (21) سنن النسائي بشرح السيوطي حاشية السندي ط 1، 1930.
- (22) شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي تحقيق: علاء عبد الرؤوف، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ط. الأولى 1973م لدار الفكر.
- (23) العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأي العباس شهاب الدين القرافي تحقيق محمد علوي بنصر ط. وزارة الأوقاف المغربية.
- (24) العواصم من القواصم لابن العربي تحقيق عمار الطالبي ط 2. 1981م الشركة الوطنية للتوزيع الجزائر 491/2.
- (25) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام للعز بن عبد السلام دار المعرفة بيروت بدون تاريخ ولا رقم الطبعة.
- (26) لكافية في الجدل تحقيق فؤاد حسين مطبعة عيسى الحلبي القاهرة 1979.
- (27) مجموع الفتاوى لابن تيمية جمع فهد الرحمن بن قاسم تصوير مؤسسة قرطبة القاهرة.
- (28) مسند أحمد شرح وفهرست أحمد محمد شاكر أمه عبد المجيد الحسيني ط 4.
- (29) المعونة في الجدل للشيرازي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي 1988م بيروت.
- (30) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. مكتبة الخالجي بمصر 1962م.
- (31) المستقى شرح الموطأ للباجي ط 1- 1331 هـ دار الكتاب العربي بيروت.
- (32) المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي ط 2، 1987م.
- (33) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي تحقيق دراز ط 3/ 2003م دار الكتب العلمية بيروت.
- (34) موطأ مالك تخريج وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي دار الحديث ط 2، 1930.



دعوى ظاهر القرآن وباطنه

وموقف أبي إسحاق الشاطبي منها

الدكتور حسن منصور
جامعة ابن زهر/كلية الآداب/أكادير

مناصر الموضوع

- 1 - عرض الدعوى وأدلة مدعيها
- 2 - رأي الشاطبي فيها إثباتا أو نفيا
- 3 - الظاهر المذموم وسبب ذمه
- 4 - الباطن المذموم
- 5 - الظاهر المحمود آيل إلى التصديق بالرسالة
- 6 - الباطن المحمود، والوسائل المحينة على إدراكه

أولاً: عرض الدعوى وأدلة مدعيها

يبدو من الأنسب قبل خوض الحديث في موضوع ما، تتجاذبه أنظار العلماء بما في ذلك كلام المستهدف بالرد عليه: التعرض لدعوى المدعي وأدلتها على دعواه. وهذا هو المنهج السلوك من قبل أبي إسحاق الشاطبي في معالجته للموضوع أعلاه، فقد تناوله بمنهج مُشعر - في بداية كلامه - بعدم تسليمه لدعوى الخصم. قال رحمه الله: «من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار»¹.

في النص تصريح بالدعوى وتبنيه على مستند مدعيها، وقبل فصل الكلام في ذلك المستند تحسن الإشارة إلى من عناه الشاطبي بعبارة: من الناس من زعم أن للقرآن ظاهراً وباطناً. فهو

¹ - المرافقات في أصول الشريعة: 208/4.

رحمه الله إلى حدود هذه السطور مجمل للكلام، تبينه آت في مواضع أخرى من الموافقات كما سيأتي في محور الباطن المذموم وسأكتفي هنا ببعض الإشارات من قبل من تقدمه أو عاصره من العلماء، فمنهم المصيق، ومنهم الموسع كابن العربي في قانون التأويل، وابن تيمية في الفتاوى، فالأول يلمح حيناً ويصرح حيناً آخر كقوله في مقام التلميح: «وتكلف طائفة ما يستغنى عنه وهم جماعة من الصوفية أنحاء غريبة منها قولهم: إن الله تعالى لما خلق آدم قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾¹، ولم يقل: إني خالق عرشا ولا سماء ولا أرضاً... حتى خلق آدم، وقال لهم²: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ...﴾ الآية، فما الحكمة فيه؟»

قال ابن العربي: «ثم اختلفت مدارك خوطارهم في بيان ما تكلفوا سؤاله، فركب كل واحد منهم على ذلك فنا من فنون المقاصد عظيما، وولجوا مفازة لا تقطعها المهاري، ولا تزال الفكر فيها حيارى، حتى أدخلها المتأخرون في كل آية وحرف، وغادروا في سبيلهم رذية³ كل جلدية⁴ وحرف⁵، ولم أزل أطلب هذا الفن في مظانه وفي مراجعة شيوخه فيه حتى وقفت على حقيقة مذهبه.

فهو رحمه الله هنا اكتفى بالإشارة إلى أنهم اختلفوا في بيان المراد من الآية دون أن يكلف نفسه عناء نقل نوع ذلك الاختلاف، ودون أن يتصدى لبيان المراد من الآية من جهته. وإلى هذا المعنى أو قريب منه أشار الدكتور محمد السليمان بقوله: «ولم يتعرض لهذا الإشكال الذي طرحته الصوفية بالرغم من تعرضه لتفسيرها»، ولعله يقصد قول ابن العربي المتقدم قريبا: «ولم أزل أطلب هذا الفن في مظانه، وفي مراجعة شيوخه فيه، حتى وقفت على حقيقة مذهبه». ثم أشار -أي المحقق- إلى أن القشيري في "لطائف الإشارات"⁶، تطرق لهذا الإشكال، وأبان الحكمة فيه، فقال: «وإنما قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ تشريفاً وتخصيصاً لآدم»⁷.

¹ - سورة البقرة: 29.

² - قانون التأويل لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الإشبيلي (ت: 543هـ) ص: 196-197، دراسة وتحقيق: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية. (ذكر ذلك تحت محور ذكر الباطن من علوم القرآن).

³ - الرذية: الذي أثقله المرض، والرذية من الإبل: المهزول المالك الذي لا يستطيع براحا ولا يبعث، والأثنى رذية، وفي الصحاح: الرذية: الناقة المهزولة من السير. (لسان العرب، 143/6، فعل رذى).

⁴ - قال الفراء: الجلد من الإبل التي لا أولاد معها فتصير على الحر والبرد (المصدر السابق: 175/3، فعل جلد).

⁵ - الحرف من الإبل: النجبة الماضية التي أنضت أسفار، قال الأصمعي: الناقة المهزولة (المصدر السابق: 89/4، فعل حرف). قال الدكتور محمد السليمان محقق كتاب: "قانون التأويل" تعليقا: ومراد المؤلف هنا: الإشارة إلى مشاق السفر الذي يتحملونه في طلب معرفة ذلك، والله أعلم (قانون التأويل، ص: 197 الهامش رقم 2).

⁶ - 75/1.

⁷ - قانون التأويل، ص: 197، الهامش رقم 1.

وقوله في مقام التصريح جواباً على سؤال بعض المتصوفة — هو على شاكلة السؤال الذي تقدمه في الآية: «إني جاعل في الأرض»: «ولقد سألتني بعض أصحابي من السالكين عن قول صاحب الحقائق: ما الحكمة في قول الله سبحانه: ﴿وَلَنْ يَمَسَّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَلَنْ يُرِيكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَدَّ لِفَضْلِهِ﴾¹ فأضاف الضر إلى المس والخير إلى الإرادة².

ويعني بصاحب الحقائق: أبا عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (ت: 412هـ) من كبار المتصوفة، له تأليف عديدة في التصوف والتفسير والحديث، وكتاب الحقائق الذي أشار إليه هو تفسيره الصوفي للقرآن الكريم والمسمى بـ: «حقائق التفسير»³.

وهذا الكتاب من ضمن ما استفتي فيه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فكان جوابه موعباً شاملاً تناول بالبيان المقصد من علم الباطن مقارنة بينه وبين الظاهر، فما اختلف كان حقاً وما اختلف كان باطلاً. ومدعي هذا الباطل أصناف وفرق: كالباطنية القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم، وباطنية الصوفية المفسرين لقوله تعالى: ﴿إِذْ هَبَّ إِلَيْنَا فِرْعَوْنُ﴾ (طه: 42) بالقلب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْخُلُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: 66) بالنفس.

وباطنية الفلاسفة الذين يفسرون الملائكة والشياطين بقوى النفس. وشر الثلاثة: الباطنية القرامطة على حد تعبير شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد ادعوا أن للقرآن والإسلام باطناً يخالف الظاهر، فقالوا: «الصلاة» المأمور بها ليست هذه الصلاة، أو هذه، فهذه الصلاة إنما يُؤمر بها العامة، وأما الخاصة، فالصلاة في حقهم معرفة أسرارنا، و«الصيام» كتمان أسرارنا، و«الحج» السفر إلى زيارة شيوخنا المقدسين.

وقالوا: إن «الجنة» للخاصة: هي التمتع في الدنيا باللذات، و«النار» هي التزام الشرائع والدخول تحت أثقالها⁴.

وقد وقع هذا — كما أفاد شيخ الإسلام — في كلام كثير من متأخري الصوفية، ومتأخري أهل الكلام والنظر ما لم يوجد مثله عن أئمة ومتقدمي هؤلاء وأولئك⁵.

¹ - يونس: 107.

² - قانون التاويل: ص: 197-198.

³ - نفسه: الهامش 3، ص: 197-198. وجواب أبي بكر ابن العربي جاء في صفحات من 198 إلى 207، ولطوله تركت نقله، ولا تتم الفائدة للقارئ إلا بالرجوع إليه، فهو في غاية النقاسة.

⁴ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: 728هـ): 231/13 و 236-237-238. طبعة مكتبة المعارف الرباط، المغرب، بدون.

⁵ - نفسه: 238/13-239.

بعد هذا البيان المقتضب حول أصحاب الدعوى الذين أجمل الشاطبي في حقهم الكلام أعود إلى ما أورده من الأدلة المستدل بها في إثبات الدعوى أعلاه، وبيان ذلك فيما يلي:

أدلة مدعى ظاهر القمآن وباطنه

الدليل الأول: مرسل الحسن البصري رحمه الله، فقد جاء فيه أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل

الله آية إلا ولها ظهر وبطن — بمعنى ظاهر وباطن — ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»¹.

نقل أبو إسحاق رحمه الله تفسيرهم له قائلًا: «وُفسر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة والباطن هو الفهم عن الله لمراده»² والدليل على أن المقصود بالباطن هو مراد الله تعالى ما استدل به في الدليل الثاني الآتي:

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾³ والمعنى عندهم

لا يفقهون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد — الله في نظرهم — أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو منزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام. ويشهد في اعتقادهم لهذا المعنى الذي استنبطوه ما روي عن علي وقد سئل: هل عندك كتاب؟ فقال: «لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه مسلم أو ما في هذه الصحيفة»⁴.

عن إبراهيم التيمي عن أبيه قال: خطبنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: «ما عندنا إلا كتاب الله، وهذه الصحيفة، وقال فيها: قال رسول الله ﷺ: «المدينة حرام ما بين غير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى فيها محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»⁵.

قال أبو إسحاق: قالوا: وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث، إذ قال: «الظهر هو الظاهر والباطن هو السر»⁶.

¹ — أنظر مصادر تخرجه في الموافقات 208/4 الهامش رقم: 2.

² — الموافقات: 208/4.

³ — النساء: 78.

⁴ — صحيح البخاري، كتاب العلم، باب: كتاب العلم.

⁵ — الإمامة والرد على الرافضة لأبي نعيم الأصبهاني: ص: 351، تحقيق وتعليق د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، الناشر: مكتبة

العلوم والحكم المدينة المنورة.

⁶ — الموافقات: 210/4.

أورد شيخ الإسلام أثر الحسن البصري بالصيغة الآتية: «إن لكل آية ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا» وتعقبه قائلا: وقد شاع في كلام كثير من الناس: «علم الظاهر وعلم الباطن» و«أهل الظاهر وأهل الباطن»، ودخل في هذه العبارات حق وباطل.¹

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾²، قالوا: فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به، لأنهم عرب، والمراد شيء آخر، وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وعليه فالتدبر إذا حصل، فإن الاختلاف في القرآن يقل أو يتعدى، وسبب ذلك أن التدبر يفضي إلى الاتفاق في فهم المقاصد الشرعية وأطراح الاختلاف، قالوا: وهذا هو الباطن المشار إليه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالًا﴾³، قالوا: فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، ومنهم — كما أفاد الشاطبي — من جعل الكلام في القرآن على ضربين:

أحدهما: ما كان برواية، فليس يعتبر فيها إلا النقل.
ثانيهما: ما كان بدراية قالوا: وهذا النوع لا يكون إلا بلسان من الحق، قصد إظهار حكمة على لسان العبد.

قال الشاطبي تعليقا على الضرب الأخير: «وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام علي»⁴. هذه جملة الأدلة التي استدلت بها القائلون بظاهر القرآن وباطنه، وأراها — بعد إمعان النظر فيها — غير منطبقة على الفرق الثلاث الضالة المضلة التي مضى الحديث عنها آنفا، مما سوف يجعل القارئ في حيرة من الأمر، فيتساءل: هل لتلك الفرق فهم آخر غير ما فهمه غيرهم من ظاهر القرآن وباطنه؟ مما جعلهم ينبسون بتفسيرات مضحكة ومخجلة، كلها ترهات ومخاريق، أم أن الأدلة المسوقة هنا هي أدلتهم أيضا في إثبات الدعوى؟ غاية ما هنالك أنهم اتخذوها تقيّة تروجا للبضاعة وتحقيقا لأغراضهم الدينية، ولولاها لأجهضت الفكرة في المهد.

¹ - مجموع فتاوى ابن تيمية: 232/13.

² - النساء: 82.

³ - محمد: 24.

⁴ - المرافقات في أصول الشريعة: 210/4.

ومهما يكن، فالمنطق العلمي يدعو إلى تلمس موقف أبي إسحاق مما أورده من تلك الأدلة، وموقفه قبل من تلك الدعوى ومعرفة ذلك كله فيما يلي:

ثانياً: رأي الشاطبي في الدعوى إثباتاً ونقياً

يبدو من لفظة "زعم" التي استفتح بها الشاطبي كلامه لبحث هذه القضية عدم إيمانه بذلك الفهم الذي ادعاه قائلوه، غير أنني لاحظت بعد عرضه لتلك الحجج انشراحه لها واطمئنانه بها. يظهر ذلك جلياً في النص الآتي: قال رحمه الله: «وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فُسر، فصحيح ولا نزاع فيه، وإن أرادوا غير ذلك، فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوماً عند الصحابة ومن بعدهم»¹.

فهمت من قوله: «فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر...» أنه يرى أن الناس في مسألة ظاهر القرآن وباطنه فريقان:

- فريق يعتبر أن الظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من خطابه للمكلفين.

- وفريق يفسرهما تفسيراً يحقق به أغراضه الخبيثة، ويؤيد به مذهبه الفاسد، وكأنه به - في النص أعلاه - يلوح بهذا الفريق الثاني، وقد استهدفه بالرد عليه كما سيأتي ذلك في محور الباطن المذموم.

وعلى كل حال فالنص دليل على قبوله لدعوى ظاهر القرآن وباطنه، وهو قبول لم يكن بناءً على ارتياحه لما ساقه من أدلة المستدل فحسب، بل انضاف - في تقديري - إلى تأمله لها بحثه عن أدلة أخرى في أقوال واستنباطات المفسرين من الصحابة والتابعين الذين ارتووا من المورد العذب، وتلقوا الحكمة من مصدرها، وهو في بحثه عنها واستنطاقه إياها لم يستدل إلا بالكتاب وبما صح عن النبي ﷺ، أما الأخبار المرسلة أو المسندة الضعيفة السند، فلا يحتاج بها لأنها في هذه الحال تكون دليلاً ظنياً، والظني لا يستقيم أمره في إثبات الدعوى موضوع العرض، قال رحمه الله: «فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى، لأنها أصل يحكم به على

¹ - الموافقات: 210/4.

تفسير الكتاب، فلا يكون ظنيا، وما استدل به إنما غالبه إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل»¹.

وصفوة القول أن أبا إسحاق رحمه الله أصبح من المثبتين للدعوى المتقدمة، لكنه إثبات مشروط باعتماد أدلة قطعية، ومزيदा من البيان انتدب نفسه للبحث والتنقيب عن أدلة صحيحة تعريفا بالقضية وتمثيلا لها.

وسأرجئ الحديث عنها إلى محور الأخير: الباطن المحمود والوسائل المعينة على إداركه. ولا بأس بالتذكير بأن المنهج الأسلم يفرض علي قبل تناول ذاك الباطن المذموم الحديث أولا عن الظاهر المحمود، إذ ليس من السانغ عقلا بحث باطن الشيء قبل معرفة ظاهره. ولأن نوايا المتصدين لتفسير مراد الله تعالى تختلف، فسيترتب عن هذا الاختلاف حتما اختلاف تفاسيره. وبيان ذلك أن صاحب النية الحسنة يكون تفسيره لا محالة محمودا، وصاحب النية السيئة يكون تفسيره مذموما، ظاهرا كان التفسير في الحالتين أو باطنا، والمنطق يقضي ببيان المذموم قبل المحمود، من أجل ذلك فضلت - في التصميم السابق - تناول ذاك المذموم - بشقيه الظاهري والباطني - قبل المحمود، فأبدأ وعلى الله التكلان بـ:

ثالثا: الظاهر المذموم وسبب ذكره

أورد الشاطبي رحمه الله بشأن هذه المسألة نصوصا قرآنية فهمها الكفار فهما سطحيا أفضى بهم إلى الإلحاد والعياذ بالله من ذلك:

- قول الحق سبحانه وتعالى: «مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا»². قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يذكر في القرآن؟ ما هذا الإله؟ فترل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَمَوْضِعَةٍ فَمَا فَوْقَهَا﴾³.

قال أبو إسحاق رحمه الله تعليقا على كلامهم: فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، قال: فقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾⁴.

ومزيदा من التوضيح أورد مثلا محسوسا يتعلق بالحياة الفانية مبرزا أنها حياة ذات شقين ظاهري وباطني، والكفار إنما اعتادوا منها بالشق الظاهري الذي هو اللهو، واللعب، والظل

¹ - الموافقات: 210/4.

² - سورة العنكبوت: 41.

³ - البقرة: 26.

⁴ - السورة والآية نفسها.

الزائل متعافلين — جهلاً أو تجاهلاً — عن الشق الباطني المراد منها، وهو كونها معبراً لا محل سكنى¹.

— وقوله سبحانه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾²، قالت اليهود: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾³، قال أبو إسحاق: ففهمهم للآية لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر بمحلمهم استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير⁴.

— وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَلْخَصَرُوهُمْ وَأَقْمِدُوا أَلْهُمَّ كُلَّ مَرَصِدٍ﴾⁵، ثم قال: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾⁶، ففهم المنافقين لها لم يزد على مجرد فهم ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة موجب لتخليه سبيلهم، وعملوا على الاحتراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذلك من التبعيد لله والوقوف عند حدوده⁶.

فإذا كانت الصلاة مثلاً — في نظر أبي إسحاق — مشعرة بالزام الشكر عن طريق الخضوع لله والتعظيم لأمره، فإن من دخلها غرياً من ذلك، فليس ممن فهم باطن القرآن.

— ومن الشكر أن المال إذا حال عليه الحول وجب على ربه شكر النعمة ببذل اليسر من الكثير عوداً عليه بالزيد، ومن وهبه عند رأس الحول فراراً من أداء الزكاة لا قصد له إلا ذلك لا يكون شاكرًا لتلك النعمة ومن ثم شاكرًا لله.

— ومن هذا القبيل من ضار زوجته لتنفك له من المهر على غير طيب النفس لا يكون عاملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقيِمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾⁷.

— وتسري مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى الظاهري، لأن من فهم باطن القرآن في نظر أبي إسحاق لم يحتل على أحكام الله تعالى حتى ينال منها بالتبديل والتغيير.

ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المآهات البعيدة⁸.

¹ — الموافقات: 214/4.

² — البقرة: 245.

³ — آل عمران: 181.

⁴ — الموافقات: 218/4.

⁵ — التوبة: 5.

⁶ — الموافقات: 220/4-221، بصرف.

⁷ — سورة البقرة: 229.

⁸ — الموافقات: 221/4.

- ومن قبيل المتهافتات تلکم التفسیرات السخيفة المستبطة من قبل ذوي الأغراض الخبيثة، وبيان ذلك فيما يلي:

رابعاً: الباطن المضمون

أفاض أبو إسحاق رحمه الله بخصوص هذه النقطة في ذكر الأمثلة الدالة على سفاهة قائلها من انتسب إلى الفرق الضالة المضلة كالباطنية والشيعة والمتكلمين ومن على شاكلتهم. ولأن المقام أضيق من أن يتسع لكل ما خطت بنانه فسوف أجتزئ منه بنماذج يسيرة توضيحا للصورة وتمثيلاً لها.

قال رحمه الله: «ومن أمثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مُسمى في القرآن كبيان بن سمان حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾¹. قال أبو إسحاق رحمه الله عقب هذا الادعاء: "وهو من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي، لعدّه الحمقى من جهلتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمنه".

قال: "وإذا كان بيان في الآية علماً له، فأبي معنى لقوله: «هذا بيان للناس» كما يقال: هذا زيد للناس"².

وأبي بعلم آخر كان على مدرجة الذي قبله حيث ادعى أنه مسمى في القرآن، فقال رحمه الله: «ومثله في الفحش من تسمى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ بِرُوحٍ كَثِيفًا مِنَ السَّمَاءِ مَاقِيحًا﴾³، قال أبو إسحاق تفنيدياً لهذا الافتراء: "فأبي معنى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا: سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً"⁴ وعرف بعد هذين العلمين تعريفاً مقتضياً.

وعلى مهيعهما سار عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي، فقد حكى أبو إسحاق عن بعض العلماء أن هذا الشيعي لما ملك إفريقية واستولى عليها، كان له صاحبان من كتامه ينتصر بهما

¹ - آل عمران: 129.

² - نفسه.

³ - الطور: 44.

⁴ - نفسه.

على أمره، وكان أحدهما يسمى بنصر الله، والآخر بالفتح، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه، فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ¹﴾.

ومثل ذلك فعل في آيات الله عز وجل، حيث استبدل بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ²﴾، قوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس.

وقد انتقد أبو إسحاق هذا الافتراء السخيف البارد بقوله: «ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا، لأن التسمين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وجدا بعد مئتين من السنين من وفاة رسول الله ﷺ قال: فيصير المعنى: إذا مت يا محمد ثم خلق هذان، ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ³﴾، قال: «فأي تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعة قاتله الله؟»⁴.

ومثله في الجراءة أولئك الذين ادعوا جواز نكاح الرجل تسع نسوة حرائر استدلالا بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا لَهَا بَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ⁵﴾، ولا يقول مثل هذا في نظر أبي إسحاق من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع، فالله عز وجل خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدعي أن تقول تسعة، وتقول اثنين وثلاثة وأربعة.

ومنهم من أجاز شحم الخنزير وجلده استدلالا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ⁶﴾، قالوا: فلم يحرم شيئا غير لحمه، ولفظ اللحم في نظر أبي إسحاق يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس، وقد نسب رحمه الله هذا التفسير السخيف والذي قبله إلى أرباب الكلام⁷.

قال أبو بكر ابن العربي رحمه الله: «اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه»، قال: «وقد شغفت المتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحما فقد قال شحما، ومن قال شحما فلم يقل لحما، إذ كل شحم لحم، وليس

1 - النصر: 1.

2 - آل عمران: 110.

3 - سورة النصر: 2.

4 - نفسه، ص: 226-227.

5 - سورة النساء: 3.

6 - سورة المائدة: 3.

7 - نفسه، 227/4 - 228.

كل لحم شحما من جهة اختصاص اللفظ، وهو لحم من جهة حقيقة اللحمية، كما أن كل حمد شكر وليس كل شكر حمدا¹.

ومثل هؤلاء المبتدعة -الذين رد عليهم أبو إسحاق وقبله ابن تيمية- مَثَلُ الباطنية في تفسيرهم للألفاظ الشرعية تفسيرات نائية عن الصواب قضية عن الحكمة كتفسيرهم لفظ الصيام بالإمساك عن كشف السر، و"الكعبة" و"الصفاء" بالنبي و"المروة" بعلي و"التلبية" بإجابة الداعي و"تسبيح الجبال" برجال شداد في الدين، و"الشياطين" بالظاهرية الذين كلفوا الأعمال الشاقة إلى سائر ما نقل على حد تعبير الشاطبي -من خطابهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع².

قال أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: «وأما الرأي الغير الجاري على موافقة العربية أو الجاري³ على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذموما في القياس أيضا، حسب ما هو مذكور في كتاب "القياس"، لأنه تقوُّل على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى»⁴.

وإلى هذا المعنى أو قريب منه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «وقد تبين بذلك أن من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»⁵، زندقة وإلحاد أثرهما فهم سيئ للظاهر وتأويله تأويلا باطنيا باطلا، وسبب البطلان آت من كون ذاك الفهم وهذا التأويل خارجين عن المسلك المتبع من قبل الصحابة والتابعين في تفسير أي الكتاب العزيز، مما يعني أن الفهم السليم والتأويل المقبول يستلزمان سير المفسر على هدي من كتاب الله وسنة الرسول ﷺ مع الفهم الصحيح للأصلين فهما يتناسب وفهم الصحابة والتابعين لهما.

ومحل استخدام المصطلحين إنما يكون في ذات الألفاظ والعبارات المسطورة في السطور، وتختلف درجة الاستخدام باختلاف مقصد المفسر، فمن رام الباطن الصحيح أو مراد الله تعالى

¹ - أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، ج 1، ص: 54. دار الفكر، تحقيق محمد علي البحاري.

² - الموافقات: 233/4.

³ - هكذا في الأصل، وقال المحقق في الهامش رقم 2 مجلد 4، ص: 279 من الموافقات: «لعل الصواب: غير الجاري». اهـ وهو الصواب عندي.

⁴ - الموافقات 279/4-280.

⁵ - مجموع الفتاوى: 243/13.

ليس كمن وقف مع الظاهر، بل إن مصطلح التأويل لا يتم الحديث عنه إلا عند ما يروم المفسر استنطاق الألفاظ للكشف عما تحملها من معان وحكم.

والمنطق يقضي بأن الفهم السليم للظاهر يؤول حتماً إلى باطن حق، طالما أن آليات التفسير استرشدت بوحى النصوص الشرعية.

وقبل طرق باب ذاك الباطن المأمول أو الفهم السليم لمراد الله تعالى، أقف وقفة تأمل مع الظاهر الصحيح أو الفهم السليم للألفاظ والعبارات العربية من زاوية رؤية أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله التي تمثل رؤية علماء الشريعة الراسخين.

خامساً: الظاهر المجهول آيل إلى التصديق بالرسالة

وبيانه في نظره رحمه الله أن كل ما كان من المعاني العربية التي لا يبنى فهم القرآن إلا عليها، فهو داخل تحت الظاهر، ومزيدها من البيان مثل رحمه الله بالمسائل البيانية والمنازع البلاغية في آي الكتاب العزيز، فتلك المسائل وهذه المنازع التي ترك البحث عن أجوبتها للقارئ، لا معدل بها عن ظاهر القرآن، واجتزأ مما مثل به بأربعة نماذج:

أما النموذج الأول: فقد أرشد فيه القارئ إلى الوقوف على الفرق بين ضيق في قوله تعالى: ﴿يَجْمَلُ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾¹ وبين ضائق في قوله تعالى: ﴿وَضَائِقُ بِهِ صَدْرُكَ﴾². فالمفردة الأولى صفة مشبهة تدل على الدوام في حق من يريد الله إضلاله عن سبيل الهدى، يشغله بكفره وصدده عن سبيله، ويجعل صدره بخذلانه وغلبة الكفر عليه حرجاً بفتح الحاء والراء، وهي قراءة عامة المكين والعراقيين، والخرج أشد الضيق. وقرأ ذلك عامة قُرأة المدينة: ضيقاً حرجاً بفتح الحاء وكسر الراء.

عن أبي الصلت الثقفي قال: إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية: ﴿وَمَنْ يُرِغْ أَنْ يُضَلَّهُ يَجْمَلُ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ بنصب الراء، وقرأها من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ: ﴿ضَيْقًا حَرَجًا﴾ فقال عمر: ابغوني رجلاً من كنانة، واجعلوه راعياً (وليكن مدلياً)، فأتوه به، فقال عمر: يا فتى ما الحرجة؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء، فقال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير³.

¹ - الأنعام: 125.

² - هود: 12.

³ - جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر بن جرير الطبري (ت: 310 هـ): 337/5، 338، ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الثالثة سنة 1420 هـ - 1999م.

فهذا يدلُّك على أن الحَرْجَ والحَرْجَ بمعنى واحد، فهما لغتان مشهورتان مستقيضتان مثل الذَّنْفِ والذَّنْفِ والوَحْدِ والوَحْدِ.¹

وأما الثانية، فهي اسم الفاعل الدال على الحدوث والتجدد، وأنه لا يعدو أن يكون أمرا عارضا للنبي ﷺ مخافة ﴿أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كِتَابٌ﴾ يتفقه في الاستبصار كالمملوك².

وأما النموذج الثاني: فقد وجه فيه القارئ إلى الوقوف على الفرق بين النداء بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المراد به خطاب المؤمنين في المدينة حيث تشرع المعاملات كالمدينة مثلاً بالدين³، والنداء بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المراد به خطاب أهل مكة خاصة، وبين النداء بـ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ الذي يوجه فيه الخطاب تارة⁴ إلى الناس كافة تحذيراً لهم من هول أضرار الساعة وإلى مشركي العرب طورا آخر⁵، وبين النداء بـ: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾⁶ المتوجه فيه الخطاب إلى مشركي العرب الذين يتعرون عند طوافهم بيته الحرام ويبدون عوراتهم هنالك⁷.

وأما النموذج الثالث: فقد حث فيه على إيجاد الفرق بين ترك العطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ﴾⁸ والعطف في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَحُوقَ الْخَيْرِ لِيَصُلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ يَبِغِزْ عِلْمَ﴾⁹

فالأولى ذكر الله فيها خاصة عباده وخاصة أوليائه بصفاتهم التي أهلتهم للهدى والفلاح، ثم عقبتهم بأضدادهم المردة، وهم اليهود الذين كانوا بنواحي المدينة على عهد رسول الله ﷺ تويخا لهم على جحودهم نبوة محمد ﷺ فهم لا ينفع فيهم الهدى، ولا تعني عنهم الآيات والنذر، ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى في سورة الانفطار: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ لتباينهما في الغرض. فإن الأولى سيقت لذكر الكتاب، وبيان نشأته، والأخرى سيقت لشرح تمردهم وانماكهم في الضلال¹⁰، والثانية وهي قوله

¹ - نفسه، ص: 338

2- أنوار التزئيل وأسوار القاضى ناصر الدين أبى سعد عبد الله أبى عمر بن محمد الشيرازى البضاوى (ت: 691 هـ) 224/3 ط دار الفكر بيروت بتاريخ: 1416 هـ 1996م.

3- نفسه: 578/1. والخطاب هنا للصحابة في المدينة على اعتبار أن النداء: خطاب شقائي، إذ لا يعد الخطاب الشقائي موجهاً إلى من بعدهم إلا بدليل خارج من نص أو إجماع، خلافاً للحنابلة (المواقفات 447/4) الهامش رقم 3.

1. والآية 15 من سورة فاطر، (تفسير الطبري 104/9 و 404/10).

5- سورة الحج: الآية: 49، والآية: 73 (تضم الطلي 173/9 و 189).

⁶ - سورة الأعراف، الآية: 31.

7- تفسير الطبري: 455/5 وما بعدها.

8 - سورة البقرة: 6.

٩ - لقمان: 6.

¹⁰ - تفہیم البیضاوی: 135/1-136.

تعالى: ﴿وَمِنَ النَّامِرِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ يراد بها ما يلهي عما يعني كالأحاديث التي لا أصل لها، والأساطير التي لا اعتبار بها، والمضاحك وفُضُول الكلام كالغناء ونحوه، والإضافة بمعنى: "من" وهي تبينية إن أراد بالحديث المنكر، وتبعية إن أراد به الأعم منه، وقيل: نزلت في النضر بن الحارث اشترى كتب الأعاجم، وكان يحدث بها قريشا، ويقول: «إن كان محمد يحدثكم بحديث عاد وثمود، فأنا أحدثكم بحديث رستم»، وقيل: كان يشتري القيان ويحملهن على معاشرته من أراد الإسلام ومنعه¹ عنه².

وأما النموذج الرابع: فقد أورد فيه آيتين متشابهتين ظاهرا، متباينتين باطنا، أما الأولى: فقولته تعالى في سورة الشعراء الآية 154: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُحَرَّرِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، وأما الثانية فقولته تعالى في السورة نفسها الآية 186: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُحَرَّرِينَ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾.

فالخطاب في الأولى للنبي صالح خاطبه قومه ثمود، بأنه مُعَلَّل بالطعام والشراب وليس ربا ولا ملكا فيطيعونه، فأكدوا ذلك له بقولهم: ما أنت إلا بشر مثلنا من بني آدم تأكل ما نأكل، وتشرب ما نشرب فعلام تبعك؟، وتأكيدهم الأمر له هو الذي يفسر حذف العطف في الآية³. عن ابن عباس رضي الله عنه قال: {إن صالحا النبي ﷺ بعثه الله إلى قومه، فأمنوا به واتبعوه، فمات صالح فرجعوا عن الإسلام، فأتاهم صالح، فقال لهم: أنا صالح، قالوا: إن كنت صادقا فأتنا بآية، فأتاهم بالناق، فكذبوه وعقروها، فعذبهم الله}⁴.

والخطاب في الثانية لشعيب عليه السلام خاطبه قومه أهل مدين بما خاطبت به ثمود صالحا من أنه مُعَلَّل بالطعام والشراب كباقي بني البشر، وإنما أتوا بواو العطف هنا: «وما أنت إلا بشر مثلنا» على عكس الأولى للدلالة على أن شعيبا جمع بين وصفين منافيين للرسالة مبالغة في تكذيبه⁵. فإذا تم فهم هذه المسائل البيانية والمنازع البلاغية على ترتيبه في اللسان العربي، فإن ذلك في نظر أبي إسحاق يقضي إلى حصول أمرين:

- الأول: فهم ظاهر القرآن.

¹ - هكذا وردت الكلمة في تفسير البضاوي 345/4، وفيها لبس، ولعل الصواب: «ليمنعه منه» لأن السياق يحتمل هذا المعنى، إذ الذي يشتري القيان، ويحملهن على معاشرته من أراد الإسلام، إنما هدفه هو منع هذا الأخير والحيلولة بينه وبين الإسلام، والله أعلم.

² - تفسير البضاوي: 344/4-345.

³ - تفسير الطبري: 468/9، تفسير البضاوي: 249/4، الموافقات: 215/4 الهامش: 7.

⁴ - نفسه: الجزء والصفحة. (تفسير الطبري).

⁵ - تفسير البضاوي: 252/4.

- الثاني: إثبات إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَلَدْعُوا مَنْ أَشْكَفْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾¹ ثم أمرهم بعد العجز بالإتيان بسورة واحدة، فقال تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾.

والإعجاز حصل بالفصاحة لا بغيرها في نظر أبي إسحاق، لأن العرب في الجزيرة يومئذ لم يوتروا إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دعوا وتحذوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله.

فإذا عرفوا - كما قال الشاطبي - عجزهم عنه، عرفوا صدق الآتي به، وحصل الإذعان وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى².

والإذعان نفسه هو الباطن المراد في نظر أبي إسحاق، والكلام فيه بالتفصيل فيما يلي:

سادساً: الباطن المحمود والوسائل المحينة على إدراكه

ذلكم الإذعان عناه الشاطبي بقوله: «وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية، فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله»³، وأغنى رحمه الله المسألة بشواهد تبين المقصد، وقبل عرضها أود التمهيد لها بالشرطين الآتين:

الشرط الأول: أن يصح على مقتضى الظاهر على لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، بناء على التسليم بكون القرآن عربياً، بحيث لو كان لهم فهم لا يقتضيه كلام العرب، لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق.

الشرط الثاني: أن يكون له شاهد نص أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، لأنه إذا لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تُدعى على القرآن والدعاوى الجردة غير مقبولة باتفاق العلماء⁴.

وكأنى بأبي إسحاق رحمه الله وهو يضع الشرطين يروم إبعاد الباب أمام فئتين من الناس:

¹ - سورة هود: 13.

² - المرافقات: 217-216/4.

³ - المرافقات: 217-216/4.

⁴ - نفسه: 232/4.

* فتنة تقولت على الله وحملت كلامه ما لا يحتمل من الأباطيل والترهات، بدا لي أنه عنها بالشرط الأول وهي متمثلة في الباطنية ومن على شاكلتهم، فقد فسروا قوله تعالى: «فاخلع نعليك»¹ بخلع الكونين²، والتفسير على ظاهره على حد تعبير أبي إسحاق لا تعرفه العرب لا في حقانقتها المستعملة ولا في مجازاتها.

ويحكي عن الشيعة زعمهم أن الأحكام الشرعية إنما هي خاصة بالعوام، وأما الخواص منهم، فقد ترقوا عن تلك المرتبة، فالنساء بإطلاق حلال لهم، كما أن جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً، واستدلوا على ذلك —على حد تعبير أبي إسحاق— بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل وصاروا —في نظره— أضر على الدين من متبوعهم إبليس لعنهم الله كقوله³:

وكنتم أمراً من جند إبليس فانتهى بي الفسق حتى صار إبليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي⁴

* وفئة صلحت نيتها وصحت منها العزيمة على خدمة كتاب الله عز وجل بالشرح والتوضيح، لكن في تفاسيرها إشكالات قد تكون من قبيل الباطن الباطل أو من قبيل الباطن الصحيح، ومثل لها بمن تصدى لتأويل فواتح السور نحو "الم" و "المص" و "حم" ونحوها، فقد فسرت بأشياء منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح ومنها ما ليس كذلك.

فحكى أن ابن عباس⁵ رضي الله عنه قال في "الم" أن "ألف" الله و "لام" جبريل و "ميم" محمد ﷺ وتعقب أبو إسحاق هذا الفهم قائلاً: "وهذا إن صح في النقل فمشكل، لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي كما قال: ولا أريد الشر إلا أن تأ.

¹ - سورة طه: 12.

² - أفاد محقق الموافقات في: 250/3 بأن هذا التفسير يوجد في لطائف الإشارات 448/2 للقشيري.

³ - هكذا وردت الكلمة في "الاعتصام"، ويبدو لي أن النظم للشاطبي، لكن جعل الكلمة (كقوله) مهمة بإيرادها في صيغة ضمير الغائب، حتى لا يصف نفسه بكونه من جنود إبليس، ولو كان النظم في اعتقادي - لغيره لقال: كقول الشاعر على لسان هؤلاء. والله تعالى أعلم.

⁴ - الاعتصام: 31/2.

⁵ - أشار المحقق في الهامش رقم 2 ص: 235 ج 4 من الموافقات إلى أن هذا القول حكاه عن ابن عباس: أبو الليث في بحر العلوم 89/1 لكن المناوي في الفتح السماوي 26/1 نفى هذا القول عن ابن عباس.

والرجز لقيم بن أوس وعزاه إلى زهير بن أبي سلمى، وأوله: "بالخير خيرات وإن شرا فإ" قال سيويه: يريد: إن شرا فشر ولا أريد الشر إلا أن تشاء¹.

قال أبو إسحاق بعد إirاده لهذا المثال: "والقول في "الم" ليس هكذا، وأيضا فلا دليل من خارج يدل عليه، إذ لو كان له ذلك، لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسر ويقصد تفهيم معناه"، قال: «ولما لم يثبت شيء من ذلك، دل على أنه من قبيل التشابهات، فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه»².

ومنهم من فسرها بحروف الهجاء وأن القرآن مترل بجنس هذه الحروف، وهي العربية، وهذا التفسير قريب من ذي قبل.

وذهبت جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهها على مدة هذه الملة، وهو قول يفتقر في نظر أبي إسحاق إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بما على أعدادها، بل كان أصل ذلك في اليهود كما ذكر ذلك أصحاب السير.

على أن أظهر الأقوال في نظره هو الذي ذهب إلى أن هذه الفواتح أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله، ومن ثم فهي من قبيل التشابهات³. وفي هذا المثال في تقديري كفاية لأفرغ بعده للشواهد التي وعدت بعرضها تمثيلا للباطن الصحيح.

وأولى تلك الشواهد: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أتدخله ولنا بنون مثله؟ فقال له عمر: إنه من حيث تعلم، قال ابن عباس: فسألني عن هذه الآية: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾⁴ فقلت: إنما هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، وقرأ السورة إلى آخرها، فقال عمر: ؟ والله ما أعلم منها إلا ما تعلم"⁵.

- اختيار عمر بن الخطاب لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما على صغر سنه - اختيار موفق مؤسس على جودة ذهن عمر، وثقابة رأيه، وإصابة ظنه بالفتي الذي تربى في بيت النبوة الظافر بدعوة صالحة من النبي ﷺ: {اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل}⁶.

¹ - الموافقات 235/4-236 رقم 23. قارن مع الهامش 2 ص: 237.

² - نفسه، ص: 237-238.

³ - نفسه، ص: 237-238.

⁴ - النصر: 1.

⁵ - الموافقات 210/4-211، والأثر في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب إذا جاء نصر الله والفتح.

⁶ - أخرجه الإمام أحمد في المسند ج 1، ص: 335. والحاكم في المستدرک ج 3، ص: 615، وقال هذا حديث صحيح الإسناد.

وفتي يملك هذه المزايا لا شك أنه سيكون له شأن كبير وحظوة عليا في تفسير كتاب الله عز وجل، فقد أخرج عنه البخاري أنه قال: {ضممني رسول الله ﷺ وقال: اللهم علمه الكتاب}¹.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعليقا على الحديث: «والمراد بالكتاب القرآن، لأن العرف الشرعي دل عليه، والمراد بالتعليم ما هو أهم من حفظه وتفهم فيه»². إذا علم هذا أدركنا رد عمر رضي الله عنه المقنع والقاطع لكل احتجاجات عبد الرحمان ابن عوف، فهو رضي الله عنه يزن الأمور بميزانها، وكل شيء عنده بمقدار، إنه بكلمة أخرى لا يحفل بالأسنان والأشكال بقدر ما يولي اهتماما لأمر آخرى.

فابن عباس وإن كان مثل البنين على حد تعبير عبد الرحمان بن عوف - صغير السن والقامة - فإن عقله والفهم الذي أوتي به بمزلة عقل وفهم العلماء الكبار الراسخين في العلم، وما تأويله الموافق لتأويل عمر إلا برهان على صدق هذه الدعوى. وعلى كل حال فلسورة النصر ظاهر وباطن، وإشراك عمر لابن عباس في النظر فيها، إنما كان - في اعتقادي - لأجل قراءة ما وراء ألفاظها.

أما ما يبدو من ظاهرها، فهو بمقدور كل من كان بحضرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من الصحابة رضوان الله عليهم الذين اتخذهم محل استشارة في كل قضية من القضايا العملية، وذاك الظاهر هو أمره تعالى لنبيه محمد ﷺ بالتحميد والاستغفار يوم يأتيه النصر والفتح المبين من الله عز وجل.³

ثاني الشواهد: ما ثبت من فهم عمر رضي الله عنه لتزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾⁴، فقد فرح الصحابة بتزولها، وبكى هو، وقال: "ما بعد الكمال إلا النقصان"⁵، فقد فهم رضي الله عنه من باطن الآية اقتراب أجل رسول الله ﷺ، مستشعرا نعيه ﷺ في سورة النصر.

¹ - صحيح البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ اللهم علمه الكتاب.

² - فتح الباري 229/1.

³ - الموافقات: 215/4.

⁴ - سورة المائدة: الآية 3.

⁵ - مصنف ابن أبي شيبة: 140/8.

فالأية في قول عمر نزلت في عرفة يوم الجمعة عام حج النبي ﷺ حجة الوداع ، بحيث لم يعش بعد نزولها إلا إحدى وثمانين ليلة، وهذا القول هو أولى الأقوال بالصواب في نظر أبي جعفر محمد بن جرير الطبري¹.

ثالثها: ما روي عن الصحابي الجليل أبي الدحداح رضي الله عنه أنه قال عند نزول قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾² : {إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا} ففهمه هذا في نظر أبي إسحاق هو الفقه وهو الباطن المراد. وفي رواية: قال أبو الدحداح: "يستقرضنا وهو غني؟" فقال عليه الصلاة والسلام: {نعم ليدخلكم الجنة}.

وفي الحديث قصة مؤداها ما حكاه ابن مسعود رضي الله عنه من أن الله لما أنزل على محمد ﷺ الآية السابقة، قال أبو الدحداح: {يا رسول الله: وإن الله يريد منا القرض؟} قال: {نعم يا أبا الدحداح} قال: أرني يدك قال: فناوله، قال: فإني أقرضت ربي حائطا لي فيه ست مئة نخلة. ثم جاء يمشي حتى أتى الحائط وأم الدحداح فيه وعيالهم، فناداهما يا أم الدحداح، قالت: لبيك، قال: أخرجي، قد أقرضت ربي حائطا فيه ست مئة نخلة³.

وفي مقابل هذا الفهم قالت اليهود عند نزولها: «﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾»⁴، وفهمهم في نظر أبي إسحاق لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر بحملهم استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير⁵.

وفي النماذج الثلاثة التي سقتها كفاية، فقد بان فيها بجلاء كيف كان الصحابة رضوان الله عليهم يفهمون كلام الله عز وجل.

ولا شك أن القارئ وهو يقف على هذا الفهم الدقيق سوف يتساءل عن الوسائل المعينة لهم على إدراكه.

وتلك الوسائل منها ما هو مكتسب، ومنها ما هو عطاء رباني، وهذا الأخير أيضا في تقديري لا ينال جزافا.

¹ - جامع البيان في تأويل آي القرآن: 418/4 و 424.

² - البقرة: 245.

³ - المواقف: 218/4 قارن مع الهامش رقم 3، والحديث أخرجه البزار في مسنده بسند ضعيف 447/1 رقم 944، كما قال الخف.

⁴ - آل عمران: 181.

⁵ - المواقف: 218/4.

— أما المكتسب منها، فيأتي في طبيعته اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات والناسخ والمنسوخ وقواعد أصول الفقه، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني¹.

— وأما العطاء الرباني، فأريد به تلك الاعتبارات القرآنية التي نص عليها أبو إسحاق، فهي واردة على القلوب ظاهرة للبصائر خصوصاً منها التي يكون أصل انفجارها من القرآن، فهي صحيحة ومعتبرة في فهم باطن القرآن من غير إشكال، لأن فهم القرآن إنما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق لكل واحد من المكلفين وبحسب التكاليف واحوالها لا بإطلاقها.

وإذا كانت كذلك، فالمشي عليها مشي على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلما يجده إلا من كان من أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه².

وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حين قال: «فلا ريب أن الله يفتح على قلوب أوليائه المتقين، وعباده الصالحين بسبب طهارة قلوبهم مما يكرهه، واتباعهم ما يحبه، ما لا يفتح به على غيرهم»³، وساق رحمه الله أدلة من القرآن تؤكد هذا المعنى، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَمَلُوا مَا يُوعَدُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا وَلَئِذَا لَأَتَيْنَاهُم مِّنْ لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا وَلَكَمْ تَذَنَّبَهُمْ صِرَاطًا مَّسْتَقِيمًا﴾⁴ قال عقبه: «فقد أخبر أنه من فعل ما يؤمر به، يهديه الله صراطاً مستقيماً»⁵، فالآية المسوقة هنا دليل على ثبوت أمرين:

الأول: أن الفهم السليم لمعاني القرآن منحة إلهية لكل من اتبع صراطه المستقيم.

الثاني: أن ذاك الفهم — بناء على ما تقدم — لا يذوقه إلا القلوب الطاهرة، وهي قلوب

المتقين، وعلى مقدار صلاح القلب يصلح اللسان وتصلح معه سائر الجوارح.

فاعتقاد القلب على حد تعبير شيخ الإسلام أصل لقول اللسان وعمله أصل لعمل

الجوارح، فهو في نظره ملك البدن، وروى في ذلك أثراً عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول فيه:

¹ - المصدر السابق: 198/4.

² - المصدر السابق: ص: 253.

³ - مجموع الفتاوى: 245/13.

⁴ - سورة النساء، الآية.

⁵ - المصدر السابق الجزء والصفحة.

«القلب ملك والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبث جنوده»¹.

ومن حُرْم في نظره هذا العطاء الرباني: فالأولى له أن يتحفظ من القول في كتاب الله تعالى على امتلاكه أدوات التفسير، وينبغي أيضا أن يتحفظ من باب الأولى والأخرى إذا فقد تلك الأدوات أو فقد شيئا منها.

وقد رأى الشاطبي أن الناس في العلم بما على ثلاث طبقات:

- إحداها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة والتابعين ومن يليهم، وهؤلاء قالوا مع التوقي والتحفظ والهيبة والخوف من الهجوم، قال أبو إسحاق رحمه الله عند إirاده لها: «فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أننا في العلم والفهم مثلهم، وهيئات!».

- والثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم، فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

- والثالثة: من شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض، فهذا أيضا داخل في حكم المنع من القول فيه، لأن الأصل عدم العلم، فعندما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين، فانسحاب الحكم الأول عليه باق بلا إشكال، وكل أحد ففيه نفسه في هذا المجال².

¹ - المصدر السابق: 234/13.

² - الموافقات: 283/4-284.

لائحة المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم برواية ورش.
❖ أحكام القرآن لأبى بكر بن العربى المعافى المتوفى (453هـ) تحقيق: محمد على البحارى، طبعة دار الفكر، بدون تاريخ.
❖ الإمامة والرد على الرافضة، لأبى نعيم الأصفهاني، تحقيق وتعليق: د. علي بن محمد ناصر الفقيهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
❖ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للإمام القاضي تاجر الدين أبى سعيد عبد الله أبى عمر الشيرازي البضاوي (ت691هـ) ط. دار الفكر، بيروت، 1416هـ/1996م.
❖ الاعتصام لأبى إسحاق الشاطبى (ت790هـ)، مراجعة: أبو سلمان خالد عبد الفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1993م.
❖ جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبى جعفر الطبري (ت310هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1420هـ/1999م.
❖ صحيح الإمام أبى عبد الله البخاري (ت256هـ) ط. دار البيان الحديثة الحديثة القاهرة، مصر، ط. أولى، 1423هـ/2003م.
❖ فتح الباري يشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) نج: عبد العزيز بن باز، ط. دار الفكر، 1411هـ/1991م.
❖ قانون التأويل، لأبى بكر بن العربى المعافى، دراسة وتحرر: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي.
❖ لسان العرب لابن منظور (ت711هـ) دار صادر بيروت، ط. 2، 2003م.
❖ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت728هـ) ط. مكتبة المعارف الرياض، المغرب بدون تاريخ.
❖ مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت421هـ) المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، بيروت، طبعة ثانية، 1392هـ/1978م.
❖ مصنف أبى بكر بن أبى شيبة الكوفي (ت235هـ) تعليق: كمال يوسف الجوت، دار التاج، طبعة أولى 1409هـ/1989م.
❖ الموافقات في أصول الشريعة، لأبى إسحاق الشاطبى، تقديم فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، ط. أولى 1417هـ/1997م. دار ابن عقاب.

ترانہ و اعلام



أعلام المذهب المالكي المغاربة

من خلال "ترتيب المدارك" للقاضي عياض

(ت. 544هـ/1149م)

مقاربة كمية

الدكتور مبارك كمين

جامعة ابن زهر/كلية الآداب/أكاديس

تمهيد

لا يزال عالم علماء المذهب المالكي في الغرب الإسلامي عموماً، وفي المغرب الأقصى خصوصاً، في أمس الحاجة إلى دراسات وبحوث تميّط اللثام عن زوايا من هذا العالم، لما لأعلامه من أدوار بارزة ومتعددة في تاريخ المذهب المبكر، بهذا الصّنع من العالم الإسلامي. كما أضحت الحاجة ملحة إلى تجديد منهجي لمقاربة الموضوع، ومحاولة النفاذ إلى عمقه، بالتصدي للإجابة عن جملة من الأسئلة، ومنها: ما هو موقع المغاربة في الخريطة الجغرافية للمذهب؟ وما هي خصائص توزيعهم على مستويي الزمان والمكان؟ وما سمات بنياتهم على مستويي الطبقات والتخصصات العلمية؟ وما هي أبرز مجالات عطائهم على صعيد خدمة المذهب؟

وللإسهام في تلمس الإجابة عن الأسئلة السابقة، اتخذنا أرضية للعمل: كتاب "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، ومنهجاً للمعالجة: المقاربة الكمية، فما هي مشروعية هذا الاختيار؟

أولاً: مكانة المؤلف وقيمة المؤلف

أ. على مستوى مكانة المؤلف

— مكانة المؤلف تختزلها العبارة المتداولة: «لولا عياض لما ذكر المغرب»⁽¹⁾.

1 — محمد بن تاويت، تقديم "ترتيب المدارك"، ج. 1، ص. أ.

- كون عياض يمت إلى الإمام مالك بصلتين، أولاهما: صلة المذهب الذي دان به المغربي، وكان عياض من أبرز أعلامه وأشهرهم⁽¹⁾، وثانيهما: صلة القرى والانتساب إلى قبيلة حمير اليمانية⁽²⁾. ولهاتين الصلتين وقعهما القوي في دفع القاضي عياض لخدمة المذهب، وتفرغ جهده في التأريخ لأعلامه.

- تتجسد مكانة المؤلف على مستوى رحلته العلمية إلى الأندلس، التي مكنته من الاحتكاك بأعلام المذهب من أهل الأندلس، والطارئين عليها، مما أكسبه قدرة علمية على التصدي للتأليف في المذهب وأعلامه، وهذا ما نللمسه في دوافع تأليفه "ترتيب المدارك"؛ فقد اتجهت إليه أنظار أصحابه⁽³⁾، ملحة عليه، لحوض ثيج التأليف في أعلام المذهب المالكي.

ب- على مستوى قيمة المؤلف

يكتسي كتاب "ترتيب المدارك، وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك"، أهميته في التصدي للإجابة عن الأسئلة المطروحة سلفا، من جوانب عديدة، أهمها:

- اعتباره من أوائل الكتب المغربية، إن لم يكن أولها في موضوع التراجع، إذ هو "فن لم يتقدم فيه تأليف جامع، ولا اختص به تصنيف رائع"⁽⁴⁾ فكان موسوعة في موضوعه.

- ترجمته لأعلام المذهب المالكي في العالم الإسلامي بصفة عامة، وفي الغرب الإسلامي بصفة خاصة، ومنه المغرب الأقصى، مما يفسح المجال للمقارنة بين المغربية وغيرهم على مستويات مختلفة.

- تأريخه لأعلام المذهب المالكي خلال الفترة الوسيطة، حيث توقف عند سنة 530هـ/1136م، مما يساعد في التعرف على جوانب من التاريخ المبكر للمذهب الذي يكتشفه بعض الغموض، خاصة ما يتعلق بالمغرب الأقصى. ومن ثم فالمؤلف يسجل البدايات الأولى لتاريخ المذهب في المغرب.

- منهجية المؤلف في تقديم التراجع المغربية، فمن خلال المقارنة بين جملة من التراجع، نخرج بخلاصة مفادها أن عياضا سلك نوعا من النمطية في إنجاز معظم تراجم الأعلام؛ وفق النموذج الآتي:

2- نفسه، ص. ج.

3- نفسه.

4- نفسه، ص. 5.

5- عياض، ترتيب المدارك، ج. 1، ص. 6.

1- الاسم.	7- أخباره وطرائفه.
2- اللقب	8- محبه
3- الوطن	9- المتخرجون على يديه
4- سماعه من العلماء	10- مصنفااته
5- رحلاته العلمية	11- مولده ووفاته
6- مكائنه في العلم	12- أبناؤه وأسرته العلمية

وقد يكتفي عياض بذكر اسم العلم وبلده⁽¹⁾، أو مؤلفه⁽²⁾، أو أسرته⁽³⁾.
تأسيسا على مكانة المؤلف، وقيمة المؤلف، اشتغلت العديد من الدراسات والبحوث على كتاب "ترتيب المدارك"، بمناهج مختلفة، غير أن هذا المؤلف -في تقديرنا- لا يزال منجما بكرا للدراسة والبحث، شريطة التجديد على مستوى المنهج، ومن هنا جاء تبيننا للمقاربة الكمية لمدارس أعلام المذهب المغاربة، فلماذا بالضبط المقاربة الكمية؟

ثانيا: أهمية المقاربة الكمية

إن المقاربة الكمية، حسب أورفوا دومنيك D. URVOY، مقارنة بالمناهج التقليدية في معالجة كتب التراجم، لها مميزات ثلاث⁽⁴⁾:

أولا: إن الأرقام والمبيانات تعطي تدقيقا أكبر، أو على الأقل، تسمح بأخذ صورة أحسن عن التوجهات التي تشير إليها كتب التاريخ.

ثانيا: إن المنهج الكمي يسمح بتحويل الضمني إلى الصريح، بإظهار نتائج مجهولة لدى المؤرخ.

ثالثا: إن المنهج الكمي يفند، أحيانا، بعض الأحكام المسلم بها لدى المؤرخين.

إذا كانت للمقاربة الكمية هذه الإيجابيات، فإن ذلك لا يعني البتة التسليم لها بالكمال والنجاعة التامين في معالجة الموضوع، بل إنما لا تعدو أن تكون سلاحا ضمن أسلحة ترسانة

1- ترتيب المدارك: ج. 8، ص. 80.

2- نفسه، ج. 8، ص. 79.

3- نفسه، ج. 8، ص. 80.

4- محمد الشريف، ملاحظات منهجية لقراءة جديدة لكتب التراجم المغربية الأندلسية، التراث المغربي الأندلسي، جامعة عبد الملك السعدي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صفحتا 514-515.

المنهج، ومن ثم فعندما نأخذ بالمنهج الكمي، فإننا نستحضر حدوده، ولا نطلب منه تقديم أكثر مما يستطيع⁽¹⁾.

1- موقع المغاربة في الخريطة الجغرافية للمذهب

1-1 موقع المغاربة بالنسبة إلى مناطق المشرق الإسلامي

المنطقة	عدد الأيام	النسبة المئوية
أهل المدينة	067	14.48
أهل مكة	003	00.65
أهل اليمن	003	00.65
أهل العراق وما وراء المشرق	118	25.48
أهل الشام	012	02.59
أهل مصر	194	41.90
أهل المغرب الأقصى	066	14.25
المجموع	463	100.00

1-2 موقع المغاربة بالنسبة إلى مناطق الغرب الإسلامي

المنطقة	عدد الأعلام	النسبة المئوية
أهل المغرب الأقصى	066	05.41
أهل إفريقية	356	29.23
أهل الأندلس	796	65.36
المجموع	1218	100.00

1-3 موقع المغاربة بالنسبة إلى مناطق العالم الإسلامي حسب الطبقات

وزع عياض أعلام المذهب المالكي، حسب الانتماء الجغرافي، على تسع مناطق، وهي: المدينة، ومكة، واليمن، والعراق وما وراءه من المشرق، والشام، ومصر، وإفريقية، والمغرب الأقصى، ثم الأندلس. ولكون دراستنا محصورة في أهل المغرب الأقصى، لابد بداية من تعريف المغربي، وهذا التعريف له مسوغاته، فقد عرف المغرب الأقصى موجات تنقل بشري من المغرب وإليه، خلال الفترة الوسيطة؛ حيث نشط تيار الهجرة —على سبيل المثال— بين العدوتين، بعد انصهارهما في إطار الوحدة السياسية التي أنجزها المرابطون، كما نشط هذا التيار بين إفريقية والمغرب الأقصى، بفعل الاضطرابات السياسية في البلدين، ومثل هذه الإشكالات تدفع إلى طرح السؤال الآتي: من هو المغربي؟.

حاول ابن حزم تقديم إجابة مبنية على إجماع المؤرخين واتفاقهم «على أن ينسبوا الرجل إلى مكان هجرته التي استقر بها»⁽¹⁾، وبناء على هذه القاعدة الحزمية، فإن من هاجر إلى المغرب الأقصى من سائر البلاد، فالمغرب أحق به، وهو من أهله، ويبدو أن عياضا، على العموم، لم يخرج عن هذه القاعدة، فقد عدّ أبا عمران القاسي الغفجومي (ت 430هـ/1039م) من أهل إفريقية⁽²⁾. وبالمقابل، حشر عبد العزيز السوسي (ت 476هـ/1084م)، وهو من أهل تونس، في أهل المغرب الأقصى⁽³⁾، لكون ملاذه الأخير في بلاد سوس.

وقد ركزنا في عملنا الإحصائي على التراجم الأساسية لأعلام المذهب، دون الالتفات إلى التراجم العرضية الواردة في الترجمة.

بعد هذا، يجدر بنا التساؤل عن موقع أعلام المغاربة في خريطة جغرافية المذهب المالكي. ومن خلال القراءة الأولى لمعطيات الجدولين والمبيانين فوقه، يمكن الخروج بمجملته من الاستنتاجات، منها:

أولاً: على مستوى المشرق الإسلامي

— نلاحظ تقدم مناطق على المغرب، من حيث عدد الأعلام، وهي على التوالي، حسب الأهمية، مصر، والعراق وما وراءه من المشرق ثم المدينة.

1 — رسالة في فضل الأندلس، رسائل ابن حزم، ج. 2، ص. 175.

2 — ترتيب المدارك، ج. 1، ص. 84، وج. 7، ص. 243.

3 — نفسه، ج. 8، ص. 168.

— شبه تقارب ما بين عدد أعلام المغرب وأعلام المدينة، التي تعتبر معقل المالكية، ومنطلقها الأول.

— تأخر مناطق مشرقية عن المغرب، رغم قربها من معقل المالكية، ويتعلق الأمر بمكة، واليمن، والشام.

ثانياً: على مستوى الغرب الإسلامي

— نلاحظ تأخر المغرب الأقصى عن الأندلس وإفريقية، على مستوى عدد الأعلام، ولا يخفى ما للظروف التاريخية من دور في ذلك؛ حيث سجلت المنطقتان سبقاً حضارياً على المغرب.

— رغم هذا السبق الحضاري للمنطقتين، وكذا تقدمهما على المغرب الأقصى، إلا أن لهذا الأخير دوره المعتبر في انتشار المذهب وتركيزه في كلا المنطقتين؛ فعلى مستوى الأندلس، يكفي المغرب فخراً أن يحيى بن يحيى الليثي (ت234هـ/849م) كان من الرواد الأوائل لانتشار مذهب مالك بالأندلس، وهو من طنجة، من مصمودة، وانضاف إليه آخرون عبر التاريخ، وهو ما تسجله المعطيات الإحصائية عن عطاء المغاربة في الأندلس⁽¹⁾.

أما على مستوى القيروان، فثمة أسماء مغربية أسهمت في إرساء دعائم المذهب وانتشاره هناك، ونذكر، على سبيل المثال، حماد بن يحيى السجلماسي وابنه حسن⁽²⁾، إضافة إلى أبي عمران الفاسي الففجومي⁽³⁾. وهكذا، فإن تأخر موقع المغرب الأقصى عن باقي مناطق الغرب الإسلامي، من حيث أهمية عدد العلماء، يوازيه تقدم على مستوى الكيف، فماذا عن موقعه حسب الطبقات على مستوى العالم الإسلامي؟

نخلص إذن إلى أن موقع المغاربة في الخريطة الجغرافية للمذهب، يتسم بالتفاوت، ما بين تقدم وتأخر، بالنسبة لشطري العالم الإسلامي، وتبقى هذه المعطيات الإحصائية نسبية، إذا استحضرنا قصور عياض عن الإحاطة بكل الأعلام، وينضاف إلى ذلك احتمال ضياع مسودات من أصل كتاب "ترتيب المدارك". ولكن، رغم كل هذا، تبقى هذه المعطيات ذات أهمية، إذا ما تم حصرها في حدود المصدر المدروس.

1 — ينظر الجدول والمبيان ص. 14.

2 — ترتيب المدارك، ج. 1، ص. 16، وج. 4، ص. 97.

3 — نفسه، ج. 1، ص. 84.

2- التوزيع الزمني لأعلام المذهب المالكي المغربي

2-1- التوزيع الزمني لأعلام المذهب المغربي بحسب سني الوفاة

الفترة الزمنية	عدد الأعلام	النسبة المئوية
300-349	04	6.06
350-399	05	7.58
400-449	11	16.67
450-499	06	9.09
500-549	11	16.67
مجهول	29	43.93
المجموع	66	100.00

- التوزيع الزمني للأعلام المغربية حسب الطبقات

الطبقة	عدد الأعلام	نسبة الوفاة	
		أدنى	أقصى
الرابعة	3	313هـ؟	
الخامسة	2	357هـ؟	
السادسة	4	336هـ	390هـ
السابعة	6	393هـ	407هـ
الثامنة	2	413هـ	430هـ
التاسعة	15	430هـ	452هـ
العاشر	00	-	-
الحادية عشرة	15	470هـ	491هـ
الثانية عشرة	19	480هـ	530هـ
المجموع	66		

تفصي القراءة الأولية لمعطيات الجدولين والمبيانين فوقه إلى تسجيل جملة ملاحظات أبرزها:

— أن وفيات أعلام المذهب سجلت ارتفاعا خلال القرن الخامس والنصف الأول من القرن السادس الهجريين، وقد يجد ذلك تفسيره الأساسي في ارتفاع عدد أعلام المذهب خلال هذه الفترة، وذلك ما تسجله الطبقات التاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة، وعند التدقيق في السنوات، نلاحظ أن معظم أعلام المذهب توفوا خلال الفترة ما بين سنتي (430-452هـ)، و(470-491هـ)، و(480-530هـ).

— انخفاض نسبة الوفيات خلال القرن الرابع، يرجع أساسا، إلى محدودية عدد أعلام المذهب، في هذا الوقت المبكر من تاريخه بالمغرب الأقصى، وذلك ما تفضي إليه الإطالة السريعة على الطبقات الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة.

— غياب المعطيات حول وفيات تسعة وعشرين (29) علما، مما يجعل النتائج المتوصل إليها نسبية، فهل ستكون المعطيات المتوافرة عينة تكفي للتغطية على المجهول؟.

3-التوزيع الجغرافي لأعلام المذهب

3-1-توزيع أعلام المذهب المغاربة على مواطنهم

الموطن	عدد الأعلام	النسبة المئوية
البصرة	03	04.54
فاس	08	12.12
سبتة	45	68.18
أصيلا	01	01.52
سوس	05	07.57
لمتونة (الصحراء)	01	01.52
طنجة	01	01.52
أهل المغرب	02	03.03
المجموع	66	100.00

544هـ/1083-1149م)، ومن ثم فهو أعرف بالميدان من غيره، فقد أخذ عن بعض هؤلاء الأعلام، أو صاحبهم في الأخذ، أو أفادهم بنفسه. كما أن صدارة سبعة هذه، تجد تبريرها في موقعها الجغرافي الذي يشكل ملتقى مختلف تيارات الرحلة العلمية، العابرة من المشرق وإليه، أو من الأندلس وإليه.

كما لا يخفى دور المرابطين في صدارة سبعة هذه، بعد أن أصبح المذهب المالكي يحظى برعاية الدولة؛ بل وأصبح لفقهاء المالكية موقع نفوذ في دواليب الدولة.

ثانيا: احتلال فاس للرتبة الثانية بعد سبعة، ولكن بفارق كبير، حيث لم تتجاوز نسبة الأعلام المنتمين إليها 12.12%، وتركز نصفهم في القرن الهجري الرابع؛ أي في الطبقتين الخامسة والسادسة، بينما انتمى النصف الآخر إلى القرن الهجري الخامس؛ أي الطبقة التاسعة.

وهكذا لم يكتب لحاضرة الأدارسة أن تحصل على قصب السبق من حيث عدد الأعلام، لكون الأدارسة لم يأخذوا المسلمين بمذهب مالك، ومن ثم اعتمد انتشار المذهب في العهد الإدريسي على جهود فردية⁽¹⁾، وقد تعرض بعض هؤلاء الأعلام للمضايقة أيام حكم زناتة، مما حدا بهم إلى ترك فاس في اتجاه القيروان كما هو حال أبي عمران القاسي.

ثالثا: احتلال منطقة سوس للرتبة الثالثة، بأعلامها المعاصرين للقرن الهجري الخامس، والمنتمين للطبقتين التاسعة والحادية عشرة، ويبدو أن الفضل في ذلك يرجع إلى المدرسة الوكاكية ومؤسسها وكّاك بن زلو اللمطي (ت. 445هـ/1054م)⁽²⁾، حيث أصبحت قبلة للطلبة، بمن فيهم الآخذون من الأندلس، مثل عبد الله بن ياسين (ت. 450هـ/1058م)⁽³⁾؛ بل إن بعض القيروانيين شذوا رحالهم إلى هذا الصقع السوسي، ويتعلق الأمر بعبد العزيز التونسي (ت. 476هـ/1084م) الذي تنقل من القيروان، ثم عبر الأندلس ووطنجة وسبتة، ثم منطقة سوس⁽⁴⁾. فلا غرو إذن أن تبوأ سوس هذه الرتبة، مما أهلها لتكون إحدى الحلقات الأساسية في تأسيس الدولة المرابطية، التي ستحمل لواء المذهب.

رابعا: جاء موقع البصرة في خريطة توزيع أعلام المذهب في الرتبة الرابعة، غير أن ما يميز البصرة هو سبقها إلى احتضان أعلام المذهب، فأعلام المغرب، من الثلاثة الأوائل، ينتمون إلى

1 — المغرب عبر التاريخ، ج. 1، ص. 114.

2 — تنظر ترجمته في التشوف، صفحات 89-90.

3 — الحلل الموشية، ص. 20، ترتيب المدارك، ج. 8، صفحات 81-83.

4 — ترتيب المدارك، ج. 8، ص. 168.

البصرة⁽¹⁾، وهم أبو هارون العمري، وأحمد بن حذافة، وبشار بن بركانة، وبين هؤلاء صحبة، فقد حجوا في عام واحد، وسمعوا بالإسكندرية والقيروان في عام واحد⁽²⁾، وينتمون إلى الطبقة الرابعة التي يتبدى فيها أعلام المذهب المغاربة. وتعتبر البصرة من المدن التي أسسها الأدارسة في أواسط القرن الهجري الثالث.

خامسا: وفي الأخير، تأتي مراكز قليلة الأهمية، مثل لتونة، وأصيلا، وطنجة، بمعدل علم واحد لكل مركز.

3-4-التوزيع حسب محطات الأخذ والعطاء العلميين

3-4-1 توزيع أعلام المذهب المغاربة على مراكز الرحلة العلمية الخارجية

حسب الاستفادة والإفادة:

محطة الرحلة	عدد الأعلام المستفيدين	عدد الأعلام المفيدين	المجموع
بجاية	01	01	02
الإسكندرية	04	-	04
مكة ⁽³⁾ والمدينة	05	-	05
القيروان	09	02	11
إفريقية	02	-	02
الأندلس	14	02	16
مصر	09	-	09
قرطبة	04	02	06
مالقة	-	02	02
العراق	02	-	02
غرناطة	-	02	02
ألمرية	01	02	03
دانية	-	01	01

1- ترتيب المدارك، ج. 5، صفحا 148-149.

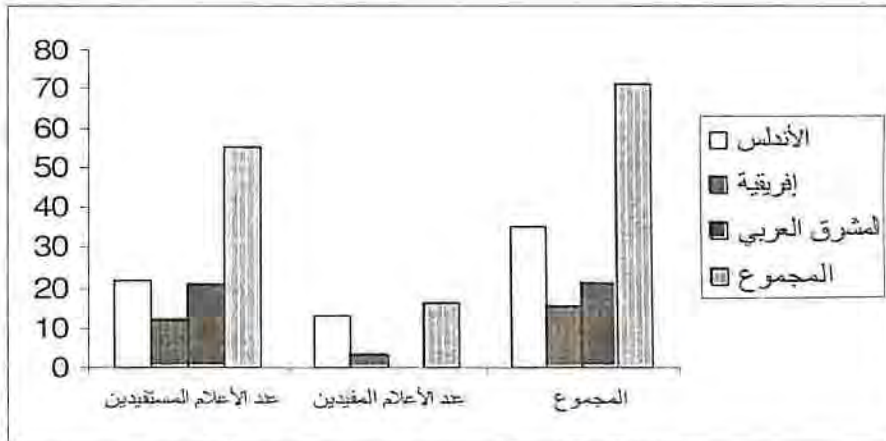
2- نفسه.

3- عدد من حج 15.

02	02	-	الجزيرة الخضراء
02	-	02	مرسية
01	-	01	سرقسطة
01	-	01	المشرق
72	16	55	المجموع

2-3-2- توزيع أعلام المذهب المغربي على جهات الرحلة العلمية الخارجية بحسب الاستفادة والإفادة

المجموع	عدد الأعلام المقيدين	عدد الأعلام المستفيدين	جهة الرحلة
35	13	22	الأندلس
15	03	12	إفريقية
21	00	21	المشرق العربي
71	16	55	المجموع



تعتبر الرحلة العلمية من أبرز سمات التعليم الإسلامي خلال الفترة الوسيطة، ومن أعلى مراحل هذا التعليم، وفيها ينتقل الراحل من مكان إلى آخر لغرض علمي، لكون الرحلة «في طلب

العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم»⁽¹⁾. وتتميز الرحلة العلمية بكونها مجالا للأخذ والعطاء العلميين؛ حيث تستوعب الطلبة والأساتذة على السواء. وقد انخرط أعلام مذهب مالك المغاربة في هذه الرحلة.

ومن خلال معطيات الجدولين والمبيانين، يمكن الوقوف على أبرز ملامح رحلات هؤلاء العلماء:

* على مستوى الامتداد الجغرافي لتيار الرحلة، نميز بين ثلاثة أنواع من الرحلة، وهي:

أولاً: الرحلة القصيرة المدى إلى الأندلس، وهي التي استوعبت معظم الراحلين، ويعتبر القاضي عياض نفسه أحد أبرز رواد هذه الرحلة، فالتقرب الجغرافي، والوحدة السياسية التي عرفتها العدوتان خلال العصر المرابطي، واعتبار الأندلس مقصد العديد من الطاقات العلمية المشرقية والمغربية، إضافة إلى التشجيع الذي حظي به المجال العلمي خلال العصر الأموي، وفترة الطوائف، كلها عوامل أسهمت في إذكاء تيار الرحلة العلمية المغربية تجاه الأندلس أخذاً وعطاءً.

ثانياً: الرحلة المتوسطة المدى إلى إفريقية، سجلت رتبة متأخرة، في تيار الرحلة المغربية الخارجية، فرغم عراققة القبروان العلمية، واحتضانها لجهاذة المذهب المالكي، فإنه يبدو أن نجمها بدأ في الخفوت أمام المنافسة العلمية الأندلسية، خاصة بعد خراب القبروان الذي كان له دور ملحوظ في تراجع هذا المعقل المالكي.

ثالثاً: الرحلة العلمية البعيدة المدى إلى المشرق، وجاءت في الرتبة الثانية بعد الأندلس من حيث اجتذاب الراحلين المغاربة، وتعددت الأغراض والدوافع التي تحكمت في تيار الرحلة المغربية إلى المشرق، ما بين الدينية والعلمية؛ حيث يعتبر أداء فريضة الحج من أهم أغراض الرحلة نحو المشرق⁽²⁾، كما أن الدافع العلمي لا يقل أهمية، فقد ظل المشرق يشكل تحدياً علمياً بالنسبة للغرب الإسلامي، حتى ساد الاعتقاد لدى أهل المغرب بتفوق أهل المشرق عليهم، وأن عقول المشارقة "أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كياساً بفطرتهم الأولى"⁽³⁾.

وتصدرت مصر المحطات العلمية المشرقية التي شكلت مقصد المغاربة، وثمة عوامل متضافرة تفسر هذه الصدارة، ومنها:

1- ابن خلدون، المقدمة، ج. 3، ص. 1255.

2- تم إحصاء خمسة عشر حاجاً (15) ضمن مجموع أعلام المذهب المغربي.

3- المقدمة، ج. 3، ص. 1022.

— أهمية مصر، والإسكندرية خاصة، كنقطة عبور بين المغرب والمشرق الإسلاميين خلال الفترة الوسيطة، كما أجمعت على ذلك بعض الدراسات⁽¹⁾.

— المكانة العلمية لمصر على مستوى المذهب المالكي، فبعد وفاة الإمام مالك، انتقلت رئاسة المذهب من الحجاز إلى مصر، فأصبحت المالكية المصرية تقود المذهب، ومن ثم شكلت مقصد المغاربة.

* على مستوى الأخذ والعطاء العلميين، يتضح من المعطيات الإحصائية، أن تيار الأخذ والاستفادة العلميين، كان أقوى من تيار العطاء والإفادة العلميين، فعلى مستوى المشرق وإفريقية عموماً، نلاحظ غياب أو شبه انعدام العطاء المغربي، ولا غرو في ذلك، مادامت هذه الفترة المبكرة من تاريخ المذهب في المغرب، فترة بناء الشخصية العلمية الفتية؛ أي أن معظم أعلام المذهب يعيشون مرحلة الاقتباس من المشرق، مما أهل بعضهم للعطاء في الغرب الإسلامي، وخاصة الأندلس كما تبرز ذلك معطيات الجدول والمبيان السابقين.

4-توزيع الأعلام حسب طبيعة المحنة

عدد أعلام المذهب المغاربة الممتحنين وطبيعة محنتهم

طبيعة المحنة	عدد الأعلام	النسبة المئوية
القتل من قبل العامة	01	07.69
القتل من قبل الحاكم	01	07.69
مطالبة الحاكم	03	23.08
الإخراج من البلدة	04	30.77
ملاحقة الفقهاء	03	23.08
نهب المال	01	07.69
المجموع	13	100.00

حرص القاضي عياض، ضمن منهجه في تناول تراجم أعلام المذهب، على ذكر محن الممتحنين، وبلايا المبتلين، من هؤلاء الأعلام، رابطاً ذلك بصلاحتهم⁽²⁾، مصداقاً لقول النبي صلى

1 — ينظر على سبيل المثال: جمال الدين الشيال، الصلات الثقافية بين المغرب والإسكندرية، صفحتا 47-48.

Gellens Sam Isaac, *Scholars and travellers...*, p. 48-49.

2 — ترتيب المدارك، ج. 1، ص. 23.

الله عليه وسلم: {أشد الناس بلاء: الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل} ⁽¹⁾. ومن خلال استحضار تراجم المغاربة في هذا الإطار، تم التوقف على ثلاثة عشر ممثنا، تباينت محنتهم كآلآي:

— على مستوى مصدر المحنة: يكون غالبا من الحكام، وقد يكون من العامة، وهو النادر؛ بل إن القاضي عياضا ⁽²⁾ نفى أن تكون العامة مصدر محنة أبي سعيد خلف بن مسعود الرعيني، كما ذهب إلى ذلك ابن حيان، مؤكدا أن مصدر محنته هو الحاكم ابن حمود.

وقد يكون مصدر المحنة زملاؤهم الفقهاء، في إطار تصفية الحسابات، كما هو حال محمد بن عبد الرحمن الكتامي بن العجوز ⁽³⁾.

— على مستوى طبيعة المحنة: قد تتخذ صورة النفي عن البلد، وهو الأغلب، كما حدث للعديد من علماء سبتة على يد سكوت البورغواطي ⁽⁴⁾.

وتتخذ المحنة صورا أخرى كتهب المال ⁽⁵⁾، أو السجن ⁽⁶⁾، وقد تصل إلى أبشع الصور وهي القتل ⁽⁷⁾.

5- بنيات أعلام المذهب المغاربة

5-1- البنية الطبقية

- البنية الطبقية لأعلام المذهب المغاربة وطبيعة الارتباط بإمام المذهب

طبيعة الارتباط بإمام المذهب	الطبقة	عدد الأعلام	النسبة المئوية
المعاصرون للإمام مالك ومن قاربت وفاته وفاته	الأولى	00	00.00
	الوسطى	00	00.00
	الصغرى	00	00.00
من لم ير الإمام مالكا ولم يسمع منه	الأولى	00	00.00

1 — رواه الطبراني في الكبير عن أخت حذيفة، وحسنه السيوطي، ينظر: الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي، المجلد الأول، باب حرف الألف.

2 — ترتيب المدارك، ج. 7، ص. 111.

3 — نفسه، ج. 8، ص. 174.

4 — نفسه، ج. 8، صفحتا 85، 171.

5 — نفسه، ج. 8، ص. 208.

6 — نفسه، ج. 8، ص. 174.

7 — نفسه، ج. 7، ص. 111.

00.00	00	الثانية
00.00	00	الثالثة
04.54	03	الرابعة
03.04	02	الخامسة
06.06	04	السادسة
09.09	06	السابعة
03.04	02	الثامنة
22.72	15	التاسعة
00.00	00	العاشر
22.72	15	الحادية عشرة
28.79	19	الثانية عشرة
100.00	66	المجموع

يتضح من خلال معطيات الجدول أن القاضي عياض صنف أعلام المذهب المالكي إلى صنفين حسب طبيعة ارتباطهم بالإمام مالك، وهما:

أولاً: المعاصرون للإمام مالك (ت179هـ/796م)، ومن قاربت وفاته وفاته، وهؤلاء على ثلاث طبقات، ولا يسجل المغاربة أي حضور ضمن هذه الفئة، فالمغرب الأقصى خلال هذه الفترة يعيش بداية انتشار الإسلام، ولم يتمكن بعد من نفوس الأهالي في بعض الجهات، إضافة إلى دخول تيارات منهجية مختلفة، كاخوارج والشيعة؛ ومن ثم فلا يمكن الحديث عن إسلام راسخ وشامل لتراب المغرب، فضلاً عن الحديث عن وجود معتبر للمذهب المالكي وأعلامه، وتصادف هذه المرحلة فترة الفتوح وحكم الولاة (62-172هـ/682-789م).

ثانياً: الذين لم يروا الإمام مالك، ولم يسمعوها منه، ونلاحظ في طبقات هذه الفئة -عموماً- نوعاً من التطور الإيجابي في عدد الأعلام بتوالي الطبقات، بدءاً بغياب كامل في الطبقات الأولى والثانية والثالثة، ومروراً بظهور خافت عبر الطبقات من الرابعة حتى الثامنة، وانتهاء ببروز لا بأس به في الطبقات التاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة، مع غياب الطبقة العاشرة. وتزامن هذه المرحلة -على التوالي- مع فترات حكم الأدارسة (172-375هـ/789-986م)، وما بين عهدي الأدارسة والمرابطين منذ دخول فاس في طاعة الأمويين إلى احتلالها من قبل المرابطين، وأخيراً فترة حكم المرابطين (470-

571هـ/1078-1176م⁽¹⁾، وتطابق هذا التطور مع التحولات السياسية التي عرفها المغرب الوسيط، فمنذ البدايات الأولى لانتشار الإسلام الذي صاحبه تعدد المذاهب، إلى مرحلة تثبيت المذهب المالكي، واندحار المذاهب الأخرى في العصر المرابطي.

2-5-2-بنية التخصصات العلمية

2-5-1-بنية التخصصات العلمية لأعلام المذهب المغربي

النسبة المئوية	عدد الأعلام	التخصص
63.92	62	الفقه
02.06	02	الرأي
07.22	07	الحديث
07.22	07	الأدب
04.13	04	الشعر
02.06	02	علم الكلام
06.18	06	الزهد والتصوف
02.06	02	القراءات
02.06	02	النحو
02.06	02	اللغة
01.03	01	الأصول
100.00	97	المجموع

2-5-2-بنية الحقول العلمية لأعلام المذهب المغربي

النسبة المئوية	عدد الأعلام	الحقل العلمي
84.54	82	العلوم الشرعية
15.46	15	علوم اللسان
00.00	00	علوم الأوائل
100.00	97	المجموع

1- المغرب عبر التاريخ، ج. 1 صفحات 95 و135 و151.

يمكن دمج التخصصات العلمية التي انخرط فيها أعلام المذهب المالكي المغاربة في حقلين أساسيين، وهما حسب الأهمية:

أولاً: العلوم الشرعية

من نافلة القول التأكيد على الأهمية التي حظيت بها العلوم الشرعية في الوسط العلمي الإسلامي الوسيط عموماً، والأولية التي نالتها في البرنامج التعليمي بالغرب الإسلامي خصوصاً، فقد اعتبرها أبو الوليد الباجي «أفضل العلوم»⁽¹⁾، في حين عد ابن حزم من اشتغل بغيرها من العلوم دونها من المغفلين، لكونه «آثر الأدنى والأقل منفعة، على الأعلى والأعظم منفعة»⁽²⁾. واعتبر الفقيه الظاهري بقية العلوم مطية للتمكن من علم الشريعة، باعتبار هذا العلم مناط الفوز في الآخرة⁽³⁾. وعلى الرغم من المكانة التي تبوأها العلوم الشرعية عند أعلام المذهب المغاربة، إلا أن توزيعهم عبر فروعها يتسم بالتفاوت الكبير، ما بين تخصصات حظيت بالإقبال، وتخصصات أخرى عرفت عزوفاً من المغاربة.

أ- التخصصات البارزة

يجمدها الفقه بنسبة 63.92% من مجموع التخصصات، ولعل من عوامل ازدهار الفقه لدى المغاربة، وإقبال الطلبة على دراسته، وانخراطهم في زمرة الفقهاء، ما يكتسبه هذا التخصص من أهمية علمية وعملية؛ فعلى المستوى العلمي، يفضي التفقه في الدين بصاحبه إلى «معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب، والحظر، والتدب، والكرهية، والإباحة»⁽⁴⁾. أما على المستوى العملي، فإن دراسة الفقه واستيعابه، يفتح أمام الفقيه المتخرج سوق التوظيف في مختلف الخطط كالمشاورة، والقضاء، والحسبة، والتوثيق، ومن هنا جاءت المكانة المعتبرة لهذه الخطط في مجالات عطاء أعلام المغرب⁽⁵⁾.

وعلاوة على كل هذا، فإن الفقه متأصل في الوسط العلمي بالمغرب والأندلس، إذ كانوا أهل فقه أكثر منهم أهل حديث، وبما أن معظم أعلام المذهب المغاربة ينتمون إلى القرن الهجري الخامس، أي إلى الطبقات الأخيرة، وباستحضار الوحدة السياسية بين العدوتين خلال العصر المرابطي، ومن ثم قوة تيار الرحلة العلمية بين المغرب والأندلس، بناء على هذه الاعتبارات،

1 — جودة عبد الرحمن هلال، "وصية الباجي لولديه"، مجلة المعهد المصري، م. 1 ع. 3 ص 35.

2 — رسالة مراتب العلوم، ص. 75.

3 — نفسه، ص. 90.

4 — ابن خلدون، المقدمة، ج. 3، ص. 1045.

5 — ينظر الجدول والمبيان في ص. 23.

وغيرها، يمكن الحديث عن تشابه كبير بين أعلام المذهب المغاربة والأندلسيين، وفي هذا الإطار سجل أورفوا دومنيك⁽¹⁾ **Urvoyn Dominique** صدارة الفقه بمختلف شعبه ضمن التخصصات العلمية لعلماء أندلس القرن الهجري الخامس. ومقابل التخصصات البارزة، تسجل بنية الحقول العلمية لأعلام مذهب المغاربة تخصصات باهتة.

ب- تخصصات باهتة

إذا كان الفقه يتصدر فروع العلوم الشرعية في بنية التخصصات العلمية للمغاربة، فإن بقية فروع هذا الحقل العلمي، تجد صعوبة في التوضع المتقدم داخل تلك البنية. فعلى مستوى الحديث، لا يتجاوز هذا التخصص نسبة 7.22% من مجموع التخصصات، وقد يرجع ذلك إلى أسباب عديدة، وفي مقدمتها غلبة الفقه على المغاربة أكثر من الحديث⁽²⁾. وعلى مستوى علم الكلام والأصول والرأي، تتضافر عوامل عديدة لتعليل الضعف الذي تسجله نسبة المغاربة في فروع علم الشريعة الآنف الذكر، وأبرز تلك العوامل⁽³⁾:

- رتابة الحياة العقدية والفقهية بالمغرب والأندلس فالحياة العقدية، وخلافاً للمشرق، لم تعرف في الغرب الإسلامي تعدداً في الملل، وتنوعاً في النحل؛ حيث لم تثر ذلك الحمل الثقيل الذي أثقل كاهل المشرق، من عقائد قديمة فارسية وهندية وصينية⁽⁴⁾، وإن غياب مثل هذه التحديات العقدية، جعل عقلية المغاربة تعيش رتابة فكرية، تنعدم فيها حيوية الجدل مع الرأي المخالف، مما حال دون امتلاك الأندلسيين لنافذة علم الكلام، باعتراف ابن حزم⁽⁵⁾، إلا أن المغرب الأقصى لم يكن -على كل حال- خالياً من توجهات عقدية متباينة كالشيعة والخوارج.

ومن ناحية الحياة الفقهية، فإن السيادة المذهبية للمالكية بالمغرب والأندلس، ضيقت الخناق على التوجهات الفقهية المخالفة، مما حرم المنطقة من بعض التقاليد العلمية التي ازدهرت بها مجالس العلم بالمشرق، ومنها المناظرات التي تعقد بين أرباب المذاهب المختلفة، ومن خلالها انبثق علم الخلافات⁽⁶⁾.

(1) *Le monde des Ulémas Andalous...*, p. 38.

2- سعيد أعراب، "صحيح البخاري بالغرب الإسلامي"، مجلة دعوة الحق، السنة 17، ع. 1، ص. 80.

3- مبارك لمين، الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق خلال القرن الهجري الخامس، ص. 134 فما بعد.

4- أحمد أمين، ظهير الإسلام، ج. 3، ص. 10.

5- رسالة في فضل الأندلس، رسائل ابن حزم، ج. 2، ص. 186.

5- عن موضوع هذا العلم وتعريفه، ينظر ابن خلدون: المقدمة، ج. 3، صفحات 1066-1067.

— طبيعة المذهب المالكي ومالكية المغرب: إن القصور المغربي في بعض العلوم الشرعية كالاخلاف، لا يرجع فحسب إلى غياب تعدد مذهبي متجذر وقوي بالمغرب، وإنما أيضا إلى طبيعة المذهب المالكي، وفي هذا الإطار يسجل ابن خلدون⁽¹⁾ ضعف تأليف المالكية في الخلاف، لكون الأثر «أكثر معتمدتهم وليسوا بأهل نظر»⁽²⁾، خلافا للشافعية والحنفية.

وإلى جانب غلبة الأثر (النقل) على المذهب المالكي، تأتي الممارسة المغربية في إطار هذا المذهب، لتفسير جوانب من الضعف المسجل في الأصول، فرواد المالكية في الأندلس والمغرب، لم يشاركوا صاحب "الموطأ" في تعلقه بالسنة وبأصول الشريعة، وذلك بانغماسهم في التفريعات الفقهية، وهذا ما جعل عبد المجيد تركي⁽³⁾ يعتبر المذهب المالكي الأندلسي مذهبا قضائيا بالأساس، وثيق الارتباط بالمصنفات المالكية في المسائل، والنوازل، والفتاوى، والوثائق، منذ دخول المذهب إلى الأندلس.

أما على مستوى الزهد والتصوف، فينتهي معظم الزهاد والمتصوفة إلى القرن الهجري الخامس، أي الطبقة التاسعة وما بعدها، كما أن أغلبهم من الزهاد، باستثناء اثنين متصوفين، وهما عبد العزيز السوسي الذي اعتبره عياض⁽⁴⁾ من أهل العلم الظاهر والباطن، وعبد الرحمن بن محمد بن الخطيب (ت. 502هـ/1109م) الذي لم يكن بالقوي في الفقه⁽⁵⁾، مما يوحي بغلبة علم التصوف عليه، وقد عاصر هؤلاء الزهاد والمتصوفة العصر المرابطي، الذي يمتاز بظهور أقطاب التصوف الأرائل بالمغرب.

ثانيا: علوم اللسان

تسجل نسبة المتخصصين في علوم اللسان⁽⁶⁾ أهمية معتبرة في بنية التخصصات العلمية لأعلام المذهب المغربي، بعد العلوم الشرعية، لكونها آليات ضرورية لاستيعاب مختلف العلوم. وإذا كان من المفترض أن يكون معظم الأعلام ملمين بهذه العلوم، إلا أنه يبدو أن عياضا ركز على من نبغ منهم في هذا الحقل العلمي، مما جعل نسبتهم محدودة ضمن مجموع الأعلام.

ثالثا: علوم الأوائل

6 — — نفسه، ص. 1067.

7 — نفسه.

1 — — مناظرات في أصول الشريعة بين الباجي وابن حزم، ص. 18.

2 — — ترتيب المدارك، ج. 8، ص. 168.

3 — — نفسه، ج. 8، ص. 198.

4 — — حسب التصنيف الخلدوني للعلوم، فإن علوم اللسان العربي لها أركان، منها: اللغة، والنحو، والأدب، بمنشوره ومنظومه. المقدمة.

ج. 3، ص. 1264 وما بعدها.

في إطار التصنيف الخلدوني للعلوم، فإن علوم الأوائل تسمى أيضا العلوم العقلية، أو علوم الفلسفة والحكمة⁽¹⁾. وتسجل غيابا كاملا في بنية التخصصات العلمية لأعلام المذهب المغاربة. وهذه الظاهرة جذورها التاريخية المتمثلة في العلاقة الوثيقة بين الفلسفة وتلك العلوم، فالطب والتنجيم، كالتطبيقات والإلهيات، من فروع الفلسفة، ومن هنا برزت معارضة معظم الفقهاء لهذه العلوم، وخاصة الفلسفة والتنجيم؛ بل إن العامة انخرطت في مناهضة هذه العلوم في الأندلس، حيث تعرض أصحابها للحصار من قبل العامة التي قيدت عليهم أنفاسهم، وألصقت بهم تهمة الزندقة⁽²⁾.

ولم تنحصر المعارضة لهذه العلوم وأربابها على الفقهاء والعامة، بل امتدت لتشمل الحكام، وخاصة في عهد الحجابة العامرية، التي امتد نفوذها السياسي إلى المغرب خلال فترات تاريخية. ولأنه لم يحارب المرابطون هذه العلوم إلى حد التنكيل بأصحابها وقتلهم، إلا أن الفقهاء حظوا أكثر من غيرهم بالعناية في البلاط المرابطي. وقد قسم ابن حزم⁽³⁾ أهل عصره -حسب مواقفهم من علوم الأوائل- إلى أربعة أقسام. ويرجح هذا التقسيم الحزمي الكفة لصالح جبهة الرافضين لتلك العلوم. ومن كل ما سبق يجد الغياب التام للمنتسبين لهذا الحقل العلمي من أعلام المغرب المالكية بعض تفسيره.

نخلص إذن إلى أن بنية التخصصات العلمية لأعلام المذهب المغاربة اتسمت بانعدام التوازن، ما بين تخصص حظي بالإقبال، وهو الفقه، وكذا علوم اللسان، وتخصصات عرفت عزوفا مغربيا كما هو حال معظم فروع الشريعة، وتخصصات ضرب عليها المغاربة صفحا، كما هو شأن علوم الأوائل، وتحكمت في إفراز هذه البنية مجموعة من العوامل المتداخلة.

1 - المقدمة، ج. 3، ص. 1119 فما بعد.

1 - نفح الطيب، ج. 1، ص. 208.

2 - رسالة التقريب لحد المنطق، رسائل ابن حزم، ج. 4، صفحات 98-100.

3-5-بنية مجالات العطاء

مجالات عطاء أعلام المذهب المغربي

النسبة المنوية	عدد الأعلام	مجال العطاء
15.70	19	القضاء
31.40	38	التدريس
05.78	07	الخطابة والصلاة
11.58	14	المشاورة
01.65	02	كتابة القضاء
02.48	03	قضاء الجماعة
04.96	06	التأليف
15.70	19	الفتيا
01.65	02	عقد الوثائق
03.30	04	الجهاد في الثغور
04.14	05	التجارة
00.82	01	خطة الشرطة العليا
00.82	01	الفلاحة
100.00	121	المجموع

يتضح من خلال المعطيات الإحصائية للجدول والمبيان فوقه أن أعلام المذهب المغربي أسهموا بعطائهم في مجالات مختلفة يمكن تصنيفها، حسب أهميتها العددية، كآآي:

أولاً: مجال التعليم: شكل التعليم المجال الرحب، الذي استوعب معظم الأعلام، ولا غرو في ذلك، فإن طبيعة تكوينهم، وتخصصاتهم، تؤهلهم للانخراط في مجال التعليم أكثر من غيره.

ثانياً: مجال القضاء وارتباطاته: يأتي القضاء، والخطط المرتبطة به كالمشاورة، وكتابة القضاء، وعقد الوثائق، في الرتبة الثانية بعد التعليم، من حيث استقطاب أعلام المذهب، وتجدر هذه الظاهرة تفسيرها في أسباب عديدة، أبرزها:

— طبيعة التكوين الذي يغلب عليه الطابع الفقهي، كما تبرزه بنية التخصصات العلمية لأعلام المذهب، فدراسة الفقه واستيعابه، يفتح أمام الفقيه سوق التوظيف في مختلف الخطط، كالمشاورة، والقضاء، والتوثيق.

— كون خطة القضاء تستقطب الكفاءات العلمية عند التعيين، ومن ثم فلا مفر للحكام من اختيار أعلام المذهب البارزين، وقد يكره العالم على تولي هذا المنصب، مما يفسر الشكاوى المتتالية من بعضهم للاستغفاء من المنصب⁽¹⁾.

ثالثا: المجال العلمي: ويندرج ضمنه التأليف والفتيا، وهذه الأخيرة تأتي في المقدمة بموازاة مع القضاء، وهما مجالان يكثر عليهما الطلب، فتعقيدات الحياة الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى العبادات، تحتاج إلى بث الفقيه فيها بالفتوى، أو إلى حكم القاضي لفض النزاع. وقد بذ بعض المفتين أقرانهم في مجال الفتيا حتى ضرب بهم المثل، فكان يقال في حق عبد الله بن الزويدي: "لا أفعل كذا ولو أفتاك به ابن الزويدي"⁽²⁾، كما يضرب المثل بفتيا لمتاد بن بلين اللمتوني في بلاد الصحراء⁽³⁾.

أما التأليف، فتبدو مشاركة المغاربة فيه محدودة، وتركز معظم الإنتاج التألفي في القرن المجري الخامس، أي في الطبقات الأخيرة، مما ينم عن بداية العطاء المغربي في التأليف، وترجم المواضيع المطروقة في التأليف هذه البداية المحشمة؛ حيث تراوحت ما بين المختصرات كاختصار المدونة⁽⁴⁾، ومختصر ابن أبي زمنين⁽⁵⁾، أو التأليف في الفقه المالكي، مثل "كتاب في المناسك" لقاسم الرعيني⁽⁶⁾، وهناك من لهم تعليقات على المدونة⁽⁷⁾.

رابعا: عزوف علماء المذهب عن المناصب السياسية، حيث لم تسجل سوى مشاركة واحدة في التخطيط بالشرطة العليا.

خامسا: نشاط فئة محدودة من العلماء في القطاعات الاقتصادية، وخاصة التجارة، ثم الفلاحة. سادسا: مشاركة بعض العلماء في المراقبة بالغور، وخاصة الأندلسية، مما ينم عن استسعارهم خطورة المد الصليبي في غرب العالم الإسلامي خلال القرن المجري الخامس/ الحادي عشر الميلادي.

1- ترتيب المدارك، ج. 8، ص. 199.

2- نفسه، ج. 7، ص. 110.

3- نفسه، ج. 8، ص. 80.

4- نفسه، ج. 8، ص. 207.

5- نفسه، ج. 8، صفحتا 203-204.

6- نفسه، ج. 8، ص. 86.

7- نفسه، ج. 8، صفحات 72، 78، 180.

خلاصة واستنتاجات

تبعنا خلال هذا العرض، واقع عالم علماء المذهب المالكي المغاربة من خلال "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، بدءا بموقع المغاربة في الخريطة الجغرافية للمذهب، ومرورا بتوزيعهم عبر الزمان والمكان، وانتهاء ببنائهم على مستويات الطبقة والتخصص العلمي ومجال العطاء، فما هي الاستنتاجات التي يمكن الخروج بها؟

أولا: موقع المغاربة في الخريطة الجغرافية للمذهب، يتسم بالتفاوت العددي ما بين تأخر وتقدم، حسب الطبقات، بالنسبة للشطر الشرقي من العالم الإسلامي، فإذا كانت المدينة المنورة معقل المالكية ومنطلقها، فإن المغرب الأقصى استطاع اللحاق بها، بل وتجاوزها كما تجاوز مكة والشام.

ثانيا: تأخر المغرب الأقصى عن الأندلس وإفريقية، على مستوى عدد الأعلام، غير أن لأعلام المذهب المغاربة إسهاما قويا في انتشار المذهب، وترسيخه بماتين المنطقتين من الغرب الإسلامي.

ثالثا: معاصرة معظم أعلام المذهب المغاربة للقرن الهجري الخامس، وقد قام المرابطون بدور أساسي في هذا الحضور.

رابعا: احتكار سبعة لمعظم أعلام المذهب بنسبة 68.18% من مجموع الأعلام، متبوعة بفاس، ثم منطقة سوس، فالبصرة، وتضافرت مجموعة من العوامل في رسم هذه الخريطة، ما بين التاريخية، وما له علاقة بالقاضي عياض.

خامسا: اتجاه الرحلة العلمية المغربية نحو الأندلس بالدرجة الأولى على مستويي الأخذ والعطاء العلميين، ثم المشرق، إفريقية، على مستوى الأخذ، مع شبه انعدام للعطاء العلمي بمما، مع ملاحظة قوة جانب الاستفادة والأخذ في رحلة المغاربة على جانب الإفادة والعطاء.

سادسا: تعرض أعلام المذهب لحن متبينة المصدر، ومختلفة الشكل.

سابعا: هيمنة العلوم الشرعية على تخصصات أعلام المذهب، مع غياب التوازن في شعب هذا الحقل العلمي، ما بين بروز قوي للفقه، ووجود ضعيف لباقي التخصصات. كما نلاحظ غيابا تاما للمتخصصين في علوم الأوائل.

ثامنا: تنوع مجالات عطاء أعلام المذهب، حيث يتقدمها التعليم، ثم القضاء وما يرتبط به من خطط، فالفتيا مع ضعف مجال التأليف، ومحدودية الانخراط في القطاعات الاقتصادية.

تاسعا: غياب معطيات إحصائية شاملة، تجعل بعض النتائج المتوصل إليها نسبية، فهل تكون المعطيات المتوافرة شاهدا صادقا عن المعطيات الغائبة؟

المصادر والمراجع

أولاً: بالعربية

- 1) ترتيب المدارك، وتقريب المسالك، لمعرفة أعلام مذهب مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي.
- الجزء الأول، تحقيق: محمد بن تاويت، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1324هـ/1965م.
- الأجزاء 2 و3 و4، تحقيق: عبد القادر الصحراري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ما بين 1386-1390هـ/1970م.
- الجزء الخامس، تحقيق: محمد بن شريفة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، بدون تاريخ.
- الأجزاء 6 و7 و8، تحقيق سعيد أعراب، نشر وزارة الأوقاف، الرباط، ما بين 1401-1403هـ/1980-1983م.
- 2) الخلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، لمؤلف مجهول، تحقيق: سهيل زكار، وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، الطبعة الأولى 1389هـ/1979م.
- 3) الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق خلال القرن المجري الخامس، لمبارك لبن، أطروحة دكتوراه مرقونة، جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، 2002.
- 4) رسالة في فضل الأندلس وذكر رجائها، لأبي محمد علي بن حزم، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 1981.
- 5) رسالة التقريب لحد المنطق، لأبي محمد علي بن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، الجزء 4، تحقيق إحسان عباس، ط. 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981.
- 6) "صحيح البخاري بالغرب الإسلامي"، لسعيد أعراب، مجلة دعوة الحق، العدد 1، السنة 17، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1975.
- 7) "العلاقات الثقافية بين المغرب والإسكندرية"، لجمال الدين الشبال، مجلة دعوة الحق، السنة 4، العدد 1، الرباط، 1380هـ/1960م.
- 8) ظهر الإسلام، لأحمد أمين، الجزء الثالث من أصل ثلاثة أجزاء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 5، (د.ت.).
- 9) المغرب عبر التاريخ، لإبراهيم حركات، الجزء الأول، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، 1420هـ/2000م.
- 10) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وآي، الجزء الثالث، دار فمضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1981م.
- 11) ملاحظات منهجية لقراءة جديدة لكاتب التراجم المغربية-الأندلسية: قراءة في كتاب "عالم علماء الأندلس" لدومنيك أورفوا، لمحمد الشريف، التراث المغربي الأندلسي: التوثيق والقراءة، جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب، تطوان، مطبعة النجاح، البيضاء، 1991.
- 12) مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي، لعبد المجيد تركي، ترجمة وتعليق: عبد الصبور شاهين، مراجعة: محمد عبد الحليم محمود، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1406هـ/1986م.
- 13) "وصية الشيخ الفقيه الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي لولديه، لأبي الوليد الباجي"، تحقيق: جودة عبد الرحمن هلال، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد 1، العدد 3، 1374هـ/1955م.

ثانياً: بغير العربية

14) Gellens, Sam Isaac

Scholars and travellers: *The Social History of Early Muslim, Egypt*, unpublished Ph. D. Thesis, Columbia University, 1986.

15) Urvoy, Dominique

Le monde des Ulémas andalous du V/XI^e au VII/XIII^e siècles, Librairie Droz, Genève, 1978.



قضايا العمل السومري

في أجوبة الفقيه المالكي داود التملي

(ن: 899هـ)

الدكتور محمد البوشواري

كلية الحقوق/الكاخيس

مقدمة

العمل عند المغاربة هو العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيًا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية. وقيل أيضًا إن العمل هو: «اختيار قول ضعيف، والحكم والإفتاء به، وتماثل الأحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به، لسبب اقتضاه»¹.

ومعنى ذلك أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب كدرء مفسدة، أو تحقيق مصلحة، أو خوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف².

أما العرف فهو ما تعارف عليه الناس وتعودوا عليه، وعرفه بعض الفقهاء بأنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»³.

وقد اختلف الفقهاء في علاقة بعضهم ببعض، فقليل إنهما شيء واحد، وقيل باختلافهما، وقيل إن العمل تابع للعرف، فالعمل مبني على العرف، والعرف هو السبب لقيام العمل، فكان العمل هو العرف في شكله المتطور. قال الحجوي: «إن العمل كثيرًا ما يكون تابعًا للعرف مثل أدوات المنزل، منها ما يكون للزوج، ومنها ما يكون للزوجة بحسب الأعراف والعوائد، فكل بلد يحكم له بعرفه، وكل بلد يرجع إلى عمله وعرفه»⁴.

¹ - العرف والعمل للدكتور عمر الجيدي (ص342).

² - نفسه (343)، والتشريع الإسلامي، أصوله ومقاصده، عمر الجيدي (ص170).

³ - معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء للدكتور نزيه حماد (ص197).

⁴ - الفكر السامي (468/4).

والعمل نوحان:

العمل المطلق: وهو ما يجري به العمل مطلقا في مذهب مالك غير مقيد بقطر معين ولا بمكان مخصوص.

والعمل الخاص: وهو ما يجري به العمل في مكان خاص، كالعمل الفاسي، أو العمل السوسني، أو العمل القيرواني، وهو قاصر على تلك الأماكن، ولا يجوز أن يفتى به في غيرها من بقية الأقاليم¹.

وقد جزم بعض العلماء أن العمل بالمغرب بدأ في القرن الثامن الهجري، وكانوا في بادئ أمرهم متأثرين بما يجري عليه العمل بالأندلس، ثم تتابع العمل بالمغرب وصار تدريجيا إلى أن ضخمت مسائله، ودخل في أبواب الفقه، وعقد له المؤلفون فصولا خاصة في تأليفهم كالشيخ الزقاق وغيره، وأوردوا في مؤلفاتهم ونوازلهم فتاوى مبنية على العمل وما يجري به العمل²، وهذا حال سيدي داود التلمي في كتابه الأجوبة، حيث تحدث ضمن نوازله عن بعض القضايا المشهورة في العمل السوسني، وهذا ما سنعالجه في المحور الثاني من هذا الموضوع، أما المحور الأول: فسنخصصه لحياة الفقيه داود التلمي وكتابه الأجوبة.

المحور الأول

حياة الفقيه العلامة داود التلمي وكتابه الأجوبة

ويتضمن هذا المحور مبحثين: الأول يتعلق بحياة الفقيه داود التلمي، والثاني بتقديم كتابه الأجوبة.

المبحث الأول: حياة الفقيه داود التلمي

لا يمكن الإحاطة بحياة سيدي داود دون الحديث عن الحياة السياسية والعلمية في عصره، ثم حياته الخاصة وحياته العلمية.

أولاً: الحياة السياسية في عصره

عاش الفقيه الموثق داود بن محمد بن عبد الحق التلمي³ التونسي¹ الجزولي حياته في القرن

¹ - العرف والعمل للدكتور عمر الجيدي (ص 352)، وينظر اصطلاح المذهب عند المالكية محمد ابراهيم علي (ص 398).

² - العرف والعمل، (ص 347).

³ - نسبة إلى "أملن" وهو واد خصب طويل في بلاد جزولة يقع بضاحية تافراوت في جنوبها الغربي، وهي تابعة لإقليم تيزليت.

التاسع الهجري، إذ تنص مختلف الروايات على أنه توفي سنة (899هـ)، فيكون المؤلف قد عاصر أواخر الدولة المرينية (800-869هـ)، وبداية الدولة الوطاسية، والإرهاصات الأولى لظهور الدولة السعدية في الجنوب. ومعلوم أن هذه الفترة التاريخية عرفت اضطرابات خطيرة وفتنا متنوعة على المستوى الداخلي والخارجي.

1 - على المستوى الداخلي:

عرف المغرب سقوط دولة بني مرين، بسبب الفساد الذي شب في أركانها نتيجة استفراد الوزراء والحجاب بالسلطة الفعلية داخل الدولة، فعاتوا في الأرض فساداً².

2 - أما على المستوى الخارجي:

فأهم حدث عرفه هذا القرن هو سقوط الدولة الإسلامية بالأندلس سنة (897هـ)، وتوافد المسلمين جراء ذلك على المغرب فراراً بدينهم وأرواحهم، مع ما صاحب ذلك من تعرض السواحل المغربية للأطماع الاستعمارية على يد الدولتين الإسبانية والبرتغال³.

ثانياً: الحياة العلمية في عصره

عرف سوس في القرن التاسع الهجري الذي عاش فيه سيدي داود نهضة علمية ازدهرت فيه العلوم والفنون، حتى أضحت يضاهي فاس وغيره من المراكز العلمية، وبشهادة العلامة المختار السوسي، فإن آثار هذه النهضة تتجلى في "التدريس والتأليف وكثرة تداول الفنون حتى أن كل ما يدرس في القرويين يكاد يدرس في سوس"⁴.

ثالثاً: الحياة الخاصة بالفقيه

لم تذكر كتب التراجم شيئاً عن تفاصيل الحياة الشخصية للفقيه، فلم تذكر له أسرة ولا عقباً، ولا كيف كانت نشأته العلمية الأولى، وإنما تصادفنا بالعبارة المألوفة "وشهرته تغني عن التعريف به"، وأمام شحة المعلومات وغياب التفاصيل، فليس لنا بد من الركون إلى الروايات الشفهية في الموضوع، فقد أفادنا أحد سكان قرية "امسنات"⁵، وهو شيخ مسن، أنه

¹ - نسبة إلى "تونل" وهي القرية التي ولد فيها المؤلف، وتسمى حالياً "امسنات"، تبعد عن مدينة تافراوت بما يقرب من عشر كيلومترات "مختصر أمهات الوثائق، بتحقيقنا" (34/1).

² - جذوة الاقتباس لأحمد بن القاضي المكتاسي (451/2).

³ - الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى للناصري (124/4)، الحركة الفكرية بالمغرب، محمد حجي (ص38).

⁴ - سوس العائلة (ص20).

⁵ - وهي قرية الفقيه التي ولد فيها، وتسمى تامل قديماً.

يروى أن سيدي داود لم يتزوج في حياته ولا عقب له، بل ظل مرابطاً في محراب العلم والعبادة، متقلداً بين مدرسته "إمي أكشتم" وبيت أهله، وخلوته في أعلى الجبل المطل على القرية¹.

رابعاً: الحياة العلمية في عصره

وتشمل الحياة العلمية للفقيه - حسب تقسيمنا للموضوع - شيوخه الذين أخذ عنهم وتلاميذه، وممارسته للتدريس، ثم مؤلفاته.

1- شيوخه

أخذ سيدي داود عن علماء تفتنوا في علوم شتى، كالفقه والأصول والقراءات والفلك، وهم:

أ- أبو علي الحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي البرحيلي (ت 899 هـ): الفقيه الأصولي، صاحب المؤلفات المفيدة منها: "الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة"، و"رفع النقاب عن تنقيح الشهاب" وغيرها²، دفن أولاد برحيل.

لم تحفظ له كتب التراجم إلا تلميذاً واحداً، هو داود بن محمد التملي الذي أخذ عنه بمدرسته بأولاد برحيل، الكائنة بضاحية تارودانت³. ولا زالت هذه المدرسة تواصل رسالتها العلمية إلى اليوم.

ب- أبو العباس أحمد بن يحيى النشريسي (ت 914 هـ): صاحب كتاب "المعيار"، وكتاب "الفائق في الوثائق"⁴. وقد ذكر بعض المؤلفين أن الفقيه داود تتلمذ عن النشريسي⁵، وأنكر بعضهم ذلك، لأن كتب التراجم لم تذكره ضمن الوافدين على فاس، وقد يكون هذا من الجوانب المهملة في حياته، والتي لم تحظ باهتمام المترجمين له. بل من أغرب الروايات التي سمعناها مشافهة من سكان المنطقة أن سيدي داود خرج في رحلتين علميتين إلى الأندلس، وهي رواية ضعيفة في ظل الفتن والاضطرابات التي يعيشها المسلمون في الأندلس آنذاك، مما جعل المسلمين يفرّون إلى المغرب⁶.

¹ - مختصر أمهات الوثائق، داود التملي، القسم الثاني (ص 44) تقديم وتحقيق محمد البوشواري.

² - المعسول (279/18).

³ - سوس العالة (159-160).

⁴ - شجرة النور الزكية (ص 274).

⁵ - فقه النوازل في سوس للعلامة الحسن العبادي (ص 108).

⁶ - مختصر أمهات الوثائق - القسم الذي حققناه (ص 47).

ج- عبد الواحد بن الحسين الرجراجي الودنوني (ت830هـ): له إلمام بالقراءات، وله أرجوزة في علم الفلك، مخطوطة بخزانة تمكروت الناصرية¹.

2 - تلاميذه:

الحسين بن داود الرسموكي التانغاني (ت914هـ) صاحب "شرح الرسالة"²، هو التلميذ اليتيم الذي يذكر لسيدي داود أخذ عنه بمدرسة "إمي أكشتم" الكائنة قريبا من قرية "تونل"³، قرية سيدي داود، المسماة حاليا بدوار "أمسات"، والغريب أن الشوشاوي لم يذكر له إلا تلميذ واحد هو داود التلملي، كما لم يذكر لسيدي داود إلا تلميذ واحد أيضا هو حسين بن داود الرسموكي.

3 - التدريس

مارس سيدي داود التدريس بمدرسة "إمي أكشتم"، كما ذكر الأستاذ عمر الساحلي - إشارة إلى المدرسة - : «... وقد أسسها العلامة داود بن محمد التونلي مؤلف أمهات الوثائق... وكان يدرس فيها⁴ إلى أن توفي، وتخرج على يده جماعة منهم سيدي حسين بن داود الرسموكي»⁵.

4 - مؤلفاته

ذكر أن لسيدي داود تآليفا كثيرة، غير أن المتداول منها لا يتعدى ثلاثة تأليف منها:

1- وسيلة النشأة لفهم الملعنة:

وهو شرح على رجز شيخه الفقيه عبد الواحد الرجراجي، والكتاب في علم الفلك، وليس في علم القراءات كما قيل⁶. جاء في ذرة الحجال: «داود بن محمد التلملي له شرح على رجز الركرافي في علم الميقات».

¹ - خلال جزولة (12/2).

² - له باع في الفقه والتفسير، وله تأليف منها: شرح الرسالة، وشرح مختصر ابن الحاجب القرعي، وشرح نظم بيوع ابن أبي جاعة لأبي زيد السنوسي، وشرح القصيدة التوحيدية، وأوصاف الجنة وحورها لسيدي خالد بن يحيى "المعسول" (279/18) "منافى الحضيكي" (176/1).

³ - المعسول (279/18).

⁴ - لا تبعد هذه المدرسة عن قرية سيدي داود تونل إلا بضعة كيلومترات، وهي لا تزال تواصل رسالتها العلمية بعد أن تم تجديد إلى اليوم.

⁵ - المعهد الإسلامي بتارودانت والمدارس العلمية العتيقة بسوس لعمر الساحلي (173/4).

⁶ - توجد نسخة منه ضمن مجموع بخزانة المخطوطات بتمكروت، رقمه (1639)، في 30 ورقة من الحجم المتوسط، كتب بخط جميل مقروء، تتضمن جداول في شرح مسائل التنجيم، وقف عليه الزميل مصطفى أبو مروان بالخزانة المذكورة، وتأكد أنه في علم الفلك، واستنسخ منه تصوصا من تأليف الرجراجي، وشرح سيدي داود عليه، وأمدني به مشكورا، وعليه اعتمدت في وصف المخطوطة.

وفي مقدمة المخطوطة: «...فهذا تقييد على كلام الفقيه عبد الواحد بن الحسين الرجراجي رحمه الله في ترحيل الشمس وما اتصل به مما يأتي بيانه إن شاء الله».

وفي الورقة الرابعة من نظم الرجراجي:

"القول في برج غزال وقمر وذر وساعة الليالي والنهار".

وعلق عليه سيدي داود بقوله: «وفي هذه الترجمة أسئلة، الأصل في علم التنجيم قبل الشريعة الحمديّة، وما الأصل فيه؟ وما فوائده؟ وما حكمه شرعا؟»

ثم قال: «أما أصله قبل الشريعة الحمديّة، فقد قال وهب بن منبه: (أول من تعلم علم النجوم آدم عليه السلام، علمه الله إياه، وورثه بنوه مجملا إلى زمان إدريس، ففضله الله تفضيلا باختلاف مسير الشمس والقمر ومعرفة أوقات العمل...)».

وفي خاتمة الكتاب «... تم ما أردت تقييده على كلام الفقيه عبد الواحد بن الحسين الرجراجي في ترحيل الشمس والقمر، وقصدي به بيان كلامه ليسهل على المتعلمين باختصار دون تطويل وإكثار، فهمه داود بن محمد...»¹.

2- كتاب الأجوبة²:

3- مختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من العلائق³:

بهذا المؤلف اشتهر سيدي داود حتى صار علما عليه، وذكرته جل الكتب المترجمة له، قال الحضيكي: «له تأليف منها: "أمهات الوثائق"⁴»، وقال المختار السوسي: «وهو مصنف أمهات الوثائق⁵»، وفي مقدمة نسخة الخزانة الحسنية: «الحمد لله فهذا كتاب مختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من العلائق، تأليف الشيخ داود بن محمد الجزولي...».

والكتاب كبير الحجم، تتجاوز أوراقه مائتي (200) ورقة من الحجم الكبير، مقسم إلى الأبواب الفقهية المعهودة (الزواج، الطلاق، البيع، الهبة...).

ولعل تأثر الفقيه داود التملي بشيخه الونشريسي والرجراجي، ومجال اشتغالهما العلمي هو ما دفعه إلى التأليف في هذه الحقول المعرفية الثلاثة: التوثيق، النوازل، الفلك.

1 - ينظر مختصر أمهات الوثائق بتحقيقنا (ص52).

2 - ينظر المبحث الثاني: في تقديم وصف عن كتاب الأجوبة للفقيه داود التملي.

3 - حقق الزميل المصطفى أبو مروان القسم الأول، وحققنا القسم الثاني من أجل نيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الشريعة بأكادير في الموسم الجامعي (96/95).

4 - مناقب الحضيكي (214/1).

5 - المعول (279/18).

5 - وفاة سيدي داود:

توفي العلامة داود التملي رحمه الله بعد حياة حافلة بالعلم والعطاء سنة (899هـ) ودفن بضرجه المعروف بقرية أمسنات بقبيلة أملن.

وقد اعتنى سكان القرية بهذا الضريح بالترميم والتجديد كعنايتهم بصاحبه في حياته، ويقام فيه موسم سنوي يقصده الزوار من كل مكان، ويوجد به عين ماء، ينبع من الجبل، ويصب في حوض قرب الضريح ينسب إلى سيدي داود، ويتبرك به.

قال الحضيكي في ترجمة عبد الله بن محمد الجدل الأعلى للجشتميين: «نشأ في عفاف وعلى سميت حسن، مات أبوه وهو صبي، فكفلته أمه والتزمته، واعتنت به اعتناء عظيماً، حتى أنها تأتيه بالماء من عين تونل بلد الولي الصالح سيدي داود التملي، صاحب أمهات الوثائق، وهو من تلاميذ الونشريسي، ترجو بركته في ماء مسجده، لعل ابنها يصير عالماً فكمّل الله لها قصدها فيه»¹.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الأجوبة² للعلامة داود التملي

ويشمل هذا التعريف الحديث عن نسبة الكتاب إلى صاحبه، وأسباب تأليفه، وموضوعاته ومصادره، وأسلوب مؤلفه فيه، وقيمة الكتاب العلمية.

أولاً: نسبة الكتاب إلى مؤلفه

لم نجد خلافاً في نسبة هذا الكتاب إلى العلامة داود التملي لا في كتب التراجم ولا في مقدمة النسختين المعتمدتين في تحقيق هذه الأجوبة. قال في المعسول: «وله تأليف منها فتاوى أجاب بها لتلميذه سيدي حسين بن داود الرسموكي»³. وفي مناقب الحضيكي: «وله تأليف.. وفتوى أجاب بها لتلميذه سيدي حسين الرسموكي»⁴، وجاء في مقدمة نسخة "أ" من الأجوبة: «هذه نبذة أفتى بها الفقيه سيدنا داود بن محمد التملي، لتلميذه الفقيه سيدي حسين بن داود». وورد في بداية نسخة "ب" ما يلي: «بعض أجوبة الفقيه أبي سليمان داود بن محمد التاملي لتلميذه أبي علي سيدي حسين بن داود الرسموكي عن مسائل سأله عنها».

¹ - مناقب الحضيكي (214/1).

² - حقق الكتاب الطالبان محمد أبو إدريس وعبد الله أويار، تحت إشراف أستاذنا الدكتور الحسن العبادي، في بحث نيل الإجازة لى كلية الشريعة بأكادير الموسم الجامعي 94/95، وهو موجود بخزانة الكلية.

³ - المعسول (169/6).

⁴ - مناقب الحضيكي (214/1).

⁵ - لا يتعدى حجم هذه المخطوطة 35 صفحة.

ثانيا: أسباب تأليف الكتاب

لم يرد في نسخ هذا الكتاب ولا في ترجمة مؤلفه ذكر أسباب تأليفه، ما عدا كونه أجوبة أجاب بها الفقيه على أسئلة تلميذه حسين بن داود الرسموكي.

ثالثا: موضوعات الكتاب

يحتوي الكتاب على جملة من المسائل بلغت سبعا وأربعين مسألة في موضوعات شتى كالبيع والهبة، والشركة، والشفعة، والزواج، والطلاق، وغيرها من التصرفات، وهذه أمثلة منها:
المسألة (3): ومنها من اشترى سلعة على السلامة، فاطلع فيها على العيب فمسكها بعد من غير أن يستعملها زمانا.

المسألة (4): حكم من اشترى غنما على السلامة وظهر بها مرض.

المسألة (26): منازعة أهل الرجل للمرأة في صداقها.

المسألة (30): تنازع الشريكين فيما هو مشاع.

المسألة (32): اختلاف المتبايعين في السكة.

المسألة (33): حكم الوساطة في المعاملات¹.

رابعا: مصادر الكتاب

اعتمد الفقيه في الإجابة على الأسئلة الواردة عليه على مصادر متنوعة ومشهورة في المذهب المالكي، نذكر منها: كتاب المدونة، والعتبية، والتلقين، والتنقيح، والتهذيب، والتوضيح، والدمياطية، وأجوبة أبي إسحاق التونسي، وأحيانا يذكر المؤلف أقوال كبار فقهاء المذهب من دون نسبتها إلى مصدر بعينه، وممن ذكرهم: الإمام سحنون، وابن أبي زيد القيرواني وابن رشد الجدل، والقاضي عبد الوهاب، وابن عبد البر، وابن المواز واللخمي، وأشهب والقرافي، وابن رشيد، وابن يونس وغيرهم².

خامسا: أسلوب الكتاب وقيمه العلمية

تناول المؤلف مسائله في هذا الكتاب بأسلوب حوارى علمي يعتمد على الأساليب التعليمية في طريقة السؤال والجواب، كقوله (وأنت ترى، واعلم)، صاغها في أسلوب فقهي يعرض من خلاله مختلف الأقوال الواردة في المسألة، ثم يخلص إلى ترجيح رأي بناء على مرجح، معتمدا في ذلك على أمهات مصادر الفقه المالكي التي اعتمدها في كتابه "مختصر أمهات

¹ - ينظر (ص41) من نسخة الأجوبة المحققة.

² - ص: 13 و 14 و 15 وما بعدها من نسخة الأجوبة المحققة.

الوثائق"، وإذا كانت شخصية سيدي داود العلمية على مستوى الاستدلال والترجيح والتعليل الفقهي والأصولي، واستحضار العمل السوسي، خافته إلى حد كبير في كتابه "مختصر أمهات الوثائق"، فلأن الكتاب ألف في فقه التوثيق أولاً، ولأن غاية المؤلف منه هو جمع الآراء الفقهية من أمهات مصادر الفقه المالكي لحاجته إليه لنفسه ولمن شاء الله من أمثاله، ولا يقصد أن يكون تأليفاً مشتهراً كما قال.

وعلى خلاف ذلك، فإن شخصية داود الفقيه الأصولي ستظهر بجلاء في نوازله التي أجاب بها تلميذه حسين بن داود الرسموكي، من خلال الاستدلال والترجيح والاختيار والتعليل والتقعيد أحياناً، مستحضراً في كل ذلك ما به العمل في سوس فيرجح به أحياناً ويرده أحياناً أخرى بناء على الحجة والبرهان¹، وهذا ما يبين القيمة العلمية لهذه الأجوبة، كما ستقف على ذلك أثناء عرضنا لمسائل منتقاة من أجوبة سيدي داود للوقوف على منهجية المؤلف في الاستدلال بالعمل السوسي، وطبيعة قضايا العمل في أجوبته.

المحور الثاني

قضايا العمل السوسي في كتاب الأجوبة

(مسائل منتقاة)

قسم الفقهاء العمل قسمين: العمل المطلق الذي لا يحده زمان ولا مكان، والعمل الخاص أو العمل المحلي، وهو العمل المقيد بمكان محدد، كالعمل الأندلسي أو العمل الفاسي أو التطواني أو السوسي، ولكل نوع من هذه الأنواع قضايا عمل انفرد بالقول بها فقهاء معينون ومن أشهر هذه القضايا في سوس بيع الثنيا الذي قال عنه السكتاني في نوازه: «وأما ثنيا هذه البلاد فمن قبيل الرهن»²، ومسألة الكد والسعاية، ومشاركة المرأة في الاستفادة، التي قال عنها قاضي الجماعة سعيد بن علي الهوزالي (ت1001هـ): «فلا شك أن الزوجة ذات يد وسعاية تشارك زوجها فيما استفاداه مالا على الوجه المشار إليه بمقلوبه، وجرى العرف بهذه البلاد السوسية كالأها الله تعالى....»³.

¹ - ينظر أجوبة سيدي داود، النسخة المحققة من طرف الطالبين بكلية الشريعة المذكورة آنفاً، والقسم الثاني من كتاب "مختصر أمهات الوثائق" من تحقيقنا، ص: 51.

² - مجلة المذهب المالكي، عدد: 2، ص: 16، مقال للدكتور محمد جميل، (الرهن وبيع الثنيا).

³ - فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، د. الحسن العبادي (418).

وقد تعددت القضايا التي رجع فيها الفقهاء جانب العمل السوسي، كما تعدد القائلون به، سنحاول في هذا الخور أن نقف عند نماذج قضايا العمل في سوس في أجوبة سيدي داود التلملي، ويتعلق الأمر بالمسائل الآتية 5-8-26-29-37، وقد وقع اختيارنا عليها دون غيرها لأهمية موضوعاتها.

المسألة الخامسة: حول إشراك الأم أولادها في مالها

سئل الفقيه داود عن الأم إذا أشركت أولادها في مالها، هل يدخل في الشركة مالم يكن تحت يدها كمبرائها من أبويها أم لا؟ وقد رأيت في بعض ما رأيت من الأجوبة أن ذلك لا يدخل مع أن لفظ المال في لفظ الموثق "أولادها في مالها" اسم جنس أضيف وهو من صيغ العموم.

جوابه: ... لا أرى وجهها لعموم المال كما ذكرت إلا أن خصصه العرف كما كنا نخصص له قول الموثقين في وثائق الأصدقات "أصدق لها نصف ماله...".
فلا تدخل¹ في الصداق إلا ذلك الجزء من الدمنة خاصة دون غيرها، من سائر أنواع المال... الموجودة بيده حين التزويج غير المعنية لها، وليس لنا في ذلك دليل إلا التخصيص بالعرف، وفي التنقيح، وعندنا العوائد مخصصة للعموم، وقال القرافي في تقييده على التنقيح، دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ، أما العوائد الطارئة بعد النطق بها، فلا يقضى بها على النطق لأن النطق سالم من المعارضة، فيحمل على اللغة (انتهى) بنصه، وقد ذكر المصطاطي خلافا في التخصيص بالعرف، والأصل ما ذكره القرافي، وقد قال ابن رشيد في رحلته: الحكم يدور مع العرف، حيثما دار، وقاله القرافي أيضا في قواعده، وقال ابن يونس: وكل مدع للعرف فالقول قوله، وإن كان فاسدا، وقد شهد الشرع باعتباره في مواضع كالحيازة على الحاضر العالم بشروطها، والخلوة لأجل الصداق... وقد اختلف العلماء في شاهد الحال هل يقوم مقام الشاهدين، فلا يحتاج من شهد له إلى اليمين أم لا؟ قال ابن رشد: والصحيح لا بد معه من اليمين، والمتبادر إلى الذهن أن المعاملات بين الناس، إنما تقع على ما كان متعارفا بينهم، فالغالب أنهم يقصدون بالاشتراك ما كان تحت أيديهم أو يتصرفون فيه، إلا أنني لست على يقين من اطراد هذه القاعدة، فمن اطردت عنده فلا محيص له من الحكم بها، فالفقيه ينظر لنفسه في ذلك، والذي لا شك فيه أن كل ما خالف

¹ - هكذا في النسخة المحققة، ولعل الصحيح "فلا يدخل".

عرف التخاطب من الألفاظ اللغوية المنشأة بين الناس في زمان ذلك العرف، يرجع فيه إلى العرف، وقد قال ابن عبد السلام في تفسير ألفاظ الحبس في بابه: والأقرب في هذا كله أن يقال هذه الألفاظ صدرت من أهل العرف، فينظر إلى مسماتها في العرف فيقال عليه، وهذا إذ كان الحبس قد مات، وإن كان حيا فيرجع إلى تفسيره".

تعليق على المسألة:

تتضمن هذه المسألة مجموعة من الأحكام والضوابط والقواعد الفقهية والنكت والفوائد العلمية، سنحاول إبرازها في النقاط الآتية:

(1) تتمحور هذه المسألة حول موضوع إشراك الأم أولادها في مالها، هل يدخل في ذلك المال ما ليس تحت يدها حالا وسيؤول إليها مستقبلا كميراثها من أبويها، خصوصا وأن لفظة أولادها في مالها الواردة في وثيقة هذه المعاملة جاءت بصيغة العموم؟ سأل عنها الحسين بن داود الرسموكي شيخه سيدي داود التلملي.

(2) احتكم سيدي داود في حسم الخلاف المنار في هذه المسألة إلى العرف والعمل، ورجحه على صيغة العموم الواردة في الوثيقة، فيكون المقصود بهذا الاشتراك هو المال الموجود بيد الأم حين الاشتراك دون ما سيؤول إليها مستقبلا، وقدم لذلك أدلة راجحة جلها مستند إلى العرف والعمل أو القياس، ومنها:

(3) قياس هذه المسألة على قول الموثقين: "أصدق لها نصف ماله"، فلا يدخل في هذا الصداق إلا ذلك الجزء من الدمنة دون غيرها من سائر أنواع المال الموجود بيد وليها حين تزويجها، غير المعينة لها، ودليله في ذلك، التخصيص بالعرف، لأن العرف إذا أطلق انصرف إلى ما ذكر دون سائر المال.

(4) ذكر الفقيه التلملي أدلة كثيرة على ترجيح جانب العرف والعمل على اللفظ العام وعلى اللغة، منها:

أ — ما نقل عن "التنقيح" أن العوائد مخصصة للعموم.

ب — قول القرافي: دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ.

ج — قول ابن رشيد: الحكم يدور مع العرف حيثما دار.

د — قول ابن يونس: كل مدع للعرف فالقول قوله، وإن كان فاسدا¹.

¹ — وهذه القاعدة غير مسلمة تحتاج إلى دليل لأن العرف له شروط، ومن شروطه عدم مخالفة نص شرعي، ومعيار الحكم بالفساد هو نصوص الشرع.

هـ — اعتبار الشرع للعرف في مواضع، كالحيازة على الحاضر العالم بشروطها، والخلوة لأجل الصداق...

و — وخلافا لما سبق فإنه لا يستدل بالعرف والعادة إذا كان طارنا بعد النطق باللغة، ولا يقضى بها على النطق، لأن النطق سالم من المعارضة فيحمل على اللغة.

ز — أكد سيدي داود على الفكرة المحورية التي قررها في بداية هذه المسألة — كخاتمة — وهي أن المعاملات بين الناس إنما تقع على ما كان متعارفا بينهم. فالغالب أنهم يقصدون بالاشتراك ما كان تحت أيديهم، أو يتصرفون فيه، وليس ما سيؤول إليهم، لكن هذه القاعدة غير مطردة عنده، وترك المجال لمن اطردت عنده أن يحكم بها، وهذا موقف متردد لم يستطع معه المؤلف أن ينتصر لرأيه الذي ظل يدافع عنه، ويجمع الأدلة حوله في هذه المسألة.

ح — واصل الفقيه استدلاله بالعرف بناء على قاعدة مفادها أن كل ما خالف عرف التخاطب من الألفاظ اللغوية المنشأة بين الناس في زمان ذلك العرف يرجع فيه إلى العرف، كما استدلل بقول ابن عبد السلام الذي حمل ألفاظ الحبس على المقصود بها من أهل العرف، إن كان الحبس قد مات، وإن كان حيا فيرجع إلى تفسيره.

ط — في خاتمة هذا التحليل نطرح سؤالا ونسجل ملاحظتين.

أما السؤال فهو هل العرف الذي أخذ به سيدي داود واستند إليه في ترجيح ما ذهب إليه في هذه المسألة يرتقي إلى ما جرى به العمل في الاصطلاح الفقهي، وهو يقول: أن القاعدة غير مطردة عنده، ولا مانع لمن اطردت عنده من الفقهاء أن يعمل بها، وقد عرفنا العمل في موضع آخر بأنه: «اختيار قول ضعيف، والحكم والإفتاء به وتماثلو الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك»¹.

أما الملاحظتان: فأولاهما: أن استدلالات سيدي داود في هذه المسألة كانت قوية وغنية، ومستندة إلى أقوال وآراء كبار علماء المدرسة المالكية.

وثانيتها: أن كلام العلامة داود التملي في هذه المسألة غني بالقواعد والضوابط الفقهية، منها: — العوائد مخصصة للعموم — دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ — العوائد الطارئة بعد النطق بها لا يقضى بها على النطق، لأن النطق سالم من المعارضة، فيحمل على اللغة — الحكم يدور مع العرف حيثما دار — كل مدع للعرف فالقول قوله وإن كان فاسدا — اختلاف الفقهاء في شاهد الحال هل يقوم مقام الشاهدين — المعاملات بين الناس إنما تقع على ما كان متعارفا بينهم — الغالب عند الناس أنهم

¹ - العرف والعمل للدكتور عمر الجدي (ص342).

يقصدون بالاشتراك ما كان تحت أيديهم أو يتصرفون فيه — كل ما خالف عرف التخاطب من الألفاظ اللغوية المنشأة بين الناس في زمن العرف يرجع فيه إلى العرف — ألفاظ المحبس تحمل على مسمائها في العرف إن كان المحبس قد مات.

المسألة الثامنة: حول شركة الأخت أو الزوجة في المستفاد، أو ما يسمى (بالسعاية)

سئل المؤلف في هذه المسألة عن الأخت أو الزوجة إذا كانت تساعد زوجها في الكسب والسعاية، هل لها حصتها بقدر عملها؟

فأجاب بالإيجاب بناء على ما أفتى به أبو إسحاق التونسي مستدلاً بقول الإمام مالك وأصحابه، وما قضى به عمر بن الخطاب في قضية زوجة عمرو بن الحارث "حبيبة بنت رزق"، التي كانت نساجة طرازة ترقم الثياب والعمائم، وهو تاجر، وكل واحد يعمل حتى اكتسبوا أموالاً على الأنصاف، فلما مات نازعها أهله فتخاصموا إلى عمر بن الخطاب، فقضى لها بنصف المال سعاية وبالإرث في الباقي.

وهو ما جرى به العمل في سوس، قال المؤلف: "واعلم أن هذا هو الذي يعتمد عليه أهل هذه البلاد في تشريك الكسبة"¹.

تعليق على المسألة:

السعاية أصلها من فعل سعى يسعى سعياً وسعاية: أي قصد وعمل وكسب لعياله²، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَسْأَلَ الْإِنْسَانُ إِلَّا مَا مَنَعَهُ وَلَنْ مَنَعَهُ مَوْتُهُ يُرَى﴾³.

ومسألة السعاية لها أهمية خاصة في سوس باعتبارها إحدى المشكلات الفقهية التي شغلت النوازلين منذ نشوء فقه النوازل، لأن المرأة السوسية خصوصاً في المناطق الجبلية تقوم بأعمال كثيرة كالحرث والحصاد والسقي ورعاية الماشية، مما جعل عمل المرأة نازلة فقهية حاضرة بقوة في كتب نوازل فقهاء سوس، يعبرون عنه أحياناً بالسعاية، وأحياناً أخرى بالكد⁴، ويدخل في مسألة السعاية كل من قدر على الاشتغال والتكسب من أفراد الأسرة، كالأخت والأخ، والولد واليتيم، ومن له عدة زوجات، فلكل واحدة سعائتها.

والسعاية عبارة عن شركة الأعمال يأخذ فيها كل حسب عمله، وتقسم السعاية بعد إخراج نصيب الدمنة: أي الأرض التي لا تكون ملكاً لهم جميعاً⁵.

¹ - أجوبة سيدي داود التلملي، النسخة المخطوطة وحققة برقم المسألة نفسها.

² - المصباح المنير للفيومي (سعي).

³ - سورة النجم، الآية: 38-39.

⁴ - فقه النوازل في سوس، د. العبادي (ص 416).

⁵ - نفسه.

والسعاية لها أصل في فقه الصحابة رضي الله عنهم، كما هو واضح فيما قضى به عمر بن الخطاب في قضية زوجة عمرو بن الحارث "حبيبة بنت رزق".

والصورة التي أثبتتها سيدي داود في السعاية التي جرى بها العمل في سوس هي السعاية في تشريك الكسبة، وهي تربية المواشي المنتشرة في سوس.

والسعاية إحدى قضايا العمل السوسي المشهورة التي أبدع فيها فقهاء سوس إلى حد أن الكد والسعاية لا يذكران إلا متسويين لمنطقة سوس.

المسألة 26: في مسألة سئل فيها الفقيه عن امرأة تزوجها رجل ولها في صداقها ثلث دمنته (أي الأرض والأصول).

وقد كانت له أخوات تزوجن، إلا أنه ينسب جميع المال لنفسه بناء على عادة أهل البلد في عدم توريث البنات من الأرض والأصول. ولما مات الزوج قامت الزوجة تطلب بصداقها من ثلث ما تركه زوجها، فقامت الأخوات يطلبن بحققهن من ميراث أبيهن، مدعين أن زوجة أخيهن لا تستحق الثلث إلا من سهم زوجها، وليس من أصل المال المتروك، فأجاب سيدي داود: إن الأحكام المتقدمة في هذه البلاد تجري بأن الزوجة لا يعطى لها الثلث المستحق إلا من سهم زوجها وليس من مجموع التركة.

ثم استدرك قائلا: والظاهر من مسألتك أن يجري مجرى الاستحقاق (أي استحقاق الثلث من الكل)، لما ذكرت أنه عادة بلادكم، والعادة كالشرط، فيرجح جانب الزوجة ألها لم تدخل إلا على أن الجميع لزوجها، ولا حجة لأخوات الزوج إن قلن: إنما أصدق لها ثلث دمنته، ولا يدخل في دمنته دمنة أخواته، فيكون سيدي داود قد رجح جانب العمل على الأحكام المتقدمة في البلد بناء على قاعدة: العادة كالشرط، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا.

تعليق على المسألة: تحدث المؤلف في هذه المسألة عن أمرين اثنين هما:

أولاً: أن الزوجة لا يعطى لها الثلث المستحق لها إلا من سهم زوجها، وليس من مجموع التركة المشتركة، وهذا الحكم يتوافق وأحكام الشرع، وقد أشار المؤلف إلى أن الأحكام المتقدمة في هذا البلاد تجري على هذا النحو.

ثانياً: استدرك المؤلف على رأيه الأول، وجوز أن يكون الثلث المستحق من الكل، لأنه عادة البلاد (بلاد السائل)، والعادة كالشرط، والمعروف عرفا كالمشروط شرطا.

وقد بنى هذا الرأي الأخير على عادة أهل بلاد سوس في عدم توريث البنات من الأرض والأصول.

وهذه من المسائل الشائكة في العرف والعمل السوسي نود أن نسجل عليها بعض الملاحظات:

- 1- إن موقف سيدي داود في توريث النساء وعدم توريثهن متردد بين الجواز بناء على القاعدة الشرعية بتوريثهن في قوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"¹. ومنعهن من الميراث الذي جرى به عرف فاسد في بعض مناطق سوس ولازال.
- 2- وهذا الموقف المتردد جاء نتيجة الخلاف الوارد في هذه المشكلة في مرحلة تاريخية معينة بين ملوك الدولة السعدية الذين خرجوا عن الحكم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وهو حرمان النساء من الإرث في أراضي واد سوس، فقد جاء في ظهير أصدره أبو عبد الله محمد الشيخ المهدي ثاني ملوك السعديين (946هـ-964هـ) ما يلي: «يعلم الواقف على هذا أننا أسقطنا الميراث للنساء، ومهورهن والأحباس من واد سوس، وواد هوزوة، كذلك الملة وواد زكمزن من أسفله إلى أعلاه. فمن مات من النساء في تلكم البلاد فليس لقرايتها في ذلك شيء، بل يصير ذلك لبيت مال المسلمين، وكذلك القيمة أسقطناها من الأماكن المذكورة، وكذلك البنيان والأشجار أسقطنا الميراث منها. وكتب بذي الحجة الحرام عام 963هـ»²، وقد حير هذا الموقف فقهاء سوس ولم يجدوا له مخرجا شرعيا، وعبر بعضهم عن هذه الحيرة والتردد في فتاواهم كالفقيه سيدي داود التملي³، في حين جاء موقف البعض الآخر واضحا ومنسجما مع أحكام الشريعة، كالفقيه النوازي الكبير أبي عيسى السكتاني، فبعد طرح تساؤلات استنكارية عدة حول مستند من قال بمنع النساء من الإرث، كقوله: «وكنا سألنا غير واحد عن المستند الشرعي في ذلك فلم نجده؟». أجاب جوابا شافيا وقال: "فالذي أراه وأفقي به في أرض سوس وجوب الإرث للذكور والإناث، لأن إن بنينا على أن الأرض صلح فلا إشكال في الأرض، وكذا إن بنينا على أنه خفي خبرها، وإن بنينا على أنه عنوة، فلا وجه لتخصيص ذلك بأرض دون أخرى من تلكم البلاد، كما أنه لا وجه أيضا لتخصيص سقوط الإرث بالنساء دون الرجال، لأن أرض العنوة لا تملك، فلا يرثها الرجال ولا النساء كأرض مصر والشام والعراق. وأما ما كان لبيت المال، وعلم أنه له، فلا إرث فيه أيضا للنساء ولا الرجال بل هو لمصالح المسلمين والله أعلم"⁴.

¹ - سورة النساء، الآية: 11.

² - فقه النوازل في سوس، د. العبادي 405.

³ - ينظر موقفه فيما سبق، مضمون مسألة (26).

⁴ - فقه النوازل في سوس (ص408).

وفي جواب آخر له أيضا قال: "فمن أراد الاحتياط لدينه ولآخرته فليعظ للنساء إرثهن والسلام"¹

3- وفي الأخير نسجل أن هذه المسألة التي ابتلى بها الفقهاء السوسيون زمنا غير قليل لا يجوز اعتبارها مما جرى به العمل في سوس بالمعنى العلمي والاصطلاحي للعمل، بل ينبغي اعتبارها عرفا أو عادة فاسدة لمخالفتها لصريح القرآن في قوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"².

المسألة التاسعة والعشرين: في تمويت الغائب وحكم الحيازة

سئل سيدي داود عن تمويت الغائب هل لا بد فيه من حكم حاكم؟ وأجاب بما أجاب به التونسي في أجوبته، قال: إن الذي يتولى تمويت الغائب بالتعبير هو السلطان أو قاضي البلد أو جماعة من صلحاء العامة، ولا مجال لنظر الورثة في ذلك بانفرادهم، لأنهم مدعون مال الغائب.

ثم ذكر حكم الحيازة قائلا: وقد قال مالك أقوى ما بأيدي الناس الحيازة. قال ابن زرب: لا ينظر إلى الوثائق بعد عشرين سنة. قال سيدي داود: لكن لم يعمل أهل بلادنا على هذا، ولذلك كثر خصامهم. وفي الجزيري: وقد أمر أبان بن عثمان بن عفان بحرق الوثائق القديمة، واستحسنه مالك مع أن العقود يومئذ لم تكن قديمة جدا، لأنهم يؤرخون بالتاريخ الذي أسس من الهجرة.

تعليق على المسألة:

1- أشار سيدي داود في هذه المسألة إلى حكمين:
أ - تمويت الغائب ويكون بحكم السلطان أو القاضي أو جماعة من صلحاء الأمة ولا مجال لنظر الورثة في ذلك لأنهم مدعون.

ب - حكم الحيازة وكونها أقوى ما بأيدي الناس، ولا ينظر إلى الوثائق بعد عشرين سنة كما قال ابن زرب، لكن العمل في سوس جرى باعتماد الوثائق مهما طال الزمن، ولذلك كثرت خصوماتهم وتشعبت ولم يكثرثوا بقول ابن زرب في المسألة.

2- والحيازة في المذهب - في كتب المتأخرين - تنعقد بمرور عشر سنين، وكما ذكره محمد بن احمد اللحياني الإدريسي الهشتوكي (ت 1365هـ) في نوازل، قال: "فمن ورث ملكا عن أبيه، وتصرف فيها مدة عديدة كعشر سنين وأخرى أكثر بالحرث والغرس، ثم قام حاضر

¹ - نفسه (ص 407).

² - سورة النساء، الآية: 11.

مجاور له في تلك الأرض، وأظهر عقدا يدل على أن تلك الأرض له، والحالة أنه ساكت في المدة المفروضة بلا مانع يمنعه من القيام بحقه، فإن هذا المتصرف الحائز لا يزحزح ولا يخرج ولا يكلف ببيان وجه ملكه، ويكفيه قوله ورثته عن أبي¹، والدليل عليه قول ابن عاصم في التحفة:

والأجنبي إن يحز أصلا بحق عشر سنين فالتملك استحق

قال صاحب البهجة شارحا: «والأجنبي إن يحز أصلا كأرض يتصرف فيه وينسبه لنفسه من غير منازع، والقائم حاضر عالم، وبالغ رشيد لم يمنعه من القيام مانع بحق أو بوجه شرعي»².

المسألة السابعة والثلاثين: مسألة فيما يغرمه الزوج مما فوته من مال زوجته

قال سيدي داود نقلا عن الباجي: «وأما جهاز المرأة إذا فوته الزوج وطراً عليهما نزاع، فإن فوته بالبيع فعليه الثمن، لأن الزوج شريك في مال زوجته شركة تصرف وتدير لا شركة ملك، دليله قوله عليه السلام: {تنكح المرأة لدينها وماله} وما فوته بلبس أو امتهان فعليه قيمته في المقومات، والمثل في المثليات، وأما ما امتهنته هي معه كالحصير والفراش فلا شيء لها، وما تلف بأمر سماوي فتلحقه منها. ثم قال سيدي داود: وإنما يغرمه أهل بلادنا كله ما تلف بسماوي وغيره ما اشترك في امتهانه وغيره بسبب العرف، لأن ما جرى به العرف فهو كالشرط عند النكاح»³.

تعليق على المسألة:

استند الفقيه في الإجابة عن مسألة ما يغرمه الزوج مما فوته من جهاز زوجته إلى دليلين: الدليل الأول: مفهوم الحديث تنكح المرأة لدينها وماله الذي بنى عليه قاعدة: "الزوج شريك في مال زوجته شركة تصرف وتدير لا شركة ملك". ومقتضاها أن الزوج لا يغرم إلا ما فوته بلبس أو امتهان.

الدليل الثاني: العرف وهو كالشرط عند النكاح، ومقتضاه أن يغرم الزوج كل ما تلف من جهاز زوجته بدون تفصيل.

وهكذا قدم المؤلف ما جرى به العرف السوسية على ما قضى به الفقه وأفتى بمقتضى العرف لأنه كالشرط.

¹ - فقه النوازل في سوس، د. العبادي (ص362).

² - البهجة في شرح التحفة للتسولي، (252/2).

³ - أجوبة سيدي داود التملي، النسخة المخطوطة والمحققة، برقم المسألة نفسها.

الخاتمة:

وخلاصة القول إن معظم ما يستدل به الفقهاء النوازليون السوسيون من عادات البلد، وأعراف أهلها، ومنهم سيدي داود التملي ليس كله من قبيل ما جرى به العمل بمعناه الفقهي الاصطلاحي، وإنما معظمه من قبيل العرف والعادة المعروفة فقها، فبراعى فيها شروط العرف والعادة. ولازالت هذه الفتاوى في حاجة إلى مزيد من البحث والتنقيح لتمييز ما يعتبر منها عملا وما يعتبر عرفا اصطلاحا، وكثيرا ما يطلق بعضها على بعض في الاستعمال تجاوزا، مع أن كل واحد منهما يختلف عن الآخر مفهوما وآثارا، كما أن العمل والعرف في سوس له اعتبار قوي في الاستدلال في الفتاوى الفقهية السوسية، فيقدم على الرأي الفقهي المرجوح بل يقدم أحيانا على الرأي الراجح كما يقدم على النص القطعي أيضا فتركب مخالفات صريحة لنصوص شرعية أو لمقاصد شرعية، كما هو الشأن في منع النساء من الإرث في بعض مناطق سوس، وقد سبق ذلك في فتاوى سيدي داود السالفة. والحمد لله رب العالمين.

مصادره البحث و مراجع

- أجوبة سيدي داود التملي، محققة في إطار بحث نيل الإجازة سنة 1995 بكلية الشريعة بأكادير، من طرف الطالين: محمد أبو إدريس وعبد الله أوبار، تحت إشراف: د. الحسن العبادي.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، تحقيق وتعليق: جعفر ومحمد الناصري، 1955 دار الكتاب الدار البيضاء.
- اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم علي، الطبعة الثانية، 2002، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دولة الإمارات العربية المتحدة.
- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، نشر دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 1397هـ/1977م.
- التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، للدكتور عمر الجدي، ط1، 1987م، مطبعة النجاح الجديدة/البيضاء.
- جذوة الانقياس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، أحمد بن القاضي المكناشي، 1974 دار المنصور للطباعة الرباط.
- الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، د. محمد حجي، 1978 مطبعة فضالة.
- خلال حزولة، محمد المختار السوسي، تطوان المغرب.
- سوس العالمة، محمد المختار السوسي، 1960 مطبعة فضالة المغرب الأقصى.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.
- العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر بن عبد الكريم الجدي، 1982م، مطبعة فضالة المحمدية المغرب.
- فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام، د. الحسن العبادي/منشورات كلية الشريعة بأكادير، ط1/1999م/النجاح الجديدة/البيضاء.
- الفكر السامي محمد المجوري، ط1/1995م/دار الكتب العلمية/بيروت/لبنان.
- مجلة المذهب المالكي، العدد الثاني، 2006م/ مقال للدكتور محمد جميل: "الرهن وبيع الشيا بحث في التسفية والمضون".
- مختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من العلائق، داود بن محمد بن عبد الحق التملي، تحقيق: محمد البوشواري ومصطفى أبو مروان، تحت إشراف: د. الحسن العبادي بكلية الشريعة بأكادير، سنة 1996، في إطار بحث نيل دبلوم الدراسات العليا.
- المصباح المنير. أحمد بن محمد الفيومي/طبعة دار الفكر/لبنان.
- المعسول، محمد المختار السوسي، 1963 مطبعة النجاح الدار البيضاء، المغرب.
- المعهد الإسلامي بتارودانت والمدارس العلمية العتيقة بسوس، المتوكل عمر الساحلي، 1990، مطبعة دار النشر المغربية، البيضاء.
- مناقب الحضكي، محمد بن أحمد الحضكي الجزولي السوسي، ط1: 1355هـ، المطبعة العربية الدار البيضاء.

الفقيه العلامة عبد الواحد بن عاشر

حياته وآثاره

(الاستاذ عبد المغيث بصير⁽¹⁾)

- مقدمة
- المبحث الأول: حياته
- المبحث الثاني: آثاره وتلاميذه

مقدمة

كثيرون هم الذين يحفظون منظومة سيدي عبد الواحد بن عاشر رحمه الله التي نظم فيها مسائل باب العقيدة على مذهب الإمام الأشعري رحمه الله وأبواب العبادات على فقه إمامنا مالك رحمه الله، بالإضافة إلى باب التصوف على مذهب سيد الطائفة الصوفية الجنيد رحمه الله. وهؤلاء الكثيرون الذين يحفظون هذه المنظومة التي اتفق الفقهاء على قبولها منذ عصر النازم إلى الآن، لا يعرفون للأسف عن صاحبها في الغالب إلا ما سطره تلميذه ووارث سره العلامة محمد بن أحمد ميارة رحمه الله في شرحه الكبير لهذه المنظومة، وحياة الرجل حافلة بكثير من التفاصيل المهمة النافعة التي لا يسع أحدا من المهتمين جهلها بحال من الأحوال، وفي هذه الورقات سأعرف بهذا العالم من خلال الكلام عن تقلبات حياته وأطوارها، وسأتحدث عن آثاره العلمية عموماً والفقهية خصوصاً وعن اشتهار من تلاميذه.

(1) خريج جامعة القرويين كلية الشريعة، وحاصل على الماجستير في الدراسات الإسلامية من جامعة الإمام الأزاعي ببيروت، ويتابع دراسته بمرحلة الدكتوراه، ويدرس بمدرسة جده الشيخ سيدي إبراهيم البصير الخاصة للتعليم العتيق.

المبحث الأول

حياته

هو العلامة الكبير، الحجة الشهير، أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشور بن سعد الأنصاري نسباً، الأندلسي أصلاً، القاسي منشأً وداراً⁽¹⁾، وأغلب الذين تعرضوا لحياته لقبوه بأبي محمد، إلا صاحب شجرة النور الزكية في طبقات المالكية وصاحب كتاب مؤرخي الشرفاء للذين لقباه بأبي مالك⁽²⁾ والظاهر أن اللقبين غلبا عليه.

ولد سنة تسعين وتسعمائة هجرية، الموافق لاثنتين وثمانين وخمسمائة وألف ميلادية، وبيت بني عاشور الأنصاريين كما جاء في كتاب "الدرر البهية والجواهر النبوية" بيت الأعيان الأكابر ذوي الفضل والمآثر، بيتهم بيت عظيم القدر سامي الفخر، وكان فيهم من الأعيان جماعة... أصل والديه من شحنة الأندلس⁽³⁾ وهو بلد يقابل ثغر طنجة، وأهله من مرسيا جنوب إسبانيا. ويعتبر بيت بني عاشور الأنصاريين الأندلسيين من قدماء فاس، من بيوت العلم والفقه، وكانت لهم بفاس حظوة، استوطنوا ثغر الرباط المعروف، ولا زالت بقيتهم بفاس عن قلة بالرباط الآن⁽⁴⁾، ويعود نسبهم إلى أولئك الأوسيين والخزرجيين من الأنصار الذين هاجروا إلى الأندلس⁽⁵⁾ وأصلهم من عرب اليمن.

تنبه خاص: ويحسن التنبيه في هذا السياق إلى وجود أعلام آخرين من أهل المغرب الأقصى عرفوا بنفس اللقب، ومنهم أحمد بن محمد بن عاشور الأندلسي السلوي دفين مدينة سلا المتوفى

(1) محمد بن الطيب القادري، "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" تح: محمد حجي وأحمد التوفيق، (283/1) الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر 1982م.

(2) ليفي بروفنسال، مؤرخوا الشرفاء، تعريب عبد القادر الخلافي ص 186، مطبوعات دار المغرب، والرباط 1977 د. ط. ومحمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 299، بيروت، دار الكتاب العربي، 1399 هـ، د ط.

(3) أبو العلاء مولاي إدريس بن مولاي أحمد، "الدرر البهية والجواهر النبوية" (ص 363) الرباط، مخطوط بالخزانة العامة (رقم 1027)، بتصرف.

(4) محمد عبد الكبير بن هاشم الكتاني، زهر الآس في بيوتات أهل فاس، ج 2/ ص 10، تح: علي بن المنتصر الكتاني، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة 2002م بتصرف.

(5) نفيسة الذهبي، اقفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، ص 64. وانظر أيضاً محمد الطالب بن سيدي جمدون، حاشية على ميارة، ص 3، دار الفكر، د. ت. بتصرف.

سنة 765هـ⁽¹⁾، وهو أحد أجداد سيدي عبد الواحد بن عاشر الفاسي، يقول صاحب كتاب "الدرر البهية": « فيهم من الأعيان جماعة، منهم الحاج الأبر الذافر الناسك أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري عرف بابن عاشر كما في الجذوة... توفي في رجب سنة أربع، أو خمس وستين وسبعمائة ودفن بسلا، وقبره هناك مزاراة عظيمة، وعليه قبة وشهرة، نفعنا الله به. ومن أبناء ابن الإمام الفقيه الصالح سيدي عبد الواحد صاحب المنظومة المشهورة⁽²⁾ » وهناك آخرون وهم: سيدي ابن عاشر أحمد بن عبد العزيز الذي له كتاب "اتباع الإنصاف لقراءة الأئمة السبعة"، وسيدي ابن عاشر النوني تزيل الرباط، وسيدي ابن عاشر أحمد بن محمد الحداد الخمليشي الرباطي (ت1908م)، والعلامة أحمد بن عاشر بن عبد الرحمن الحافي الذي كان من علماء سلا توفي سنة (1163هـ)⁽³⁾.

والذي جعلني أثبت هذا التنبيه هنا، أنني وجدت كثيراً من أبناء جلدتي يهْمُون فينسبون المنظومة الفقهية، أو أحد كتب عبد الواحد بن عاشر رحمه الله إلى أحد هؤلاء وهو خطأ، ومن الذين نبهوا على ذلك الأستاذ أحمد يكن⁽⁴⁾ إذ قال: دعني رغبة ملحّة إلى الكتابة عن هذا العالم من أعلام الفقه الإسلامي سيدي ابن عاشر، لأني رأيت كثيراً من الناس يظنون أنه هو ابن عاشر دفين مدينة سلا، وصاحب ضريحها، وينسبون إليه كثيراً من أعمال صاحب ترجمتنا هذه، ومؤلفاته بما في ذلك منظومته الشهيرة بالمغرب، والمعروفة بـ "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين"، والواقع أن صاحب المرشد المعين ليس هو دفين سلا وإنما هو: (أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري نسباً، الأندلسي أصلاً، الفاسي منشأً وداراً، وهو دفين فاس وليس دفين سلا)⁽⁵⁾. والواهمون لا ينسبون "المرشد المعين" فقط إلى سيدي أحمد بن عاشر السلوي، وإنما ينسبون إليه كثيراً من الكتب عبد الواحد بن عاشر الفاسي كما وجدت ذلك في بعض المخطوطات⁽⁶⁾.

- (1) التنبيه، ينظر في "سلوة الأنفاس" لمحمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، طبعة فاس الحجرية (274/2) د.ت، وأيضاً في كتاب "نيل الابتهاج" لبابا النيكيتي، مطبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون (ص75) د.ط، د.ت.
- (2) أبو العلاء مولاي إدريس "الدرر البهية والجواهر النبوية" (ص363).
- (3) عبد العزيز بن عبد الله "الموسوعة المغربية" (34-35/2) 1975م، د.ط، وتراجع هؤلاء المذكورين تنظر في نفس هذا الكتاب، وللإطلاع على مزيد من الفرق بين هؤلاء الأئمة، ينظر كتاب "تحفة الزائر بمنابح الحاج أحمد بن عاشر" (ص3).
- (4) أحمد يكن البلمعشي من الأساتذة المغاربة المشاركين المعاصرين حفظه الله.
- (5) أحمد يكن، مجلة الإرشاد (ص59) عدد 2 السنة 8، 1975م، مقال: ابن عاشر الفقيه.
- (6) ينظر على سبيل المثال، منظومته في الربع الخيِّب المخطوطة بخرانة علال الفاسي بالرباط فإن ناسخها مسخها عندما ابتدأها بقوله: "قال الشيخ الإمام الفقيه الحمام سيدي أحمد بن عاشر"، وهي معروفة ومشهورة لسيدي عبد الواحد -رحمهم الله جميعاً- (مخطوطة بخرانة علال الفاسي تحت رقم: 606 ع).

والكتب المطبوعة⁽¹⁾.

إن العلامة ابن عاشر قضى أغلب حياته في مدينة فاس، ففيها نشأ وبها درسَ ودرّس وبها توفي، ولكن الذي أريد بيانه في هذا البحث بشيء من التفصيل هو العلوم التي درسها والشيوخ الذين درسوه.

يقول عنه تلميذه محمد بن أحمد ميارة⁽²⁾: «قرأ القرآن على الإمام الشهير الأستاذ المحقق أبي العباس أحمد بن الفقيه الأستاذ سيدي عثمان اللمطي⁽³⁾ وعلى غيره، وأخذ قراءات الأئمة السبعة على الأستاذ المحقق أبي العباس أحمد الكفيف⁽⁴⁾، ثم عن العالم الشهير مفتي فاس وخطيب حضرهما أبي عبد الله محمد الشريف المري النلمساني⁽⁵⁾ وغيرهما، وأخذ النحو وغيره من العلوم عن جماعة من الأئمة كالإمام العالم المتفنن، مفتي فاس وخطيب حضرهما أبي عبد الله محمد بن قاسم القصار القيسي⁽⁶⁾، وكالإمام النحوي الأستاذ أبي الفضل قاسم بن أبي العافية الشهير بابن القاضي⁽⁷⁾، وكشيخنا الفقيه المحدث المسند الراوية الأديب الحاج الأبر أبي العباس أحمد بن

(1) ومنها كتاب: (The Guiding Helper Main text and explanatory notes) وهو كتاب ترجم فيه صاحبه أبو قانت الشريف الحسني تلميذ الشيخ علي الفيلالي منظومة ابن عاشر وشرحها للإنجليزية ولكنه في المقدمة وهم فقال: «تسبب المنظومة إلى أحمد بن علي بن عبد الواحد بن عاشر المولود في إسبانيا المدفون في فاس» وهذا خطأ كبير كما هو واضح.

(The Guiding helper main text explanatory notes 1st edition 2001).

(2) توفي سنة 1078هـ (القادري)، "النقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر" نج: هاشم العلوي القاسمي، (ص151)، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1، (1983م).

(3) أستاذ نحوي، ولد بعد سنة 940هـ، كان التلاميذ في هذا العصر يقرأون عليه القرآن ويجودونه بحرف نافع، وترجمته كاملة في درة الحجال وثقة أجل الصديقية.

(4) كان فقيها وأستاذاً في القراءات السبع توفي سنة (1005هـ) أخذ عنه ابن عاشر القراءات القرآنية. القادري، "نشر الثاني" مرجع سابق (62/1) وأيضاً القادري "النقاط الدرر" (ص28) وأيضاً كتاب "إتهاج القلوب بخير الشيخ أبي الحسن وشيخه الخلدوب" لعبد الرحمن القاسي نج: حفيظة الدازي، (ص452) بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا بجامعة محمد الخامس الرباط، (1992م).

(5) كان يستظهر بعض كتب ابن الحاجب والألفية، وله مشاركة في الأصلين، كان يدرس رسالة ابن أبي زيد القيرواني والشيخ خليل والألفية، وكان مجلسه حافلاً، ولد بعد (950هـ) وتوفي سنة 1053م، ومجلسه هذا كان يعقد على الكرسي الكائن بظهر الحصة من القرويين بعد صلاة الصبح كل يوم.

(6) ولد بفاس سنة (938هـ) وكان مختصاً في علم الأنساب والرجال ورواة الحديث. وكان معروفاً بالعناية بتلاميذه والسؤال عنهم، وفي كتاب الطمخ أن الشيخ ابن عاشر لما حج والتقى مع الشيخ عبد الله الدونشري وسأله عن أسياده، وذكر له منهم القصار فأنشده الدونشري لنفسه:

فَدَّ خَالاً شَقَّةَ الْعُلُومِ أُنَسَّةً
رَقَّتْ حَوَاشِيهَا رِزْقَ طَرَاظِهَا
وَكَسَّوْا بِهَا بِالْفَضْلِ مَنْ هُوَ غَارِي
لَكُنْهَا تَحْتَاجُ لِلْقَصَّارِ

كان كثير الفوائد، وكان رحمه الله - كثيراً ما يربط المسائل العلمية بالرجز تقريباً للفظ، وتحصيلاً للفهم، توفي سنة (1012هـ).
(7) كان مختصاً في علم النحو، وله فيه باع طويل، ولد عام (960هـ) توفي عام (1022هـ) أخذ عنه ابن عاشر النحو والقراءات والحساب.

محمد بن أبي العافية الشهير بابن القاضي، ابن عم أبي الفضل المذكور قبله⁽¹⁾، وكالإمام العالم المحقق قاضي الجماعة⁽²⁾، بفاس أبي الحسن علي بن عمران⁽³⁾، وكالإمام العالم مفتي فاس وخطيب حضرهما أبي عبد الله محمد المهوراي⁽⁴⁾، وكالشيخ العامل الورع الزاهد أبي عبد الله محمد بن أحمد التّجيسي الشهير بابن عزيز⁽⁵⁾، وكشيخنا الإمام العالم المتقن المفسر المسن قاضي الجماعة بفاس وخطيب حضرهما ومفتيها أبي الفضل قاسم بن محمد بن أبي نعيم الغساني⁽⁶⁾، وأخذ الحديث على بعض من تقدم من الشيوخ الفاسيين وغيرهم من المشاركة لما حج، وذلك سنة 1008هـ، وهو الإمام المحدث المعمر صفى الدين أبو عبد الله محمد بن يحيى العزي الشافعي⁽⁷⁾، وقرأ موطأ الإمام مالك بن أنس على الفقيه العالم المسن سيدي أبي عبد الله محمد

(1) ولد سنة (960هـ) وتوفي سنة (1025هـ) كان فقيهاً أصولياً، قرأ عليه ابن عاشر الحديث، جاء في "الإعلام" في ترجمة أحمد بن القاضي هذا: «وكان آخر قراءته -رحمه الله- صحيح البخاري» بمسجد الأبارين بقراءة الفقيه سيدي عبد الواحد بن عاشر، وكان في هذه الختمة يجيز الحاضرين في آخر مجلس كل يوم، لتحصل الرواية لمن يسمع ولو حديثاً واحداً حسبما عند الشارقة، وكان في هذه الختمة ظهرت به العلة التي لما مات، وكان الطلبة يذهبون يقرأون عليه ما بقي منها يداره بالسبع آيات، لكونه كان قد ثقل مرضه ومنعه من الخروج. وتغير الإشارة هنا إلى أن قارئ المجلس كما تسميه بعض مخطوطات هذا العصر كان يختار من أعيان طلبة الحلقة الأولى ومن أكثرهم اتبهاها وذكاء لأنه في الواقع يعد بمثابة مذكّرة حية للشيخ. (القاسي عبد الله بن محمد، مرجع سابق (ص147) حاجي محمد "الحركة الفكرية" (368/2).

(2) قاضي الجماعة: كان القضاء أيام السعديين خاصاً بالمدن وبعض القرى المهمة التي تتوسط قبائل كثيرة، يتولاها أكابر الفقهاء بظهير من الملك نفسه، ويمتد نفوذ قاضي المدينة إلى ضواحيها القريبة، وأحياناً إلى الإقليم كله، ويسمى كل من قاضي فاس ومراكش والخميدية قاضي الجماعة، وكل حاضرة كبيرة لابد لها من قاضي الجماعة كقرطبة وتونس ومكناس وغيرها... (محمد حجي، ظروف عيش الأساتذة والطلبة في عهد السعديين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، جامعة محمد الخامس عدد1 (ص51) يناير 1977م و"الاستقصا" للناصري (1-39/1-154) و(2/112) و(3/4) بتصرف.

(3) كان فقيهاً قاضياً، ولد سنة (960هـ) وتوفي سنة (1018هـ) وكانت له مشاركة في النحو، مات -رحمه الله- مسموماً بسجن الأمير زيدان بن المنصور. (القاضي عبد الله بن محمد، مرجع سابق (ص103)، الكتاني، مرجع سابق، (3/312). "الحركة الفكرية" (2/486-487).

(4) كان مفتياً وخطيباً لمسجد القرويين بفاس، يقول محمد بن الطيب القادري في "نشر الثاني": «فصاحب الترجمة -يعني محمد المهوراي- من شيوخ العلامة ابن عاشر، وقد ذكره في أول باب القضاء من حواشيه على المختصر، حيث غاب شرح التاني عليه فقال: ويروى عن أبي عبد الله محمد بن محمد المهوراي، إذ كان لا يعياً بشيء من شرحي هذا الشارح ولا يلتفت إليه». (القادري، نشر الثاني، مرجع سابق ج1 ص192 وانظر النقاط الدرر ص63).

(5) وهو -رحمه الله- ممن أخذ عنه ابن عاشر الحديث وخاصة صحيح الإمام البخاري، كما أنه كان تلميذه ومريده في التصوف، وذلك ما سأتعرض إليه أثناء الحديث عن تصوف ابن عاشر، والشيخ ابن عزيز ولد سنة 954هـ وتوفي سنة 1022هـ، كان من أكابر الأعلام في العلم والتصوف بفاس. يقول محمد بن عيشون في كتابه الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس: «رويت بخط سيدي عبد الواحد بن عاشر أيضاً أن شيخه سيدي محمد بن عزيز يروي البخاري عن شيخه الفقيه الجليل المحدث الولي الصالح الحاج الرجال أبي محمد سيدي بلقاسم البرزوزي الفيجي عن أبي الحسن البكري المصري» (محمد بن عيشون، مرجع سابق، ص264، بتصرف بسيط).

(6) كان قاضي الجماعة بفاس، ولد سنة (952هـ) وتوفي سنة (1032هـ). كان شخصية علمية وسياسية في عصره، قتله النصوص من المصطفيين، إثر رجوعه من صلاة الجمعة، لطلوعه للصلاة مع السلطان من غير إذنه، هذا بالإضافة إلى أنه كان من الذين واقفوا على تسليم مدينة المرائش للآسيان، كل هذا جعل الشعب الفاسي يحقد عليه ويدبر عملية اغتياله. (القادري، "نشر الثاني" مرجع سابق، (1/254)، و"النقاط الدرر". مرجع سابق (ص80) و"الاستقصا" للناصري (3/58-59).

(7) بعد واحداً من العلماء الذين أخذ عنهم ابن عاشر في رحلته الحجازية. ولم أجد عنه تفصيلات أخرى في كل ما رجعت إليه من الكتب، اللهم إلا ما ذكره العلامة ميارة -رحمه الله-

بن الجنان⁽¹⁾، وشمال الترمذي على شيخنا الإمام العالم المحدث سيدي أبي الحسن علي البطوي⁽²⁾ رحمة الله علينا وعليهم أجمعين⁽³⁾.

فهؤلاء هم شيوخه كما ورد ذكرهم عند تلميذه ميارة، وهناك آخرون ذكرهم غيره كأبي زيد عبد الرحمن الفاسي في تحفة الأكابر، ومحمد حجي في الزاوية الدلائلية، وهؤلاء هم: سالم السنهوري⁽⁴⁾ و عبد الله الدنوشي⁽⁵⁾، وكان تأثر ابن عاشر بهذا الإمام أعطى أكله في اللحظة نفسها، فنظم باب الحج من منظومته "المرشد المعين على الضروري من علوم الدين" وهو في الديار المقدسة، ونظم باقي الأبواب عند رجوعه للمغرب⁽⁶⁾. وكان أول بيت قاله حينذاك:

وإن ترد ترتيب حجك اسمعا بيانه والذهن منك استجمعا

والجدير بالإشارة أن ابن عاشر ابتداء نظم هذه المنظومة وعمره لا يتجاوز ثماني عشرة سنة. قلله دره.

(1) ولد سنة (953هـ) وتوفي سنة (1050هـ) له حاشية على مختصر خليل تعرف عند طلبة فاس بحاشية الجنان، وذكر القادري في كتابيه النشر والنقاط الدرر أن ابن عاشر من تلاميذ الشيخ المذكور، وتجدر الإشارة إلى أن ابن عاشر ومحمد بن الجنان يعدان مشايخ لنفس التلاميذ.

(2) ولد سنة (967هـ) وتوفي سنة (1039هـ) وهو عالم ذاك مطلع، كثير التقيد مؤثر للخلافة. عن القادري في "النقاط الدرر" (ص 90) و"نشر الثاني" (280/1) وانظر أيضا — غير مأمور — الكتاني في "سلوة الأنفاس" (3/179).

(3) محمد بن أحمد ميارة في "الدر الثمين" (ص 4) د. ط. د. ت. تونس، مكتبة المنار.

(4) وهو من العلماء الذين أخذ عنهم بالشرق في رحلته الحجازية، عرف بمصر فقيهاً مالكيًا ومحدثًا ولد سنة (945هـ) وتوفي سنة (1015هـ) اشتهر لدى المغاربة بشرحه على مختصر خليل. القادري "النقاط الدرر" (ص 48) و"نشر الثاني" (1/131) و"شجرة النور الزكية" (ص 289) ومحمد حجي: "الحركة الفكرية" (248/1).

(5) وهو كذلك من الذين تلقى عنهم الإمام ابن عاشر قيسات من العلوم أثناء رحلته المشرقية، والإمام عبد الله الدنوشي شيخ نحوي وإمام مدقق توفي سنة (1025هـ) شافعي المذهب، كان يهتم بالنظم، وله في ذلك باع طويل، وهذا ما شد ابن عاشر إليه وجعله يتأثر به قال فيه صاحب نشر الثاني: «... إلا أنه كان يعد الشعر سهلا ويمزج بالجد منه هزلا...» (القادري: "نشر الثاني" 401/2) وانظر ترجمة الإمام عبد الله الدنوشي في فهرس أبي سالم العياشي: "اقتضاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر" تح: نفيسة الذهبي (ص 126) منشورات جامعة محمد الخامس الرباط رقم: 1996/33، والزركلي في "الأعلام" (4/232).

(6) عبد الله كنون، مرجع سابق (243/1) بتصرف.

ومن مشايخه أيضاً محمد بن أبي بكر الدلاني⁽¹⁾، وأحمد بن محمد شقرون⁽²⁾، وبركات الخطاب⁽³⁾، والمنجور⁽⁴⁾، وسقين⁽⁵⁾.

فهؤلاء إذن هم مشايخ العلامة سيدي عبد الواحد بن عاشر -رحمه الله- في العلوم الظاهرة من خلال استقصاء المصادر التي أرخت لعلماء هذه الفترة.

إن كل هؤلاء العلماء -رحمهم الله- الذين ذكرهم شيوخ لابن عاشر، منهم من كانت له دروس بجامع القرويين، ومنهم من كان يدرس بالمدرسة المصباحية⁽⁶⁾، ومنهم من كان يدرس بمدرسة الصفارين⁽⁷⁾ وغيرها، كما أن منهم من كان يدرس بمساجد فاس، ومنهم من كان يدرس ببيته. وهكذا على حسب الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشها العلماء في هذه الفترة.

وبهذا ظهر أن ابن عاشر تصدر في عدة علوم كما ذكر ذلك تلميذه ميارة، فكان -رحمه الله- إماماً عالماً عاملاً ورعاً عابداً متفناً في شتى العلوم والفنون، أتقن القراءات السبع والحديث والنحو والإعراب والضبط والرسم وعلوم الكلام والفقه والأصول والتوقيت

(1) محمد بن أبي بكر الدلاني: كان يحضر دروسه ويستفيد منها أكابر أعيان العلماء كأحمد المقرئ والعربي القاسي وعبد الواحد بن عاشر وغيرهم، وابن عاشر ثم له التلمذ على يد هذا الأخير أثناء فرار العلماء من فاس يدينهم خوفاً من بطش ابن المنصور، وأيضاً في هذا الوقت تم سطوع أنوار الزاوية الدلانية كمكان للعلم والعلماء. والشيخ محمد الدلاني ولد سنة (967هـ) وتوفي سنة (1046هـ) (نفسه ص81) وانظر "نشر الثاني" للقادري (1/331-356) و"النقاط الدرر" (ص104) وينظر محمد حجي في "الحركة الفكرية" (510/2) ومسألة تلمذ ابن عاشر على الدلاني تنظر كذلك في "نزعة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي" محمد الصغير الأفرائي، تح: عبد اللطيف الشاذلي (ص396) الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1998م.

(2) ومنهم من يسميه محمد بدل أحمد، كان سيداً صالحاً زاهداً عرف بالفخار، ذكره صاحب تحفة الأكاير من شيوخ ابن عاشر، كان معروفاً بشدة تمسكه بالسنة، توفي سنة 1028هـ عبد الرحمن القاسي: "تحفة الأكاير بمناقب الشيخ عبد القادر" الرباط، مخطوط بالخزانة العامة، رقم 1766د، (ل34) وترجمته كذلك في "النقاط الدرر" (ص75) و"نشر الثاني" (1/225) و"ابتهاج القلوب" (ص424) وترجمته مفصلة عند محمد بن عيشون (مرجع سابق) (ص139).

(3) وهو من المشايخ الذين كانوا مقيمين بمكة المكرمة، أخذ العلم عن والده الخطاب الكبير، اشتغل بالتدريس والتأليف إلى جانب أخيه محمد، ولا شك أن سيدي ابن عاشر تعرف على الشيخ الخطاب في حجة سنة (1008هـ). محمد مخلوف، مرجع سابق، (ص279).

(4) يعد واحداً من الشيوخ الذين أجازوا ابن عاشر، ذكر ذلك العلامة المختار السوسي في "المعسول" (99/13)، والمنجور هو العلامة المشهور ذو التأليف العديدة المقيمة، وصاحب الشهرة بالشرق والمغرب توفي سنة (995هـ) وينظر محمد ميارة، مرجع سابق، (ص17) والقادري "نشر الثاني" (55/1).

(5) وهو كذلك من الذين ذكرهم العلامة المختار السوسي في "المعسول" من مشايخ ابن عاشر بالإجازة، وسقين: هو محمد بن عبد الرحمن الفقيه الخطيب القاضي توفي سنة (1054هـ) (القادري) للنقاط الدرر" (ص120) و"نشر الثاني" (2/29).

(6) المدرسة المصباحية: شيدها السلطان المريني أبو الحسن سنة (747هـ) سميت بالمدرسة المصباحية، لأن الأستاذ أبا الضياء مصباح بن عبد الله البصري المتوفى سنة (750هـ) هو أول من تصدى للتدريس فيها، وتسمى أيضاً مدرسة الحفصة، وكان يدرس بها العلماء النحو والفقه. قال ابن بطوطة الرحالة المغربي: إنه لم ير لا في الشام ولا في مصر ولا في العراق ولا خراسان كذلك مدرسة تحاكيها. (عبد الهادي التازي، مرجع سابق) (2/359) بتصرف.

(7) مدرسة الصفارين: أسسها أبو يوسف يعقوب المريني حوالي سنة (675هـ) فسميت بالمدرسة يعقوبية وأصبحت تعرف فيما بعد بمدرسة الصفارين (نفسه 2/357).

والحساب والتعديل والطب والفرائض والمنطق والبيان والعروض. فهو بذلك كان أشبه ما يكون بجامعة بجميع تخصصاتها تمشي على الأرض⁽¹⁾.

وكان الشيخ ابن عاشر يحفظ نظم ابن زكري⁽²⁾ عن ظهر قلب، كما أعجب كثيراً بكتاب سهم الإصابة⁽³⁾ لما وصل إلى فاس، ومؤلفه يومئذ في تطوان، وقال: «الناس يدورون على العلم، والعلم يدور على العربي الفاسي» والشيخ العربي الفاسي من أقرانه وأصدقائه الذين كانوا يجلسون معه المجلس الواحد عند نفس الشيوخ.

يقول تلميذه محمد بن أحمد ميارة⁽⁴⁾: «ولاشك أنه فاق أشياخه في التفنن في التوجيهات والتعليقات - رحم الله جميعهم-»⁽⁵⁾.

وبالنسبة لمذهب الشيخ عبد الواحد بن عاشر، فهو المذهب المالكي، فقد درس -رحمه الله- في فاس عند علماء مالكية، فكان طبيعياً أن يكون مذهبه هو المذهب المالكي.

وقد درس على علماء شافعية، في كل من مصر ومكة أثناء رحلته الحجازية واستجاز كثيراً منهم، ولكنه بعد رجوعه ظل يفتي ويدرس ويؤلف على المذهب المالكي. قال في أول منظومته "المرشد المعين":

يَقُولُ عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ عَاشِرٍ	مُبْتَدئًا بِاسْمِ الْإِلَهِ الْقَادِرِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَنَا	مِنَ الْعُلُومِ مَا بِهِ كَلَّفَنَا
صَلَّى وَسَلَّمْ عَلَى مُحَمَّدٍ	وآلِهِ وَصَحْبِهِ وَالْمُقْتَدِي
وَبَعْدُ فَالْعَوْنُ مِنَ اللَّهِ الْمَجِيدِ	فِي نَظْمِ آيَاتِ لِلْأَمِّي ثَفِيدِ
فِي عَقْدِ الْأَشْعَرِيِّ وَفَقْهِ مَا لَكَ	وَفِي طَرِيقَةِ الْجَنِيدِ السَّالِكِ

(1) محمد بن أحمد ميارة، مرجع سابق (ص7) بتصرف، ومحمد الكتاني، مرجع سابق، (274/2).
(2) ابن زكري: توفي سنة (900هـ) (بابا التبيكي "نيل الابتهاج بتطريز الديباج" (ص84) مطبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون د.ط، د.ت/1351.

(3) هو كتاب "سهم الإصابة في حكم طابة" لـ محمد العربي الفاسي، ألفه حوالي عام 1035، هذا الكتاب — على صغر حجمه — من أهم ما كتب عن التبغ في ذلك العصر، سواء في المغرب أو المشرق، وقف المؤلف متأملاً أمام هذا المشكل الاجتماعي الذي كثر الحديث عنه، واستعرض أمام عينيه ما قبل وكتب في الموضوع طوال ثلث قرن، ويعرضه بتجرد على قواعد أصول الفقه فألفاه مجافياً لما على العموم، وكتب سهم الإصابة بحثاً عن الحقيقة. (مجموع الدخان، ورقة 19هـ-46هـ مخطوط بالخزانة العامة).

(4) نفسه (ص6).

(5) محمد المختار السوسي "المعسول" (41/13).

فهو -رحمه الله- في هذه المقدمة عرف بنفسه وبعقيدته ومذهبه وطريقته في التصوف، فبالنسبة للمذهب فهو واضح بأنه المذهب المالكي، وقد ألف فيه: تأليف مفيدة سأوردها عند ذكر آثاره.

أما عقيدته فقال: في "عقد الأشعري" وهو بذلك أشعري العقيدة كما هو حال كل المغاربة. والشيخ عبد الواحد بن عاشر واحد من علماء القرن الحادي العاشر الهجري من الذين ألفوا في العقيدة الأشعرية تأليف قيمة نافعة، فهو في منظومته المرشد المعين عقد باباً في أولها قال في أوله:

مُقَدِّمَةٌ لِكِتَابِ الْإِعْتِقَادِ مُعِينَةٌ لِقَارِبِهَا عَلَى الْمُرَادِ

إلى أن قال: كِتَابُ أُمِّ الْقَوَاعِدِ وَمَا انْطَوَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْعَقَائِدِ.

كما أن له تقايد نافعة على العقيدة الكبرى للسنوسي⁽¹⁾، ذكرها العلامة ميارة شارح المرشد المعين ضمن مؤلفاته، وكان ينقل منها كلام الشيخ ابن عاشر بين الحين والآخر في شرحه المذكور⁽²⁾.

وتتميز عقيدة ابن عاشر من خلال منظومته، وبالضبط من حيث منهجه فيها بأنه كان من الذين خلطوا مع العقيدة الأشعرية الفلسفة وعلم الكلام، ليتناسب الرد على خصوم العقائد الإيمانية من الفلاسفة والمبتدعة، يقول الدكتور الحسن العبادي -حفظه الله-: «ومن أمثلة ذلك العقيدة الأشعرية التي نظمها ابن عاشر في أول نظمه ليستفيد منها الأميون كما يقول في أولها، ومع ذلك لم يجد مفراً من أن يركب الأقيسة المنطقية والقضايا المعقدة، من ذلك قوله:

لَوْ لَمْ يَكُ الْقَدَمُ وَصْفُهُ لَزُمَ	خُدُوثُهُ دَوْرٌ تَسْلُسُلُ حُتْمُ
لَوْ أَمَكْنَ الْفَنَاءُ لَا نَتَقَى الْقَدَمُ	لَوْ مَائِلَ الْخَلْقِ خُدُوثُهُ انْحَتَمُ
لَوْ لَمْ يَجِبْ وَصْفُ الْغَنَى لَهُ افْتَقَرُ	لَوْ لَمْ يَكُنْ بَوَاحِدٍ لَمَّا قَدَرُ
لَوْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا مُرِيداً عَالِماً	وَقَادِراً لَمَّا رَأَيْتَ عَالِماً
وَالتَّالِي فِي السَّتِ الْقَضَايَا بَاطِلُ	قَطْعاً مُقَدِّمُ إِذْنُ مُمَائِلُ ⁽³⁾

فهذا ما يمكن أن يقال من حيث عقيدة الرجل، أما تصوفه فقد عرف عنه بأنه صاحب كبار الصوفية في فاس ونواحيها، وأنه لم يفتح الله عليه في العلم حتى عاشرهم.

(1) السنوسي: محمد بن يوسف عالم تلمساني وإمامها صاحب العقائد الكبرى والوسطى والصغرى، وصغرى الصغرى، توفي سنة 895هـ. (الزركلي، مرجع سابق، ص301).

(2) انظر على سبيل المثال الصفحات التالية من الشرح الكبير لميارة: (ص19-24-25-47).

(3) د. الحسن العبادي، الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله العلوي (ص97) مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، 1987.

يقول تلميذه العلامة ميارة وغيره من مؤرخي هذا العصر: «وأخذ طريقة التصوف عن شيخه سيدي محمد التَّجِيسِي الشهير بابن عزيز، فدين الدرب الطويل⁽¹⁾، وقيد عنه كرامات، وكان يحدث بها وعلى يديه فتح عليه بسعة العلم والعمل»⁽²⁾.

وقال الدكتور محمد حججي رحمه الله في تحقيقه لكتاب "نشر المثاني" للقادري عند ترجمته لابن عزيز: «ويكفي في كراماته تخريج ابن عاشر، وبلوغه ما بلغه في العلم ببركته».

والشيخ ابن عزيز بالإضافة إلى كونه شيخه في العلوم الشرعية، فهو شيخه في التصوف، كان فقيهاً راويةً صالحاً متبركاً به، وقال عبد الله الفاسي في كتابه "الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر": «ووصفه تلميذه العلامة أبو محمد عبد الواحد بن عاشر الأنصاري - رحمه الله - فيما رأيته بخطه بالفقيه العارف بالله الزاهد الخاشع السني العالم والعامل العابد ذو الكرامات الربانية، والشوارق العرفانية وقال فيه: شيخني وقودوتي ووسيلتي إلى ربي عز وجل»⁽³⁾.

وجاء في كتاب "منهل الماء المعين في شرح المرشد المعين": «... فكان له حظ -أي ابن عاشر- من العمل في كل باب من أبواب العمل، وذلك ببركة مخالطته للعارف بالله ابن عزيز. قال الشراح: كان الناظم يخالطه مخالطة المريدين لشيخوخ الطريقة ويذكر لنا عنه كرامات، والغالب أن من ظهرت فيه لمعة خير من علماء الظاهر، فإنما ذلك بمخالطة العارفين بالله لأن مخالطتهم نور، كالعز بن عبد السلام⁽⁴⁾ فقد نال ما نال ببركة الشاذلي⁽⁵⁾، وابن دقيق العيد⁽⁶⁾ بمخالطة المرسى⁽⁷⁾ والتقي السبكي⁽⁸⁾ بمخالطة التاج ابن عطاء الله»⁽⁹⁾.

(1) الدرب الطويل: منطقة مشهورة بفاس من عدوة فاس القرويين.

(2) الدر الثمين (ص7) محمد الكتاني (274/2).

(3) عبد الله الفاسي، مرجع سابق (ص124). وانظر أيضاً: محمد بن عيشون، مرجع سابق، (ص264).

(4) توفي سنة (660هـ) الزركلي، مرجع سابق (4/228).

(5) أبو الحسن الشاذلي: ولد سنة (593هـ) وتوفي سنة (656هـ) (كتاب تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها لكتاب هذه الورقات (ص21) دمشق دار إقرأ، 2003م، ط1).

(6) ابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن مطيع القشيري، توفي عام (702هـ) (الطعني محي الدين، طبقات الشاذلية ص199، بيروت، دار الجيل، 1996).

(7) ولد أبو العباس المرسى بمروسة سنة (616هـ) وتوفي سنة (685هـ) (كتاب تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها" (ص22).

(8) السبكي: هو تقي الدين الإمام العلامة الشافعي المذهب توفي سنة (771هـ) (طبقات الشافعية عبد الرحيم

الأسنوي، (350/1) بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/1987).

(9) محمد بدر الدين بن الشاذلي بن أحمد الحموي الحسني "منهل الماء المعين في شرح المرشد المعين" الرباط، مخطوط بالخزانة العامة رقم 2062د.

وللوقوف على منهج ابن عاشر في التصوف، يكفينا الاطلاع على كتاب "التصوف وهوادي التعرف" من منظومته المرشد المعين، وسنجد الأبيات تنطق وتنبك بصدق الرجل في علاقته بربه وفي علاقته بالناس، ومن بين ما قاله رحمه الله:

وَتَوْبَةٌ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ تَجْتَرَمُ تَجِبُ فَوْرًا مُطْلَقًا وَهِيَ النَّدَمُ
بِشَرِّطِ الْإِقْلَاعِ وَنَفْيِ الْإِصْرَارِ وَلَيَتَلَفَى مُمَكِّنًا ذُو اسْتِغْفَارِ

حتى يقول:

يَصْحَبُ شَيْخًا عَارِفَ الْمَسَالِكِ يَقِيهِ فِي طَرَفِهِ الْمَهَالِكِ
يُذَكِّرُهُ اللَّهُ إِذَا رَأَاهُ وَيُوَصِّلُ الْعَبْدَ إِلَى مَوْلَاهُ
وَيَكْثُرُ الذِّكْرُ بِصَفْوِ لُبِّهِ وَالْعَوْنُ فِي جَمِيعِ ذَا بَرِّهِ
يُجَاهِدُ النَّفْسَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَيَتَحَلَّى بِمَقَامَاتِ الْيَقِينِ⁽¹⁾

والصوفية في عصر ابن عاشر كانوا يعتمدون على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، وقواعد التصوف لزروق⁽²⁾ وحكم ابن عطاء الله وشروحها وغيرها⁽³⁾، بل إنه بعد وفاة الشيخ ابن عاشر، أصبح ما كتبه في التصوف معتمداً عند من جاء بعده، يقول أبو سالم العياشي في كتابه "تنبيه ذوي الهمم العالية على الزهد في الدنيا الفانية" يخاطب مريديه وطلبته: «عليكم بمطالعة كتب التصوف وخاصة كتب الغزالي وابن عطاء الله السكندري وابن عاشر»⁽⁴⁾.

ويقول العلامة محمد بن أحمد ميارة تلميذ ابن عاشر وهو يذكر بعض أحوال وأخلاق شيخه: «هو شيخنا الإمام العالم العلامة المتقن الحاج الأبر المجاهد، كان رحمه الله تعالى عالماً عاملاً ورعاً عابداً مفتياً في علوم شتى، حج وجاهد واعتكف، وكان يقوم من الليل ماشاء الله»⁽⁵⁾.

وفي كتاب "بذل المناصحة"⁽⁶⁾: "أن المترجم كان كثير الإنصاف، نزيه النفس، يترنل إلى من دونه ليأخذ عنه، يتولى في الأسواق مآربه بيده ويأشركه بنفسه، وعيب عليه في ذلك،

(1) هذه فقط بعض الأبيات التي انتقيتها من المتن المسمى بالمرشد المعين، مرجع سابق، (ص46).

(2) زروق: توفي سنة (899هـ) (تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها ص37).

(3) عبد الرحمن الفاسي، مرجع سابق (ص9) يتصرف.

(4) أبو سالم العياشي "إتحاف الأخلاء بإجازات المشايخ الأجلاء" تح: محمد الزاهي، بيروت، دار القرب الإسلامي، ط1/1999م.

(5) محمد بن أحمد ميارة، مرجع سابق (ص8).

(6) كتاب "بذل المناصحة في فعل المصافحة" لأحمد بن علي البوسعيدي ألفه حوالي عام 1047هـ، خصص فصلاً منه للكلام على فتنه الدخان. (مجموع الدخان، مرجع سابق، ورقة 46 ظ-56و).

وليس الأمر كما ظن العائب، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ حَمَلَ سِلْعَةً فَقَدْ بَرِيَ مِنَ الْكِبَرِ»⁽¹⁾.

وزاد صاحب "بذل المناصحة" في كلامه عن الشيخ ابن عاشر، وكان إذا مات له قريب لا يصطنع بالحزابين على عادة الناس، فقليل فيه من أجل ذلك بخيل، ومات أخوه وحضرته جنازته، فلما كان عند انصراف الناس قام فقال: إنما منعي اصطناع الحزابين؛ لأنهم يفسدون قراءة القرآن، فلم ينتبه الحزبون لقوله، ولا انتهى الناس عن اصطناعهم، وقال لي مرة: قراءة الحزابين عذر في التخلف عن الجنائز⁽²⁾.

وكان ابن عاشر -رحمه الله- ممن له التبحر في العلوم والمشاركة في الفنون، وكان عالماً عاملاً عابداً ورعاً زاهداً يأكل من كد يمينه، يضرب في الأرض على طلب الحلال، متواضعاً، حسن الأخلاق، ونزله النفس، وكان مثابراً على التعليم، كثير الإنصاف في المباحثة⁽³⁾. وقال صاحب "الدرر البهية": «كان عالماً عاملاً ورعاً زاهداً له باع في الفقه ومشاركة في سائر الفنون، وبالجملية فأمره لا يحتاج لبيان»⁽⁴⁾.

كان يشارك الناس في أفراحهم ويشهد على صحة عقودهم، ومن ذلك ما ذكره صاحب "نشر المثاني" عند الكلام على زواج شيخه القصار: «وصداقهما موجود بشهادة سيدي علي البطوي وسيدي عبد الواحد بن عاشر» وما كان في شهود فاس في مثل هذه الأزمنة إلا الأكابر، وكان الاعتناء بما قديماً أشد من ذلك⁽⁵⁾. يقول محمد بن أبي بكر السهلي عن ابن عاشر: «رحلة راوية، وأذن للخير واعية، طلع من المغرب للمشاركة، وظهر بما كاهللال بين المقارق، وبالجملية فأحسنه تقصر عنه العبارة، ولا تفي بعدها الإشارة»⁽⁶⁾.

(1) الحديث: رواه البيهقي بلفظ «من حل بضاعته» أخرجه وتعبه بقوله: في إسناده ضعف ١ هـ. وذلك لأن فيه سويد بن سعيد وهو ضعيف عن بنية وهو مدلس (وهو هكذا في فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ج 6/رقم 8650، ورواه القضاعي في مسند الشهاب رقم 684، عن جابر بن عبد الله مرفوعاً وكذلك الدليمي (كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني رقم: 6477).
(2) محمد بن الطيب القادري "نشر المثاني" (287/1-288) وقد يسأل سائل عن معنى كلمة الحزابين؟ أقول: جرت العادة في بلاد المغرب الأقصى وبعض البلدان المجاورة منذ عهد متقدم، أن حفاظ كتاب الله يجتمعون على تلاوة نصف جزء من القرآن بعد صلاة الصبح، والنصف الآخر بعد صلاة المغرب جهراً وجماعاً ويسمونهم بالحزب الراتب، ويجتمعون بصفة استثنائية عند موت أحد من الناس من أجل ختم القرآن مرة أو مرات وينقش الطريقة والشيخ ابن عاشر إنما أنكر عليهم ذلك لأنهم يفسدون القراءة، ولا أحد ينكر مكانة ابن عاشر في علم القراءات القرآنية، ولعل كتابه "شرح مورد الظمان في علم رسم القرآن" وكتاب "تحقيق المباني" يشهدان له.

(3) محمد الكتاني، مرجع سابق، ج 2/ص 244. وانظر كذلك ابن عجيبة، أزهار البستان في طبقات الأعيان ص 160، مخطوط بالخزانة العامة الرباط رقم 417 خم.

(4) مولاي إدريس بن مولاي أحمد، مرجع سابق، (ص 363).

(5) القادري "نشر المثاني" (94/1 و 134/3) يتصرف.

(6) محمد بن أبي بكر السهلي، شرحه على ابن عاشر المسمى "الفتح المبين" مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 375/د 2.

رحل الشيخ ابن عاشر إلى المشرق، قاصداً زيارة بيت الله الحرام، وقبر الرسول عليه الصلاة والسلام سنة ثمانية وألف، فطاف في ذهابه ببلاد الأندلس، ثم انتقل إلى بلاد المشرق، ومنها إلى مكة المكرمة، فأدى مناسك الحج بها، واتصل بعلمائها، وتوثقت الصلة بينه وبين كثير منهم، ثم رحل إلى المدينة المنورة، واتصل بعلمائها الذين استفاد منهم الكثير، ثم رجع إلى بلده المغرب متحدثاً في كل مجمع عن الآثار والمشاهد التي مر بها، وعن العلماء وما استفاده منهم من علم، وما اتصفوا به من صفات الإجلال والتقدير والاحترام في الحرم المكي والمدني عند العامة والخاصة، رجع الشيخ إلى بلده فاستقر به المقام بفاس التي قضى بها بقية عمره⁽¹⁾.

وللأسف الشديد كل المراجع التي أرخت لهذه الفترة، لم تشف الغليل في رحلة ابن عاشر هذه، واكتفت بإشارات عابرة. والذي عرفته من خلال البحث في المصادر والمراجع أنه حج مع أبي عبد الله محمد الأكبر بن محمد بن يوسف الفاسي⁽²⁾، الذي توفي بمكة سنة 1008 هـ. ولا يخفى على أحد دور الرحلة في تحصيل الفوائد لمن أراد التضلع في العلم كما نبه على ذلك العلامة ابن خلدون حيث أشاد بعلماء الأندلس الذين تعودوا الرحلة لتلقي العلم من أربابه في المشرق.

وبعد حجه هذا، رجع إلى فاس فاشتغل بالتدريس والتأليف والجهاد إلى أن توفي شهيداً رحمه الله، يقول تلميذه أبو بكر بن يوسف السكتاني المغربي: «كان رحمه الله آية في الفهم والتحقيق في الفنون، ومواظباً على العبادة والدين، ومع ذلك لم تفته دنياه كما لم تفته أخراه، سبحان من خصه بذلك سبحانه»⁽³⁾.

يقول محمد حجي - رحمه الله -: «تميز عصر المترجم بوجود ظاهرة غريبة... ألا وهي كثرة تطوع العلماء ومشاركتهم الفعلية في المعارك وحراسة الثغور...، وذلك لما تسلم أمراء الزوايا أزمة السلطة في أواخر دولة السعديين، فتنافسوا بدورهم في أعمال الجهاد، وكل هذا جعل ابن عاشر يكون واحداً من بين أولئك الأعلام أرباب السيوف والأقلام»⁽⁴⁾.

(1) البلمعشي أحمد يكن، مرجع سابق (ص 63).

(2) كتاب "تراجم علماء فاسيين" مؤلف جماعي، الرباط مكتبة علال الفاسي، مخطوط ضمن مجموع رقم 676 ع/ل 136. وانظر أيضاً عبد الرحمن الفاسي، مرجع سابق (ص 513).

(3) العباس بن إبراهيم التعارجي "الإعلام بمن حل مراکش وأغامت من الأعلام" (209/3) الرباط المطبعة الملكية، 1976، وأبو بكر بن يوسف السكتاني المذكور ترجمته في نفس الصفحة. وستأتي ترجمته قريباً مع التلاميذ.

(4) محمد حجي "الحركة الفكرية" (198/1) بتصرف.

هذا ولم يكن العلماء دعاة نظريات يرتضون بالمواقع الخلفية، ولكن لهم وجود دائم في المقدمة، يؤكد أن مواقفهم السياسية صادرة عن اقتناع وإيمان، ولهذا نجد فيهم عدداً كبيراً من الذين شاركوا في مختلف المعارك وتحصنوا بعدد من الرباطات من أمثال أبي المحاسن وابن عاشر⁽¹⁾.

بدأت أول بوادر جهاد الشيخ عبد الواحد بن عاشر، بعد حادثة تسليم السلطان محمد الشيخ المأمون ميناء العرائش لإسبانيا سنة 1017هـ، وطلبه من علماء فاس أن يفتوا له بجواز ما فعل⁽²⁾، حيث كان المترجم من الرافضين للإفتاء بذلك، وأبى عليه إيمانه أن يتبع هواه ويجاريه في باطله، فاختفى من الساحة وذهب إلى البادية، فكان يظهر حيناً بالزاوية الدلانية بجوار محمد بن أبي بكر الدلاني، وحيناً بتطوان بجوار الشيخ مولاي الطيب الوزاني، وحيناً آخر يسلا بجوار المجاهد العياشي⁽³⁾.

وقصة ذلك أن السلطان المذكور لما انهزم أمام أخيه زيدان، لجأ بأهله إلى العرائش عام 1017هـ. ثم اجتاز منها إلى إسبانيا لاستصراخ ملكها، وطلب عونه لمحاربة أخيه زيدان، وتعهده له بأن يتنازل له عن ميناء العرائش، الذي طالما تشوقت إسبانيا لامتلاكه، وأن يترك عنده أولاده وحشمه رهناً حتى يوفي له بذلك، فأجابته ملك إسبانيا حينئذ إلى ما طلب من مساعدته، وتم الأمر على ذلك.

وقام في فاس الشريف أحمد بن إدريس العمراني⁽⁴⁾، ودار على مجالس العلم منادياً بالجهاد والخروج لإغاثة سكان العرائش... ولما اشتد غضب الناس على محمد الشيخ المأمون، وكثر النكير عليه لسوء ما فعل، أراد أن يستر فضيحتة، فكتب رسالة إلى علماء فاس يستفتيهم في اقتداء أولاده الذين تركهم رهناً بإسبانيا بالتنازل عن ميناء العرائش، ذاكراً أنه لما دخل إسبانيا كرهاً بأهله، متعه النصراني من الخروج منها حتى يتعهد لهم بالتنازل عن العرائش، وأنهم ما تركوه يعود إلى المغرب حتى ترك عندهم أولاده رهناً ليفي لهم بالشرط، وسألهم هل يجوز له أن يفدي أولاده ووصفهم ببضعة الرسول، وينقذهم من أيدي النصراني بالتنازل لهم عن ثغر العرائش أم لا؟، وكان استفتاؤه هذا مجرد مكيدة يريد بها استصدار فتوى من العلماء يرر بها

(1) عبد الهادي النازي، مرجع سابق (ص 445).

(2) عبد الوهاب بن منصور، (مرجع سابق) (ص 39).

(3) الناصري، مرجع سابق، (22/6) يتصرف.

(4) أحمد بن إدريس العمراني: الشريف العمراني الجوطي الحسني، توفي سنة 1089 على إثر مرض الطاعون الذي ألم به. (نشر الثاني، مرجع سابق، ج 2/ص 249).

سوء فعله أمام الشعب المهتاج، لأنه لم يستفتهم إلا بعد ما أخلى العرائش من سكانها المسلمين، وسلمها للإسبانيين وفاء بما التزم لهم به⁽¹⁾.

وبعد هذه الحادثة وجد الشيخ عبد الواحد بن عاشور -رحمه الله- لنفسه مسوغاً للانخراط ضمن صفوف جيش المجاهد العياشي، الذي أحدث خللاً في مخططات الصليبيين للاستيلاء على المغرب والانتقام منه على النصر الذي أحرزه عليهم في معركة وادي المخازن.

وهكذا تجند الشيخ عبد الواحد بن عاشور وراء المجاهد العياشي يؤازره بالفتوى الصحيحة الشجاعة، ومن ذلك أن العلامة العياشي لما طلبه الأندلسيون وألحوا عليه في القيام بأمر الجهاد وتحمل مسؤولية الدفاع عن مدينة فاس، أنكر عليه بعض طلبة الوقت وقالوا: لا يحل الجهاد إلا مع الأمير، فكتب له سيدي عبد الواحد بن عاشور وسيدي إبراهيم الكلالي⁽²⁾ وسيدي العربي الفاسي وقالوا بلسان واحد: إن مقاتلة العدو لا تتوقف على وجود السلطان، وجماعة المسلمين تقوم مقامه. ومما ورد في هذه الفتوى قولهم: «...بل في مقدمات ابن رشد ما نصه: وبجاهد العدو مع كل بر وفاجر، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»⁽³⁾ فكيف بهذا الولي الكبير ﷺ؟ والمقصود المجاهد العياشي -رحمه الله-»⁽⁴⁾.

وفعلًا بايع الناس المجاهد العياشي ووافقهم على ذلك قضاة الوقت ونقبأؤه من تامسنا إلى تازة⁽⁵⁾، والسبب في مطالبته إياهم بهذه البيعة، مواجهة الدعاية المغرضة التي صنعت في البلاط السعدي، والقائمة على دعوى أن الجهاد لا يتم إلا مع الإمام أو بإذن منه، وأن فضل الشهادة الثابت في الكتاب والسنة لا يحصل إلا لمن استشهد تحت مظلة الإمام. ومحاولة البلاط السعدي هذه، جاءت كآخر محاولة منه لطمع المجاهد العياشي من الخلف، خاصة بعد أن ثبت لديه أن المواجهة المباشرة ليست بذات جدوى.

لكن كبار العلماء كالشيخ عبد الواحد بن عاشور، والشيخ محمد العربي الفاسي (ت1055) وآخرين، تصدوا لهذه الدعاية المغرضة وفندوها وبذلك فوتت الفرصة على البلاط السعدي⁽⁶⁾.

(1) عبد الوهاب بن منصور، المرجع السابق، (ص40).

(2) توفي 1047هـ/ 1637م (محمد حجي "الحركة الفكرية" 491/2).

(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة، (105/1) باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة. حديث رقم 111.

(4) تفاصيل ذلك تنظر عند الإفراني في "نزهة الحادي" مرجع سابق، (ص383) وفي كتاب "المنصوفة ودورهم في صد الغزو الصليبي في عهد السعديين" لمحمد نجيم (ص295-299) مرجع سابق. وفي الاستقصا (74/6).

(5) تامسنا: بلاد الشاوية من بلاد المغرب، تجمع كلاً من عمالي خريكة وسطاط حالياً.

(6) محمد نجيم، مرجع سابق (ص229) وينظر أيضاً محمد حجي في كتابه "الزاوية الدلائلية" مرجع سابق، (ص145).

ومن القضايا المتصلة بجهاد سيدي عبد الواحد بن عاشر، ما طرأ إبان معركة الخلق الكبرى، حيث تبين أن جماعة من الناس والوا الكفار ينصحوهم، وقطعوا البيع والشراء على الخلق، وخصوا به أنفسهم، وصادقوا النصارى وأمدوهم بالطعام والسلاح.

يقول الإفرائي: «وكان الإمام سيدي عبد الواحد بن عاشر -رحمه الله- لم يجب عن ذلك إلى أن رأى بعينه حين قدم لسلا بقصد المrapطة، فرأى الأندلسيين يحملون الطعام للكفار، ويعلمونهم بعورة المسلمين، فأفتى بجواز مقاتلتهم، وحكم في رقابهم السيف أياماً إلى أن أخذ بدعتهم وجمع الكلمة بهم»⁽¹⁾.

وصدرت للإمام عبد الواحد بن عاشر بعد معركة الخلق الكبرى، عدة فتاوى كانت لها صلة وثيقة بالأحداث التي يعيشها، فأفتى -رحمه الله- في حكم الاتجار مع الأعداء، وأفتى في مسألة: هل يجوز اقتداء الأسرى بالطعام أو السلاح أو الخنازير أو الخمر؟ يعني هل يجوز اقتداؤهم بما هو حرام شرعاً، أو ما يحرم التعامل به مع الأعداء؟ وأفتى في ظاهرة بيع المسلمين للنصارى كعبيد وسخرة، وأفتى فيمن يحال على الأعداء فيخرجهم من أجل الهجوم على المسلمين بعد أن يتفق مع المسلمين على ذلك، هل يجوز ذلك أم لا؟ وفي حالة ما إذا قتلوا أحداً من المسلمين أو أسروه فهل يتحمل الفاعل وزر ذلك أم لا؟⁽²⁾.

فهذا ما أمكنني قوله عن جهاد سيدي عبد الواحد بن عاشر -رحمه الله-، فهو بالإضافة إلى اشتغاله بالتدريس والتأليف، شارك المجاهد العياشي في جهاده، ولولا اشتهاره بشدته على أهل الزيغ والظلم والنفاق وعدم مجاملته لهم، أو محاباتهم على حساب الدين، مادبروا مؤامرة اغتياله كما ستعرف ذلك عند الكلام على وفاته.

(1) الإفرائي: مرجع سابق (ص386)، وانظر كذلك الناصري في "الاستقصا" (74/6-75-76).

(2) محمد نجيم، مرجع سابق، (ص309) إلى (ص312) بتصرف وانظر أيضا كتاب "الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعديين إلى ما قبل الحماية" دراسة وتحليل لحسن البوي (ص192-128) طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب 1998م.

المبحث الثاني

آثاره وتلاميذه

في هذا المبحث سأعرض -بحول الله- بمجمل آثار سيدي عبد الواحد بن عاشر الفقهية وغيرها، كما سأذكر تلاميذه الذين انتفعوا بعلمه، ونفع الله تعالى بهم، و سأتكلم عن مناظراته وبعض أشعاره وإجازاته وفتاويه، إلى أن أصل في نهاية المطاف إلى حادثة وفاته.

أ) تلاميذه

لقد بارك الله في عمر الشيخ سيدي عبد الواحد بن عاشر -رحمه الله-، إذ إنه لم يعيش سوى خمسين عاماً، ومع ذلك وجدناه درّس وحج وألف وجاهد ودّرّس وتلمذ عليه طلبة عصره، فتخرج لديه بفضل الله العلماء النجباء النافعون.

- محمد بن أحمد ميارة:

وهو أول من يتبادر إلى الذهن عند التفكير في تلاميذ ابن عاشر رحمه الله، وهو العلامة محمد بن أحمد ميارة المتوفى سنة (1072هـ) الذي تلمذ على يديه، وهو أول من عرف فضله وبان عليه أثره، ويكفي أنه كان أول من شرح "المرشد المعين" وسماه: "الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين"، وأنه كان أول من ترجم لابن عاشر وعرف به وبشيوخة ودراسته وبعض أحواله، وكان أول من درّس منظومة ابن عاشر، قال فيه أبو سالم العياشي في فهرسته: «الفقيه المتقن، [ومن التلمذ له على كل طالب متعين]⁽¹⁾، سمعت عليه جملة من كتب الفقه، وسمعت من لفظه شرحه الصغير على المرشد المعين بأجمعه»⁽²⁾. ولو لم يتخرج على ابن عاشر إلا ميارة لكان كافياً، ولكن القائمة ما زالت طويلة. وإن ميارة هذا شرح المرشد المعين بشرحين: أولهما: المذكور سابقاً، وثانيهما: وهو مختصر الدر

(1) جاء في تعليق محقق "اقتفاء الأثر" (ص114): «إضافة من النسخ الخمس».

(2) اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر (ص153)، وهو فهرس لأبي سالم العياشي.

الثمين، وله -رحمه الله- مؤلفات قيمة، وتخرج عليه علماء أفذاذ، وحياته حافلة بالعطاء⁽¹⁾، وكم هو جدير بدراسة حوله تبرز مزاياه وفضله في المذهب المالكي، يقول القادري في "التقاط الدرر": «وبعد ضحى يوم الثلاثاء ثالث جهادى الثانية عام اثنين وسبعين وألف، توفي مالك زمانه أبو عبد الله محمد بن أحمد ميارة»⁽²⁾.

وكان محمد بن أحمد ميارة يقول: «إذا جالستُ الشيخ المقرئ وجدت العلم كله واضحاً، وإذا جالستُ الشيخ ابن عاشور وجدته كله مشكلاً، يشير إلى كون المقرئ حافظاً ينقل ولا ينقد، وابن عاشور ينقد ويحك ويبحث»⁽³⁾، وعلق المؤرخ محمد الإفرائي على هذا بقوله: «يشير إلى أن المقرئ كان حافظاً لا يتعقب المسائل، وابن عاشور كان نقاداً يحك المسائل حتى يستنبط منها أموراً تنشط الأنظار وتحير الأفكار»⁽⁴⁾، وقال العلامة محمد المختار السوسي⁽⁵⁾ -رحمه الله- في ترجمة سيدي الحفوظ الأدوزي (ت 1351هـ): «... فإنه كالمرآة المجلوة تشف كل ما تقابله، ولعله مثل ابن عاشور فيما يحكى عن تدقيقاته في تدريسه حتى ليقول من يلازمونه، عكس أحمد المقرئ فيما ذكر عنهما»⁽⁶⁾.

وهذا هو السبب في أن تلاميذ ابن عاشور في عصره يعدون على الأصابع، ولكن كل واحد منهم كان أمة وحده، فانتفع بهم الجلم الفقير من الطلبة، ومنذ عصره إلى الآن ظل المالكية يتعلمون عليه عن طريق حفظ منظومته المرشد المعين ودراستها وتدريسها، وبذلك فإن قائمة تلاميذه لم تنته بعد.

وكان الشيخ ميارة -رحمه الله- في علاقة حميمة مع شيخه ابن عاشور، والدليل على ذلك أنه لا يحليه في شرحه المشهور إلا بقوله شيخنا العلامة الأبر الإمام، وكان كثيراً ما يلتصم المخارج الحسنة للأقوال الفقهية لشيخه.

(1) ميارة: هو محمد بن أحمد الفاسي، اشتهر بنباهته، وكثرة تأليفه وحسن استحضاره للنوازل إلى جانب اعتناؤه بالتقيد والتدريس، انتفع كثيراً بشيخه الإمام عبد الواحد بن عاشور، شرح تحفة ابن عاصم الغرناطي في كتابه: "الاتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام"، وشرح المنظومة الالامية التي نظمها علي بن قاسم الزقاق في كتابه: "شرح لامية الزقاق". وله تذييل على لامية الزقاق سماه: "تكميل المنهاج المنتخب"، وشرحه في كتاب: تحفة الأصحاب والرفقة ببعض مسائل بيع الصلقة. وله أيضاً كتاب: "نصيحة المغرير وكفاية المضطرب في التفريق بين المسلمين ما يوله رب العالمين ولا جاء به الرسول الأمين". ممن ترجم له: ع. الفاسي، الانتهاج ص 194، ع. الفاسي، الإعلام عن غير الإفرائي في الصلقة ص 140 والقادري في النشر، ج 2/ ص 120، الالتقاط: 151، ابن عجيبة، ازهار البستان: 253، الكتاني: السلوة ج 1/ 167، محمد مخلوف: الشجرة، ص 309، محمد حجي، الحركة ج 2/ ص 371 وغيرهم بتصرف.

(2) القادري "التقاط الدرر" (ص 151).

(3) محمد بن أحمد الحضيكي، المناقب (56/2) الدار البيضاء المطبعة العربية، د. ط، د. ت.

(4) الإفرائي، الصلقة، ص 140، مرجع سابق.

(5) هو علامة سوس الشهر ألف في التصوف والتاريخ والأدب والسياسة توفي 29 ربيع الثاني 1383م/17 نوفمبر 1963م.

(6) محمد المختار السوسي، العسول، (228/5) د. ط، د. ت.

— ومن أخذ عن ابن عاشور الشيخ عبد القادر القاسي⁽¹⁾، وأبو العباس الحارثي⁽²⁾، ومحمد بن سعيد المرغيثي السوسي⁽³⁾، ومحمد بن محمد بن عطية السللاوي⁽⁴⁾، وعبد الله بن محمد بن أحمد العياشي⁽⁵⁾، وعبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي⁽⁶⁾، وأحمد بن علي السوسي البوسعيدي⁽⁷⁾، وحمدون الأبار⁽⁸⁾.

القول في القادري في "النشر": «ويروي الأصول عن عميه أبي زيد عبد الرحمن، وأبي عبد الله محمد العربي، والقاضي ابن أبي النعيم، وأبي محمد عبد الواحد بن أحمد بن عاشور الأنصاري... ويروي الفقه عن والده أبي الحسن علي وعميه أبي زيد، ومحمد العربي، وابن أبي النعيم، والمقري، وأبي محمد عبد الواحد ابن عاشور، والجنان. ويقول ابنه في كتابه التحفة: (وقرأ على جماعة من الأشيخ منهم... وأخذ الشاطبية بمضمونها سماعا على ابن عاشور المذكور)»، وقد ذكر هو بنفسه في إجازته للشيخ البوسي أن من بين مشايخه الذين أجازوه العلامة ابن عاشور توفي الشيخ عبد القادر القاسي سنة (1091هـ) (ترجمته عند القادري في "النشر" (272/2-273) و(ص210) و(342/2) و"القطايع الدرر" (ص217) وانظر أيضا "تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر" لابنه عبد الرحمن القاسي مرجع سابق (ص30).

(2) وهو ابن الشيخ أبي بكر الدلاني المتوفى سنة 1051هـ (محمد مخلوف، مرجع سابق، (ص299) و(ص301).
(3) محمد بن سعيد المرغيثي السوسي توفي سنة 1089هـ، وكان من الذين تأثروا بابن عاشور في مسألة النظم، فنظم علم التوقيت (الفلك) وسماه المقنع، وهو من الكتب التي تدرس ببعض المدارس العتيقة، يقول الدكتور الحسن العبادي: «وتلقى عن عدد من الشيوخ الكبار، مثل.... وعبد الواحد بن عاشور وغيرهم (ترجمته في "الإعلام" للعباس بن إبراهيم، (304/5)، وانظر الحسن العبادي "فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام" (ص217) منشورات كلية الشريعة بأكادير، جامعة القرويين رقم5، ط1/1999م.

(4) دفين الرملة بفاس المتوفى سنة 1052هـ، يقول القادري في "نشر الثاني": «العلامة المدرس الولي الصالح، شيخ الطريقة والريفة، له اتباع وتلامذة، وللناس فيه اعتقاد، له اجتهاد في العلم... أخذ عن العلامة ابن عاشور»، وقال عنه الحسن السايح: «قرأ في سلا على عبد الله بن حسون وعلي أبيه وأخذ في فاس عن الأئمة: القصار، والمقري، وابن عاشور، إلى أن تخرج عالما كبيرا، وكان مجتهدا في تدريس العلم والقرآن وانتفع به خلق كثير من الطلبة والعامة». محمد البشير ظافر الأزهرى "اليواقيت القيمة" وهو الكتاب المسمى "طبقات المالكية" (ص132) القاهرة، دار الآفاق العربية، د.ط. 2000م. ومحمد حجي، (446/2)، والقادري، "نشر الثاني" (25/2)، والحسن السايح "الحضارة الإسلامية في المغرب" (ص301).

(1) يقول عنه محمد حجي: «عبد الله العياشي الذي اهتمت ثقافته في فاس، وأجازته من أعلامها عبد الواحد بن عاشور». ويقول القادري في النشر: «وصاحب الترجمة هو مادح المرشد العين بقوله:

عَلَيْكَ إِذَا رُمْتُ الْمَهْدَى وَطَرِيقَهُ
وَيَا لِدَيْنٍ لِلْمَوْلَى الْكَرِيمِ تَدِينُ
وَمَا هُوَ إِلَّا مُرْشِدٌ وَمُعِينُ
بِحِفْظِ لِنَظْمٍ كَالْجَمَانِ فَصُولُهُ

وذكر ميارة هذه الأبيات في شرحه الكبير للمرشد المعين، وذكر فيه أن الحامل له على شرحه ثانيا هو صاحب الترجمة -أي عبد الله العياشي-، وقال في مختصر الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين في سياق حديثه عن الزيارة التي قام بها للمجاهد محمد العياشي بسلا، ما نصه: «فاجتمعت إذ ذاك بنجله السيد الموفق، الرشيد العالم المهام، حجة الله في الإسلام، ذي العقل الراجح والمهدي الواضح، عهود من الآباء توارثتها الأبناء، المواضع الخاشع، صاحب القلم البارع، سيدي وسندي أبي محمد عبد الله - سلمه الله من كل مكروه ووقاه - وذكر أن صاحب الترجمة هو الذي حضه على اختصار الشرح المذكور، بعد أن طالع جلّه وسر به كل السرور، وحسنه على تقديم ذلك على جميع الأمور» وتوفي عبد الله العياشي: ت 1073هـ. القادري "نشر الثاني" (133/2)، ومحمد حجي "المراكز الثقافية المغربية في العصر السعدي الثاني" (26-27)، و"القطايع الدرر" (ص156)، و"الزاوية الدلانية" (ص158)، ومحمد ميارة "مختصر الدر الثمين" (ص2)، وانظر أيضا "الاستقصا" (84/6).

(2) المتوفى سنة 1090هـ، يقول عن نفسه ذاكرا مشايخه في كل علم: «وأما الفقه، فغن شيخنا الإمام أبي زيد المذكور، وعن شيخنا ابن أبي النعيم، وعن أبي العباس المقري، وعن الشيخ الأستاذ الفقيه النظار الناسك شيخ الجماعة الحاج الأبر أبي محمد عبد الواحد بن عاشور الأندلسي الأنصاري (القادري)، "نشر الثاني" (261/2).

(3) توفي سنة (1046هـ) يقول عنه القادري: «أخذ صاحب الترجمة عن عدة مشايخ... وعن سيدي عبد الواحد بن عاشور» المرجع السابق، (359/1).

(4) المتوفى سنة 1071هـ قال عنه القادري: «وأخذ صاحب الترجمة عن جماعة من أعيان عصره، كالشيخ أبي محمد عبد الواحد بن عاشور» المرجع السابق، (109/2).

ومحمد بن أحمد بن يوسف الفاسي⁽¹⁾، وحمدون بن محمد المزوار⁽²⁾، ومحمد بن محمد بن سودة⁽³⁾، وأحمد بن عبد الرحمن بن جلال⁽⁴⁾ وأبو بكر بن يوسف السكتاني⁽⁵⁾ وعبد العزيز بن حسن بن عيسى التواتي⁽⁶⁾.

وكان ابن عاشر -رحمه الله- يميز كثيراً من أهل العلم دون أن يراعي أهلية المجاز، فقد توسع في ذلك توسعاً غريباً، فلا يخصصي الآن عدد الذين أجازهم المترجم، لأنه كان يميز كل من طلب منه ذلك، قال سيدي أحمد بن علي البوسعيدي صاحب كتاب "بذل المناصحة": «وقلت مرة لسيدي عبد الواحد بن عاشر، هؤلاء الذين تميزون لهم، شهدتم لهم بالإتقان؟ فقال: لو لم يميزوا إلا لمن أتقن ما بلغنا شيء»⁽⁷⁾.

وهكذا فقد أجاز المحدث رضوان الجنوي المتوفى سنة 1012هـ⁽⁸⁾، وأجاز الطالب أحمد بن محمد الزموري المتوفى سنة 1057هـ⁽⁹⁾ في القراءات القرآنية عام 1035هـ⁽¹⁰⁾، وأجاز الشيخ البوعناني في الصحيحين والقراءات، وهو من رفاقه وأقرانه في الدراسة⁽¹¹⁾.
فهذا ما تحصل لدي من تلاميذ ابن عاشر سواء من الذين تلقوا عنه مباشرة أو من الذين أجازهم، وهذا كله من خلال متابعة بعض المصادر والمراجع التي أرخت لهذا العصر.

(5) المتوفى سنة 1084هـ، فقيه علامة متضلّع في جميع العلوم، نقله السلطان المولى رشيد لفاس سنة 1077هـ، وولاه الفتيا والخطابة بالقرويين، "النشر" (205/2)، و"الإعلام بمن غير" (ص283)، وأيضاً "إنحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس" لعبد الرحمن بن زيدان، (4/42).

(6) المتوفى سنة 1084هـ، قال فيه القادري: «وحصل علوماً على أئمة فاس، كالعلامة أبي محمد عبد الواحد بن عاشر، وأبي العباس بن عمران وغيرهم» "إنحاف أعلام الناس" (206/2).

(7) المتوفى سنة 1076هـ، قال فيه صاحب "الإعلام بمن غير": «وأخذ عن خاله أبي محمد عبد الواحد بن عاشر...» (ص254).

(8) المتوفى سنة 1079هـ "الإعلام بمن غير" (ص268).

(9) المتوفى سنة 1063هـ، يقول صاحب "الإعلام": أن من تلاميذه العلامة أبو بكر بن يوسف السكتاني المغاربي «... وقرأت على غير هذين الشيخين، وأجازني فيما أذكر إلا قليلاً منهم، فمنهم من أهل فاس المحروسة، كالشيخ الإمام العلامة التقي الصوفي السني ذي الحسب الشهير والنسب الأثير الحاج الرحالة، الأستاذ الفقيه الطيب النبيه، النحوي اللغوي السيد، عبد الواحد بن عاشر الأندلسي... حضرت عليه من النكاحات في المختصر إلى قريب من ختمه، وسمعت عليه الفوائد الكثيرة وأجانباً دقيقة في العلوم، وأجاز لي في موضوعاته في الفقه وغيره نظماً ونثراً، روايتها عنه يطول بنا ذكرها، وقرأت عليه الفاتحة بمدة (مالك يوم الدين) بسنده فيها إلى شمرورث الجني الذي سمعها من الرسول ﷺ وقرأها عليه، فأجازني فيها خصوصاً». (العباس بن إبراهيم، مرجع سابق، (3/290) ينصرف).

(6) ذكر أبو سالم العياشي في رحلته أنه زار بمدينة الطائف بالحجاز، واحداً من تلاميذ ابن عاشر، يدعى عبد العزيز بن حسن بن عيسى التواتي، الذي هاجر إلى المشرق بعد 1040هـ، أي بعد وفاة ابن عاشر (أبو سالم العياشي "الرحلة" (120/2).

(7) الكتاني، فهرس الفهارس (1/408).

(8) المرجع السابق (1/434).

(9) النقاط الدرر (ص163). وللإطلاع على هذه الإجازة بتمامها ينظر محمد حجي "الحركة الفكرية" (1/102).

(10) محمد حجي "الحركة الفكرية" (1/96).

(11) محمد الكتاني، فهرس الفهارس (1/240).

وكان ابن عاشر -رحمه الله- في طريقة تدريسه بالإضافة إلى كونه اشتهر بالتدقيق والبحث، كثير الإنصاف في المناقشات العلمية، وربما أخذ عمن هو أقل منه إيماناً بأن الحكمة ليست وقفاً على من اشتهر، إكباراً للعلماء⁽¹⁾. وكانت دروسه في القرويين متنوعة وامتاز في تعليمه كما امتاز في تأليفه بسلسلة التعبير، وحسن العرض، مع الدقة والبحث والتثبت⁽²⁾.

وإذا علمت أنه كان لا يتولى التدريس بحاضرة فاس إلا المبرزون من العلماء — باعتبار أن المواد الدراسية التي يأخذها الطلبة هناك، تمثل التعليم العالي آنذاك، بخلاف ما كانوا يأخذونه في القرى — عرفت مكانة العلامة سيدي عبد الواحد بن عاشر⁽³⁾.

فقد اتجه إليه الخاصة والعامة لأخذ العلم عنه بمختلف فنونه، كما كانوا يعترضون سبيله في أزقة فاس وأنديتها ومساجدها ودورها، بوابل من الأسئلة التي كان معظمها خارجاً عن كل ما له صلة وطيدة بالأحكام، ومساس بالعبادة مثل الفقه، الشيء الذي أدى بالشيخ إلى قول الأبيات الآتية:

يُزْهِدُنِي فِي الْفِقْهِ أَنِّي لَا أَرَى يُسَائِلُ عَنْهُ غَيْرُ صَنَفَيْنِ فِي الْوَرَى
فَرَوْجَانِ رَامَا رَجْعَةً بَعْدَ بَتَّةٍ وَذَنْبَانِ رَامَا جِيفَةً فَتَعَسَّ رَا⁽⁴⁾

والشيخ ابن عاشر، لم يكن يعطي دروسه في مدرسة واحدة أو جامع واحد، وإنما كان يدرس في جوامع فاس ومدارسها، مثله في ذلك مثل باقي العلماء الذين عرفهم هذا العصر، ولكنه عرف كثيراً في جامع القرويين والمدرسة المصباحية، وكان يدرس جميع الفنون التي تعلمها، ولكنه انفرد بتدريس علم الرسم القرآني، قال صاحب أزهار البستان: «... وكان صاحب الترجمة له اليد الطولى في علوم القراءة يبحث في الجعبري وله حاشية عليه، وانفرد في عصره بعلم الرسم بشرح مورد الظمان»⁽⁵⁾.

(1) عبد الهادي التازي، مرجع سابق، ج 2/ ص 219، بتصرف.

(2) الحركة الفكرية، محمد حجي (102/1).

(3) محمد حجي، ظروف عيش الأساتذة والطلبة في عهد السعديين، ص 5، بتصرف.

(4) البلمعشي أحمد يكن، مرجع سابق، ص 63.

(5) ابن عجيبة، مرجع سابق، ص 160. وانظر كذلك محمد بن جعفر الكتاني، مرجع سابق، ج 2/ ص 274. والجعبري المذكور، هو برهان الدين أبو اسحاق ولد سنة 640هـ بربض قلعة جعبر وتوفي سنة 732هـ. (أحمد الزبيدي، الجعبري ومنهجه في كثر المعاني في شرح حرز الأمان مع تحقيق نموذج من الكثر، ج 1/ 39، الرباط، طبعة وزارة الأوقاف).

كان العلامة ابن عاشر متبحراً في علوم القرآن وخاصة علم الرسم، وهو من الذين نقلوا كثيراً من الجعبري، نقل عنه في كتابه القيم "فتح المنان بشرح مورد الظمآن"، نقل عن كثر المعاني، وعن "جميلة أرباب المقاصد في شرح عقيلة أتراب القصائد" وهما معاً للجعبري، نقل نصوحاً كثيرة وطويلة عن كل منهما، يبلغ النص المنقول أحياناً كثيرة نصف صفحة أو أكثر من النصف⁽¹⁾.

(ب) تأليفه

ألف العلامة عبد الواحد بن عاشر - رحمه الله - تأليف عدة تشمل عدة فنون ذكرها غير واحد من الذين تعرضوا لحياته، ومن خلال متابعة هذه المصادر والتنقيب في فهارس الخزانات العامة والخاصة بالمغرب تبين أن الشيخ ابن عاشر ألف في:

أولاً: القرآن وعلومه

1- "فتح المنان شرح هوو الظمآن في علم رسم القآن"، والكتاب المذكور لمحمد بن محمد بن الخراز المتوفى سنة 711هـ، نظم فيها المقنع والتزيل وغيرهما من كتب الرسم، وفتح المنان هو أحد الشروح الهامة - وربما كان أهمها - لهذه الأرجوزة، توجد منه نسخ بالخزانة العامة بالرباط أرقام: 76، 745، 1939، 2408، ومنه نحو عشرين نسخة بالخزانة الملكية بالرباط، وقد حقق من قبل الطالب الهبطي الإدريسي عبد السلام سنة 1996 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس.

يقول الشيخ ابن عاشر في أوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، يقول العبد الضعيف الملتجئ إلى باب كرم مولاه، الغني به عما سواه، عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري الأندلسي - أصلح الله حاله ومثاله وبلغه من خير الدارين سؤاله وآماله».

2- "تنبيه الخلاه على الإحلاه بتكميل هوو الظمآن" الكتاب حقق من قبل الشيخ زكريا عميرات وطبعته دار الكتب العلمية، يقول سيدي عبد الواحد بن عاشر عن هذا الكتاب:

(1) أحمد الزبيدي، مرجع سابق، ص 450.

«ضمنته بقايا خلافات المصاحف في الحذف وغيره، مما يحتاج إليها من تخطي قراءة نافع إلى غيرها، من سائر قراءات الأئمة السبعة، إذ مازال أذكاء الطلبة الناشئين في هذا الفن وحقاقهم يسألون عن كيفية رسم كثير من المواضع، إذا أخذ فيها بغير مقرأ نافع، فيقصر في الجواب عن مثل هذه المطالب الجلية من اقتصر على المورد - يقصد مورد الظمان -⁽¹⁾.

3- طرأ عجيبة على شرح الإمام أبي عبد الله محمد التنسي لنيل هو «الظمان في الضبط»: ذكره ميارة من مؤلفاته، لم أقف عليه.

4- تحقيق الملباني ذكره غير واحد من مؤلفاته، لم أقف عليه.

5- كتاب الكافي في القراءات ذكره ميارة، لم أقف عليه.

ثانياً: السيرة النبوية

1 شفاه القلب الجديد بشرح بركة المديح، ذكره عبد العزيز بن عبد الله في معجم المفسرين والمحدثين والقراء بالمغرب الأقصى، وذكره الزركلي في الأعلام منسوباً لابن عاشر وهو خطأ ووهم كبير، لأن الكتاب من مؤلفات العلامة الطاهر بن عاشور رحمه الله (ت 1284هـ) وهو مطبوع متداول⁽²⁾.

ثالثاً: العقيدة

1- تقايد على العقيدة الكبرى للسنوسي، ذكره تلميذه ميارة في شرحه على المرشد المعين، وكان ينقل كلامه منها للاستدلال به في عدة مواضع من الشرح المذكور، لم أجده.

2- نظم باب العقيدة وهو أول أبواب المرشد المعين.

رابعاً: الفقه

1- ابتدأ شرحاً على مختصر خليل من أثناء النكاح إلى السلم أجاد فيه وأفاد، والتزم في شرحه هذا نقل لفظ ابن الحاجب ثم لفظ التوضيح، وأضاف إلى ذلك فوائد عجيبة

(1) عبد الواحد بن عاشر "تنبيه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمان" تح: الشيخ زكريا عميرات، ص 282، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ط، د. ت.

(2) البغدادي "إيضاح المكنون" (2/52-378) وانظر الزركلي في "الأعلام" (4/175 و 6/173) وانظر عبد العزيز بن عبد الله في "معجم المفسرين والمحدثين والقراء بالمغرب الأقصى" طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1975.

ونكتاً غريبة، هذا الكلام ذكره ميارة، لم أقف على هذا الكتاب.

2- حاشية على الشرح الصغير على المختصر الخليلي للتائي⁽¹⁾، وهو نفسه المسمى بالدرر في حل ألفاظ المختصر، توجد منه حوالي خمس نسخ بالخزانة الملكية بالرباط، أرقام: 7643، 2598، 5718، 5762، 2842، وتوجد منه نسخ أو نسختان فقط بالخزانة العامة بالرباط أرقام: 284 ج، 6429 ق، والسبب في وجود نسخ كثيرة من هذا الكتاب أنه كان يدرس بالزاوية الدلائية بوصية من الشيخ محمد بن عبد الله البكري الدلائي، فنسخه الكثيرون.

جاء في كتاب سلوة الأنفاس: «ومنها طوره التي قيدها على حاشية نسخته من شرح الإمام التائي الصغير، المسمى بجواهر الدرر على مختصر خليل، قال الشيخ ميارة في شرحه لنظمه لتكميل النهج: «وهي طور جيدة بعضها يتعلق بكلام الشرح المذكور، وبعضها بكلام خليل حل فيها مشكلات، ورفع بها إبهامات، فجراه الله عن المسلمين خيراً، وأعظم له بذلك أجراً» وقال: «وقد أمر بتخريج تلك الطور العالم العلامة الولي الصالح أبو عبد الله سيدي محمد بن أبي بكر - رحمه الله ونفع به وأبقى الخير والبركة في عقبه - فأخرجت في أكثر من عشرين كراساً من القالب الكبير وانتفع بها الناس وانتشرت في البلدان» اهـ.

ومما جاء في مقدمة هذا الكتاب: «... فكان ممن جال في هذا الميدان، ورام التقدم فيه على الأقران - أي شرح مختصر خليل - العلامة التائي - رحمه الله -، أمعن النظر فيه بعينين، فوضع عليه شرحين، ثم تحامل النقاد عليه فيهما بكلام، ونسبوه - رحمه الله - في بعض مسائلها إلى الأوهام، ووقع شرحه الصغير، المسمى بالدرر في حل ألفاظ المختصر، بيد خاتمة المحققين، ورأس الجهابذة الناقدين، شيخ شيوخنا العلامة الخير الدين، الفقيه النظار، الجامع بين علم الأديان وعلم الأبدان، سيدي عبد الواحد بن عاشر الأنصاري - سقاه الله شيايب رضوانه وأذاقه حلاوة غفرانه - فاعتنى بشأنه، واستعمل في ذلك قوة فكره، وحدة ذهنه، حتى أوضح مشكله، وفصل مجمله، فكتب على أصله من الفوائد

(1) التائي: هو محمد بن إبراهيم المتوفى سنة 942هـ، له كتاب "جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر"، ويعرف بالشرح الصغير، وله "فتح الجليل شرح مختصر خليل" وهو شرحه الكبير، وهذا الشرح فيه مواضع كثيرة جداً حصل له فيها الوهم نقلًا وتقريرًا ومختارًا، وهو ما استدركه عليه العلامة ابن عاشر. (نيل الابتهاج: ص 336، توشيح الديباج: ص 286 بتصرف).

العجبية، والفرائد الغريبة، حواشي مفرقة في الطرر، وحق لها أن تسمى الدرر، وأظهر في ذلك من التحقيق، وما أبدته قريحته من التدقيق، ما يشهد له بأن له اليد في الفقه ومسائله، ومعرفته بتحقيق أصوله ورسائله، من إيراد أبحاث وعزو أنقال، وحل مقفل وتنظير في أقوال، وإبداء إشكالات وتوجيهها، وتصويبات وتبسيهات، وغير ذلك مما ستراه في محله، وترد عذبه الزلال في منهله»⁽¹⁾.

والكتاب المذكور فيه حوالي 337 لوحة، مسطرتة 38، حجم كبير، خط مغربي مقروء مؤرخ بعام 1046هـ.

3- نظم في النكاح وتوابعه من طلاق وغيره، مخطوط بالخرانة العامة بالرباط، رقم 1238د، وتوجد منه نسخة أخرى بالخرانة الملكية رقم 6839، ويضم حوالي 350 بيتاً وتوجد عندي والحمد لله النسختان المذكورتان، أولها قوله رحمه الله:

الْقَوْلُ فِيمَا جَاءَ فِي النِّكَاحِ وَمَا بِهِ يَصِحُّ بِاتِّصَاحِ

4- نظم باب الطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج ضمن كتابه المسمى "المبشّر على الضروري من علم الدين".

5- له رسالة عجبية في عمل الربيع المجيب⁽²⁾ في نحو مائة وثلاثين بيتاً من الرجز، توجد نسخة منها بالخرانة العامة بالرباط تحت رقم 2055د ضمن مجموع من 167 إلى ص 173، ولكنني عندما طلبت هذا المجموع وجدتها متروعة من محلها ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

والنسخة التي عندي من هذه الرسالة وجدتها بخرانة علال الفاسي بالرباط تحت رقم 606ع ضمن مجموع من ص 512 إلى ص 524 أولها.

(1) حاشية ابن عاشور على خليل، مخطوط بالخرانة العامة بالرباط تحت رقم (642ق) بتصرف.

(2) الربيع المجيب: يقول محمد بن علي بن عمرو الأغراوي الفاسي في كتابه "إنحاف المباشر لنظم ابن عاشور" في شرح البيت الثاني من المنظومة المذكورة: «أي فالربيع المجيب أي الموسومة فيه الجيوب أي الخطوط المستقيمة القائم بعضها على بعض، قال في المختار: وجبت البلاد بضم الجيم وكسرهما من باب قال وباع، واجتبتها قطعنها، وبه فسر الجيب في قوله تعالى: «وأدخل يدك في جيبك»، وعلى هذا فوجه تسميتها بالجيوب، كون المسطرة قطعت المنكوسة، والمنكوسة قطعت المسطرة، وفي القاموس: وجيب الأرض مدخلها ولا شك أن هذه الخطوط مدخل لهذا العلم، وبذلك فاستمداده من علم الهندسة». عن "إنحاف المباشر" (ص 6) بتصرف، طبعة فاس الحجرية 1317هـ.

قَالَ ابْنُ عَاشِرٍ: إِلَّا هِيَ أَحْمَدُ مَصْلِيًّا عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدُ
وَيَعْدُ ذَا فَالرُّبْعُ الْحَيِّبُ لِلْوَقْتِ قِسْطُاسُ قَوْمِ أَصَوْبُ
نَظَّمْتُ فِي رُسُومِهِ مُقَدِّمَةً وَعِلْمُهُ عِشْرِينَ بَاباً مُحْكَمَةً

وهذه القصيدة عليها شرح لمحمد بن علي بن عمرو الأغزاوي الفاسي المتوفى سنة 1340هـ/ 1922م سماه إتخاف المباشر، لنظم ابن عاشر، وقد طبع بفاس 1317هـ/ 1897م.

خامساً: اللغة العربية

1- قصيدة في النحو⁽¹⁾، تقع في 76 بيتاً، أولها:

قَالَ ابْنُ عَاشِرٍ حَمَدْتُ خَالِقِي مُصْلِيًّا عَلَى النَّبِيِّ الصَّادِقِ

2- تقييد في الاتباع والتوكيد⁽²⁾، أوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله إله الأولين والآخرين، وصلى الله على محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وذريته المنتجبين، وعترته الهادين المهديين، وسلم كثيراً. قال عبد الواحد بن علي: هذا كتاب الاتباع والتوكيد دعانا إلى تأليفه إغفال سلفنا أفراد كتاب فيهما شاف في استيعابهما وتقصيهما، مع كثرة استعمال العرب لهما، واستيعابهم في الكلام لهما، حتى قال بعضهم وقد سئل عن كلمة من الاتباع ما معناها؟ فقال: شيء نئذ به كلامنا أي نقويه ونثبته، يقال وتدت الوتد أتده وتدأ، إذا أثبتته في حائط أو أرض، فأنا وأتد وهو موتود والواتد أيضاً المنتصب الثابت...».

سادساً: التصوف

1- نظم فيه باباً ضمن منظومته "المرشد المعين" سماه كتاب مبادي التصوف وهوادي التعرف وهو خاتمة المنظومة.

(1) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم (D1648/1695).

(2) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 505د، ضمن مجموع من لوحة 158 إلى لوحة 179 مسطرتة 20، نسخة جيدة مكتوبة بخط مغربي واضح.

سابعاً: رسائله العلمية في مختلف المجالات

1- سيم الدور السبعة⁽¹⁾.

2- الجمع بين أصول الدين وفروعه: ذكره أكثر من واحد من بين مؤلفاته، لم أقف عليه.

3- قصيدة في مدح كتاب أنوار التعريف⁽²⁾.

فهذه مؤلفات العلامة سيدي عبد الواحد بن عاشر -رحمه الله- التي اهتمت إليها، وهي كما رأيت تتردد ما بين مخطوط ومفقود ومطبوع، والأمل معقود على الإخوة الباحثين لإخراج هذا التراث إلى الوجود.

ولو لم يؤلف إلا "المرشد المغيث على الصوري من علوم الدين" لكان يكفي خدمة للفقه المالكي، فقد رزق فيه القبول، ولا يزال حياً غصاً طرياً يتناوله المبتدئون بالحفظ والدراسة، بل لا يزال العلماء العارفون يشرحونه إلى يومنا هذا حتى بلغت شروحه فيما وقفت عليه وأحصيته حوالي ثلاثة وخمسين شرحاً ما بين مخطوط ومطبوع، ولولا خوف التطويل لأثبتها بتمامها في هذا التعريف.

لقد كان ابن عاشر -رحمه الله- من العلماء المشاركين، حيث كان يناظر علماء عصره فيبين وجه الصواب في عدة قضايا شائكة، وكان نوازلاً يفتي في النوازل الحادثة ببيته، كما أنه كان يقول الشعر الهادف، وكان يبدي إعجابه بالكتب التي يؤلفها أقرانه العلماء ويقرظها. ومن الذين ناظرهم المترجم، مولاي عبد الله الشريف المتوفى سنة 1089هـ⁽³⁾، وكانت مناظرتة له في الفقه⁽⁴⁾. وناظر أيضاً البوسعيدي في مسألة التدخين مع أنه يعد من تلاميذه، وكان

(1) مخطوط بمكتبة تطوان بالمغرب تحت رقم 881.

(2) توجد بالخزانة الملكية ضمن مجموع تحت رقم 1052.

(3) عبد الله الشريف: ترجمته عند القادري في "النشر" (233/2) و"التقاط الدرر" (ص 208).

(4) عبد الهادي التازي، مرجع سابق (519/2).

هذا الأخير يحيل إلى القول بالإباحة الأصلية ولا يجزم بها⁽¹⁾، والجدير بالإشارة أن بلاء التدخين ظهر أولهما ظهر بالمغرب في هذا العصر.

ولمكانته العلمية في وسط فاس، فإنه كان يهرع إليه لاستفتائه في الأمور العلمية والفقهية، وأحياناً يبدي رأيه في المسائل دون أن يطلب منه، عندما يرى أن غيره لم يشف غليلاً.

ومن بين ما سئل عنه الشيخ عبد الواحد بن عاشر: مسألة الشاة التي يغطسها الجزار في الماء حين الذبح لتحمل الماء لتثقل في الميزان، هل يظهر لحمها، لأنها ماتت في الماء وبردت أجزاؤها مع النجاسة؟ قال السائل: وكنت سألت سيدي علي بن أبي القاسم البطوي، فقال لي: لا تطهر، والبطوي من مشايخ ابن عاشر كما مر، وقال ابن عاشر: تطهر بالفرك الكثير، قال: وأنا أمر أهل الدار بغسلها وعركها كما يغسل الثوب من الوسخ النجس، قلت له -أي السائل-: وما تصنع مع الذي تأكل عند الناس فإنهم لا يطهرونه هكذا؟ قال لي: ليس إلا أن أحمل المسلمين على أنهم يقومون بحق تطهيره كما ينبغي. ١. هـ⁽²⁾.

قال تلميذه محمد بن أحمد ميارة: وقد سئل شيخنا الناظم -رحمه الله- بما نصه: -سيدي رضي الله عنكم- ما جوابكم في مسألة مدير اشترى سلعة في شوال مثلاً، لأجل مبلغه ثلاثة أشهر، فانقضى الأجل مهل المحرم، وهذه السلعة ليس لها في ملكه سوى ثلاثة أشهر، ولم يحل الحول عليها، وثمنها إلى الآن لم يدفعه: هل يجعل ماله من الأصول والعروض في مقابلة ثمنها ويزكيها مع ما كان عنده قبلها، أو يخرجها عما كان بيده في مقابلة ثمنها لربها، ويزكي ما بقي عنده بعد إخراجها؟

وأيضاً مسألة ثانية، إذا اشترى هذا المدير سلعة في آخر ذي الحجة بالنقد، ولم يدفع ثمنها واستهل المحرم، هل يحسب هذه السلعة مع ما بيده من ماله ويزكي الجميع، أولاً يحسبها ولا تجب عليه فيها زكاة؟.

(1) محمد حجي "الحركة الفكرية" (265/1).

(2) محمد بن الطيب القادري "النشر" (ص 287-288).

وأيضاً مسألة الثالثة، إذا اشترى هذا المدير سلعة في ذي القعدة مثلاً، لأجل مبلغه أربعة أشهر، واستهل الخرم. فوجبت عليه الزكاة في ماله هل يزكي قيمة هذه السلعة، أو يخرج قيمتها ويزكي ما عداها؟ بين لنا والسلام.

فأجاب بما نصه: الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، الجواب -والله سبحانه الموفق بمنه للصواب- إن كل ما يشتريه المدير من العروض بنية التجارة، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة وجبت فيه الزكاة، ولم يكن خالص ثمن العرض، سواء كان أصل شرائه بالدين أو اشتراه حلوياً، ولم يكن دفع ثمنه، لم تجب عليه في تلك العروض زكاة، وإنما تلزمه زكاة ما عداه من مال الإدارة كله، من غير أن يسقط من زكاة مال الإدارة بسبب دين تلك العروض التي اشترى شيئاً، اللهم إلا أن يقيم العرض الذي لم يخلص ثمنه حوياً عنده، فإنه إذا حال الحول على مال الإدارة، قوم تلك العروض وزكاهما وجعل الدين المرتب بسبب تلك العروض في ماله من ريع ونحوه، فإن لم يكن عنده ما يجعل في مقابلة الدين، فهذا يسقط الدين الذي عليه مما بيده من مال التجارة ويزكي الباقي، نص على ذلك ابن رشد في المقدمات، وهذا الجواب يكفي للأسئلة الثلاثة.

واعذرني يا أخي في التطويل والمطل، فقد قال إمامنا مالك: «تعلموا لا أدري كما تتعلمون أدري» وأيضاً فالف لا أدري أسلم من الخطأ في مسألة واحدة -والله أعلم-، وبه كتب فقير رحمة ربه الغافر، عبد الواحد بن أحمد بن عاشر -علم الله جهله وأوسعهم والمؤمنين رحمته وفضله- آمين يارب العالمين. اهـ⁽¹⁾.

وقال العلامة ميارة: وفي شرح مرزوق على مختصر الشيخ خليل مانصه: فائدة: سمعت عن بعض من عاصرت من الفقهاء والصالحين أنه كان يقول: من احتاج إلى قتل قملة في ثوبه أو في المسجد على القول بنجاسة ميتتها، فينوي بقتلها الذكاة، ليكون جلدتها طاهراً، فلا يضره، ولا أدري هل رأى ذلك منقولاً، أو قال برأيه إجراء على القواعد، وهو إن كان محتملاً للأبحاث لا بأس به. اهـ، فالقملة إن كانت من مباح الأكل فما ذكره ظاهر، وإن كانت من محرمة أو

(1) محمد بن أحمد ميارة، مرجع سابق، (ص335).

مكروهه، فذلك مبني على أن الزكاة تعمل في الحرم والمكروه كالمباح، وهذا مراده بالإجراء على القواعد -والله أعلم-، وفي هذه الفائدة فائدة أخرى، هي جواز قول الفقيه المقلد برأيه إجراء على القواعد، وهذا ظاهر شائع ذائع كثير في فتوى المتأخرين لا يمكن إنكاره، فانظر مانص عليه غير واحد، أن المقلد لا يفتي إلا إن وجد النص في عين النازلة.

وقد كنت ذكرت مثل ذلك للناظم -رحمه الله- أي ابن عاشر - فقال لي: العمل على جواز قول المقلد برأيه إجراء على القواعد، وإلا بطلت فتاوى هؤلاء المتأخرين المشحونة بما كتب الأحكام⁽¹⁾.

ومما أفتى فيه الشيخ ابن عاشر مسألة الجلسة أو المفتاح (بدل الخلو)، والذي يعني حق البقاء في العقار المستأجر، حيث قال بطلانها ومنعها⁽²⁾. ولا يفوتني أن أنبه إلى أن كثيراً من فتاوى الشيخ ابن عاشر مبثوثة في كتب الفقه المالكي، خاصة تلك التي ألفت بعد القرن الحادي عشر الهجري.

فهذه إذن بعض فتاوى الشيخ الإمام عبد الواحد بن عاشر، التي من خلالها يظهر تفوقه وعلمه، ولكي يتضح لك مستواه بشكل جلي، رأيت أن أجيء ببعض أشعاره التي تعدد غرضها، فمرة يجمع شوارد الفقه وأحكامه في أبيات من الشعر، ومرة يبدي إعجابه بكتاب أو شخصية من الشخصيات التي عاصرتها، وهكذا يظهر وجه آخر في شخصية ابن عاشر، وهو وجه الأديب والشاعر المتمرس. ولا غرابة في ذلك، لأنه كما علمت ألف في النحو واللغة أيضاً.

يقول رحمه الله في مدح مختصر ابن الحاجب وشرحه:

خَلِيلِي خَلِيلٌ قَدْ شَفِّفْتُ بِحُسْنِهِ وَتَوَضَّيْحِهِ صُبْحاً بِزِينَةِ حَاجِيَةِ
وَأَلَيْتُ لَا أَلُوهُ شَرْحاً لِقَامِضٍ مِنْ أَلْوَدِّ يَرْضَاهُ خَلِيلٌ وَحَاجِيَةِ

ومنه في الكتابة على طريق اللغز:

(1) نفسه، (ص 104).

(2) الدسوقي، الحاشية على شرح مختصر خليل للدردير، (433/3) وانظر "العرف والعمل" لعمر الجيادي (ص 475).

لله في خلقه من صنعه عجب
كلم بعين ترى لا الأذن تسمعها
حقائق كادت في الوجود تنقلب
خطابها حاضراً وأهلها ذهبوا (1)
وقال يمدح المجاهد العلامة محمد العياشي - رحمه الله -:

يَا حَادِي الْأَطْعَانِ فِي الرِّيَاسِي	أَبْلَغُ سَلَامِي فَخْرَنَا الْعِيَّاسِي
مَنْ فَضَّلَهُ بَدَا وَنُورُهُ غَدَا	تَغْدُو بِهِ الرُّكْبَانُ وَالْمَوَاشِي
طَوْدُ الْعَلَا عَيْنُ النَّدَى فَرْدُ الرَّدَى	فَرِيدُ وَقْتِهِ الْإِمَامُ الْحَاشِي
لِلَّهِ سَيْفٌ صَارِمٌ وَقَاطِعٌ وَقَاصِمٌ	ظَهَرَ الْعِدَا كَبِيرُهُمُ وَالنَّاشِي
كَمْ غُصَّةٌ جَرَعَهَا صُدُورُهُمْ	حَارَ بِهَا وَاقِفُهُمُ وَالْمَاشِي
يَتْرُكُهُمْ عِنْدَ اللَّقَا رَهْنُ الشَّقَا	صَرَغَى عَلَى الْأَرْضَيْنِ كَالْفَرَاشِ
تُهْنِكُمْ حَيَاتِكُمْ يَا مُسْلِمِينَ	مَا ذَامَ فِيكُمْ سَيِّدِي الْعِيَّاسِي
أَنَامَ لَا شَكَّ الْأَنَامُ الْكَلَّ فِي	ظِلِّ الْأَمَانِ لَيْنَ الْفَرَاشِ
يَا عَادِلِي فِي حُبِّهِ عَذْلَكَ دَعْ	وَلَا تُحَدِّثْنِي حَدِيثَ الْوَاشِي
إِنِّي أَمْرٌ بِالْحُسْنِ مَفْتُونٌ وَعَنْ	جَمِيعِ لَوْمٍ لَأَنِي عَاشِي
هَدِيَّةٌ إِلَى الْكَرَامِ أَنْبَرَتْ	لِلسَّامِعِينَ الْخَيْرَ فِيهِمْ فَاشِي (2)

وبعد ما قفل ابن عاشر - رحمه الله - عامه الخمسين، ونظراً لدوره البارع إلى جانب المجاهد العياشي، واضطراب الأوضاع بفاس في عصر السعديين، ومكانته التي تبوأها من خلال علمه وعمله وتدريسه وتأليفه وجهاده ورحلته وحجه، كل هذا جعله يكون محسوداً من طرف أهل الشر، وملاحقته وتدبير أمر لإهلاكه، وهذا على غرار علماء أجلاء من علماء هذا العصر.

قال القادري في "نشر المثاني": «ومن المحكي لنا أن سبب موت صاحب الترجمة، أنه ضرب عليه الباب بعض، فخرج إليه فنأوله باقة من النوار الياسين، فدخل الدار، وهي بيده، فلما نسمة استنكر رائحته، فإذا هو مسموم، فرما بها في القادوس (3)، وأصابه ألم في الحين، فمات

(1) المرجع السابق (ص 9).

(2) محمد الصغير الأفرائي "نزهة الحادي"، (ص 379) وينظر كذلك الناصري في "الاستقصا" (93/6).

(3) القادوس: مكان مجاري المياه، والكلمة بالدارجة المغربية.

به، فعلى هذا مات مسموماً، وهذه سنة الله في كبار العباد أن يسلط عليهم أهل الظلم والعدا، وعداوة أهل الزيغ والفساد، وليضاعف لهم الأجر بين المؤمنين، وليلحقهم بالمصابين بالبلاء من النبيين والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين»⁽¹⁾.

وقال تلميذه محمد بن أحمد ميارة: «أصيب بالداء المسمى على لسان العامة بالنفطة»⁽²⁾، ضحى يوم الخميس ثالث ذي الحجة الحرام، من عام أربعين وألف (1040هـ) ومات عند الاصفرار من ذلك اليوم، رحمه الله ونفع به»⁽³⁾.

وقد أشار ميارة إلى سنة وفاته بحرفي الشين والميم بحساب الجمل في قوله:

وَعَاشِرُ الْمَبْرُورِ غَزَوْا وَحِجَّةَ إِمَامِ التَّقَى وَالْعِلْمِ شَمَّ الْقُرْئُلِ

وقال محمد بن جعفر الكتاني: «ودفن من الغد بأعلى مطرح الجنة بقرب المصلى، وبني عليه قوس، قال في التنبية، وقوسه في غربي روضة سيدي يوسف الفاسي معروف (أهـ)، ولا زال معروفاً إلى الآن بجوار السادات المنجيين المذكورين، يقابل بوجهه جهة روضة سيدي يوسف، وهو مزار متبرك به، نفعتنا الله به»⁽⁴⁾.

وهذه المقبرة هي المسماة اليوم بمقبرة القباب، وقد وفقني المولى تعالى فوفقت على قبره متبركاً بزيارته، وزيارة من بجواره من العلماء والصالحين، وأخبرني أحد محافظي المقبرة أن قبره اعتنى به بعض المسلمين الأمريكيين، ممن يقلدون مذهب مالك بن أنس رحمه الله فبنوا عليه وميزوه عن غيره وكتبوا نبذة من سيرته على رخامة عند رأسه.

وقال صاحب "الدرر البهية": «.... ودفن بمطرح الجنة خارج باب الفتح، وقبره هناك شهير مقصود للزيارة، وكانت سكناه بدار أسلافه الكبرى بحومة درب الطويل من فاس القرويين، ثم إن هؤلاء أبناء ابن عاشر انقضوا من فاس، ولم يبق منهم إلا رجل أدركناه بالحياة، وتوفي رحمه الله»⁽⁵⁾.

وذكر صاحب "تحاف أعلام الناس" أنه كان له ابن اسمه عبد الواحد عاشر عرف حياً سنة 1068هـ (6) وقال صاحب "زهر الآس" متكلماً عن بيت ابن عاشر: «وكان منهم بفاس

(1) محمد بن الطيب القادري، "نشر الثاني" (283/1).

(2) النفطة: وهو شبيه بالسعال وقد يكون انتفاخ بين الجلد واللحم وفي بعض المصادر أنه أصيب بمرض الفالج.

(3) وهو الموافق لسنة 1631م، محمد ميارة، مرجع سابق ص9، والناصري في "الاستقصا" (111/6).

(4) محمد بن جعفر الكتاني، مرجع سابق (274/2) وانظر أيضاً محمد بن عيشون الشراط، مرجع سابق (ص340).

(5) مولاي إدريس، مرجع سابق، (363) مخطوط بخزانة علال الفاسي الرباط رقم 1027 ع.

(6) مولاي عبد الرحمان بن زيدان، مرجع سابق، (ص4/464).

التاجر السيد الحاج عبد الواحد ابن السيد الحاج الطيب ابن عاشر الأندلسي، بتاريخ سابع رجب من عام 1159هـ، ومنهم اليوم السيد محمد بن المكي ابن عاشر الأندلسي، الحجم حرفة برحبة قيس ولا عقب له الآن، ومنهم أبناء عمه، المعلمين الخرازين الساكنين بحومة البلدة. لم يبق من أولاد ابن عاشر الأندلسيين إلا هؤلاء لا غير. والله عاقبة الأمور» (1).

خاتمة

وبعد هذا كله، يظهر بأن الله تعالى بارك في عمر الشيخ العلامة عبد الواحد بن عاشر رحمه الله، فحصل أشياء كثيرة قلما حصلها إنسان عُمر مثل هذا العمر اليسير. فهو كما رأيته كان تلميذاً نجيباً ذكياً منفرداً، وكان أستاذاً مشاركاً مبرزاً، وكان مؤلفاً مدققاً بحتاً، وكان مجاهداً غيوراً، كتب الله تعالى له ولمؤلفاته القبول، فتناولها العلماء بالشرح والتلاميذ بالحفظ، فهو وإن مات لا يزال حياً في قلوب الكثيرين الذين يعرفون منزلته في المذهب المالكي.

وبعد هذه الدراسة المختصرة عن هذا العلم، بأن العلامة سيدي عبد الواحد بن عاشر الأندلسي الفاسي مؤلفات قيمة في عدة علوم تحتاج للدراسة والتحقيق، كما ظهر بأن مرشده المعين قد أخذ حظه وزيادة من الشرح والتبيين، حيث وصلت شروحه إلى حوالي ثلاثة وخمسين شرحاً، لم يخرج منها إلى الوجود إلا التزير اليسير، وبذلك فالأمل معقود على الباحثين للاهتمام بهذا التراث النافع لإخراجه وإظهاره. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً والحمد لله رب العالمين.

(1) محمد بن عبد الكبير الكتاني، مرجع سابق، (ص 10).

المصادر والمراجع

- 1) ابتهاج القلوب بخير الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب تح: حفيظة الدازي، لعبد الرحمن الفاسي، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا بجامعة محمد الخامس الرباط، 1992.
- 2) إتحاف الأخلاء بإجازات المشايخ الأجلاء لأبي سالم العياشي، تح: محمد الزاهي، بيروت، دار القرب الإسلامي، ط1999/م.
- 3) أزهار البستان في طبقات الأعيان، مخطوط بالخزانة العامة الرباط رقم 417 خم. لابن عجيبة.
- 4) الإستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، للناصري.
- 5) الإعلام بمن حل مراکش وأغامت من الأعلام، للعباس بن إبراهيم التعارجي، الرباط المطبعة الملكية، 1976.
- 6) بذل النصيحة في فعل المصافحة، مجموع الدخان، ورقة 46 ظ-56 و) لأحمد بن علي البوسعيدي.
- 7) تاريخ الطريقة الشاذلية وتطورها، لعبد المغيث بصير، دمشق دار إقرأ، 2003م، ط1.
- 8) تاريخ جامع القرويين المسجد والجامعة، لعبد الهادي التازي، الدار اللبنانية، بيروت لبنان.
- 9) تحفة الأكابر بمناقب الشيخ عبد القادر، لعبد الرحمن الفاسي، الرباط مخطوط بالخزانة العامة رقم 1766د.
- 10) تراجم علماء فاسين، مؤلف جماعي، الرباط مكتبة غلال الفاسي، مخطوط ضمن مجموع رقم 676ع.
- 11) النقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر للقادري، تح: هاشم العلوي القاسمي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط1983، 1.
- 12) تبييه الخلان على الإعلان بتكميل مورد الظمان، لعبد الواحد بن عاشر، تح: الشيخ زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- 13) حاشية على ميارة، محمد الطالب بن سيدي حمدون، دار الفكر، د.ت.
- 14) الدر الثمين والمورد المعين بشرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، محمد بن أحمد ميارة، د.ط، د.ت، تونس، مكتبة المنار.
- 15) الدرر البهية والجواهر النبوية لأبي العلاء مولاي إدريس بن مولاي أحمد، مخطوط بالخزانة العامة رقم: 1027، الرباط.
- 16) زهر الآس في بيوتات أهل فاس، محمد عبد الكبير بن هاشم الكتاني، تح: علي بن المنتصر الكتاني، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة 2002م.
- 17) سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني فاس المطبعة الحجرية د.ت.
- 18) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي، 1399هـ، د.ط.
- 19) شرح على ابن عاشر المسمى الفتح المبين، محمد بن أبي بكر السهلي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقم 375د.
- 20) طبقات الشاذلية، للطعيمي محي الدين، بيروت، دار الجبل، 1996.
- 21) طبقات الشافعية، لعبد الرحيم الأسنوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1/ 1987.

- 22) ظروف عيش الأستاذة والطلبة في عهد السعدين، لمحمد حجي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، جامعة محمد الخامس عدد 1 ص 51 يناير 1977).
- 23) الفتاوى الفقهية في أهم القضايا من عهد السعدين إلى ما قبل الحماية، للحسن البوي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب 1998م.
- 24) فقه التوازل في سوس قضايا وأعلام، للعلامة الحسن العبادي، منشورات كلية الشريعة بأكادير، جامعة القرويين رقم 5، ط 1/ 1999م.
- 25) مؤرخوا الشرفاء، للفي بروفنصال، تعريب عبد القادر الخلافي، مطبوعات دار المغرب، والرباط 1977 د. ط.
- 26) مجلة الإرشاد، أحمد يكن، عدد 2 السنة 8، 1975، مقال: ابن عاشور الفقيه.
- 27) مختصر الدر الثمين، محمد بن أحمد ميارة، مصر، الطبعة الرابعة، د. ت.
- 28) المعول، د. ت، محمد المختار السوسي.
- 29) الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله العلوي (حياته حركته السلفية فمضنه العلمية والإصلاحية) للعلامة الحسن العبادي، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء 1987.
- 30) من تاريخ التصوف المغربي في القرن العاشر الهجري الملامية، لعبد الله نجمي، مجلة تاريخ المغرب، عدد 1/ 1981.
- 31) المناقب، محمد بن أحمد الحضيكي، تقديم وتحقيق أحمد بومزكو، الدار البيضاء مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 2006.
- 32) منظومة في الربيع المحيبي لعبد الواحد بن عاشور، مخطوطة بخزانة علال الفاسي بالرباط، تحت رقم: 606 ع.
- 33) منهل الماء المعين في شرح المرشد المعين، محمد بدر الدين بن الشاذلي بن أحمد الحموي الحسني، الرباط، مخطوط بالخزانة العامة رقم 2062 د.
- 34) الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، لعبد العزيز بن عبد الله، 1975، د. ط.
- 35) نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، محمد الصغير الأفرائي، ت عبد اللطيف الشاذلي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1998م.
- 36) نشر الثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، ت: محمد حجي وأحمد التوفيق، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر 1982.
- 37) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنيكي، مطبعة عباس بن عبد السلام بن شقرون د. ط، د. ت/ 1351.
- 38) البواقي الثمينة وهو الكتاب المسمى طبقات المالكية، محمد البشير ظافر الأزهرى، القاهرة، دار الآفاق العربية، د. ط، 2000م

39) The Guiding Helper Main text and explanatory notes 1st edition 2001.



ni uoqioq a



شرح مسائل البيوع لابن جماعة التونسي

للفقيه العلامة القباب الفاسي 3/5

د. محمد امنو البوطيبي

باب الاقتضاء والبيع والصرف

قوله: إذا اشترى منه سلعة بدراهم إلى أجل أقل من [صرف]¹ خيفار فلفع إليه عند الأجل خيفارا ورد عليه باقيه غراهم لم يجز.

شرح: هذه المسألة من مسائل الصرف، قال في المدونة: ومن اشترى من رجل سلعة إلى أجل بنصف دينار نقدا فأعطاه بعد التصفية² دينارا ليرد³ عليه نصفه دراهم⁴ بغير شرط فلا خير فيه، لأنه صرف فيه سلعة تأخرت⁵.

قال اللخمي: أتمهما أن يكونا عملا على ذلك لما كانت البيعة الأولى إلى أجل وأجراهما⁶ على التهم كبياعات الأجل⁷ ولو سلما عنده من التهم⁸ لجاز لأنه إنما يدفع النصف⁹ قضاء وصارف في النصف، ولا شيء عليهما فيما بينهما وبين الله سبحانه وتعالى، [ثم]¹⁰ قال آخر كلامه: ولو باع سلعة بنصف دينار إلى أجل قلما حل الأجل دفع دينارا وأخذ ببقيته¹¹ دراهم

- 1 - زائد في (ر).
- 2 - في (ز) "الصفقة".
- 3 - في (ت) "ليرده".
- 4 - في (ر) "نصف دراهم".
- 5 - المدونة الكبرى (5/3) كتاب الصرف.
- 6 - في (ر) "وأجرى" وفي (ك) "وأجراها".
- 7 - في (ر) و(ك) "الأجل".
- 8 - في (ك) "التهمة".
- 9 - في (ك) "نصف الصرف".
- 10 - ساقط في (ر) و(ك).
- 11 - في (ر) و(ك) "بقيته".

لم يجز على قول مالك، لأن [البيعة]¹ الأولى بيعة أجل فيتهما [على]² أن يكونا عملا على ذلك، فتكون سلعة نقدا ودراهم إلى أجل بدینار مؤجل ولا فرق في بیاعات الأجل³ فيما يعودان إليه من ذلك عند العقد أو بعد⁴ حلول الأجل وعند دفع الثمن، انتهى كلامه.

وهذه المسائل كلها باب واحد، وقد تبع المازري أبا الحسن اللخمي في هذا التخريج.
قوله: إذا اشترى منه سلعة بضممة وعشرين درهما حاله فقبض السلعة فلما كان من الغد أتاه بدينار ورد عليه باقيه دراهم جان

شرح: كلام اللخمي والمازري على المسألة التي قبلها يقتضي إباحة هذه لأنها بيعة نقد فلا قمة فيها والله تعالى أعلم .

قوله: وإذا أسلم له عشرين درهما في قفيز قمما [سلما]⁵ فقال له صاحب الدراهم: ما عندي إلا دينار فضله⁶ ورد عليه بقيته دراهم، لم يجز.

شرح: هذه المسألة داخلة في عموم المسألة التي [تقدم]⁷ قبل نقلنا لها من المدونة، وقال لا خير فيه، لأنه صرف فيه سلعة تأخرت وتقدم ما قال الأشياخ عليها.

قوله: وإذا بعث سلعة بدينار ذهب أو بدراهم فلفح لك خيارا ناقصا فلا يجوز أن تأخذ منه درهما أو غير ذلك عوضا عن النقص بخلاف ما لو اشتريت حليا فوجدت به عيبا جاز أن تأخذ منه دراهم عوضا عن العيب من جنس دراهمك .

شرح: ما ذكره من أنه من⁸ اشترى شيئا بدینار أو بدراهم⁹ فلما طلب¹⁰ بدفع ما عليه أحضر دينارا¹¹ ناقصا أو درهما¹² ناقصا فلم يقبله البائع، فأراد¹³ أن يدفع عوضا عن النقص

1 - ساقط في (ك).

2 - زائد في (ك).

3 - في (ر) و(ك) "الأجل".

4 - في (ت) "أو عند".

5 - ساقط في (ر).

6 - في (ك) "فأخذه".

7 - ساقط في (ر) والجملة بعدها مضطربة في النسخة.

8 - "من" غير مذكورة في النسخة الأثرية.

9 - ورد في (ر) بصيغة المفرد.

10 - في (ز) "طلبه" وفي (ر) "طوب".

11 - حرفت في (ر) إلى "دينا".

12 - في (ك) "فأخذه".

13 - عبارة (ر) "فإن أراد".

فضة، أو عرضا، أو طعاما، أو غير ذلك¹، إن ذلك لا يجوز، [وهذا]² هو المشهور في المذهب، قاله مالك في كتاب محمد. وفي العتبية: قال ابن يونس: وله في العتبية أيضا ما يدل على الجواز، وهي الرواية التي تأتي إشارتنا إليها في شرح مسألة [إذا اشترت بدرهم زيتا]³ سعيد بن المسيب، ونذكر أنها متأولة إن شاء الله تعالى.

قال ابن يونس: ووجه فساده أنه⁴ لما وجب عليه دينار وازن فباعه منه بهذا الناقص، وبفضة أو عرض، قال ابن يونس: وكذلك لو كان أصل البيع بناقص فدفع إليه وازنا وأخذ منه شيئا فلا يجوز، وكأنه باعه هذا الوزن بالناقص وبما زاده⁵، وذلك ذهب بذهب مع أحدهما عرض أو فضة ففيه التفاضل بين الذهبين، وقال ابن المواز: والمثاقيل الكثيرة والفراى بمثالة الواحد، وإنما أجازوها⁶ في المجموعة خاصة لأنهم أسقطوا منها حكم السكة، وحكى ابن يونس عن يحيى بن عمر منع إعطاء ناقص وفضة عن وازن في الدينار الواحد، وأجازه في الدينارين وأجازه ابن عبد الحكم في الدينار الواحد إذا قبض الفضة مكانه.

قوله: بخلاف ما لو اشترت حليا فوجت به عيبا، جاز أن تأخذ منه غرامه عوضا عن العيب من جنس غرامك.

نشرح⁷: هذه مسألة الطوق الواقعة في كتاب الصلح من "المدونة"⁸ وهي رجل باع من آخر طوق ذهب بألف درهم ونقد ثم وجد عيبا، وفيها ثلاثة أقوال: مذهب ابن القاسم أجاز أن يصالحه بدراهم نقدا من جنس الثمن ولا يميز⁹ الصلح على تأخير ما يرد في مقابلة العيب، ولا على دراهم من غير جنس الثمن، وكأنه رأى¹⁰ أن العقد الأول باطل¹¹، وما ينشأ عنه¹² الآن عقد مستأنف، فإن لم يؤد إلى فساد أجزائه¹³، وإلا فلا، مع اعتبار أن كل واحد من المتبايعين مطلوب برد ما قبض في العقد الأول، وأشهب يميز الصلح بالدراهم¹⁴ من غير السكة

1 - بعد هذه الجملة في (ك) "أو شيئا".

2 - زائد في (ك).

3 - بين معقوفتين لا يوجد في ن ز.

4 - في (ر) "كانه".

5 - في (ت) "وبما زاد".

6 - في (ك) "أجازها".

7 - كلمة "شرح" ساقط في (ك).

8 - المدونة (376/3) كتاب الصلح.

9 - في (ك) "ولا يميز".

10 - في (ك) "يرى".

11 - في (ك) "بطل".

12 - في (ز) "ينشأ عنه".

13 - في (ر) "أجزأه".

14 - في (ك) و(ر) "بدرهم".

الأول¹، ويرى البيع الأول غير منفسخ، وأن هذا شراء مرجع²، وسحنون لا يميز الصلح فيها بشيء، ويراه كمن صرف دينارا ثم وجد به عيبا، فقام به، فلا بد من النقص، ولا يصح³ الصلح عنده فيه بشيء، وفرق لابن القاسم بأن المشتري بالدينار مشتر بالذمة⁴، فالصرف إنما وقع على دينار لا عيب فيه، فإذا وجد بالمأخوذ عيبا بقيت الذمة مطلوبة، فكان الصرف المستأخر⁵ بخلاف الطوق فإنه عرض مقصود العين بدليل أنه لو وجد العيب به في الحضرة⁶ وعنده بدل منه، وقال بائع لا أعطي غيره، فإما⁷ رضيته بعينه أو تركت لم يجبر على بدله، ولو كان الصرف في دينار فوجد العيب بالحضرة وعنده غيره أجبر على بدله، وهذا بين.

قوله: ولا يأخذ [منه]⁸ مع النفقة صرفا ويحصيه مع ما أففق منه ولكن يرد إليه مثل الصرف الذي أخذ منه .

شرح: معنى ذلك أنه إذا اشترى الرجل من اعتاد الاشتراء⁹ منه بالدين، إما بالحلول، أو إلى أجل معلوم على ما سيأتي¹⁰ إن شاء الله تعالى، واستلف¹¹ منه كأن يشتري منه زيتا بنصف درهم، ويسلفه نصف¹² آخر يشتري به حضرة حتى يعطيه درهما على¹³ الجميع، وهذا لا يخلوا أن يكون اشترى منه بشرط أن يسلفه أو يكون استلف¹⁴ منه بغير شرط، وفي غير عقدة البيع بعد ذلك، أو قبله، فإن كان بالشرط فهو بيع فاسد يجب رد السلف وفسخ البيع ما دام مشروط [رد]¹⁵ السلف طالبا للوفاء له بشرطه ورد البيع¹⁶ إن كان قائما، فإن قبض السلف وغاب عليه قابضه على مذهب ابن القاسم ففيه القيمة على ما في كتب الفقه في البيع والسلف، وإن كان بغير شرط، فهو بيع جائز وسلف صحيح إذا لم يشترط أن يرد له فيه مع

1 - كلمة "الأول" غير موجودة في (ز).

2 - ورد في (ك) "من تقع".

3 - في (ك) "ولا يصلح".

4 - في (ت) "مشتريا".

5 - في (ك) "المأخر".

6 - في (ر) "الحضرة".

7 - في (ك) "فلما رضيت" وفي (ر) "وأما إن رضيت".

8 - زائد في (ك).

9 - في (ك) "منه الشراء".

10 - في (ك) "بأن".

11 - "واستلف" في (ك).

12 - في (ك) "نصفا".

13 - في (ك) "عن".

14 - في (ز) و(ك) "استلف".

15 - زائد في (ت).

16 - في (ر) و(ك) "البيع".

ثمن ما أنفق منه درهما، فإن اشترط ذلك كان السلف وحده فاسدا، وفسخ ورد ما أسلف إن كان قائما، أو مثله إن كان فائتا، ومما يقوم مقام الشرط في ذلك، أن يفهم أن القصد منها¹ إنما هو رد درهم على الجميع، أو تكون العادة بينهما جارية بذلك فلا يصح هذا البيع إلا بشرطين، أحدهما: ألا يكون السلف لأجل البيع، الثاني: ألا يدخل على رد درهم واحد عن البيع والسلف، بل يرد في السلف مثل ما أسلفه، وسيأتي للمؤلف إن شاء الله تعالى مسألة الرد عن البيع والقرض.

قوله: إذا اشتريت بدرهم زيتا فوجد البائع الدرهم ناقصا فلا يجوز أن تأخذ منه بحسابه إذا انعقد البيع بينكما، وإن لم يعقد² البيع بينكما جاز.

نشرح: هذه المسألة في الواضحة نقلها المازري وابن يونس وغيرهما على ما نقلوا، ونصها³: ومن ابتاع بدرهم لحما أو طعاما، فوجد درهمه ناقصا، فقال للبائع: خذ بما نقص من اللحم⁴، لم يجز، ودخله أربعة أوجه:

بيعه قبل قبضه، يعني أن المشتري باع من الطعام بمقدار النقص قبل قبضه إياه.
والوجه الثاني: مما يدخله الأخذ من الثمن⁵ الطعام طعاما، يعني أن البائع يجب⁶ له درهم من ثمن طعام فقبض عن بعضه طعاما وهو ما استرجعه من الطعام.
والثالث: التفاضل بين الفضتين يعني أن البائع وجب له درهم وازن فأخذ عنه ناقصا وطعاما⁷.

والرابع: التفاضل بين الطعامين يعني أن المشتري وجب له بالعقد [الأول]⁸ المقدار المتعاقد عليه، فبلغ ذلك المقدار بطعام أقل منه، وبما سقط عنه من نقص الدرهم، وأنكر الأ شيخ اجتماع هذه التعليقات، وأوها⁹ متدافعة، وتدافعها جلي، وفي سماع ابن القاسم في الصرف من العتبية، [و]¹⁰ سمعت مالكا قال في رجل ابتاع حنطة بدينار وازن، ثم إنه أعسر بالدينار الوازن، فقال للذي باعه الحنطة: خذ مني دينارا ناقصا شعيرة، وأرد عليك فضل الحنطة.

1 - في (ر) و(ك) "منهما".

2 - عبارة (ك) "يعقد".

3 - في (ر) "نصه".

4 - عبارة (ر) "منه لحما".

5 - بدون الألف واللام في (ر).

6 - "وجب" في (ك) و(ر).

7 - في (ر) "وطعام".

8 - في (ر) "وطعام".

9 - ساقط في (ت).

10 - الراو ساقط في (ت).

قال مالك: إذا ثبت البيع بالوازن فلا ينبغي ذلك، وذلك لأنه قد ثبت¹ عليه دينار وازن، فأعطى² مكانه ناقصا وزيادة حنطة، فذلك دينار بدينار وحنطة وإن ثبت البيع بناقص فلا ينبغي له أن يعطي وازنا ويأخذ فضل شيء من الأشياء.

فأما إن لم يثبت البيع إلا مراوضة بينهما فلا بأس بذلك، قال القاضي أبو الوليد بن رشد: وهذا بين [أنه]³ إن ثبت البيع بالوازن بالإيجاب بينهما⁴ معا، فلا يجوز أن يأخذ منه ناقصا، ويأخذ من الحنطة ما وجب لنقص⁵ الدينار، ثم حكى عن ابن حبيب ما تقدم من التعليقات، ثم قال القاضي: الثابت فيه من التعليق، التفاضل بين الفضتين، والتفاضل بين الطعامين، وأما الاقتضاء من ثمن الطعام طعاما والبيع قبل الاستيفاء، فلا يجتمعان، لأنه إن كان قبض، فلا يدخله⁶ البيع قبل الاستيفاء، وإن [كان]⁷ لم يقبض لم يدخله⁸ الاقتضاء من ثمن الطعام طعاما، وإن قبض الطعام ولم يفترقا، لم يدخله واحدة منهما، قال: وكذلك لا يجوز أن يأخذ منه في نقص الدينار فلوسا ولا شيئا من الأشياء، ووقع لمالك في رواية ابن القاسم أيضا رواية أخرى ظاهرها جواز أن يحاسبه⁹ بالطعام عن النقص، ويأخذ منه بحسابه بعد إيجاب البيع، ولم يجز له أخذ الفلوس عن النقص. واختلفت طرق الأشياخ في حل هاتين الروايتين، فمنهم من حملها على الظاهر، وجعل المسألة ذات قولين، ومنهم من تأول الآخرة¹⁰ منهما بما هو مسطور في المطولات.

قوله: إذا اشتريت منه بدينار وقيراه قمحا فلم تجد القيراه، جاز أن يرد عليك¹¹ بقيراه قمحا، هذا على الأصح، وقيل يكره ذلك حتى يقبضه، ولو كان الشراء بعشرة دراهم ونقص درهم جاز.

شعر: أصل هذه المسألة في "المدونة"¹² ونصها: قال سعيد بن المسيب فيمن باع من رجل طعاما بدينار ونصف درهم، فلا يأخذ بنصف الدرهم طعاما، قال مالك: إنما كرهه سعيد، لأنه يصير دينارا وطعاما بطعام، قال يحيى بن مزيد: إنما كرهه لأنه إعطاء الحنطة من غير الحنطة

1 - عبارة (ر) "أنه ثبت".

2 - في "ز" فأعطاه.

3 - ساقط في (ر).

4 - عبارة (ر) "فالإيجاب منها".

5 - في (ر) "لنقصان".

6 - عبارة (ك) و(ر) "لم يدخله".

7 - زائد في (ك).

8 - في (ر) "فلا يدخله".

9 - عبارة (ك) "أن يأخذ بحسابه".

10 - في (ر) "الآخرة".

11 - في (ر) "عليه".

12 - المدونة الكبرى (19/3) في كتاب الصرف، باب الصرف والبيع.

التي ابتاعها منه فصار حنطة ودينارا بحنطة وفضة وإن كانت الحنطة من التي ابتاع منه قبل أن يقبضها دخله بيع الطعام قبل استيفائه.

واعترض الاشياخ ما قاله من مزيد، أما تعليله بأنه يصير حنطة ودينار بحنطة وفضة، فليس بصواب، لأنهما إن قدر أنهما لم يقصدا تحيلا فيما فعلا فليس تم فساد لأن العقد الأول صحيح وغاية ما في العقد الأخير أخذ طعام عن فضة، وإنما التعليل الصحيح ما علل به مالك من أنه يصير دينارا وطعاما بطعام، وذلك أنه اتفهما إلى القصد لما ظهر من فعلهما إياه.

وأما قوله: إن كانت الحنطة من غير المبيعة أنه يدخله بيع الطعام قبل استيفائه، فقال ابن أبي زيد: ابن القاسم يميز الإقالة من بعض الطعام قبل أن يفترقا، قال ابن أبي زيد: والعلة في ذلك أنه لما أقاله من الطعام حصة من الذهب والفضة، فأعطاه لما قابل الذهب فضة قبل قبض الطعام وأنه عقد الإقالة على ما ينوب نصف الدرهم، ولا يعرف إلا بعد التقديم، ولم يرض ابن يونس غير هذا الأخير وهو الإقالة على جهالة، قال ابن يونس: وإنما يمنع إذا أعطاه من غير طعامه، أو من جنسه بعد التفرق لما يؤدي إليه من البيع والسلف في هذه الصورة أو يعطيه من طعامه بعينه قبل المعرفة بالقيمة فيدخله بيع الطعام قبل قبضه، وإن كان إنما أعطاه مقدار ما يخص شئف الدرهم وتعاقدا الإقالة بعد المعرفة به جاز.

قال عبد الحق: وأما إن أعطاه المشتري قبل القبض شعيرا أو سلتا فذلك بيع حنطة بدينار وشعير فلا يجوز، وإن أعطاه ثمرا أو زيبيا أو ما يجوز فيه التفاضل مع الحنطة، فذلك جائز، وأما إن كان ذلك بعد القبض للطعام المبيع ولم يعب عليه فإن دفع إليه نصف الدرهم عن الطعام بعينه فذلك جائز إذ قد سلما من بيعه قبل قبضه، وإن أعطاه شعيرا أو سلتا أو ثمرا أو زيبيا فذلك مفترق كما بينا إذا لم يقبضه، وإن كان قد غاب عن الطعام فلا يجوز أن يعطيه المبتاع طعاما منه، ولا من غيره من جنسه.

ونقله ابن يونس عن بعض القرويين والكلام فيهما¹ أطول من هذا، فقال المؤلف: إنه يجوز أن يرد عليه بقيراط قمحا على الأصح، هذا مرتضى اللخمي وابن يونس، ومعناه إذا كان ذلك من غير القمح المبيع، وبعد المعرفة بما ينويه من الثمن، وقيل يكره ذلك حتى يقبضه، هذا مذهب ابن أبي زيد² لما تقدم من أنها إقالة على غير رأس المال، وهو الذي يأتي على مذهب سحنون، لا يمنع الإقالة من بعض الطعام على التقويم، وسهل المؤلف العبارة بقوله: يكره، وطاهر نقل الأشياء المنع، لكن الشيخ أبو الحسن اللخمي صرح بالكراهة في جميع ما منع منه

¹ - في (ت) " فيه ما " وهو خطأ.
² - ترك بياض في موضع كلمة " زيد " في (ت).

في هذه المسألة، لأنها قسمة ضعيفة، لا يقصد التحيل بما لقلّة الطعام المسترجع فيها لأنه ما ينوب نصف الدرهم، وما قاله جلي والله تعالى أعلم.

وقوله: ولو كان الشراء بعشرة خراهم جاز، يعني أنه يجوز أن يرد من غير القمح المبيع، ولا يخالف فيه ابن أبي زيد، لأنها إقالة على رأس المال من غير جهالة، والله سبحانه أعلم.

قوله: ومن اشترى قفيزا قمحا بعينه فوجد قفيزا غير ربع القفيز، فأراد أن يأخذ عوضا عن ربع القفيز علما جاز، وإن وجد قفيزا قمحا فلا يجوز وإن كان القمح مضمونا فلا يجوز.

شرح: هذه المسألة قريب مما جلب المؤلف في سماع عيسى من جامع البيوع، وهذا بين على ما قال لأنه إذا كان الطعام مبيعا بعينه على الكيل فما عجز عنه وجبت فيه الإقالة وتعين له الثمن يرده إن كان دفعه فهو أخذ عدسا عن ثمن لا عن طعام وإن لم يكن دفعه فهو ابتداء شراء عدس بثمن يدفعه، وأما إن كان مضمونا فما يأخذه بيع الطعام قبل قبضه إذا وجد من غير صفه، وكذلك إذا كان الطعام بعينه وكان فيه وفاء.

فصل

يجوز أن تشتري برقع وكبيرة لحما أو زيتا أو لهعاما، ويجوز أن يشتري بكبيرة فلفلا وزعفرانا، وقال بعض من لقيناه: لا يجوز حتى يكون لهما وكبيرتين أو برهم خبزا أو ربعين فيكون أحدهما تبعا للآخر، وكذلك خبزة تشتري بها فلفلا وزعفرانا يكون بثلاثيها زعفران وبثلثها فلفل، وكذلك خبزة تشتري بنصفها فحما وبنصفها زيتا يجوز، وقال هذا حتى يكون أحدهما تبعا للآخر كالصرف.

شرح: يعني بالربع: ربع درهم فضة مضروبا وهو في بلادهم، ويعني بالكبيرة خبزة كبيرة كما تقول [نحن]¹ نشترى بكبير أي بدرهم كبير، ويقول هو يشتري بكبيرة، أي بخبزة كبيرة، وهذه المسألة فيها من جملة المشتري دفع فضة وخبزا في طعام، وذلك يشبه البيع والصرف، لأن بيع الطعام بالطعام من باب الصرف قاله المازري، فتجب فيه المناجزة، وبيع الطعام بالفضة لا يجب فيه ذلك فاشتمل العقد على ما تجب فيه المناجزة وهو المعاوضة بالطعام عن الطعام، وعلى ما يجوز فيه التأخير، وهو بيع الطعام بالفضة.

هذه الكلمة ساقطة في "ر".

قوله: ويجوز أن تشتري بخبزة كبيرة فلفلا إلى آخره، هذه المسألة مثل ما في المسألة المتقدمة من البيع والصرف، لأن الفلفل عندهم طعام والزعفران ليس بطعام، وإنما هو مشه للطعام ومزين له، فهو أعطى خبزة في طعام تجب فيه المناجزة، وفي غير طعام يجوز فيه التأخير ومثله الفحم والزيت.

وحكى المؤلف عن بعض من لقيه أنه لا يجوز ذلك حتى يكون أحدهما تبعا للآخر، إما أن يكون أكثر الصفقة بيعا فيكون اشترى بثلاثي الخبزة فلفلا وبالثالث زعفرانا وبالعكس كذلك في مسألة الفحم والزيت، وإما مع التساوي فيمنع كما يمنع من اجتماع بيع وصرف، إلا أن يكون أحدهما تبعا فيجوز، وظاهر المدونة الجواز بغير شرط، فإنه أجاز بيع طعام وثوب بطعام، ونبه ابن الكاتب¹ على اعتراضه بأنه كالبيع والصرف، وحكى المازري عن بعض الأشياء أن مسألة المدونة على ما إذا كان مع الطعام من عرض يسير وهو هذا القول الذي حكاه المؤلف عن بعض من لقيه.

قوله: أما لو اشترى بخبزة زيتا وسمنا، أو عسلا وسمنا، فيجوز باتفاق إذا تناجزا كان أحدهما تبعا للآخر أو لم يكن، وكذلك لو اشترى بخبزة حطباً وقصفاً أو هفلاً وحناء، حتى يكون جميع ذلك غير طعام فجائز أيضاً، وإن لم يكن أحدهما تبعا للآخر.

شرح: ذكر المؤلف هنا مسألتين: أحدهما: إذا اشترى بخبزة زيتا وسمنا أو عسلا وسمنا فيجوز باتفاق، وإن لم يكن أحدهما تبعا للآخر لأنه ليس فيه شيء مما تقدم من منافرة العقود، وإنما هو كالصرف تجب فيه المناجزة كله لأنه طعام بطعام يجوز يدا بيد، وإذا اشترى بخبزة حطباً وفحمًا أو طفلاً وحناء، فهو بيع كله لا يجب فيه شيء مناجزة، بل يجوز ناجزا ويجوز مؤخرًا، فإذا جمع العقد الواحد بين ما تجب فيه المناجزة وما لا تجب فيه فحينئذ يشبه البيع والصرف كما تقدم.

¹ - هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الكتاني المعروف بابن الكاتب، كنيته أبو القاسم، تفقه بالقيروان، وحج، ولقيه أبو القاسم الطائبي بمصر، وسأله عن فروق أجوبة في مسائل مشبهة من المذهب، قال الطائي: قد كان أعضل جواباً كل من لقيه من علماء العراق فأجابني أبو القاسم فيه ارتجالاً على ما كان عليه من شغل البال في السفر، وكان من فقهاء القيروان المشاهير، وهذا فهم النحارير، وكان موصوفاً بالعلم والفقه والنظر، قويا في المناظرة، حكى أنه ناظر الشيخ أبا عمران مرة، وطالت بينهما المناظرة حتى علا العرق أبا عمران، وبل قميصه ورداءه، وصار كمن غمسه في ماء. وللشيخ أبي القاسم كتاب كبير نحو مائة وخمسين جزءاً. ترجمته في: "ترتيب المدارك" (262/7) ومعالم الإيمان (155/3) وشجرة النور (ص106) والفكر السامي (206/2) والتعريف بالرجال المذكورين في جامع الأمهات (ص229-230) لابن عبد السلام الأموي، وهذه الترجمة منه.

باب الشراء ببعض العيه أو ببعض¹ الخبزة

وما يفعل في السائر وما يفعل إن فسخت الصفقة أو وجد عيباً²

قوله: يجوز أن يمتد في الدرهم الجيد قيراتها جيداً أو ريعاً جيداً ولا يجوز أن يمتد قيراتها وريعاً، ولا يجوز أن يمتد في الدرهم القليم صرفاً³ ولا يجوز رد الصرق في درهمين ولا في قيراهمين وإنما يجوز في درهم واحد وفيه⁴ قيراه واحد.

تشرح: تكلم هنا على الرد في الدرهم، ولجوازه شروط، لأن الأصل فيه المنع لكونه بيع فضة بفضة مع أحدهما⁵ سلعة، وأصل المذهب المنع للجهل بالتمائل، وقاعدة المذهب أن الجهل بالتمائل فيما لا يجوز فيه التفاضل كتحقيق⁶ التفاضل، وكان مالك يقول بكرهية الرد في الدرهم على الأصل ثم خففه لضرورة الناس إليه ولما⁷ رجع إليه مالك، قال ابن القاسم وهو المشهور من المذهب، ومنع من ذلك سحنون، وفصل أشهب فأجاز حيث لا فلوس، ومنعه⁸ في بلد توجد فيه الفلوس، هذا ظاهر نقل أكثر الأشيخ، غير أن القاضي أبا الوليد بن رشد⁹ جعل موضع الخلاف إنما هو ببلد توجد فيه الفلوس ولم يحك خلافاً في الجواز [في بلد ليس فيه فلوس]¹⁰ وبعد أن حكى ابن يونس الخلاف في المسألة، قال: هذا في بلد فيه الدراهم الكبار خاصة، أو الكبار والصغار فلا يكون عند المشتري إلا درهم كبير فيحتاج أن يشتري بنصفه طعاماً، وفي كسره¹¹ ضرر، فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعاماً وبباقية فضة، أو من هذه الخرايب الصغار للضرورة إلى ذلك، وأما في بلد الغالب فيه الخرايب الصغار، فلا يجوز أن يعطيه المشتري درهما كبيراً، ويأخذ بنصفه طعاماً، وبباقية من الخرايب.

1 - في (ت) "وبعض".

2 - عبارة (ت) "أو وجد بها عيب".

3 - في (ت) "صرف".

4 - في (م) و(ر) "أو في".

5 - في (م) و(ر) "إحدهما".

6 - في (ر) "كتحقق".

7 - في (ك) "وإنما" وفي (ر) و(ز) "وما" وهو غير مناسب. والأنسب "وربما". وفي (ت) "ولما رجع".

8 - في (ز) "ومنعه".

9 - في (م) "غير أن ابن رشد"، وحرفت في (ت) إلى "أبو الوليد".

10 - ما بين معقوفتين ساقط في (ز).

11 - حرّفت في (ت) إلى "كسره".

ولو دفع درهما خرايب، وأخذ بنصفه طعاما، وبباقيه¹ خرايب لبان قبحه، إذ لا ضرورة تلحقهما² في ذلك انتهى نصه.

وذكر³ أيضا شروطا في الجواز على القول به:

أحدهما: أن يكون الجميع نقدا، الدرهم الكبير وعوضه وهو السلعة، والدرهم الصغير، فإن تأخر شيء منهما⁴ لم يجوز، لأن السلعة لما كانت مع الدرهم الصغير عوضا على الدرهم الكبير، والدرهمان يشترط فيهما المناجزة كانت السلعة كذلك، قال في المدونة: ولا يجوز تأخير ما مع الدرهم⁵ من عوض، وإن كان هذا النقص⁶ في البيع والصرف، فهو في المرافلة والبيع أخرى.

والثاني: أن يكون ذلك في الدرهم الواحد احترازا من أن يدفع له⁷ كبيرين، أو ثلاثة، أو أكثر، ويسترد فيها⁸ درهما صغيرا، فإنه يرجع إلى أصل المنع، نص عليه ابن رشد في سماع عيسى، ونقله عياض عن ابن أبي زمنين.

الثالث: أن يكون الرد في بيع أو ما في معناه من إجارة أو كراء، ولا يجوز [في]⁹ صدقة، ولا في هبة، ولا في قرض، وأجاز ابن القاسم في سماع عيسى من "العتبية" أن يرد ثلث درهم على من ابتاع سلعة بثلاثي¹⁰ درهم ولم ينقد¹¹، فلما طوّل بالنقد بعد الافتراق وأعطى له¹² درهما صحيحا ورد عليه البائع¹³ ثلث درهم فضة كما يجوز ذلك لو كان في أصل الشراء ومنع إذا سلفه ثلثي درهم أن يأتيه بدرهم صحيح فيعطيه بباقيه فضة، ونص عياض على أنه لا يختلف في هذا الشرط، وهو أنه لا يجوز في القرض ولا في غير البيع، وما قلنا¹⁴ من أنه يجوز في البيع وما في معناه من إجارة، أو كراء معناه بعد استيفاء جميع المنافع، فلا يجوز أن يعطي الانسان لمن يخصف نعله أو دلو له من يخرزه واتفقا على ذلك بدرهم صغير أن يعطيه درهما كبيرا

1 - في (ك) و(م) و(ر) "وبنصفه".

2 - في (م) "تلحقها".

3 - عبارة (م) "وذكروا".

4 - في (م) "منها".

5 - في (ر) "الدرهم".

6 - في (م) و(ر) "النص".

7 - في (ر) "إليه".

8 - في (م) "فيهما".

9 - في (م) و(ر) الكلمة ساقطة.

10 - في (ر) "بثلث".

11 - في (ر) "ينعقد".

12 - في (ر) "وأعطاه".

13 - في (م) "تقديم وتأخير".

14 - في (م) "وما قلناه".

ويرد إليه الصانع صغيرا أو قيراطا ويترك [عنده]¹ شيئا حتى يستوفي عمله لأنه تأخير في المرافطة، ويجوز [ذلك]² إذا طلبه بعد تمام العمل بأجرته، فيقول ليس عندي صغير فيدفع إليه الصانع³ صغيرا أو يأخذ منه كبيرا إذا لم يكونا دخلا على ذلك في أصل العقد.

الرابع: أن يكون المردود النصف فدون⁴، وحكى أبو الحسن اللخمي والمازري أن أشهب في كتاب محمد [بن المواز]⁵ منع رد النصف، ولم يجزه⁶ حتى يكون المردود تبعا وهو أقل من النصف، فإذا كان المردود⁷ أكثر من النصف لم يجز، وحكى عياض عن أشهب جوازه في أكثر من النصف.

الخامس: أن يكون الدرهمان معا مسكوكين نص عليه عياض، قال لأنه إذا كانت سكتهم مكسورة مجموعة ومقطوعة⁸، فلا ضرورة تدعو إلى ذلك، قال: ولا يختلفون في ذلك، وقال أيضا بعد كلام له: وقال بعضهم: [و] لو كان الذي يرجع إليه فضة غير مسكوكة لم يجز.

السادس: أن تكون سكتها¹⁰ واحدة، وانظر هذين الشرطين الخامس والسادس مع ما تقدم من كلام ابن يونس حيث قال: وهذا في بلد فيه الكبار خاصة أو الكبار والصغار، ثم قال في آخره: فأبيح له أن يأخذ بنصفه طعاما وبياقيه فضة، أو من هذا الخراب فتعين أن مراده إذا لم يكن هنالك¹¹ إلا الكبار [خاصة]¹² أن يرد فضة غير مسكوكة، وهو معنى قوله وبياقيه فضة، ولم أر أحدا من الأشياخ يحكي هذا القول، وإنما يحكي الأشياخ ما تقدم، وانظر قول عياض وبعضهم فإنه يظهر منه تبرؤه¹³ من هذا.

1 - ساقط في (ز).

2 - ساقطة في (م).

3 - في (ز) "الصالح".

4 - عبارة (م) "فأقل".

5 - ساقطة في (م).

6 - في (ر) "لم يجز".

7 - جاء في نسخة (ر) بعد هذه الكلمة هذه الزيادة [تبعا وهو أقل من النصف فإذا كان المردود].

8 - في (ت) و(م) "مقصودة".

9 - زائدة في (م).

10 - في (م) "سكتها".

11 - في (ر) "هناك".

12 - ساقطة في (ز) و(ر) و(م).

13 - في (ز) "تبر" وفي (م) "تبرؤ".

السابع: أن يكونا¹ معروف في الوزن، لأنه إن لم يكونا معروفين² الوزن جاء بيع القضة بالقضة جزافا، ولا خفاء بمنعه³، فعلى هذا لا يجوز الرد في هذه الدراهم المجهولة القدر الناقصة، زاد أشهب: وفي بلد⁴ لا فلوس فيها⁵.

وقال [أبو بكر]⁶ بن يونس: إلا أن تكون الدراهم الصغار هي الغالبة في البلد.

وقوله: يجوز أن يسترخ في الدرهم الجديد قيرلها جديدا بيان اشتراط اتحاد السكة في المردود والمردود فيه، وقد نبهنا عليه.

وقوله: ولا يجوز أن يسترخ فيه قيرلها وريلها: هذا بيان لاشتراط أن يكون المردود النصف فدون وقد تقدم بيان الخلاف فيه، ومضى المؤلف على المشهور.

وقوله: ولا يجوز أن يسترخ في الدرهم القديم صرفا: الصرف عندهم وهي الدراهم الصغار إنما هي من السكة الجديدة، فإذا رد في القديم صرفا، جاء الرد مع اختلاف السكة، وقد تقدم اشتراطه.

وقوله: ولا يجوز الرجوع في درهمين ولا في قيرلحين، وإنما يجوز في درهم واحد، وقد تقدم من نص على هذا الشرط.

قوله: ولا يجوز أن يرجع قيرلها ناقصا في درهم وازن ولا ريلها ناقصا في درهم وازن ولا يرجع قيرلها ناقصا⁷ في درهم ناقص ولا ريلها وازن في درهم ناقص ولا يجوز أن يرجع ناقصا في ناقص

شرح: قد تقدم اشتراط [كون]⁸ الدراهم المردودة، والمردود فيها معلومي الوزن، وإن عياضا نص على أنه إن كانت مكسورة مجموعة [أو]⁹ مقطوعة فلا ضرورة تدعو إلى الرد.

قوله: ولا يجوز أن يبدل من البائع درهما بقيرلحين ثم يشتري منه بأحد القيرلحين على أن يرجع عليه فيه ريلها إلا أن يكون ذلك بعد أن يفترقا.

1 - في (ت) "أن يكون".

2 - في (م) "معلومي".

3 - في (ت) و(م) "يمنعه".

4 - في (م) "وفي بلد".

5 - في (م) و(ر) "وفي بلاد لا فلوس فيه".

6 - ما بين معقوفين ساقط في (م).

7 - في (ر) و(م) "وازن".

8 - زائدة في (ر).

9 - حرف الواو ساقط في (ت).

شرح: إنما منع [من]¹ هذه المسألة لأن الأمر آل فيها إلى رد أكثر من النصف وقد تقدم منه على المعروف من المذهب، ومثل هذه المسألة في² المدونة، قال في المدونة: ولا يجوز أن تصرف دراهمك من رجل بدنانير³ ثم تبتاع⁴ منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك وغير عيونها في الوقت أو بعد يوم أو يومين، قال ابن القاسم: وإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به انتهى.

والمنع في هذه المسألة ونظائرها لقيام التهمة في أن يدخل على جميع ما فعلا فيكون ما أظهره من العقد [من]⁵ المتوسط حيلة لإباحة ما منع منه، فلذلك قال: فإن طال الزمان وصح أمرهما لا بأس⁶ به، إلا أنه منع في المدونة بعد الافتراق بالقرب⁷، وظاهر قول المؤلف: الجواز بعد الافتراق، ولعل⁸ ليسارة المعاملة هاهنا ضعفت⁹ التهمة عنده، فجعل الافتراق قاطعا للتهمة، وحامله مهما دخلا على التحيل للإباحة فهو ممنوع والله تعالى أعلم.

قوله: لا يجوز أن تشتري من البائع ملعة بدرهم¹⁰، ثم تشتري منه بنصف درهم آخر على أن تدفع له درهمًا فيرجع عليك فيه صرفًا إلا أن يكون ذلك بعد أن يفترقا.

شرح: هذه المسألة من جنس التي قبلها، إلا أن التحيل في هذه¹¹ على الاختلال بشرط آخر وهو الرد في أكثر من درهم واحد وإجازته إياها بعد الافتراق، [وتقول]¹² يريد الافتراق اليقين¹³ الذي يفهم منه [أنه]¹⁴ لا ارتباط بين ما عقدها ثانيا مع العقد الأول، وكذلك في المسألة التي قبلها والله تعالى أعلم.

قوله: لا يجوز أن تسترجع صرفًا في درهم إلا بوزن وتقليب واستحسن بعض المذاكرين وزن السلعة إذا كان البائع غير مأمون

- 1 - زائدة في (ر).
- 2 - في (ت) "من".
- 3 - في (ر) "بدنانير".
- 4 - في (ت) "تباع".
- 5 - الكلمة ساقطة في (م) و(ر).
- 6 - في (ر) "فلا بأس".
- 7 - ورد في (ت) "في القرب".
- 8 - في (ر) "ولعله".
- 9 - في (ت) "ضعيفة".
- 10 - في (ت) تقديم وتأخير.
- 11 - في (م) "فيه على".
- 12 - ساقط في (ز).
- 13 - ضبطت الكلمة في (م) شكلا.
- 14 - ساقط في (ت).

شرح: هذه المسألة من مسائل الرد في الدرهم، وشرط فيها وزن الدرهم، وهو كما قال لا بد من وزن الدرهمين معا المردود والمردود فيه، ولا ينبغي¹ تصديق أحد المتبايعين للآخر² إذا أخبره أن ردهم وازن فإن التصديق في الصرف لأن صفقة الرد في الدرهم صفقة صرف، ولمالك في سماع أشهب، وإن قال للصراف³ في الدراهم [وهي فائدة]⁴ هي جياذ فأخذها بقوله وهو لا يدري أهى جياذ أم لا فنهى عنه، قيل له فإننا لا نبصرها وأنت تكره أن أفارقه، قال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾⁵ زاد ابن يونس: [و]⁶ لا يجوز التصديق في الصرف، ولا في تبادل الطعامين، ولا يجوز أن يصارفه سوارين على أن يصدقه في وزنها وينتقض البيع وإن افترقا وجدهما كذلك فلا بد أن ينتقض ولو وزنهما قبل التفرق ووجدتهما نقصا فرضيه أو زيادة وتركها له الآخر فذلك جائز.

قال محمد: قال أشهب: افترقهما على التصديق فيجوز زيادة أو نقصانا فترك الفضل من هو له جاز ذلك، قال: وكذلك إن كانت الدراهم فوجد فيها ردينا أو دون ما قال له من الوزن فيترك ذلك ولا يتبعه ان ذلك [جائز]⁷ بينهما، وقاله⁸ لي مالك.

وحكى ابن رشد الخلاف في التصديق في الصرف ونسب المنع لأشهب المخزومي وسحنون وابن المواز، ونسب لمالك من زوائد⁹ ابن نافع الجواز وبه قال ابن القاسم.

وأما استحسان وزن السلعة إذا كان البائع غير مأمون، فمعنى ذلك إذا كان غير مأمون فيما¹⁰ غاب عليه من وفاء الصنعة¹¹ التي بها يزن وما أشبه ذلك مما يتطرق إليه الاحتمال وتكلم على وزن السلعة إذا كان البائع غير مأمون، ولا ينبغي ذلك إلا إذا كان رجلا اعتيد

1 - في (ر) "ولا يجوز".

2 - ورد في (ت) "الآخر".

3 - عبارة (ت) و(م) "وإن قال له الصراف".

4 - ساقط في (ت).

5 - سورة الطلاق، الآية: 2.

6 - زائدة في (م).

7 - ساقطة في (ت).

8 - في (ر) "وقال".

9 - جاء في (م) "من رواية".

10 - في (م) و(ر) "على ما".

11 - جاء في "لسان العرب": «وصنعة الميزان وصنعة فارسي معرب، وقال ابن السكيت: لا يقال صنعة والأصوغة». وفي "تاج العروس": «وصنعة الميزان معربة، ولا تقل بالسين. قاله ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة. وفي نسخة من التهذيب: صنعة وصنعة والسين أعرب وأفصح فهما لغتان. وأما كون السين أفصح فلأن الصاد والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية. وفي المصباح: صنعة الميزان معرب والجمع صنجات مثل سجدات وسجدات» (مادة: سنج).

منه الخيانة، وأما بالتجوز وإساءة الظن فلا، إذ فيه إساءة ظن¹ وتجسس بغير سبب وهو ممنوع، وإن كان عهدت منه الخيانة فكان الأولى ترك الشراء منه ابتداء لفساد ذمته.

قوله: إذا اشتريت من البائع سلعة بغيرها فلما كان من² الغد دفعت إليه درهما وأعاد عليك قيراتها جان ذلك، وقيل لا يجوز إلا إذا أسلفك خبز بغيرها فلما كان من الغد أتيتك بدرهم فرح عليك قيراتها ولو أسلفك قيراتها ثم أعطاك من الغد قيراتها آخر وأخذ منك درهما لم يجز.

شرح: أجاز لمن اشترى سلعة ببعض درهم ثم لما كان من الغد أتاه بدرهم أن يرد عليه السائر فضة، هذه المسألة [في رسم]³ إن أمكنتني من سماع عيسى ونصها: وقال في رجل ابتاع سلعة بثلاثي درهم ثم ذهب فأتاه بدرهم ورد عليه باع السلعة ثلث درهم فضة، قال: لا بأس به.

قلت: فلو كان أسفله ثلاثي درهم فأتاه بدرهم ورد عليه المسلف ثلث درهم فضة، قال: لا خير فيه. قلت: لم قلت؟⁴ لأنه لو ابتداء الشراء فاشترى بثلاثي درهم وأخذ منه⁵ فضة لم يكن به بأس، ولو أنه⁶ أخذ منه قطعي فضة بثلاثين وثلث درهم⁷ بغير كيل افترقا، أو كانا في مجلس واحد لم يكن فيه خير، وهذا وجه ما سمعت، [إلى]⁸ هنا انتهى نصه.

قوله: وقيل لا يجوز ذلك إلا إذا أسلفك⁹ خبزا بغيرها إلى آخره، معنى ذلك منع الرد في الدرهم [إلا]¹⁰ إذا تقدم البيع قبل وقت الرد لأنه يجيء فيه سلعة متقدمة وفضة حاضرة بفضة حاضرة والجميع صرف، ولا يجوز في الصرف تقديم شيء ولا تأخير، وعبر ابن رشد عن هذا ذهب بذهب [نقدا]¹¹ وسلعة إلى أجل لتقدم دفع السلعة، وهذا بخلاف الصورة التي ذكر بعدها، وهي إذا أسلفه خبزا فكان في ذمته لا من بيع، بل على

¹ - وردت هذه الكلمة في (ت) معرفة.

² - في (ت) و(م) "في".

³ - بين معقوفتين لا يوجد في (ت).

⁴ - باقي النسخ "لم قال".

⁵ - في (ت) و(م) "بثلثه".

⁶ - في (ت) و(م) "لأنه لو".

⁷ - في (ت) و(م) "بدرهم".

⁸ - ساقط في (ز).

⁹ - في (م) "أسلفه".

¹⁰ - زائد في (ت).

¹¹ - ساقط في (ت).

وجه السلف فلما طلب¹ بخبرة عقد [معه]² البيع فيما له في ذمته ورد له في الدرهم وكله ناجز.

فإن قلت: إن السلعة هاهنا متقدمة كما فيما تقدم، فالجواب: أن البيع في السلعة إنما انعقد وقت الصرف، والمسألة المتقدمة البيع فيها متقدم، ولم يرض [أبو الوليد]³ بن رشد هذا الخلاف الذي ذكره المؤلف، لأنه قال في المسألة التي نقلها⁴ من "العتبية" أنه لا خلاف فيها، وأشار إلى أن بعض الناس تأول بدخول الخلاف فيها من مسألة في سماع أشهب منع فيها اجتماع المرافطة والبيع.

وفرق ابن رشد بينهما بأن هذه⁵ في درهم قائم⁶ فيجوز، وتلك في دراهم مجموعة لا ضرورة في قطعها.

قوله: إذا اشترى رجل نقله من ماء بغيره ففجع للبائع حرهما وأعاد عليه قيراهما قبل أن يوصلها إلى دار الرجل لم يجز وإن وصلها وفرغها ثم فجع إليه حرهما، وأعاد عليه البائع قيراهما جان ذلك.

مسألة: إذا رد عليك الحمامي صرفا قبل دخول الحمام لم يجز، وإن كفت ففجت [إليه]⁷ الدراهم بعد خروجك فأعاد عليك صرفا جان ذلك، وكذلك جميع المستأجرات من خواب⁸ أو دار أو رحل.

شرح: هذه المسائل كلها من باب واحد، والمانع لها التأخير في الرد في الدرهم، لأنه إذا اشترى منه نقلة ماء بنصف درهم وأعطاه درهما قبل إيصاله إياها فقد بقي عليه مما⁹ أخذ الثمن عوضا عنه إلى المنزل وتفريقها فيه ومثل هذا التأخير لا يجوز في الصرف وكذلك جميع المسائل التي جلب وقد تقدم التنبيه على هذا في شروط الرد في الدرهم وما نقله عياض [من]¹⁰ أنه لا يختلف في هذا الشرط.

1 - في (م) "طلبه".

2 - زائدة في (م).

3 - ما بين معقوفتين ساقط في (م).

4 - في (ت) "نقلنا".

5 - في (ت) "هذا".

6 - في (ت) "واحد".

7 - زائدة في (م) والكلمة التي بعدها وردت بصيغة المفرد في (م).

8 - في (ت) و(م) "دابة".

9 - في (م) "فيما".

10 - محذوفة في (م).

قوله: لا تجوز المصارفة في ذهب إذا رد عليك خراهم أو في صرف إذا رد عليك في خراهم إلا بعد انقضاء المدة واستيفاء المنفعة، وكذلك الاستيجار على الضيافة والفجالة والنسج والصبغ وغير ذلك من الصناعات.

شرح: هذه المسألة الأولى تشبه المسائل المتقدمة، إلا أن هذا ذهب بفضة وبسلعة¹ ففيها البيع والصرف حقيقة وقد تقدم ما في نص المدونة، وهو قوله ولا يجوز تأخير ما مع الدراهم من عوض، ومعناه: أن من باع² سلعة ببعض دينار فدفع دينارا ورد عليه في البقية رداهم فصارت الصفقة³ كلها صفقة صرف فلم يجوز في شيء منها تأخير.

قوله: أو في صرف إذا رد لك⁴ في خراهم: هذه مسألة التأخير في الرد في الدرهم، وقد تقدمت.

وقوله: إلا بعد انقضاء المدة واستيفاء المنفعة: يعني إذا لم يكن الرد مدخولا عليه في أصل العقد وإلا كان العقد فاسدا.

وقوله: ولا يجوز أن يشتري بنقص خيثار فيكفح خيثارا ويرد عليه البائع خيثارا صغيرا.

شرح: أهل تونس يقولون لنصف الدينار إذا كان مضروبا دينارا صغيرا. نقل ابن يونس عن ابن المواز، وكره مالك والليث أن يتاع بثلاثي دينار قمحا ويدفع دينارا ويرد [عليه]⁵ صاحب القمح قطعة ذهبا عينا منقوشا⁶ لأنه ذهب بذهب [وطعام وفضة بفضة وسلعة، وقد تقدم التنبيه على منع ذهب بذهب]⁷ وسلعة، وفضة بفضة وسلعة، وإن الرد في الدرهم إنما هو رخصة لكثرة الضرورة إليه، وأما لو اشترى بنصف دينار فأعطاه دينارا ورد عليه صرف نصفه دراهم، فإن ذلك لا يجوز نقل [أبو بكر]⁸ بن يونس عن كتاب ابن المواز ما نصه: (ولو أقرضك درهما فرادى فيه نصف درهم، أو دينارا فرادى فيه نصف [دينار]⁹ لم يجوز أن تقضيه درهما أو دينارا نصفه قضاء وتأخذ بنصفه شيئا وكذلك الدينار الواحد لو باع منه

1 - في (ت) و(م) "وسلعة".

2 - ورد في (ت) "ابتاع".

3 - عبارة (ز) "صار في الصفقة".

4 - في (ت) و(م) "عليك".

5 - تقديم وتأخير في (م).

6 - في (ت) "منقاشا".

7 - ما بين معقوفين محذوف في (ز) ومضطرب في باقي النسخ.

8 - ما بين حاصرتين ساقط في (م).

9 - ساقط في (م) و(ز).

بدينار ناقص قيراطا فوجد عنده وازنا فأعطاه بفضله دراهم، أو طعاما لم يجز انتهى موضع الحاجة منه. وليس هذا معارض¹ لما يوجد من النصوص في جواز رد الدراهم في نصف الدينار، إذا محمل ذلك على ما هو المعروف عندهم من أن المشتري بنصف دينار إنما دخل على الشركة² في دينار لأنهم ليس لهم أنصاف مضروبة.

فصل

قوله: لا يجوز أن تشتري بنصف خبزة كبيرة لصعابا أو غيره وتكفح كبيرة ويرد عليك البايع صغيرة .

شرح: جرت عادة بلد المؤلف وهو تونس بالمعاملة بالخبز، والخبز عندهم كبير وصغير كالدرهم عندنا فيها صغير وكبير³، ووجه المنع في ذلك أن المشتري خرج من يده خبز وأخذ عوضا عنه خبزا وسلعة وذلك ممنوع في كل شيء يمنع⁴ فيه التفاضل كما يمنع ذهب بذهب، ومع أحدهما سلعة [وكذلك فضة بفضة مع أحدهما سلعة]⁵ وإنما جوز ذلك في الشراء بالدرهم الواحد بشروط تقدمت، وذلك لعموم الضرورة ولا يلزم القياس على الرخص ولو قيل به فليست الضرورة في الخبز بعامة ولا محققة لإمكان قسمتها.

قوله: ولا يجوز للرجل أن يشتري بكبيرة بنصفها مراكزا وينصفها فطيرتين ولا بنصفها بليجة وينصفها فطيرتين ولا بنصفها أحرش وينصفها فطيرتين وكذلك جميع المبيعات مأكولات وغيرها كالعنب والتين والبقل والفصم والزيت والحناء والصفل لا يراد في ذلك صغيرة في كبيرة ويجوز شراء ذلك كله بالفضة بربع ويقيراه ويبرهم⁶.

شرح: حاصل ما في هذا كله أنه اشترى بخبز خبزا وطعاما⁷ آخر والخبز لا يجوز بيعه بالخبز⁸ إلا مثلا بمثل سواء بسواء وإذا كان من أحد الجهتين سلعة فلا تحقق المماثلة، وهذه

1 - في (م) "معارض".

2 - في (م) "المشركة".

3 - في (ت) و(م) "الكبير والصغير".

4 - في (م) "منع".

5 - ما بين حاصرتين ساقط في (ت) و(م).

6 - عبارة (م) "أو يقيراط أو بدرهم".

7 - في (م) "أو طعاما".

8 - في (ت) و(م) "يخبز".

متابعات ثقافية

ندوات علمية

❖ المذهب المالكي: واقع وآفاق

هو موضوع ندوة علمية نظمتها جامعة القرويين/كلية الشريعة بفاس أيام 11 و12 و13 صفر 1428هـ الموافق: 1 و2 و3 مارس 2007م. وصدرت عن الندوة مجموعة من التوصيات يمكن تلخيصها كما يلي:

أولاً: التعجيل بطبع أعمال الندوة ونشرها.
ثانياً: تقوية العلاقات المنبثقة عن الندوة بخصوص المذهب المالكي وطنياً ودولياً. وتوسيع دائرة التواصل بين المهتمين فيما يستقبل.

ثالثاً: إنشاء مركز علمي يهتم بقضايا المذهب المالكي، يمكن أن يكون مقره كلية الشريعة بفاس، ويدخل في عضويته مختلف الهيئات والمؤسسات والفعاليات ذات الاهتمام بالموضوع، ويكون المركز بمثابة مرصد يتابع المستجدات ذات الصلة بموضوع عمله، وينسق الجهود المتفرقة من أجل إنجاز مجموعة من المشاريع العلمية منها:

تحقيق كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس تحقيقاً أكاديمياً.
تحقيق ونشر أمهات المصنفات في المذهب المالكي تحقيقاً علمياً لانقا بالدقة التي يتطلبها العمل الفقهي عموماً.

تشجيع التأليف الحديث في الفقه المالكي بصورة تربط الفروع بأدلتها، وتقرب معطياته لطلاب العلم بصورة مندرجة، وللعمامة بصورة تطبيقية.

العمل على التوثيق الإلكتروني لكتب المذهب المالكي مع مراعاة شروط التوثيق العلمي.
إحداث موقع إلكتروني على الشبكة الإلكترونية للحوار في شؤون المذهب المالكي وقضاياها.
إحداث معلمة للمذهب المالكي، تعتني على الأخص المستعجل بأعلام المذهب من فقهاء هذا العصر الذين لا تحتوي عليهم كتب التراجم.

طبع الرسائل والأطروحات التي تهتم بالمذهب المالكي وخصوصاً التي اعتنت بتحقيق تراثه.
رابعاً: متابعة الحلقات الدراسية التي افتتحتها الندوة الحالية في الموضوعات المرتبطة بقضايا المذهب المالكي تأصيلاً وتفريعاً وأعلاماً ومدارس.

ومن المواضيع المقترحة للندوة القادمة:
ندوة تقام لإحياء الذكرى الألفية لوفاة أبي عمران الفاسي سنة 1430 هـ وتعتني بأبي عمران وطبقته من فقهاء المذهب المالكي.

ندوة تختص بالنظائر الفقهية في المذهب المالكي.
ندوة تختص بالقواعد الأصولية للمذهب المالكي.

ندوة تختص بتحرير فروع المذهب المالكي وضبط الاصطلاحات المرتبطة بها.
خامساً: التفكير في إحداث جائزة سنوية لأفضل بحث أو أحسن تحقيق في المذهب المالكي.

❖ المدرسة المالكية الفاسية: أصالة و امتداد

هو موضوع ندوة علمية نظمتها مجموعة البحث في التراث المالكي بالغرب الإسلامي التابعة لكلية الآداب سايس - فاس/جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، وبمناسبة اختيار مدينة فاس عاصمة الثقافة الإسلامية لسنة 2007م يومي: 1 - 2 ربيع الأول: 1428هـ الموافق 20 - 21 مارس 2007م. وفيما يلي: البيان الختامي وتوصيات ندوة:

البيان الختامي والتوصيات

في إطار الاحتفال بفاس عاصمة للثقافة الإسلامية لسنة 2007م نظمت مجموعة البحث في التراث المالكي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، التابعة لجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، وبدعم من جهة فاس بولمان والمجلس البلدي لمدينة فاس ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ومندوبية وزارة الثقافة، وجمعية فاس سايس، ندوة دولية في موضوع:

المدرسة المالكية الفاسية: أصالة و امتداد

وذلك يومي: 1 - 2 ربيع الأول 1428هـ الموافق لـ 20 - 21 مارس 2007م بالمركب الثقافي الحرة وكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، شارك فيها باحثون وعلماء وأساتذة من عدة دول من بينها: الجزائر وتونس وليبيا وساحل العاج وجنوب إفريقيا والسعودية والإمارات العربية والكويت ولبنان وألمانيا.

وقد تابع أعمال هذه الندوة طلبة وأساتذة جامعيون من مختلف الجامعات المغربية. وتضمنت وقائع الجلسة الافتتاحية - بعد تلاوة آيات من الذكر الحكيم - كلمة الدكتور عباس الجيراري ركز فيها على أهمية هذه الندوة من حيث موضوعها التاريخي والتراثي. ثم تلتها كلمة منظمة الإيسيسكو التي ألقاها بالنيابة عن معالي المدير العام، ممثل المنظمة الدكتور عبد الإله بنعرفة، الذي أبلغ تحيات السيد مدير المنظمة الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، واعتذاره عن الحضور نظرا لارتباطه بمواعيد سابقة. وقد شكر بعد ذلك ممثل الإيسيسكو المنظمين على اختيار هذا الموضوع في إطار الاحتفال بفاس عاصمة للثقافة الإسلامية لسنة 2007.

وقد تحدث بعد ذلك المدير الجهوي لوزارة الثقافة، والأمين العام للرابطة المحمدية لعلماء المغرب، وممثل مجلس مدينة فاس، والسيد مدير دار البحوث للدراسات وإحياء التراث، والسيد الأمين العام لجائزة الملك فيصل العالمية، والسيد رئيس مجموعة البحث في التراث المالكي، والسيد عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية. وقد أكدوا جميعا في كلماتهم على أهمية الندوة باعتبار الدور الكبير الذي لعبه المذهب المالكي في استقرار المنطقة.

وبعد رفع الجلسة الافتتاحية، زار المشاركون معرضا لمطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

وبعد عدة جلسات تدارس فيها المشاركون والحاضرون مجموعة من القضايا التي تخص المدرسة المالكية الفاسية خاصة والمدرسة المالكية عامة ختمت أعمال هذه الندوة العلمية الكبرى بجلسة ختامية

دعا المشاركون فيها إلى شكر معالي المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة على دعمه المادي والأكاديمي وعلى جهود الإيسيسكو في خدمة العمل الإسلامي المشترك. كما أشاد المشاركون بجهود الإيسيسكو في التقريب بين المذاهب الإسلامية على خلفية ظهور بعض النزعات الطائفية والمذهبية في بعض أنحاء العالم الإسلامي. وثنوا استراتيجية التقريب بين المذاهب التي وضعتها وصادق عليها مؤتمر القمة الإسلامي في ماليزيا. ودعوا إلى الاستفادة منها وتعميمها على الدول الأعضاء. وقد خرجوا بعدة بيانات وتوصيات هذا نصها:

التوصيات

إن المشاركين في الندوة الدولية التي نظمتها مجموعة البحث في التراث المالكي بالغرب الإسلامي، التابعة لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، المنعقدة يومي الثلاثاء والأربعاء 1 - 2 ربيع الأول 1428هـ الموافق 20 - 21 مارس 2007م، في موضوع:

المدرسة المالكية الفاسية: أصالة وامتداد

- اعترافا منهم بالجهود المبذولة في هذه الندوة العلمية من أجل حصر مجموعة من الإشكالات التي تخص المدرسة المالكية.

- وإيماننا منهم بضرورة حفظ التراث المالكي من الضياع والتلف، لأن في ضياعه ضياع لذات الأمة.
- ووعيا منهم بضرورة وضع تصور مستقبلي لحل مشكلة النصوص المالكية المخطوطة.
- وتقديرا منهم لكل مبادرة طيبة في التعاون العلمي المثمر بين المؤسسات المختصة في التراث عامة، والمدرسة المالكية خاصة.

فإنهم ينوون بالجهود المبذولة في هذه الندوة، وبياركون ثمارها.

وقد تمخضت عنها مجموعة من التوصيات. وهي:

- 1 - ضرورة إنشاء مجموعات للبحث في المدرسة المالكية بالجامعات ومؤسسات البحث العلمي.
- 2 - ضرورة تحقيق المخطوطات المهمة بالتراث المالكي، لإنقاذها من الضياع والتلف.
- 3 - ضرورة تدريس مادة المدرسة المالكية، في مختلف شعب الدراسات الإسلامية بمختلف الكليات.
- 4 - ضرورة نشر أعمال هذه الندوة وتوزيعها على أوسع نطاق، إعلاميا وتعليميا ليستفيد منها المختصون في المدرسة المالكية.
- 5 - ضرورة التنسيق بين جميع المؤسسات ومجموعات البحث والشخصيات المهمة بالتراث المالكي.
- 6 - ضرورة إقامة مؤتمرات وندوات ودورات تدريبية علمية دولية لمتابعة مسيرة المدرسة المالكية، بمختلف مؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي.
- 7 - ضرورة تنظيم ندوة دولية مشتركة بين جامعتين مغاربيتين أو أكثر برعاية مادية وأكاديمية من منظمة الإيسيسكو.
- 8 - ضرورة دعم المجالات المتخصصة التي تعنى بالمدرسة المالكية.
- 9 - ضرورة إحداث لجنة متابعة تتكون من الأساتذة التابعين لمجموعة البحث في التراث المالكي التابعة لشعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب سايس - فاس، لجعل هذه التوصيات تأخذ طريقها إلى التنفيذ. الله ولي التوفيق.

❖ إعلام عن عقد ندوة

ينظم مركز سوس للحضارة والتنمية التابع لكلية الآداب والعلوم الإنسانية/جامعة ابن زهر/بأكادير بتنسيق مع مجلة المذهب المالكي ندوة علمية في موضوع:

قضايا الأموال في المذهب المالكي وتطبيقاتها في العمليات المصرفية المعاصرة

ديباجة

درج المذهب المالكي منذ بدايته على يد مؤسسه، وفي العصور المتلاحقة عند أعلامه ورواده، وفي مدرسته الغنية والمتنوعة بسبب اختلاف أوضاع الناس من حيث الزمان والمكان والأغراض والحاجات، على معالجة سائر القضايا والمستجدات المالية وغيرها، وتخريجها على أساس قواعد المذهب وأصوله وفق المقاصد والمآلات، بما يحفظ مصالح العباد ويدرا عنهم المفسد والآفات. وبناء على التنوع والغزارة والمرونة الذي تتميز به أصول المذهب المالكي وأدلته وقواعده، ارتأت مجلة المذهب المالكي، بتنسيق مع مركز سوس للحضارة والتنمية، التابع لكلية الآداب والعلوم الإنسانية/جامعة ابن زهر/بأكادير، تنظيم ندوة علمية في قضايا الأموال خاصة في الجانب المتعلق بالعمليات المصرفية المعاصرة وتكييفها من خلال أصول المذهب المالكي وفروعه، كمساهمة في إبراز قدرة هذا المذهب على احتواء قضايا الأموال وما يلحق بها من التطورات، والعمل على بيان الأحكام وتحديد الضوابط في هذا الشأن، ومدارسة هذا الموضوع بحول الله يومي الأربعاء والخميس: 20 - 21 مارس 2008 .

الموارد المقدّحة

- ❖ مفهوم المال الخاص وطبيعته
- ❖ موارد المال العام وضرورة ترشيح النفقات.
- ❖ تداول الأموال ووسائل التداول
- ❖ ادخار المال وكنزّه
- ❖ تملك المال وكسبه
- ❖ الرقابة المالية ووسائل حفظ المال وصيائمه
- ❖ المؤسسات المالية والتكليف الفقهي للحقوق المصرفية
- ❖ الرعيخ الشرعية البديلة للمعاملات المالية في البنوك.

تستقبل مجموعة البحث والمجلة مواضيع الاشتراكات وملخصاتها إلى متم شهر أكتوبر 2007، أما آخر أجل لتلقي المشاركات العلمية محررة فهو 15 يناير 2008م. ترسل الاشتراكات إلى عنوان المجلة، البريد العادي أو الإلكتروني مكتوبة بخط Traditional Arabic - G15 - A/4 فيما لا يقل عن 20 صفحة، وأن لا تتجاوز 30 صفحة. سيتم بحول الله طبع البحوث المعتمدة في الندوة قبل انعقادها - والتي استوفت الشروط العلمية - في عدد خاص من المجلة من أجل تمكين المشاركين والقراء من استيعاب الموضوع ولبناء أرضية ملائمة للمناقشة.

ففرس

محتويات العدد

الصفحات

الموضوعات

- 5..... كلمة العدد
- 9..... الرهن وبيع الثنيا بحث في التسمية والمضمون وفي علاقتها بالعمل السوسي 2/3
الدكتور محمد جميل بن مبارك
- 17..... المطهرات الشرعية عند المالكية وعلاقتها بالمستجدات العصرية في مجال التطهير
الأستاذ عيد الله بن الطاهر
- 49..... منهجية المالكية الأوائل ومصطلحاتهم في تدوين الفقه وتقعيده
الدكتور الحسن العبادي
- 61..... ضوابط تدبير الاختلاف في التراث الأصولي المالكي
الدكتور محمد رفيع
- 89..... دعوى ظاهر القرآن وباطنه وموقف أبي إسحاق الشاطبي منها
الدكتور حسن منصور
- 113..... أعلام المذهب المالكي المغاربة من خلال "ترتيب المدارك" للقاضي عياض: مقارنة كمية
الدكتور مبارك لمين
- 139..... قضايا العمل السوسي في أجوبة الفقيه المالكي داود التلملي
الدكتور محمد البوشوراي
- 157..... الفقيه العلامة عبد الواحد بن عاشور: حياته وآثاره
الأستاذ عبد المغيث بصير
- 195..... باب الاقتضاء والبيع والصرف/من مخطوط شرح البيوع للقياب الفاسي/تحقيق ونشر
الدكتور محمد امثو البوطيبي
- 215..... متابعات ثقافية
- 222..... محتويات العدد

قسمة الاشتراك

الاسم والنسب:
الوظيفة إن وجدت:
العنوان:
رقم الهاتف:
ترسل الاشتراكات على الحساب البريدي رقم: 663154 v — فرع
مسدورة — إنزكان — الرمز البريدي: 80350 — ولاية أكادير الكبرى
باسم: mohamed amennou
أو بحالة بريرية بنفس الاسم على العنوان الآتي:
صندوق البريد 3810 مسدورة — إنزكان. الرمز البريدي: 80350

قسمة الاشتراك

الاسم والنسب:
الوظيفة إن وجدت:
العنوان:
رقم الهاتف:
ترسل الاشتراكات على الحساب البريدي رقم: 663154 v — فرع
مسدورة — إنزكان — الرمز البريدي: 80350 — ولاية أكادير الكبرى
باسم: mohamed amennou
أو بحالة بريرية بنفس الاسم على العنوان الآتي:
صندوق البريد 3810 مسدورة — إنزكان. الرمز البريدي: 80350



تجدون العديدين السابقين



في المكتبات

في المكتبات

نهر المجد إلى



نشر كل ما له علاقة بالمذهب المالكي في القضايا التالية :

- التاريخ للمذهب من حيث النشأة والتطور ومراحل ازدهاره وانحساره وكذا التعريف بأعلامه ورواده.
- خدمة تراث المذهب المالكي وأصوله دراسة وتحقيقا وتعريفا، سواء نشر أو لم ينشر، أو الذي لا يزال في طور الإحياء والتحقيق.
- المناظرات والمحاورات الفقهية والأصولية بين فقهاء المذهب أو مع غيرهم من أصحاب المذاهب الفقهية الأخرى.
- نشر الإنتاجات الجديدة التي لم يسبق نشرها وتخدم المذهب المالكي في مجال الفقه وأصوله وقواعده ومصطلحاته.
- التكييف الفقهي للمستجدات والنوازل المعاصرة على أساس قواعد المذهب وأصوله.